

la
REVUE
reformée



*soli
deo
gloria*

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs

publiée par la

SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

Rédaction : 8, rue de Tourville, ST-GERMAIN-EN-LAYE (Seine-et-Oise), France

COMITÉ DE RÉDACTION

Professeurs : J. CADIER, J. HOFFMANN, E.-G. LÉONARD,
Pasteur Pierre MARCEL (*Président*), Docteur A. SCHLEMMER,
Professeurs A.-M. SCHMIDT, L.-G. WENCÉLIUS.

Avec la collaboration de pasteurs, docteurs et professeurs
des Églises Réformées Étrangères.

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONN

se référer page 3 de la couverture

SOMMAIRE

D ^r THÉVENARD : Quelques exemples nouveaux de finalisme en biologie	215
C. JAARSMA : Qu'est-ce que l'éducation ?	225
Ed. JEANNERET : Siméon	238
Et. BARUT : Pascal, proche parent des réformés ou authentique catho- lique ?	239
J. CLAUD : Lettre des Pays-Bas	252
Bourses d'études 1952-1953 à l'Université Libre Réformée d'Amsterdam	253
Conférence pour étudiants étrangers	254
Conférence internationale du château de Paron, 1952	254

Bibliographie.

*Toute lettre demandant une réponse doit être accompagnée
de fr. 25 en timbres*

Prix de ce numéro : **200 fr.**



Avec le présent numéro s'achève la seconde année de La Revue Réformée. Nous pourrions répéter aujourd'hui, et dans les mêmes termes, ce que nous écrivions dans le numéro de décembre 1950 : le succès dépasse de beaucoup les prévisions les plus optimistes. D'une année à l'autre, le nombre de nos abonnés a doublé. Dans une proportion supérieure à 95 %, les souscripteurs du début nous sont restés fidèles. Notre effort correspond donc à une nécessité : La Revue Réformée a pris et occupe une place qui était vacante ; elle est fermement résolue à s'y maintenir, et à poursuivre les buts qu'elle s'est fixés.

Nos numéros spéciaux : Le Baptême, les Sermons de Calvin sur Esaïe LIII, L'Actualité de la prédication, ont, en dehors du cercle de nos habitués, rencontré une très large audience. En coopérant à leur diffusion, nos amis ont contribué à réduire d'autant le prix de revient de l'abonnement, et nous ont permis de livrer, sans oblitérer pour autant notre fonds de roulement, un ensemble de numéros totalisant un nombre de pages très supérieur à celui auquel nous nous étions engagés : 314 en 1950, 258 en 1951, au lieu de 200. Quelques centaines d'exemplaires de chacun de ces numéros restent encore invendus ; si nos amis s'efforçaient d'en placer quelques-uns autour d'eux, ils contribueraient à mettre à notre disposition plusieurs centaines de milliers de francs d'argent frais que nous pourrions consacrer à de nouvelles publications.

Cependant, trois hausses successives des prix d'impression atteignant dans l'ensemble 35 %, depuis janvier 1950, nous obligent aujourd'hui — et pour la première fois — à réajuster nos prix. Nos lecteurs les trouveront indiqués à la page 3 de la couverture. Nous sommes assurés que, malgré ces hausses que nous déplorons, nos amis nous resteront fidèles.

Au seuil de l'année nouvelle, La Revue Réformée présente à ses lecteurs et à ses amis ses vœux les meilleurs

PROCHAINEMENT

La Revue Réformée publiera :

Jean HOFFMANN : « Le Quatrième Evangile, le Jésus de l'Histoire et le Christ Seigneur de l'Eglise ».

J. H. KROMMINGA : « L'Eglise chrétienne Réformée d'Amérique ».

J. D. DINGERINK : « L'Université Libre Réformée d'Amsterdam ».

H. DOOYEWEERD : « Nature et Grâce ».

P. MARCEL : « Résultats d'une enquête concernant la présentation ou la bénédiction des nouveau-nés dans l'Eglise Réformée » ; —
« Calvin croyait-il à la virginité perpétuelle de Marie » ?

Etc., etc...

NUMÉROS SPÉCIAUX EN PRÉPARATION :

LA CONFESSION DE FOI DES ÉGLISES RÉFORMÉES EN FRANCE

dite « Confession de La Rochelle »

en français moderne, avec notes explicatives et références bibliques

LA LETTRE PASTORALE DU SYNODE GÉNÉRAL DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DES PAYS-BAS CONCERNANT L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE

LE DIVORCE

par John MURRAY, Professeur de Théologie Systématique
Westminster Theological Seminary

LA DISCIPLINE DANS L'ÉGLISE

(en collaboration)

QUELQUES EXEMPLES NOUVEAUX DE FINALISME EN BIOLOGIE

par le Dr THÉVENARD (1)

Si, d'un commun accord avec votre président, nous avons encore une fois ² pris ce thème du finalisme scientifique comme objet de notre entretien, c'est qu'il s'agit là d'un de ces sujets dont l'actualité ne périmé pas : c'est d'une manière sans cesse renouvelée en effet qu'il nous faut être en mesure d'opposer des faits précis, dont l'interprétation ne soit pas contestable, aux élucubrations de tant d'intellectuels de toutes disciplines qui s'expriment sur les sujets biologiques avec l'assurance tranquille de gens pour qui la doctrine, encore officielle il est vrai, du matérialisme darwinien ne saurait laisser place à la moindre discussion : cette doctrine, qui dans leur esprit a été définitivement assise au début de ce siècle, implique du même coup une philosophie, matérialiste elle aussi, bien entendu, pour laquelle le Hasard est le seul Dieu d'un monde qu'une force immanente à tendance progressiste modèle avec le temps.

Or ce Hasard, qui est le Dieu des philosophes en question, m'a récemment mis entre les mains un exemplaire remarquable des cogitations de l'un de ces intellectuels à qui je viens de faire allusion.

Il s'agit d'un article paru dans « LA NATURE », numéro de mars 1950, article très récent, comme vous le voyez, et qui est consacré à l'étude de l'alvéole dans laquelle les abeilles entreposent leur miel.

Je n'ai personnellement sur la question des abeilles que des lumières très générales, mais, semblable sans doute en cela à plusieurs de mes auditeurs, je ne suis pas sans savoir que l'alvéole de l'abeille a été l'objet, et ceci depuis la plus haute antiquité, de nombreuses études, et d'autant de controverses ; ARISTOTE, PAPUS, RÉAUMUR et BUFFON, pour n'en citer que quelques-uns, rappelés par l'auteur du travail de « LA NATURE », n'ont pas dédaigné de s'y intéresser.

¹ Enregistrement d'une conférence donnée en mai 1950 à la Société calviniste de France.

² En 1947, le Docteur Thévenard avait déjà présenté une conférence sur le même sujet à l'auditoire de la Société calviniste.

Il se trouve aujourd'hui que M. GOSSELIN, Ingénieur en chef des Instruments de Mesure, émet à son tour un premier groupe de considérations purement géométriques sur le fait que l'angle habituellement considéré de 109° n'est pas celui qu'il faut retenir, mais bien un certain angle de 120° : je me déclare bien incapable de le suivre sur ce terrain ; mais il complète cette première partie de son article par d'autres considérations, biologiques celles-là, à propos desquelles je n'hésiterai pas cette fois à entrer en lice.

Je suis l'ennemi d'un certain dogmatisme et d'une certaine tendance qui dénierait le droit de parler d'une question à quiconque n'en est pas le spécialiste. Cependant, l'on peut difficilement s'empêcher d'être quelque peu stupéfait de l'intrépidité avec laquelle M. GOSSELIN, Ingénieur en chef des Instruments de Mesure, se lance dans les déductions biologiques les plus osées, le plus souvent issues de concepts dont le fondement reste entièrement à démontrer. Vous allez en juger.

Après avoir écrit que, pour respecter un certain minimum mathématique, il faudrait admettre que l'abeille fût douée d'un sens « d'une précision déconcertante et vraiment surnaturelle » — appréciation que nous retiendrons au passage —, M. GOSSELIN propose de certains faits la justification suivante, qui repose sur le postulat d'une intelligence chez l'insecte : « *Au début de son évolution, alors qu'elle n'en était encore qu'au stade du rayon à une seule couche, l'abeille remarque les avantages de la forme hexagonale.* »

Arrêtons-nous un instant et méditons sur cette abeille à l'intelligence si remarquable qu'elle observe les avantages de la forme hexagonale, et qui a définitivement fixé son choix sur cette forme parce qu'elle permet « *de construire des alvéoles toutes identiques, aussi voisines que possible de la forme cylindrique, et pouvant couvrir toute la surface du rayon sans laisser de surfaces inutilisables pour l'élevage du couvain* ».

Sans insister sur la belle assurance dont fait preuve l'auteur en affirmant comme une chose évidente que l'abeille a d'abord travaillé sur des rayons à une seule couche et qu'elle a suivi une évolution progressive, nous serions heureux d'apprendre de lui comment il concilie une semblable intelligence avec une attitude aussi grossièrement stupide que celle observée par FABRE, par exemple, chez une espèce très voisine de l'abeille, et qui consiste à ne pas réparer le fond d'une alvéole fortuitement éventrée, tandis que l'insecte, en train d'en construire le sommet, et qui ne peut que voir le vide laissé par l'effraction survenue, poursuit

cependant impertubablement sa tâche, sans la moindre tentative pour réparer le dégât ?

Tout, dans l'observation des insectes, semble au contraire indiquer que l'essentiel de leur activité est réglé par des lois inexorables et extérieures à eux. Leur initiative n'est susceptible de faire face qu'à un petit nombre d'incidents très limités ; et, pour les insectes communautaires notamment, cette passivité, cette obéissance à ce que MAETERLINK a appelé « l'esprit de la ruche », est d'ailleurs indispensable à la bonne marche d'une société aussi rigide dans sa conception que l'est la leur.

Quant à dire que cette bonne marche, et la permanence de cette bonne marche, depuis que l'on connaît des abeilles, sont dûes au simple jeu réciproque du Hasard et de l'intelligence initiale de l'animal, j'avoue qu'il y a là une extrapolation que rien ne peut légitimer. Notre auteur d'ailleurs n'est guère embarrassé par les contradictions apparentes : une pirouette, et il les explique ; écoutez-le plutôt : *« Depuis que la reproduction est assurée exclusivement par des individus spécialisés qui ne participent plus aux travaux de la ruche, toute évolution est devenue impossible, car l'expérience individuelle des ouvrières ne peut être transmise à la descendance. »*

Ainsi donc, le rayon primitivement à une seule couche, postulat ; l'étonnante intelligence de l'animal, encore postulat ; son évolution progressive, nouveau postulat ; la spécialisation des abeilles, qui ne serait apparue qu'à une certaine époque (quand ? comment ? sous quelle influence ?), postulat encore ; enfin, dernier postulat, le fait que l'expérience individuelle se transmettrait héréditairement et que cette condition hypothétique expliquerait l'arrêt du « progrès » et la fixation de l'intelligence à un stade donné que nous observons aujourd'hui. Tels sont les artifices auxquels se voit contraint d'avoir recours, pour ne pas risquer d'effleurer, ne fût-ce qu'à peine, les sacro-saintes idoles de la philosophie consacrée, un monsieur certainement sérieux et pourvu de titres qui font foi de sa culture scientifique. Je me permets de poser une seule question : quel accueil réserverait-il à l'un de ses ingénieurs qui prétendrait lui présenter une hypothèse mathématique ne reposant que sur d'aussi fragiles prémisses et sur autant d'éventualités gratuites ?



A la théorie matérialiste, nous allons opposer la nôtre, bien plus authentiquement scientifique celle-là, car elle ne prétend pas trancher,

mais seulement offrir des faits cités et de ceux que nous allons maintenant exposer une explication dont on ne peut donner la démonstration absolue, certes, mais que rien ne vient infirmer, vers laquelle tout semble au contraire concourir et qui est celle d'une intelligence créatrice extérieure au monde tel que nous apprenons à le connaître progressivement, et de qui procèdent son agencement et les lois qui le régissent. Je rappelle immédiatement que j'emploie à dessein cette terminologie d'*intelligence créatrice*, car c'est à cette seule notion que peut mener le finalisme découlant des faits que je me propose de vous exposer, et non à celle d'un *Dieu* au sens habituel du terme, au sens chrétien du mot, en particulier ; la notion religieuse de Dieu implique formellement, en effet, un certain nombre de qualités différentes de la seule qualité créatrice, au premier rang desquelles figurent les qualités morales, qui sont totalement étrangères au domaine de l'observation scientifique, domaine dans une toute petite partie duquel je vous convie maintenant à pénétrer avec moi.

Je vous exposerai donc un certain nombre de faits concernant la mouche bleue, cette mouche bruyante des chaudes journées d'été que vous connaissez tous. Il va sans dire qu'elle partage avec d'autres mouches les caractères biologiques dont j'aurai à vous entretenir ; et si c'est cette mouche bleue qui vous apporte par mon intermédiaire son témoignage, c'est parce que, pour des raisons de commodité matérielle, c'est elle que j'ai choisi d'élever, en raison de son volume notamment, et c'est parce que c'est dans la familiarité de cette mouche-là que je vis tous les étés depuis six ans.

Permettez-moi d'abord d'apprendre à quelques-uns d'entre vous, sans doute, et de rappeler aux autres, que la mouche présente cette particularité, prodigieuse et qui pourrait à elle seule constituer un riche thème de méditations, d'être soumise au phénomène de la métamorphose complète. Voici comment les choses se passent : la mouche future naît d'un œuf qui, au bout d'un temps très court, éclôt, et d'où sort une première forme de cette mouche qu'on nomme la larve et que nous appelons dans le langage courant l'asticot. Cet asticot est bien remarquable : c'est un animal qui pour se déplacer ne jouit que d'un certain nombre de bourrelets cutanés dont les mouvements remplacent, autant que faire se peut, ceux des pattes absentes. C'est vous dire qu'il ne peut pas entreprendre de voyages au bien long cours. Il n'a, d'autre part, pas de tête : tout au plus peut-on parler d'extrémité antérieure ; il n'a pas d'yeux ; son système nerveux est réduit au minimum, et on l'interprète mal, d'ailleurs ;

pourtant, cet animal qui n'a pas d'yeux est extrêmement sensible à la lumière et il suffit de l'éclairer violemment pour qu'il fasse demi-tour ; l'éclaire-t-on en sens inverse, il rebrousse aussitôt chemin.

Qu'est donc cet animal ? Je ne crois pas être tendancieux en disant que c'est essentiellement un tube digestif, servi par les organes strictement indispensables pour assurer sa vie : un système respiratoire, un système circulatoire et un système d'excrétion, le tout réduit à sa plus simple expression. Un très puissant tube digestif servi par le minimum d'organes : voilà à quoi se résume l'asticot.

Il n'est donc pas surprenant que, grâce à une activité digestive pratiquement ininterrompue, cet asticot passe en quatre jours d'une dimension telle qu'on l'aperçoit tout juste à l'œil nu à celle d'une larve adulte d'une quinzaine de millimètres de long et de trois millimètres de diamètre. A ce moment, et quelle que soit la quantité de nourriture qui demeure à sa disposition, l'asticot cesse de manger, évacue complètement son tube digestif, s'enterre s'il en a la faculté, puis rétracte ses extrémités tandis que son revêtement cutané durcit et se dessèche : il se transforme en puppe. Cette puppe est pour la mouche l'équivalent de ce qu'est pour d'autres insectes le cocon ; mais, premier point remarquable, tandis que le cocon est filé par l'insecte et se trouve donc construit extérieurement à lui, ici, ce sont les parois de revêtement de la larve, c'est-à-dire sa propre substance, qui constituent l'enveloppe à l'abri de laquelle va s'effectuer la métamorphose. Cette métamorphose a lieu en deux temps : l'un extrêmement rapide de liquéfaction et de différenciation des cellules de la larve, qui reprennent de ce fait, en quelque sorte, une potentialité nouvelle ; et le second, de reconstitution, par leur nouvel assemblage, d'un insecte en tous points différent du précédent, infiniment plus complexe, plus séduisant à l'œil, et dont le rôle sera totalement différent. Autant le premier était attaché à la proie qu'il était chargé de détruire et sevré d'horizon, autant le second est appelé vers les grands espaces par au moins deux sens très développés : d'une part, la vision, grâce à des yeux aux innombrables facettes qui ont de tous temps fait l'admiration des entomologistes ; et, d'autre part, un sens encore mystérieux, mais qui s'apparente probablement à l'odorat : c'est ce dernier sens qui l'avertit à très grande distance de l'existence de la matière morte dont la destruction s'impose et sur laquelle il convient par conséquent qu'il vienne d'urgence déposer sa ponte.

Telle est, succinctement résumée, l'évolution générale de la mou-

che. On a coutume de désigner la forme initiale sous le nom de forme larvaire et d'appeler la mouche l'insecte parfait.

Il nous semble qu'il y a, jusque dans cette appellation, un témoin de cette philosophie progressiste selon laquelle ce qui suit dans le temps est supérieur à ce qui précède, et selon laquelle une complexité plus grande des organes implique une idée d'amélioration par rapport à une forme plus simple. Nous ne partageons pas ce point de vue, et nous croyons que, dans nombre de cas, et pour la mouche en particulier, tout se passe comme si l'on était en présence de deux animaux aux qualités très différentes, voire opposées, ayant chacun un rôle très défini à jouer, et chacun adapté à ce rôle précis par rapport à une fin commune : ici, la destruction de la matière animale morte. Et si l'on s'en réfère au but poursuivi, l'asticot, pour être plus simple dans son organisation, n'en est pas moins aussi « parfait » que la mouche ; et sa collaboration est indispensable à l'insecte dit parfait pour une besogne dont il est en fait la cheville ouvrière.

Remarquons-le : on pourrait concevoir que l'asticot et la mouche fussent deux insectes entièrement différents et indépendants l'un de l'autre : ils seraient alors incapables d'accomplir le même travail. L'asticot, capable de détruire la matière morte, serait dans l'impossibilité de se déplacer rapidement pour aller porter à grande distance ses descendants chargés d'une nouvelle destruction ; tandis que la mouche, capable, elle, des lointains déplacements, se montrerait au contraire dans l'impossibilité d'effectuer une destruction sérieuse des tissus morts, ni par son action propre, ni par celle de ses descendants, s'ils étaient semblables à elle. D'où cette conception de l'insecte double, à l'évolution biologique en deux temps, séparés par le phénomène de la métamorphose. C'est pourquoi cette métamorphose prend les caractères d'une véritable renaissance, grâce à laquelle sera réalisé harmonieusement l'alliage des qualités disparates des deux insectes successifs, qualités chacune indispensable pour mener à bien la mission prévue.

J'ai coutume de résumer des explications analogues à celles que je viens de m'efforcer de vous donner en une comparaison et de dire que la mouche est à l'asticot ce que la fleur est à la plante : simple forme transitoire, simple organe de reproduction dont les aspects brillants contrastent avec ceux plus ternes des agents relativement stables mais véritablement efficaces du métabolisme général : racines, tiges et feuilles, avec leurs obscurs mais indispensables travaux d'échange, pour la plante :

larve, avec également son obscur et indispensable travail de désintégration de la matière morte, pour l'insecte.

Nous venons de saisir un premier aspect du finalisme scientifique dont je souhaitais vous entretenir à nouveau aujourd'hui : celui de l'adaptation, non plus seulement d'un organe à une fonction, mais bien d'un être vivant à une mission bien précise, adaptation qui se traduit par une conception biologique d'ensemble d'autant plus frappante qu'elle ne peut, dans des exemples comme celui que nous citons, résulter d'un lent processus de modifications par rapport à un état initial, mais qu'elle est au contraire primitive, préexistante à l'insecte, qui a été précisément créé en fonction de cette conception même.



Nous allons maintenant en venir à des faits de portée beaucoup plus restreinte, mais dont le témoignage en faveur de la finalité n'en est pas moins du plus grand poids et d'une valeur indiscutable.

Disons d'abord un mot des mouches naines. Il arrive fréquemment dans la nature que plusieurs mouches bleues pondent successivement sur un fragment déterminé de chair morte. Etant donnée la prolificité de ces mouches, il est donc courant que la quantité de nourriture, que l'« offre » soit de très loin inférieure à la « demande » des larves issues des œufs. Que va-t-il alors se produire ? Deux éventualités sont à considérer : ou bien la quantité de nourriture pour une série donnée d'asticots est si faible qu'elle ne leur permet qu'à peine un début de développement : dans ce cas, l'animal meurt rapidement ; ou bien la quantité de nourriture, tout en étant insuffisante pour permettre à l'animal son plein développement, lui suffit cependant pour atteindre un certain minimum : dans ce cas, l'évolution se poursuit : l'asticot nain dont la taille est proportionnelle à la quantité de nourriture absorbée se transforme en une puppe, puppe à l'intérieur de laquelle se constitue une mouche ; mais cette mouche, à l'image de l'asticot qui lui a donné naissance, est naine.

Arrêtons-nous donc et considérons maintenant deux points : le premier est l'incapacité où se trouve une mouche de mesurer même d'une manière très approximative, la relation qui existe entre une certaine quantité de nourriture et le nombre d'œufs déjà pondus sur elle. Si nous nous référions aux théories citées au début de cette conférence, nous ne pourrions que nous montrer fort surpris que cette fameuse intelligence initiale

des insectes, enrichie par une longue expérience, n'ait à aucun moment été capable d'inspirer à la mouche la préservation de sa future progéniture, soit en lui conseillant de s'abstenir de pondre sur une proie déjà largement occupée par des prédécesseurs, soit en lui conseillant la dépossession des prédécesseurs par destruction de leurs œufs, par exemple. Et la chose est d'autant plus notable qu'ici — à l'inverse de ce qui se passe pour les abeilles — l'insecte considéré n'étant pas communautaire, chaque individu conserve la totalité de ses prérogatives, dont celle de la reproduction, et, par conséquent, d'après les tenants des théories chères à M. GOSSELIN, la faculté de transmettre héréditairement le fruit de son expérience et d'accroître par conséquent progressivement la valeur intellectuelle des générations successives.

Le second, que nous ne noterons qu'en passant et qui est bien connu, est que ces mouches naines pondant à leur tour donnent des œufs plus petits certes que les œufs normaux, mais qui en possèdent cependant toutes les virtualités : en effet, convenablement nourri, l'asticot qui en sort atteint la taille normale : c'en est fini du nanisme, essentiellement accidentel et transitoire, du géniteur.

En cherchant à préciser expérimentalement les conditions dans lesquelles on peut faire apparaître le nanisme d'origine alimentaire, j'ai été amené aux constatations suivantes :

Si l'on retire la nourriture à un asticot parvenu à un stade suffisamment avancé pour lui permettre l'évolution ultérieure vers la métamorphose, et qu'on lui rende cette nourriture au bout d'un certain temps, il se remet à manger, prend sa taille normale, et, hors un retard correspondant au temps pendant lequel on lui a fait subir le jeûne, il se comporte en tous points comme ses congénères. Mais vient-on à laisser passer un certain moment, encore imprécis pour moi, avant de lui redonner sa nourriture, qu'il n'y touche alors plus : obéissant à une détermination mystérieuse, les prémices de la métamorphose se sont déclenchés, et, malgré l'intérêt évident qu'il y aurait pour lui à reprendre l'alimentation, l'asticot n'en a plus la possibilité. Là encore, il obéit inexorablement à un mécanisme étranger, autonome, et sur le déroulement duquel il n'a aucun pouvoir.

Mais voici un exemple plus intéressant parce que plus précis encore.

Normalement, lorsque la mouche se développe aux dépens des cellules qui avant la métamorphose constituaient l'asticot, elle est orientée

dans la puppe de la même manière que l'asticot lui-même, c'est-à-dire que la tête de la mouche occupe la place de l'extrémité antérieure de la larve, tandis que son abdomen prend la place de celui de l'asticot. Lorsque vient le moment de la sortie de la mouche, l'extrémité antérieure de la puppe s'ouvre sous la poussée d'un organe transitoire spécial : une poche expansive située au niveau de ce qu'on pourrait appeler par analogie le « front » de la mouche ; cette poche, dont la puissance est extrêmement grande, est à la vérité surtout utile à la mouche pour se hisser hors de la terre, sous laquelle a lieu normalement la métamorphose : car l'effraction de l'extrémité antérieure de la puppe est aisée du fait de deux lignes de moindre résistance qui divisent les trois premiers anneaux de cette puppe, et le long desquels se fait sa déhiscence. Le caractère finaliste de cette disposition paraît d'emblée peu contestable ; mais nous en avons observé une démonstration véritable grâce à l'existence d'une anomalie aussi curieuse qu'intéressante que nous avons pu constater à plusieurs reprises : le développement inverse de la mouche. Dans de tels cas, en effet, la tête occupe la place normalement dévolue à l'abdomen et réciproquement ; or, en pareil cas, lorsque vient le moment pour la mouche de sortir de la puppe, l'on constate que le simple jeu des pattes postérieures maintenues allongées dans le prolongement du corps suffit à rompre l'extrémité antérieure de la puppe selon les lignes de déhiscence signalées plus haut ; tandis que la poche céphalique de la mouche, malgré toute sa puissance, se montre incapable d'ouvrir l'extrémité postérieure de la même puppe, car rien n'y a été préparé pour cette ouverture, car, n'hésitons pas à le dire : elle n'a pas été prévue pour cela.

Mais il y a mieux du point de vue de la démonstration de l'ignorance de l'insecte : lorsque les mouches sont ainsi développées en position inverse, elles demeurent prisonnières de la puppe, et ce, même si on en retire plusieurs anneaux à partir de l'extrémité antérieure : il leur suffirait pour se libérer de faire « machine arrière » en se servant de leurs pattes ; elle ne le font pas car, à ce stade, la loi mystérieuse et inflexible à laquelle elles obéissent leur prescrit l'usage exclusif de la poche céphalique et la progression vers l'avant.

Voici le fait : comment pourrions-nous le concilier avec la théorie de nos adversaires ? Il faudrait alors à nouveau admettre que ce phénomène du développement inverse n'a pas eu lieu à l'époque où les insectes étaient intelligents, sans quoi quelques mouches, au moins, placées dans une pareille situation, n'auraient pas manqué de sortir ; et, dans cette hypothèse, on voit mal aussi pourquoi elles n'auraient pas transmis

l'expérience ainsi acquise à leurs descendants. Nous pensons plus simplement, est-il besoin de le dire, que les lois qui régissent le monde des insectes ont été posées dès le début de leur existence et que du début de leur existence jusqu'à maintenant, ils n'ont pas cessé d'obéir à ces lois, sans possibilité de désobéissance, d'ailleurs. C'est à ce titre, remarquons-le en passant, que les gens du XVII^e siècle n'étaient pas tellement éloignés d'une certaine vérité lorsqu'ils considéraient les animaux comme des variétés de « machines ».



Quelles conclusions générales et plus précisément adaptées à un auditoire comme le vôtre pouvons-nous tirer de cette incursion, faite un peu à bâtons rompus, et je m'en excuse, dans la biologie des insectes ? C'est que le « Système du Monde » apparaît comme une sorte de mécanisme parfaitement bien réglé, et fait d'équilibre entre les différentes actions des corps créés : cet équilibre, en ce qui concerne la vie des espèces, résulte pour une grande part de leurs destructions mutuelles, compensées par autant de naissances ou de renaissances. La Science semble donc nous offrir du Créateur l'idée d'un Ordonnateur prodigieux et méthodique, d'un Mathématicien transcendant qui ne dédaigne pas de sacrifier à l'art, mais chez qui rien ne permet de supposer l'existence de ce que nous appelons des sentiments, et surtout des sentiments moraux.

En d'autres termes, nous répéterons ici, en terminant, que l'étude objective de la biologie doit mener logiquement à la conception, dont nous avons parlé en commençant, d'une intelligence créatrice, mais qu'elle ne nous mènera jamais à la notion de Dieu que nous inculquent les religions, et singulièrement à la conception chrétienne de Dieu.

Renouvelez dès à présent votre abonnement pour 1952, selon les indications contenues page 3 de la couverture.

Prouvez à l'un de vos amis qu'il doit s'abonner à

La Revue Réformée

QU'EST-CE QUE L'ÉDUCATION ?

par Cornelius JAARSMA*

Nous venons tous ici de différents milieux culturels et nous devons d'abord nous entendre sur quelques questions fondamentales. La plupart de celles-ci concernent le sens et la nature de l'éducation, puisque c'est le sujet que nous cherchons à explorer dans la perspective de l'autorité de Jésus-Christ. De plus, pour nous, Américains, et peut-être aussi pour vous, dans chacune de vos langues, le terme « éducation » est-il parfois employé dans une acception très large, ou dans un sens très scientifique. Nous reconnaissons que c'est le propre de la condition humaine que d'éduquer. L'homme crée et transmet une culture : c'est une vérité de tous les temps. Pour l'homme, se cultiver implique éduquer. Soyons donc au clair sur le sens du mot « éducation ».

* Le Dr C. Jaarsma est actuellement « Professeur d'Éducation chrétienne » à l'Institut Calvin (*Calvin College*) de Grand Rapids (Michigan, U.S.A.). L'important article que nous publions aujourd'hui a fait l'objet d'un rapport prononcé à la *Conférence Internationale de Woudschoten* (Pays-Bas), en août 1950. Se référer à *La Revue Réformée*, n° 4, p. 298. Nous devons la traduction de cette étude à Jacques Blondel, Agrégé de l'Université, auquel nous exprimons toute notre gratitude.

NOTE DU TRADUCTEUR. — *La perspective selon laquelle l'auteur américain envisage la pédagogie chrétienne paraîtra étrangère à beaucoup de lecteurs français. Calviniste nous-même, nous la ferions pleinement nôtre pratiquement si, en tant que Français du xx^e siècle, nous n'étions placés dans un tout autre climat politique, qui nous paraît rendre peu souhaitable le cloisonnement de la jeunesse en plusieurs établissements religieux ou neutres, de toute manière rivaux.*

Nous pensons, pour notre part, que le professeur chrétien, dans une faculté, un lycée, une école neutres laïques, où toutes les familles spirituelles de la nation se coudoient, a une tâche, non pas d'apologète, certes, mais de témoin : les vérités communes qu'il enseigne à des chrétiens et à des non-chrétiens sont déjà un service de Jésus-Christ. « Dieu est le plus laïc des êtres », a-t-on dit, et « l'Esprit souffle où il veut ». Nous nous permettons de renvoyer les lecteurs, que ce problème de la pédagogie religieuse préoccupe, à la revue Foi, Education (voir particulièrement les numéros janvier 1949, novembre 1949, octobre 1950, mai 1951). On se souviendra aussi de la belle tentative d'université chrétienne dont Foi et Vie s'est fait l'écho en août (?) 1939 et du cahier publié par la F.U.A.C.E. sous le titre La crise de l'Université (11, rue Jean-de-Beauvais, Paris, 5^e). Souvenons-nous toujours que les vérités du donné horizontal ne sont pas le privilège du chrétien : il n'exerce sur elles aucune supériorité de principe ; elles l'obligent à une rigoureuse soumission qu'il partage avec tous les hommes et elles l'unissent aussi plus étroitement à eux. Ce qui est déjà un commencement de communauté humaine et une façon, sans doute indirecte, de proclamer la Royauté de Jésus-Christ sur la création.

NOTE DE LA REDACTION. — Nous tombons entièrement d'accord avec le deuxième alinéa de la note de Jacques Blondel. Le témoignage d'un professeur chrétien, dans une faculté, un lycée, une école neutres laïques, est une question très importante en soi, au demeurant très complexe, mais qui n'a aucun rapport

Nous disons parfois que quelqu'un « a de l'éducation ». Cela signifie pour nous qu'il a amassé une certaine somme de connaissances particulières, dans les disciplines enseignées à l'école. S'il a une « bonne éducation » c'est qu'il est maître d'une certaine culture (1). Il sait de l'histoire, des langues, des sciences, de la philosophie, etc...

Reconnaissons que le *contenu mental*, ainsi qu'on pourrait appeler le savoir d'information, fait partie intégrante de l'éducation. Il n'est pas d'éducation hors de l'activité et du domaine de la culture humaine. L'une et l'autre se tiennent. L'action de la culture est éducative, et la culture est un moyen nécessaire en vue d'une éducation. De plus, l'éducation stimule la culture.

En ce sens, par conséquent, on peut dire que l'on a reçu une certaine éducation. Cependant, ce n'est pas là l'usage scientifique du mot. Parfois, on emploie indistinctement les mots *éducation* et *apprentissage*. On dit de quiconque est fort en littérature, qu'il a commencé par un apprentissage. En un sens plus restreint, cependant, apprentissage concerne un savoir dénué d'intelligence et de discernement. On exerce un chien à porter un colis pour son maître, un enfant à

avec l'étude que nous présentons aujourd'hui. Nous sommes loin d'être certains qu'elle soit ordinairement résolue d'une manière aussi simple et aussi satisfaisante que le laisse entendre notre distingué traducteur.

Dans le premier alinéa de sa note, J. B. résume la thèse de la *Fédération protestante de l'Enseignement*. Les notions de « climat politique », de « nation », et les réalités qui en découlent, sont capitales et doivent retenir toute notre attention. Mais celle d'*éducation chrétienne*, de formation *chrétienne* de nos enfants, dans l'alliance de grâce, celles des rapports de la foi chrétienne et du christianisme avec le « climat politique » et ses impératifs, l'unité de la « nation » et ses exigences, le sont plus encore, et il nous apparaît qu'elles sont, trop souvent, dans notre protestantisme français, tranchées d'une manière superficielle. *La notion même d'éducation chrétienne n'est pas vraiment prise au sérieux*. Quant à nous, il nous est impossible de prendre si facilement notre parti d'une question de fait, qui, l'expérience le prouve, rend pratiquement impossible l'éducation chrétienne de notre jeunesse dont le salut en Jésus-Christ est constamment en danger, et l'exercice *chrétien* de la profession le plus souvent compromis.

Nous ne publions pas cette *première* étude à titre de curiosité, mais :

1^o Pour que les professeurs qui enseignent dans des établissements « neutres laïques » ou dans nos institutions « protestantes », réfléchissent plus intensément encore aux exigences de leur vocation de professeurs *chrétiens*.

2^o Pour que les parents et les éducateurs protestants, au nombre desquels nous comptons les pasteurs, prennent conscience des inévitables lacunes de l'Enseignement « neutre laïc », mesurent l'importance de la tâche qui leur incombe, à eux personnellement, s'ils prétendent vraiment donner à leurs enfants une « éducation chrétienne », tout en constatant l'impossibilité tragique actuelle d'y atteindre vraiment, faute de temps, de capacités, d'outils de travail, etc... Quand bien même cette éducation, telle que la définit le Professeur Jaarsma, serait donnée et reçue dans la famille, nos enfants recevraient deux éducations *parallèles*. C'est précisément là toute la question ! La *possibilité*, la *légitimité*, l'*acceptation* résignée de deux éducations parallèles doivent être confrontées avec l'enseignement des Saintes Écritures et supporter leur jugement. — P. M.

— Les « Thèses » de l'auteur se trouvent rassemblées à la fin de l'article, p. 237.

(1) On emploie ici le mot « culture » au sens de *contenant* signifiant toute activité humaine par rapport au monde environnant.

tenir correctement sa cuiller. Il faut un long apprentissage pour apprendre à écrire.

Sur le plan humain, une grande part de l'éducation commence par là. On apprend à un enfant à se tenir à table longtemps avant qu'on lui fasse comprendre la nécessité et la raison d'être de son comportement. Un apprentissage ne devient pas cependant éducatif avant que l'enfant, en tant qu'être humain, commence à participer consciemment et avec réflexion à diverses activités. Il commence alors à comprendre ce qu'il fait et pourquoi il le fait, et à juger sa conduite. Alors commence l'éducation.

Il importe que nous comprenions ces différences. L'éducation est uniquement le propre de l'homme. Parmi tous les êtres vivants, seul l'homme est éduicable, parce qu'il est capable de comprendre, de former des jugements et de se laisser volontairement commander par eux.

Nous regardons donc à la nature de l'homme pour trouver une première indication relative au sens du terme « éducation ».

L'homme, en tant que créature, possède certaines facultés. J'entends qu'il a à sa disposition certaines virtualités (physiques, affectives, sociales, intellectuelles et spirituelles) qui le caractérisent. Il possède un mécanisme physique qui le met en contact avec son milieu naturel sur lequel il peut agir ; il se laisse aussi marquer et stimuler par lui. Il peut éprouver des émotions agréables ou désagréables : c'est sa sensibilité. Il peut participer à la vie d'autrui et permettre à autrui de participer à la sienne : il est un être social, capable d'amitié et de vie en communauté. Il sait penser, relier ses pensées de façon intelligente, les retenir, les ordonner en vue de fins lointaines : il est un être intellectuel. Il sait comprendre de l'intérieur des notions qui transcendent l'ordre humain, s'attacher à elles et en faire un idéal : c'est l'homme spirituel.

Or, voici pourquoi il est ici question de toutes ces diverses facultés. L'homme, en tant que créature, est *un* : dans chacune de ses activités, toute sa personne est engagée. Aucune d'elles, qu'elle soit mentale ou autre, ne peut être placée dans une catégorie distincte. En tant que personne, il a à sa disposition les virtualités dont j'ai parlé. Ce sont des facultés qui peuvent toujours être mises en jeu. Non pas qu'elles soient jamais en sommeil. Chacune est capable de stimuler la personne. Mais, en ce cas, les autres se trouvent aussi suscitées. Il y a un constant échange entre ces facultés qui s'organisent en vue de l'activité de la personne dans l'unité.

Celles-ci, qui sont indispensables pour être pleinement humaines, n'ont pas la même valeur pour la formation de l'homme. Il y a entre elles une hiérarchie. L'habileté manuelle n'a pas la même valeur que l'activité de l'esprit, par exemple.

C'est aussi le propre de l'homme qu'elles rendent toutes l'homme capable d'agir. Le développement des muscles des jambes se manifeste dans l'effort de marcher et se tenir debout. L'homme, vis-à-vis

de ses facultés, se trouve *sujet-objet*. C'est ce rapport qui nous aide à définir l'éducation.

L'éducation ne consiste pas simplement à laisser des traces sur l'individu, ni à pourvoir un corps de moyens d'adaptation, et à développer ses richesses virtuelles dans un but donné. Elle est plus qu'une discipline au sens d'un agent extérieur qui façonne l'individu. Eu égard à la nature *sujet-objet* de l'homme, on peut dire que l'éducation est la démarche par laquelle l'être humain se développe et se laisse développer selon ses facultés, en harmonie avec sa destinée.

Le développement dont nous parlons se situe en réponse à un certain donné extérieur à l'homme. Il y a d'abord le monde de la nature, qui laisse sa marque sur lui, et que l'homme peut manier dans l'abs-trait, et, dans certains cas, dans le concret, soit qu'il observe le mou-vement des astres, soit qu'il construise un télescope et photographie une éclipse...

L'homme prend ainsi le donné du monde naturel et travaille sur lui : c'est son activité de culture. Ce qu'il produit ainsi (moyens d'échange, langues, arts, histoire, laboratoires, etc...), à travers les siè-cles, devient un donné nouveau à chaque génération. Ainsi, le voca-bulaire des arts d'expression s'enrichit sans cesse de mots nouveaux correspondant à des idées nouvelles. L'homme révisé sans cesse ce qu'il fait et découvre du neuf, à mesure qu'il se cultive.

Ce donné de la nature et ce donné de la culture figurent la dimen-sion horizontale de l'activité humaine, c'est-à-dire qu'ils appartiennent au monde d'ici-bas.

Mais il est un donné qui n'est pas de ce monde. Il est aussi cependant pour les hommes de tous les temps. Selon Romains I : 18-23, il se découvre aussi à l'homme dans le donné horizontal, mais il dési-gne le vertical. Ce sont « *les perfections invisibles de Dieu, sa puis-sance éternelle et sa divinité* ».

Mais nous savons aussi ce qu'en font les hommes. Ils « *tiennent la vérité captive, puisqu'ayant connu Dieu, ils ne lui ont pas donné la gloire qui lui est due, et ils ne lui ont pas rendu grâces ; mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur sans intelli-gence a été rempli de ténèbres.* » (Romains I : 21).

C'est à travers la nature que ce donné nous est connu, bien qu'il ne s'identifie pas à elle. Dans son arrogance, l'homme naturel, pécheur, se glorifie de ses découvertes et de ses conquêtes. Ce qui devrait être un fruit de l'Esprit dans ce donné vertical se présente comme un fruit de la culture. De là, comme dit l'apôtre, « *les vaines discussions, les intelligences obscurcies* ».

Notons, de plus, que toute culture est au service d'une fin, et qu'elle n'est jamais une fin en elle-même, car l'homme est fils du des-tin. Dans sa culture, il se soumet à un ordre, à des lois, ou à toute réalité autre que lui-même et que sa propre activité. Les fins qu'il sert ont bien souvent changé à travers les siècles. Nous n'en discute-rions pas ici.

Il a déjà été dit que l'homme se développe en fonction du monde qui l'entoure, monde qui inclut la nature et la culture. L'effet de la culture sur l'homme se présente sous trois aspects : elle stimule ses facultés, elle le détermine à agir, il réagit dans son être physique, sensible, social, intellectuel et spirituel, c'est-à-dire par les facultés qui le mettent activement en contact avec son milieu. Dans ce processus, la culture le dirige, le forme selon la destinée que son activité intellectuelle est contrainte de servir.

Nous sommes maintenant en mesure de compléter notre définition. *L'éducation est le processus par lequel l'individu reçoit l'énergie, les directives, la formation qui mettent ses facultés en accord avec sa destinée.* En nous plaçant pour l'instant du point de vue de l'homme naturel, disons que l'éducation se situe dans le milieu culturel d'une génération, celle où se trouve placé l'individu. Celui-ci ne peut échapper ainsi aux incidences éducatives de telle ou telle culture, et dans une époque donnée.

Les écoles ont eu, de tout temps, et surtout aujourd'hui, à choisir et à ordonner les éléments de la culture en vue de certaines fins ; elles reconnaissent une hiérarchie de valeurs parmi les facultés humaines et elles ont surtout mis l'accent sur les valeurs intellectuelles et spirituelles. Il leur est arrivé d'insister davantage sur les premières, au point de négliger la formation de la sensibilité et de l'esprit social. Aujourd'hui, certaines portent tout leur effort sur ces deux derniers éléments, au détriment de la vie intellectuelle. Les écoles doivent se rappeler aussi que l'éducation doit être totale. Selon la fin que l'on se propose, dépend le relief donné à telle ou telle faculté chez l'individu. C'est ici le lieu d'un débat que nous ne pouvons que noter en passant, sans aller jusqu'au fond.

Une brève esquisse ferait apparaître les trois objectifs divers de la culture : 1° classique et païen ; 2° chrétien ; 3° Renaissance. Le premier s'est appliqué à servir un principe fondamental, une loi de l'être, selon la nature ou l'idéal ; l'accent y était mis sur l'appréhension intellectuelle de ce principe et l'appel à s'y soumettre. Le chrétien reconnaît la souveraineté du Dieu Trinitaire révélé en Jésus-Christ et dans l'Écriture. Il accepte ceci par la foi et il se soumet dans l'amour à l'amour de Dieu. L'esprit de la Renaissance n'accepte aucun principe universel, aucune loi de la destinée, sauf le défi et la chance de l'homme. Il s'engage et se soumet seulement vis-à-vis de l'habileté de l'homme à se forger un destin capable de réaliser davantage les virtualités de l'humain.

Seul, le chrétien reconnaît le spirituel dans la culture et discerne dans la nature la perfection de Son créateur. L'éducation ne peut servir trois maîtres, car elle servira l'un et haïra les autres. Ici, réside le fondement de l'école où doit s'exercer notre pédagogie chrétienne.

QU'EST-CE QU'UNE ÉDUCATION CHRETIENNE ?

La question appelle des réponses très diverses.

Il en est pour qui l'étude de la Bible et les pratiques religieuses s'ajoutent à la culture. La connaissance de Dieu et des choses sacrées vient compléter la connaissance du monde. On prend alors soin d'écarter de ce domaine tout ce qui risquerait de compromettre la piété et la vie selon la foi. Il y a donc dualisme, juxtaposition de la piété et de la culture, la fidélité à Jésus-Christ signifiant que l'homme doit se préserver de l'influence du monde et de sa culture.

Un deuxième groupe reconnaît que les paroles et l'œuvre de Jésus-Christ concernent l'ensemble de l'activité humaine. La supériorité du christianisme a été illustrée par l'efficacité de son contenu moral qui imprègne toute notre civilisation. Dans cette perspective, la royauté de Jésus-Christ élevé à la droite de Dieu ne compte plus ; l'enseignement évangélique appartient à la culture humaine et doit servir des fins humaines. C'est l'idéal humaniste de la Renaissance.

Selon une troisième position, on cherchera à résoudre le dualisme de la première et à conserver, comme dans la seconde, le désir de culture. On reconnaîtra que l'autorité de Jésus-Christ est confirmée par son œuvre rédemptrice et sa divinité. La destinée de l'homme est de soumettre toutes choses à l'autorité du Roi des rois. L'éducation doit nous en faire prendre conscience : la culture doit être soumise à la seigneurie de Jésus-Christ. Se cultiver, c'est développer notre piété personnelle, pourvu que la culture soit librement orientée vers le Royaume de Dieu.

Dans une autre perspective, on prendra à partie chacune de celles qui précèdent. La première apparaîtra comme un effort en vue de cultiver la piété et la spiritualité, sans éduquer proprement l'individu. Divers domaines de l'activité humaine resteront étrangers et d'autres échapperont encore. Pareille attitude aboutit au piétisme plutôt qu'à l'éducation. La seconde attitude ne voit pas qu'une éducation ne peut pas prétendre être chrétienne, sans reconnaître la nécessité du salut individuel. En dehors du salut personnel, l'enseignement et l'œuvre de Jésus-Christ n'ont aucun rapport efficace avec l'homme. La troisième attitude considère qu'en situant la culture dans la perspective du Royaume de Dieu, on la met au service d'un christianisme personnel. Insister sur le développement de la piété personnelle, en dehors de l'activité intellectuelle, conduit au piétisme qui, selon la troisième attitude, n'est plus de l'éducation. Là, on estime que le chrétien doit apprendre les différentes conceptions de la destinée humaine et se convaincre de la vérité du Royaume de Dieu. La libre acceptation de ce choix et la culture spirituelle sont ici considérées comme une seule et même chose. C'est, dans ce cas, remplacer la confiance et la soumission du cœur par l'intellectualisme.

C'est dans la dernière de ces perspectives que nous chercherons la réponse à notre question.

Considérons d'abord quelques vérités scripturaires fondamentales sur l'homme.

La Bible nous apprend qu'il est créé à l'image de Dieu. Il est créature parmi les autres, capable de refléter Dieu dans toutes ses perfections. Ainsi, c'est un être libre, capable de choisir et d'agir selon ses jugements. Ceux-ci ont aussi une résonance affective qui confère à ses décisions une profonde signification personnelle. S'il choisit un ami, par exemple, il se réfère d'abord à ses qualités seulement ; son choix est moral, parce qu'il est libre, et toute sa personne est engagée dans son amitié, parce qu'il a la confiance de l'ami.

« *C'est du cœur que procèdent les sources de la vie* », dit aussi l'Écriture, et non de l'intelligence, ou de la volonté, etc...

Mais le cœur de l'homme est enclin au mal et il ne reflète plus les perfections de Dieu. Son autonomie procède d'un moi qui n'est plus véritablement libre, c'est-à-dire lié par la vérité. Il est entraîné dans les ténèbres de l'erreur. Mais, selon l'Écriture aussi, il peut être rétabli dans sa destinée première. Quiconque s'approche de Jésus-Christ et par la foi participe à son œuvre rédemptrice accomplie par sa mort et sa résurrection, reçoit le témoignage de l'œuvre que Dieu entreprend en lui. Sa destinée a été retournée. Le Saint-Esprit a transformé son cœur, de sorte que le moi est libre de nouveau, donc lié à la vérité. L'homme est sauvé, citoyen du Royaume : Christ est devenu son Roi.

« *Dieu est en Christ, réconciliant le monde avec Lui-même.* »
« *Toute autorité Lui a été donnée dans le ciel et sur la terre* » ; donc, le monde de la culture doit aussi être soumis à l'autorité de Jésus-Christ.

Considérons encore quelques autres vérités fondamentales avant d'aller plus avant. La culture s'offre à nous comme un donné complexe. Si elle est marquée par le péché, du fait que l'activité de l'homme naturel est contraire à l'autorité de Jésus-Christ, il n'en résulte pas seulement de l'erreur. Dieu n'est pas resté sans témoin, même pour l'homme naturel : la beauté, le bien, la vérité. L'homme régénéré, qui cherche à honorer Jésus-Christ dans tous les domaines de sa vie, participe nécessairement à cette culture humaine qui lui parvient à travers les siècles. Le christianisme aussi l'a enrichie. Ainsi, il se trouve que la culture, dans ses œuvres et son développement, n'est pas aussi mauvaise qu'elle pourrait l'être, bien qu'elle ne soit pas orientée vers le Royaume de Christ.

En tant que chrétiens, nous n'avons aucune promesse que notre culture tournée vers Jésus-Christ puisse jamais devenir chrétienne. Au contraire, l'Écriture parle de la puissance de l'injustice qui grandit. Cependant, Christ nous a donné mission d'enseigner tous les hommes à observer les commandements qu'il nous a donnés et de faire « de toutes les nations ses disciples ». Il s'agit donc aussi de manifester la royauté de Christ sur la culture, comme en nous-mêmes, et dans le monde autour de nous.

Et ce sera seulement quand notre activité culturelle procédera d'un cœur chrétien transformé qu'elle produira des œuvres soumises à l'autorité du Christ.

Qu'est-ce que tout ceci a à voir avec l'éducation ? Sa fin dernière est de rendre l'homme parfait, apte à toute bonne œuvre. Telle est la mission que l'homme a reçue de son Créateur. Il a été préparé à cette fin, puisque, dans la véritable connaissance, dans la justice et la sainteté, il pouvait travailler à l'atteindre dans l'harmonie pour laquelle il avait été créé. Mais l'homme naturel, pécheur, a perverti cette fin en suivant sa propre destinée, détournée de la vraie connaissance de Dieu et devenue sa propre injustice. Il s'ensuit qu'en matière d'éducation, le cœur perverti de l'homme est formé par une pensée qui est elle-même le fruit de l'injustice et du péché.

L'homme se serait détruit si la corruption du péché avait continué son œuvre. Mais Dieu est intervenu dans la tragédie de la race humaine. Dès le commencement, Il a entrepris son œuvre de rédemption en Jésus-Christ incarné. Le Saint-Esprit, qui régénère, transforme par la puissance de Dieu le cœur de l'homme, sans le secours de la culture humaine. Mais les cœurs transformés écoutent la parole qui nous parvient à travers cette culture, sans qu'elle lui soit identifiée.

Voici donc, d'un côté, l'homme naturel du péché qui, aveugle au spirituel, accepte le monde et agit en son sein selon sa propre destinée envisagée dans l'erreur. Puis, d'autre part, voici l'homme régénéré qui, à la lumière de ce qui lui est donné par l'Esprit, peut accepter le monde naturel et définir sa vraie destinée. Mais ces distinctions ne sont pas absolues. Dieu offre à l'homme naturel le témoignage de la nature et de la conscience, ainsi que l'Évangile. L'homme fidèle à Dieu demeure divisé entre la volonté de son cœur régénéré et ses passions qui forment le résidu du péché de l'homme naturel. La culture porte aussi la marque de ce double caractère.

Le problème est donc de savoir comment le chrétien, qui vit dans un état de tension entre l'homme « ancien » et l'homme « nouveau », qui utilise une culture elle aussi complexe, peut entretenir en lui la vie spirituelle. Comment cela est-il possible, étant donné que l'instrument dont il se sert a le pouvoir d'affaiblir la puissance de l'Esprit ? Or, une éducation qui veut être chrétienne doit exprimer la volonté de celui qui s'y soumet, de telle sorte que tout ce qu'il pense, toute sa culture, tout ce que nous avons appelé le « donné horizontal », soient soumis à l'autorité de Jésus-Christ. Or, ce n'est rien moins qu'en retrouvant la verticalité que la culture peut rejoindre sa vraie destinée.

LE CONTENU DE L'ÉDUCATION CHRETIENNE

Précisons d'abord que l'école dite neutre ne peut donner à l'éducation le contenu que nous avons défini. Humaniste d'inspiration, elle ne s'engage qu'à faire crédit à l'expérience. D'autre part, une école

chrétienne ne peut se passer de tout l'apport de la culture humaine et elle ne peut rester chrétienne qu'en soumettant la culture à sa fin dernière, qui est l'autorité de Jésus-Christ.

L'éducation chrétienne ne peut s'exercer que dans une école chrétienne, dans le sens indiqué plus haut. C'est là que se trouve la raison d'être de notre mouvement scolaire chrétien. C'est là le fondement par excellence sur lequel il repose, et qui justifie notre action pédagogique indépendante.

La première chose à faire, pour donner un contenu à cette conception de l'éducation chrétienne que nous avons essayé de développer, est de formuler clairement nos buts pédagogiques. Nous devons nous rappeler, à ce propos, les deux dimensions de la vie chrétienne auxquelles il a été fait allusion plus haut — la verticalité, le plan de nos rapports avec Dieu, et l'horizontalité, celui de nos rapports avec le monde. Nous pouvons aussi représenter ces deux dimensions sous la figure d'une circonférence, dont le centre représenterait nos rapports avec Dieu, tandis que notre situation vis-à-vis du monde serait la périphérie. Dans la perspective de notre culture humaine, nous pouvons dire que les facultés spirituelles sont au centre dans toute éducation chrétienne.

Stimuler, orienter, former les autres facultés qui sont en l'homme, tout cela doit contribuer à cultiver les facultés spirituelles, d'une part, et, d'autre part, celles-ci, en grandissant, développent et orientent l'épanouissement de l'être physique, affectif, social, intellectuel.

Sur le plan spirituel, nous cherchons à guider des enfants vers Dieu en Jésus-Christ, leur Sauveur et Seigneur. Nous voulons leur faire prendre conscience de leur besoin du Sauveur, les diriger vers Lui dans la communion et l'engagement personnels, afin qu'ils se consacrent à Son service. L'éducation chrétienne est évangélique, en ce qu'elle cherche à gagner des vies pour le Seigneur.

On ne peut, pour deux raisons, dissocier les fins spirituelles des fins poursuivies sur l'horizontale. D'abord, nos facultés spirituelles ne constituent pas un comportement distinct. Elles sont intégralement reliées aux autres facultés qui procèdent également du cœur de l'homme. Celles-ci participent à la culture du spirituel. La seconde raison est que *« nous sommes dans le monde, mais non pas du monde »*, donc dans une culture. Le Seigneur lui-même utilise la culture humaine pour se faire connaître à nous. Aussi, en raison de ce que nous sommes et de notre place dans ce monde, l'éducation chrétienne est orientée horizontalement.

Ici, le but est double. D'abord, il est culturel, au sens le plus étroit ; il concerne l'appréhension intellectuelle, la perspicacité morale, le goût ; l'éducation vise à la connaissance de la vérité, du bien, à l'amour du beau ; elle doit stimuler et guider la pensée, développer le caractère, cultiver le goût. La seconde phase concerne l'efficacité, l'action dans notre vie civique et professionnelle, même jusqu'à notre

santé. Nous avons des obligations dans la communauté, sur une plus petite échelle, aussi bien que sur le plan national et international. Elles définissent notre patriotisme. De plus, nous devons travailler pour vivre et vivre pour travailler. Il n'y a pas de place pour les oisifs dans le Royaume de Dieu. Nous devons entretenir ou chercher à acquérir la santé pour servir les fins plus élevées de la vie et protéger la santé des autres.

Gardons-nous ici de nous méprendre. Il faut considérer ces trois objectifs comme formant un tout pour l'homme à qui ils s'adressent. Les fins spirituelles viennent en premier et commandent les autres. La culture et le souci de l'efficacité doivent stimuler, mais non submerger le spirituel, et celui-ci doit animer l'un et l'autre.

Il pourrait être utile de parler de ce triple objectif ainsi décomposé : 1° développement de l'individu dans la bonne conduite ; 2° culture orientée ; 3° service efficace. L'éducation chrétienne nous enseigne à adorer Dieu par-dessus tout, à Le connaître dans ses ouvrages et Le servir fidèlement. (Indiquons en passant que pareille visée de l'éducation chrétienne s'applique à tous les degrés d'enseignement, du jardin d'enfants à l'université).

— Quels matériaux sont à notre disposition, maintenant, et comment les emploierons-nous en vue des fins que nous voulons atteindre ? Ce sont là des problèmes de jugement et de méthode. C'est ici que nous sommes tellement portés à accepter sans discernement critique la culture, et plus particulièrement la pédagogie de notre temps, afin que le programme de l'école chrétienne ne s'avère pas ultra-conservateur et sans contact avec la vie moderne autour de nous.

Nous ne pourrions ici que citer quelques principes fondamentaux qui résultent de notre débat.

L'Ecriture, l'Histoire sainte, les doctrines, les lectures religieuses, le chant, la prière, les biographies, tout cela est mis au service des fins spirituelles. Tous ces matériaux bien choisis et ordonnés permettent de cultiver la piété, en exerçant toutes les facultés de l'élève. Par exemple, l'enfant doit apprendre à prier. Il apprend dans l'Ecriture le sens et le besoin de la prière, qui et comment prier. Il prend conscience de la communion personnelle dans la prière, grâce aux cultes en commun avec le maître et les élèves. Il apprend l'intercession, en se joignant à des camarades de classe, pour l'école et les besoins de la communauté.

Mais cet objectif spirituel inclut aussi l'activité culturelle. Approfondir la vie intellectuelle enrichit la prière. La perspicacité morale la rend plus authentique. Le goût peut accroître la résonance affective de la vie de la prière. En prenant conscience d'une vocation qui nous engage quotidiennement, la prière est une source d'énergie qui nous permet de traverser l'existence.

La culture occidentale est à notre disposition pour stimuler et guider l'individu dans toutes ses facultés, afin qu'il vive dans ce monde

« comme n'en étant pas ». Quand elle a pour centre la formation spirituelle dont il a été question, l'éducation découvre sa destinée dernière qu'exige l'Écriture. On choisira les matériaux en vue d'aider l'élève à comprendre la culture humaine, malgré sa complexité, à la juger selon les critères qui découlent de la fin qu'elle doit servir, et en vue de rendre, à l'intérieur de la culture, témoignage de sa véritable destinée.

Prenons l'exemple de l'enseignement de l'histoire. Négliger celle-ci, ce serait refuser à l'élève une chance de formation dans cette culture particulière. Quelle histoire enseigner, à quel moment, dans quel ordre, autant de facteurs déterminés par la façon dont les facultés de l'élève seront stimulées, guidées, formées en vue d'une existence « dans le monde, comme n'en étant pas ». Il peut choisir librement pour le bien, une fois que, le cœur transformé, il cultive la puissance de l'Esprit, et qu'il a appris à discerner le bien dans une culture complexe. La perspective historique, bien interprétée, peut l'aider à développer ce sens-là ; il en va de même pour l'étude de l'économie et des problèmes sociaux, etc...

Quant au but pratique, nous avons déjà dit que la vie dans le monde implique des responsabilités communautaires, des tâches vis-à-vis de soi-même et des autres. Dans l'enseignement, elles apparaîtront à l'occasion, sinon directement. Elles s'intègrent à notre culture et, comme elle, elles doivent être soumises à l'autorité de Jésus-Christ. Ainsi, tout élève est appelé à devenir un travailleur ; il doit avoir une vocation. Il appartient à l'éducation chrétienne de déceler les aptitudes et les penchants d'un individu, de sorte que chacune de ses facultés soit orientée en conséquence. Bien qu'une culture générale ne soit pas de caractère professionnel, l'aptitude à telle ou telle vocation doit être sondée en vue du service du Seigneur. Mais, travailleur au service de Dieu, il ne peut se contenter de gagner son pain. Pour cela, il doit envisager son travail dans la perspective économique et sociale la plus large, et penser sa position sous ce rapport en tant que chrétien. On choisira et on ordonnera les programmes d'étude, sans perdre cela de vue.

Ce choix des matières d'enseignement inclut déjà une pédagogie chrétienne. La question primordiale n'est pas de savoir comment l'individu s'adaptera au monde, comme le croit une éducation non-chrétienne, mais plutôt comment développer une conscience plus grande de la présence du Christ dans la vie du jeune chrétien et y placer efficacement l'exigence chrétienne. A dire franchement, notre méthode est autoritaire. Toute autorité appartient à Christ et c'est à la rendre effective que travaille toute véritable éducation ; faute de quoi, elle n'est qu'une caricature. C'est pourquoi, nous reconnaissons l'autorité déléguée des maîtres, des parents, des éducateurs de toutes sortes, sur le seul fondement de l'amour des jeunes pour Jésus-Christ. En tant que maître, je puis exercer cette autorité uniquement par amour pour

l'élève au nom de Christ. Ici, nous sommes aussi loin de l'autoritarisme entre les hommes que de la conception moderne de la vie, héritière de la Renaissance, et qui ne reconnaît que l'autorité de la société.

Notons encore un autre aspect de notre pédagogie. La psychologie exige que nous adaptions l'enseignement à la capacité de l'élève. Une éducation chrétienne cependant envisagera les démarches de la psychologie à la lumière de ce que l'Écriture dit de l'homme. Par exemple, la psychanalyse a raison de déceler certains mobiles fondamentaux, la recherche du plaisir, de la sécurité et du semblable. Or, l'Écriture enseigne que l'homme ne peut trouver ni satisfaction durable, ni totale sécurité, ni véritable semblable, hors de la communion de Dieu en Jésus-Christ. En tant qu'éducateurs chrétiens, nous serons ainsi guidés pour donner leur plein sens à ces trois mobiles fondamentaux de la jeunesse.

Le maître chrétien, en définitive, doit posséder certaines qualités essentielles. Il comprend l'élève selon la nature et le développement des facultés humaines. Il sait comment agissent les décisions dans l'activité humaine. Il est compétent en pédagogie. Il a appris à adapter les matériaux en vue de provoquer la décision voulue chez l'élève. Il a acquis une vue juste de la signification de la vie selon la pensée chrétienne. Son seul mobile est l'amour de Jésus-Christ et de son Royaume. Sa personnalité est épanouie de façon harmonieuse et traduit son unité intérieure.

CONCLUSION

Selon ce qui vient d'être dit, le mandat adressé à la communauté chrétienne, éducateurs et parents chrétiens, est clair : « *Christ est tout en tous.* » (Colossiens III : 11). Autrement dit, « Christ parle à la musique, à l'art, à la science, à la littérature, à toute la vie, à chacun séparément et cependant à chacun selon ses rapports avec tous les autres domaines. » (D^r G. CAMPBELS MORGAN). Il faut ajouter que le Christ parle à tous les domaines de la vie avec autorité. L'éducation chrétienne, au sens plein du terme, est le défi de cette époque. C'est vers les écoles chrétiennes que nous nous tournons pour trouver des conducteurs chrétiens. Ces écoles peuvent faire défaut au Royaume de Dieu en ce monde, soit parce qu'elles ont substitué à la ferveur spirituelle le zèle intellectuel, soit parce qu'elles n'ont pas su garder leur rayonnement intellectuel, à cause d'une piété aux vues trop courtes. Que Dieu nous donne, en tant que chrétiens évangéliques, la consécration et l'amour de son œuvre, pour promouvoir l'exigence de Christ sur la vie tout entière et témoigner de cette grande Vérité dans un monde qui se fonde uniquement sur l'homme, mis au centre de tout !

THESES

1. On entend, de façon simpliste, par éducation, l'acquisition de connaissances, un apprentissage, ou une discipline extérieure.

2. L'éducation implique :

a) des créatures douées de facultés intellectuelles, affectives, sociales, et spirituelles ;

b) le donné spirituel, ou *vertical*, dans la situation subordonnée de l'homme, qui débouche sur une activité spirituelle ;

c) le donné naturel, ou *horizontal*, qui s'ouvre sur une activité culturelle ;

d) une *destinée*, que l'éducation est appelée à servir.

3. On peut définir l'éducation ainsi : la démarche par laquelle l'individu reçoit l'énergie, les directives, la formation qui mettent toutes ses facultés en harmonie avec sa destinée.

4. L'éducation peut être chrétienne ou non-chrétienne selon la fin par laquelle elle cherche sa raison d'être.

5. L'éducation chrétienne trouve sa fin et sa raison d'être en développant des hommes selon Dieu, prêts à toute bonne œuvre.

6. Pour parvenir à sa véritable fin, l'éducation chrétienne prend pour centre la culture spirituelle, les rapports du chrétien avec Dieu exerce l'élève à réconcilier le monde avec lui, à la lumière de la vie spirituelle.

7. Pour donner un contenu à cette éducation, il convient :

a) de formuler les buts spirituels qui leur correspondent ;

b) de définir les programmes et la méthode qui l'incarnent ;

c) de former un corps de maîtres spécialisés.

8. Les buts de l'éducation chrétienne sont :

a) vie spirituelle : la communion vitale avec Dieu en Christ ;

b) vie culturelle (au sens restreint) : intelligence, droiture, goût ;

c) vie active : vocation professionnelle, santé physique et mentale, civisme éclairé.

9. Les matières de propagande sont choisies et disposées de manière à servir efficacement ces trois buts.

10. Des méthodes appropriées doivent être utilisées pour rendre efficaces ces diverses matières en vue des objectifs que l'on veut atteindre.

11. Il faut des hommes et des femmes consacrés au service du Seigneur, compétents dans leur métier, et aptes à l'enseignement pour l'école chrétienne.

SIMÉON

*Promesse tenue,
J'embrasse ton corps !
Toute l'aube au bord
De l'ombre venue.*

*Entre mes mains nues
L'unique trésor,
Et voici la mort
Douce devenue...*

*Vienne le sommeil !
Ce même soleil
Rouvrira mes yeux,*

*Humides miroirs
Où se laissa voir
La face de Dieu.*

VARIANTE

*La Parole crue,
Et voici son corps !
Si près de la mort
Ma vie apparue !*

*Et je te salue,
Enfance, et m'endors
Comme toi tu dors
Dans mes bras tenue..*

*Pleins de la splendeur
Qu'abritent vos pleurs,
Fermez-vous, mes yeux,*

*Afin de revoir
Par delà le soir
La face de Dieu.*

AUTRE VARIANTE

*O gloire apparue
Et cachée encor
Dans ce petit corps
Qu'embrasse ma vue,*

*Ma force abattue,
Soudain sans effort
Te porte, Dieu fort,
Par toi soutenue !*

*Maintenant, Seigneur,
Tu calmes ce cœur :
Il a tant battu...*

*Le tien, maintenant,
Faible battement :
Ton cœur mis à nu.*

PASCAL

proche parent des réformés où authentique catholique ?
(d'après les *Opuscles*)

par Etienne Babut

En donnant ce titre à cet exposé, je n'ai pas été inconsciemment audacieux : je sais que le problème de l'appartenance de PASCAL à l'une ou l'autre des deux grandes familles spirituelles (chrétiennes) de son époque, problème particulièrement épineux, a fait l'objet de recherches souvent passionnées, que j'essayerai de classer tout à l'heure, et qui ont abouti, naturellement, à des conclusions diamétralement opposées. En abordant à mon tour devant vous ce problème, je plaide donc coupable, je compte sur l'indulgence que mon âge réclame (1)..., et j'entre dans le vif du sujet.

Mais, auparavant, je me permets de vous indiquer les limites que j'ai volontairement données à mon information : c'est d'après ce qu'on appelle les *Opuscles* de PASCAL, c'est-à-dire quelques *Lettres*, surtout celles adressées à Mlle DE ROANNEZ, d'après les *Provinciales*, d'après les *Ecrits* sur la Grâce qui sont des brouillons ou des fragments d'un ouvrage que PASCAL n'a pu écrire et les *Ecrits des Curés de Paris*, que j'essayerai de situer PASCAL. Ce n'est qu'exceptionnellement que nous ferons appel au témoignage des *Pensées* ; ceci pour des raisons de simple prudence. Je ne vous apprendrai pas les difficultés d'interprétation que présente ce livre qui n'en est pas un, et que l'on a l'habitude de considérer comme l'achèvement de la pensée de PASCAL. Cette manière de voir n'est pas entièrement exacte : les *Opuscles* où nous avons cherché la pensée religieuse de PASCAL constituent un tout, malgré leur diversité de formes et de destinations ; un tout qui appartient à la dernière période de la vie de PASCAL, et dans lequel nous trouvons, sinon un exposé systématique de toute cette pensée religieuse, du moins une élaboration, une organisation plus avancée des éléments de l'attitude de PASCAL sur quelques points essentiels de la foi chrétienne. Je crois donc légitime le choix des limites que je m'appliquerai à ne pas dépasser.



* Texte d'une conférence donnée en 1951 à la Société Calviniste, à Paris.
(1) M. Etienne BABUT est actuellement proposant au Saint Ministère (N.D.L.R.).

Comme je vous l'ai dit, le problème de la situation spirituelle de PASCAL a été très discuté, et souvent mal discuté. Les uns et les autres, protestants et catholiques, n'ont pu se résigner à ne pas se réclamer d'un tel homme, et ont tenté de l'annexer.

A tout seigneur, tout honneur : évoquons rapidement la tentative d'annexion *protestante*. Elle porte bien, semble-t-il, la marque de la théologie du XIX^e siècle, mais elle n'a pas pris fin pour autant aujourd'hui : aujourd'hui encore, nous lisons PASCAL avec tant de sympathie que nous éprouvons un certain malaise, ou même un certain agacement quand nous rencontrons brusquement la preuve de son attachement aux saints ou à la Vierge. Nous nous sommes habitués à ne retenir de PASCAL que les pensées directement inspirées de l'Evangile, et tout ce qui n'a pas de saveur évangélique, nous le considérons volontiers comme de simples inconséquences, que PASCAL n'a pas eu le temps peut-être d'éliminer. Bref, pour bien des intellectuels protestants, PASCAL a été pendant longtemps un témoin de « la religion de l'Esprit », un témoin de la Vérité, qui, malheureusement, n'a pas su ou n'a pas pu se dégager complètement de l'influence catholique. C'est ainsi qu'un théologien comme Auguste SABATIER a pu écrire en substance ceci : « Avec PASCAL, la Réforme compte un glorieux fils de plus. »

J'essayerai tout à l'heure de préciser ce qu'il y a de juste dans cette appréciation, dont vous sentez comme moi le caractère excessif. Mais avant de caractériser l'attitude catholique, j'aimerais vous dire quelques mots du jugement de BRUNSCHVIG.

BRUNSCHVIG était un rationaliste. Pourtant, pour donner un aperçu du contenu de la pensée et de la foi de PASCAL, il semble opérer la même sélection que nos théologiens protestants de tout à l'heure, et faire de PASCAL un chrétien de type authentiquement réformé, pour qui la justice de l'homme est néant devant Dieu ; qui ne connaît d'autre recours contre la mort que la miséricorde et la justice de Dieu ; qui confesse l'absolue discontinuité de la nature et de la grâce, repousse toute idée de mérite propre à la personne morale et laisse à Jésus-Christ seul le soin d'acquérir son salut, d'opérer en lui la réconciliation entre la créature et son Créateur. Il semble que BRUNSCHVIG ait découvert à travers PASCAL l'immense message biblique attestant que Jésus-Christ a tout accompli, et considéré ensuite, par un mouvement inverse, la pensée de PASCAL à travers le message de l'Ecriture (2). Ce n'est pas le moment de faire ici une critique approfondie du jugement de BRUNSCHVIG. Nous nous proposons seulement de montrer tout à l'heure qu'il comporte une simplification excessive d'une pensée qui ne se laisse pas enfermer dans un système, ni même définir par une tendance.

A l'opposé, on a voulu faire de PASCAL un *catholique*, et rien

(2) Voir par ex. Introd. à l'édition major, p. cxxv, cxxix.

qu'un catholique : cela ne saurait nous étonner. Pour cela, certains critiques, comme E. JOVY (3), et même Jacques CHEVALIER (4) (qui, chez les catholiques, est considéré un peu comme l'interprète officiel de PASCAL), ont cherché à séparer « chronologiquement » PASCAL de Port-Royal, en établissant, au prix de discussions laborieuses à propos du dernier entretien de PASCAL avec son confesseur, que PASCAL avait, quelques mois avant sa mort, rompu définitivement avec Port-Royal, regrettant la part prise aux luttes jansénistes, condamnant tout ce qui, dans sa vie, avait été révolte ou audacieuse liberté à l'égard du pape. Par ce moyen, on préserve PASCAL de la condamnation qui frappa le jansénisme, on tire un trait sur tout ce qui paraît compromettant ; par exemple, on ne retient des *Provinciales* que leurs qualités littéraires ; bref, on opère une sélection inverse de celle que nous signalions tout à l'heure, et, soulagé, on s'écrie : En PASCAL, l'Eglise catholique a compté un grand fils.

Il va sans dire que pareille méthode n'a aucune valeur. Le fait d'une rupture de PASCAL avec Port-Royal n'est rien moins que prouvé ; on s'appuie, pour l'établir, sur une interprétation abusive d'un grave désaccord, survenu entre PASCAL d'une part, ARNAULD et NICOLE de l'autre, à propos de toute autre chose que de la doctrine de la grâce efficace qu'ensemble ils avaient défendue contre la théologie des Jésuites et les décisions officielles de Rome. Je n'entre pas dans les détails, qui risqueraient de nous entraîner loin de notre sujet. Qu'il nous suffise d'ajouter que, dans l'état actuel de nos connaissances, il est arbitraire de réserver, pour les derniers mois de la vie de PASCAL, les fragments — isolés de tout contexte et que PASCAL ne prenait peut-être pas à son compte — où l'on pense voir une rétractation.

C'est également à détacher PASCAL de Port-Royal que s'applique cet autre catholique que fut Maurice BLONDEL (5). Et sa méthode est beaucoup plus sérieuse, qui consiste à comparer la pensée de PASCAL et celle de Port-Royal. Ainsi, l'idée même d'une apologétique, la « recherche d'une science et d'un art de la conversion », l'idée « d'une éducation méthodique de la sensibilité » et de la volonté ; le « sentiment de l'infinie distance qui, indépendamment même de toute déchéance, laisse Dieu hors des prises normales de quelque créature que ce soit ; celui par conséquent du libre amour qui seul peut combler les abîmes » ; la manière dont PASCAL saisit, dans le dogme de la chute, non pas « un principe dominant d'explication spéculative » proposé à « une foi nue et froide », mais un « drame perpétuel » qui se renouvelle en chaque homme, tout cela, pour BLONDEL, place PASCAL aux antipodes du jansénisme. Et voici sa conclusion :

(3) *Etudes pascaliennes* (9 vol.).

(4) *Pascal* (chez Plon).

(5) Jansénisme et anti-jansénisme de Pascal (dans *Rev. de Métaph. et de Morale*, 1923).

« ...On a exagéré ou même dénaturé le Jansénisme de Pascal. Son Jansénisme est superficiel, emprunté, occasionnel, équivoque ; il y a été entraîné par les circonstances de ses premières conversions, par l'aspect moral de la doctrine, par le caractère dramatique et logique des conceptions religieuses qui lui étaient apparues à Rouen ou à Port-Royal, par un attachement de cœur à des hommes dignes de sa reconnaissance de néophyte, par son admiration pour leurs austères vertus, leur courage dans la lutte contre le relâchement et la politique, leurs épreuves. Son anti-jansénisme, inconscient d'abord et longtemps, est profond, personnel ; plus que ses maîtres et ses amis, ou pour ainsi dire contre eux, il a :

— le sens des réalités concrètes et psychologiques, non le génie de l'abstraction et la superstition de l'idéologie ;

— le sens de l'Augustinisme vivant..., non le goût de l'érudition et des controverses d'école ;

— le sens des conditions essentielles et intrinsèques de la destinée divine de l'homme, non l'idée d'une sujétion aveugle et d'une abdication devant le décret obscur d'un Dieu sans entrailles ;

— le sens de la tradition vivante conçue comme une condition et comme une expression de la vie intérieure des âmes, non... la passion inavouée de l'individualisme, corrélatrice... d'une conception excessive et trop purement théorique de la solidarité et de la tradition ;

— le sens et l'estime des données historiques et de la continuité intime des faits religieux..., non l'idée d'une série d'accidents, qui, comme la Chute, ou l'Incarnation, ou la Grâce, seraient plaqués pour ainsi dire après coup, sans entrer dans un plan supérieur où les interventions de la liberté même rebelle rencontrent une plasticité et une miséricorde inépuisables. » (6).

Je m'excuse de la longueur de cet extrait de M. BLONDEL. Vous avez pu remarquer comment, en traçant une image authentiquement catholique de PASCAL, dont il y a à retenir plusieurs éléments, il le sépare soigneusement de Port-Royal, en reconnaissant que cette séparation ne s'était faite que progressivement, voire inconsciemment. Par là, BLONDEL rejoint la première manière catholique, assez mesquine et à intention apologétique. Mais l'une et l'autre manières catholiques sont invalidées par une connaissance insuffisante du catholicisme de Port-Royal, par une appréciation réellement injuste de la pensée janséniste. Rappelez-vous les expressions de « foi froide et nue », de « Dieu sans entrailles », de « passion inavouée pour l'individualisme », par lesquelles BLONDEL caractérise la théologie janséniste. Bref, les auteurs catholiques n'ont pas pu porter sur Port-Royal un jugement qui ne soit pas influencé, pour ne pas dire dicté, par les condamnations pontificales et autres qui ont frappé les Religieuses, les Solitaires, les théologiens port-royalistes. Ce faisant, je le

(6) Article cité, p. 160-161. Je vous invite à noter, comme typiques de la pensée catholique, cette expression de « plan supérieur où la liberté même rebelle rencontre une plasticité et une miséricorde inépuisables ».

répète, ils sous-estiment le catholicisme de Port-Royal et rompent arbitrairement (en refusant à PASCAL une clairvoyance qu'ils s'accordent volontiers) un lien auquel PASCAL est demeuré fidèle jusqu'au bout.

C'est ainsi qu'à l'opposé de la tentative de BLONDEL, LAPORTE — qui, il y a quelque 30 ans, était le grand spécialiste de la théologie de Port-Royal — a montré comment on la trouvait constamment à l'arrière-plan des *Pensées* elles-mêmes (7). Je vous fais grâce du luxe d'arguments déployés à cet effet. Mais, à l'appui de la thèse de LAPORTE, il convient d'apporter deux ordres de faits :

1) Il faut savoir d'abord comment PASCAL, pour composer les *Opuscules* théologiques, travaillait sur des documents rassemblés pour lui par ARNAULD, NICOLE et autres, voire sur des schémas tout préparés, sur des plans détaillés préparés à son intention ; bien plus, telle *Provinciale* n'est que la traduction en langage d'« honnête homme » d'un traité d'ARNAULD, que son sérieux trop pesant rendait inaccessible (8). Et ceci est vrai de la 18^e *Provinciale*, sur laquelle nous aurons à revenir tout à l'heure, et où certains ont vu une lettre de divorce de PASCAL avec Port-Royal. Ce caractère collectif du travail théologique est vrai encore après la mort de PASCAL : LAPORTE a ainsi noté que, inversement, les auteurs jansénistes de la deuxième génération ont emprunté littéralement aux *Pensées* mêmes maintes formules, maintes phrases qui leur paraissaient exprimer exactement leur propre pensée ; par exemple sur la doctrine du péché originel, au sujet de laquelle, précisément, BLONDEL voyait une différence essentielle entre PASCAL et Port-Royal (9).

2) Et voici le second fait venant à l'appui de la thèse de LAPORTE sur l'unité de pensée de PASCAL et de Port-Royal : ce que les auteurs catholiques revendiquent maintenant pour PASCAL et refusent à Port-Royal, ce dont ils font aujourd'hui l'apanage de l'orthodoxie catholique, a été condamné, au XVII^e siècle, dans les 101 *Propositions* tirées de QUESNEL (10). C'est assez pour que notre jugement ne soit pas lié par les condamnations dont les autorités ecclésiastiques du XVII^e siècle (qui ont fait preuve d'une étonnante ignorance en matière d'histoire des dogmes) ont frappé Port-Royal, et indirectement PASCAL.

Il faut essayer d'aller plus au fond des choses, en essayant d'apprécier, sans dessein d'annexion, l'attitude et la pensée même de PASCAL. Nous allons tenter de préciser ce qui nous fait trouver PASCAL par endroits si proche de nous, et d'autre part ce qui le rattache à la pensée de l'Eglise catholique, dans laquelle il a voulu rester jusqu'à

(7) P. et la doctrine de Port-Royal, dans le numéro déjà cité de la *Rev. de Métaph. et de Morale*, et l'ouvrage capital sur « la doctrine de Port-Royal ».

(8) Article cité, p. 262-263.

(9) P. 274.

(10) P. 279.

sa mort. Mais peut-être entendrons-nous le catholicisme de PASCAL d'une manière plus large, moins « technique », si je puis dire, qu'un Maurice BLONDEL ou qu'un Jacques CHEVALIER. Il va sans dire que telle déclaration plus ou moins respectueuse à l'égard des prérogatives du pape, le doute relatif à la valeur des décisions prises par lui pendant la crise janséniste sont inacceptables pour un catholique strict, mais ne suffisent pas à nos yeux pour détacher PASCAL de l'Eglise romaine. Ce qu'il s'agit d'examiner, c'est de savoir si le contenu de la foi et de la piété de PASCAL — en somme, sa conception du salut de l'homme — appartient au grand courant catholique, ou en est indépendant. Il est vrai sans doute que PASCAL aimait plus la vérité que le pape, au lieu d'aimer la vérité à travers le pape. Et il faut convenir que cette attitude n'est pas catholique. Mais il faut rappeler en même temps que PASCAL a constamment cherché cette soumission absolue à l'Eglise en la personne de ses prêtres, particulièrement de ses confesseurs, parce qu'il croyait inséparables cette soumission et la soumission à Jésus-Christ : et cela est foncièrement catholique. Il est certain que PASCAL a été un enfant terrible dans maints passages de ses écrits et un enfant extraordinairement soumis dans sa participation à la vie sacramentelle de l'Eglise catholique : que cette seule remarque nous fasse comprendre qu'on ne peut trancher simplement la question du catholicisme ou du non-catholicisme de cette attachante figure.



Voyons d'abord rapidement ce qui a motivé l'attitude d'un Auguste SABATIER d'une part, celle de BRUNSCHVIG de l'autre. Qu'est-ce qui, chez PASCAL, crée un climat qui nous est familier et sympathique ?

C'est d'abord, croyons-nous, la place faite à l'*Ecriture Sainte*, non pas tant sans doute sur le plan dogmatique que dans sa vie intérieure, dans sa piété. Ses lettres sont farcies de citations et d'allusions bibliques, tirées principalement des Evangiles, des prophètes et des psaumes. C'est en homme suspendu au message consolant de l'Evangile que PASCAL parle de la souffrance, de la pauvreté, de l'épreuve, de la mort. Et il n'est pas exagéré de dire que le respect « farouche » que PASCAL porte à la vérité, tant en matière scientifique que dans le domaine de la morale ; sa soif d'absolu, sa rigoureuse honnêteté vis-à-vis de lui-même et des autres ; sa recherche passionnée de la charité vraie, celle qui est donnée d'abord pour être vécue ; son effort de plus en plus tendu et en même temps, semble-t-il, de plus en plus calme vers la sainteté, vers une totale disponibilité devant son Seigneur et conséquemment pour les hommes, ses frères..., tout cela, il semble bien que PASCAL le doit à sa pratique quotidienne de l'Ecriture, à sa quête ardente de la Parole de Dieu. Tout cela nous fait connaître en PASCAL un homme qui a été véritablement « empoigné » par un maître qui veut être connu comme le Sauveur. Et tout cela contribue certainement à nous le rendre proche.

Conséquence aussi de cette pratique assidue de l'Écriture, le caractère *personnel* de sa foi et de sa piété. Son œuvre écrite contient plusieurs prières, plusieurs dialogues avec Jésus-Christ : dialogues, rencontres qui faisaient l'objet suprême de sa recherche. « Dieu fut son Dieu, et sans doute le caractère le plus profond de sa foi, c'est d'avoir été un commerce personnel et vivant. » (11). « A qui crierais-je, Seigneur, à qui aurais-je recours, si ce n'est à vous ? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche ; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse... » (12). Vous connaissez aussi les lignes célèbres du *Mémorial* : « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants. Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix. Dieu de Jésus-Christ. » Et cette autre rencontre intime qu'une main amie a, par la suite, intitulée « Mystère de Jésus » : « Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé. Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... C'est mon affaire que ta conversion... Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures... ».

Je pense qu'il est inutile de multiplier les citations. Le caractère personnel de la foi de PASCAL, son amour vrai pour Jésus-Christ — amour dont il demandait continuellement le renouvellement — voilà encore ce qui contribue certainement à nous le rendre tout proche. Car, enfin, la lecture personnelle de la Bible, la prière personnelle, la rencontre personnelle avec Jésus-Christ, Seigneur et Sauveur, n'est-ce pas ce à quoi chaque pasteur voudrait conduire ceux à qui il prêche, ceux qu'il instruit ?

Voilà une première voie dans laquelle, nous, réformés, nous rencontrons PASCAL. Dans une autre direction encore, plus parallèle que divergente, nous le trouverons sur un terrain qui nous est plus ou moins familier : je veux parler de la source *augustinienne* de sa pensée dogmatique. Je n'aurais pas l'audace de rappeler ici que saint AUGUSTIN avait été d'abord le maître de CALVIN. Bien que CALVIN ait été un disciple moins assujéti que PASCAL, parce qu'il ne pouvait reconnaître au grand docteur africain une autorité égale à celle de l'Écriture, la parenté d'origine est incontestable entre l'homme de Genève et l'auteur des *Provinciales* et des *Ecrits sur la Grâce*.

PASCAL a connu saint AUGUSTIN par Port-Royal d'abord, c'est-à-dire par les écrits de SAINT-CYRAN, fort vraisemblablement aussi par le fameux ouvrage de JANSÉNIUS, l'*Augustinus* (occasion de toute la crise janséniste française), par les innombrables publications d'ARNAULD enfin. Mais, à l'école de Port-Royal, il a appris à connaître, à lire et à méditer directement saint AUGUSTIN, qu'il cite plus qu'aucun autre Père dans les *Provinciales* et dans les *Ecrits sur la Grâce*. N'ou-

(11) P. MAURY : *Le Semeur*. 25^e année, n° 9. p. 512.

(12) Prière pour le bon usage des maladies, iv.

blions pas non plus que ce qu'on a accoutumé d'appeler « la première conversion » de PASCAL a été au fond une conversion à la doctrine augustinienne de la grâce.

A l'augustinisme qu'il découvrit par le moyen que nous avons dit, il faut imputer sans doute l'idée — biblique également, je ne l'oublie pas — d'un Dieu saint, terrible dans sa sainteté qui est horreur du péché, un Dieu jaloux qui ne prend pas son parti de voir le cœur de l'homme partagé... ou tout entier livré au prince de ce monde. A l'augustinisme, PASCAL, comme CALVIN, doit le sérieux avec lequel il pense la souveraineté de Dieu sur l'homme pécheur et sur le monde. Il doit encore son refus ferme de minimiser d'une manière quelconque le péché du monde, refus de relever arbitrairement, c'est-à-dire sans intervention de Dieu, la situation de l'homme vis-à-vis de Dieu. Et c'est ce refus qui lui a dicté quelques-unes des plus belles pages des *Provinciales*, contre la théologie moliniste qui, à l'inverse, ignore délibérément cet obstacle entre l'homme et Dieu. Comme CALVIN, PASCAL renonce à peser lui-même le péché de l'homme et confesse que cela n'appartient qu'à Dieu ; et comme CALVIN, en augustinien conséquent, il croit que la seule mesure qui lui soit donnée de ce péché, c'est la Croix de Jésus-Christ.

De la théologie augustinienne, PASCAL a appris qu'à notre perdition certaine depuis la chute, il n'est pas d'autre remède que la grâce, don de Dieu, absolument nécessaire, totalement gratuit, unique médiation possible, œuvre de pardon dont on ne peut prétendre se passer sans offenser Dieu ; la grâce, don personnel, don souverainement libre, aussi étranger que possible à notre nature, rachat des esclaves que nous sommes, libération, don de l'amour pour Dieu, régénération. Grâce efficace par conséquent, souverainement efficace, qui ne peut pas ne pas être efficace. Bien que je sois un novice quant à la connaissance de CALVIN, je ne crois pas me tromper en avançant que l'on trouve aussi chez lui, et comme pièce essentielle de sa pensée, ces affirmations qui constituent l'assise dogmatique de la foi de PASCAL. Quand j'aurai ajouté que certaines pages de PASCAL sur le rôle de Jésus-Christ, seul médiateur, en qui seul nous *connaissons* Dieu, en qui seul nous avons toutes choses, qui seul a tout accompli, s'apparentent au protestantisme le plus orthodoxe, vous serez en droit de vous demander si, à mon tour, je ne viens pas de me rendre coupable vis-à-vis de PASCAL d'une tentative d'annexion.

Mais je prétends m'en tirer, en avançant que nous ne sommes sans doute pas au cœur de la pensée calvinienne, et que toute cette pensée sur la grâce, que nous avons seulement évoquée, n'est pas inconciliable avec la doctrine catholique, puisqu'elle se trouve non seulement chez saint AUGUSTIN, mais aussi chez saint THOMAS, qui, il est vrai, y a ajouté beaucoup. Qu'il me suffise pour le moment d'affirmer que l'idée d'une grâce nécessaire et efficace, totalement gratuite (en son premier don en tout cas), est tout à fait orthodoxe au point de vue thomiste, et catholique.

Ainsi, nous constatons une indéniable parenté entre PASCAL et la pensée réformée. Et pourtant PASCAL et Port-Royal ont repoussé avec horreur et indignation les accusations d'hérésie calviniste que les Jésuites portaient contre eux. On peut même dire que les deux dernières *Provinciales*, la *Dix-Septième* sur l'eucharistie, et la *Dix-Huitième* sur l'efficacité de la grâce et ses rapports avec le libre arbitre, ont été composées précisément pour écarter cette accusation.

Si vous voulez une appréciation de PASCAL sur CALVIN — il serait plus exact de dire : sur le calvinisme du XVII^e siècle — en voici une : « CALVIN n'a aucune conformité avec saint AUGUSTIN, et en diffère en toutes choses depuis le commencement jusqu'à la fin. » (13). Et, dans les *Ecrits sur la Grâce*, il donne à deux reprises un schéma de « l'opinion de CALVIN », comme il dit ; selon lui, elle diffère de l'augustinisme en ce qu'elle parle d'une volonté absolue de Dieu de sauver les uns et de damner les autres, au lieu d'une « volonté absolue fondée sur (la) miséricorde toute pure et toute gratuite » de sauver une partie de l'humanité, et d'une absence de volonté absolue pour les autres, qui sont seulement « laissés » à leur perdition ; seconde différence établie par PASCAL : CALVIN a une opinion « abominable » et « injurieuse » pour Dieu en ce qu'il considère la transmission du péché d'Adam à toute sa postérité comme le résultat d'« un décret de Dieu par lequel tous les hommes naissent coupables », au lieu de parler d'une transmission naturelle, la postérité d'Adam étant « corrompue en lui comme un fruit sortant d'une mauvaise semence » ; troisième erreur de CALVIN, selon PASCAL : pour CALVIN, « la grâce opère seule » de bonnes œuvres jusqu'à la mort. Jésus-Christ mérite seul le salut pour nous, jusqu'à notre mort, tandis qu'il faut dire que « le libre arbitre », charmé par les douceurs et par les plaisirs que le Saint-Esprit lui inspire, plus que par les attrait du péché, choisit infailliblement *lui-même* la loi de Dieu par cette seule raison qu'il y trouve plus de satisfaction et qu'il y sent sa béatitude et sa félicité ; enfin, quatrième erreur de CALVIN vu par PASCAL : CALVIN a le tort de prétendre que la grâce est inamissible ; pour PASCAL, après AUGUSTIN, le croyant mû par la grâce doit constamment demander à Dieu une nouvelle grâce pour l'instant suivant, faute de quoi il perd la grâce et se damne, sans pouvoir en accuser Dieu.



Il n'entre pas dans le sujet de cet exposé de discuter l'interprétation de CALVIN par PASCAL. Mais le point qu'il me paraît important de souligner maintenant, parce qu'il révèle exactement tout le *catholicisme de Pascal*, c'est celui des rapports de la liberté et de l'efficacité de la grâce ; ou mieux : de la coexistence de la liberté de l'homme et

de l'efficacité nécessaire de la grâce. Il faut, pour comprendre la réponse de PASCAL à cette question, relire les premières pages de la *Dix-Huitième Provinciale*.

Il est aisé d'y relever les tournures augustinienne : « douceur céleste, délectation de la chair, dégoût pour les délices du péché, mouvement... tout amoureux, etc... » : elles se réfèrent à la théorie des deux concupiscences (celle du péché, celle de la grâce), par laquelle saint AUGUSTIN explique la doctrine de la rédemption et de la régénération (les catholiques emploieraient ici le mot de justification). Par contre, lorsque PASCAL veut montrer que la liberté n'est pas détruite par la grâce, ce qu'il cherche à établir, c'est l'existence dans l'homme d'un pouvoir théorique de *résister* à la grâce. Or, ce pouvoir de résister à la grâce est précisément, à ses propres yeux, la ligne de démarcation entre l'orthodoxie et l'hérésie calviniste. PASCAL recourt à deux moyens pour établir ce pouvoir :

— Avec saint AUGUSTIN, il constate la révolte naturelle, la résistance naturelle du pécheur à la grâce, affirme que « néanmoins, quand il plaît à Dieu de le toucher par sa miséricorde, il lui fait faire ce qu'il veut et en la manière qu'il le veut », sans que la liberté de l'homme soit détruite : cela grâce « aux secrètes et admirables manières » dont Dieu transforme la volonté de l'homme. Je ne prends pas le temps de souligner ce qu'a de spécieux cette argumentation qui identifie la liberté naturelle (que saint AUGUSTIN définit par l'expression « non posse non peccare ») avec la liberté régénérée (que saint AUGUSTIN définit exactement par son contraire : « posse non peccare »).

— Le second moyen d'établir le pouvoir de l'homme de résister à la grâce, c'est de faire appel à la théorie *thomiste* du « pouvoir physique », c'est-à-dire d'un pouvoir qui n'est jamais réduit en acte, dont la volonté, cent fois sur cent, renonce à faire usage, parce qu'elle est infailliblement, « et même nécessairement, non pas d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité d'infailibilité », conduite à consentir aux puissantes sollicitations de la grâce. A l'arrière-plan de cette notion de pouvoir physique, vous avez la conception thomiste de la liberté conçue comme la *facultas ad opposita*, le pouvoir des contraires, théorie qui permet au catholicisme d'affirmer la permanence, même dans l'état de corruption, de la liberté humaine sous la forme d'un pouvoir physique (jamais réduit en acte à cause du mauvais pli qu'a pris la volonté humaine depuis Adam), d'un pouvoir physique, théorique, de chercher Dieu.

En fait, il y a une réelle divergence entre les deux argumentations que PASCAL juxtapose dans sa *Dix-Huitième Provinciale* : tantôt, avec saint THOMAS, il affirme l'existence d'un pouvoir de résistance, mais nie l'exercice de ce pouvoir ; tantôt, avec saint AUGUSTIN, il constate et notre rébellion et la fin de cette rébellion, due précisément à l'efficacité de la grâce, autrement dit la supériorité absolue de la « grâce

victorieuse ». Chez saint AUGUSTIN, cette opposition à la grâce est le propre du péché, que la grâce justement s'applique à détruire, alors que, chez saint THOMAS, le pouvoir de résister est au fond la condition *sine qua non* de notre dignité d'homme.

Vous avez senti vous-mêmes la fragilité de la construction — purement spéculative — que PASCAL a empruntée à saint THOMAS, et le « tour de passe-passe » que la doctrine augustinienne lui donne l'occasion de faire avec le mot de liberté. Il ne m'appartient pas de démolir l'une et de rétablir l'autre à la manière de CALVIN. Je me borne à déplorer ce recul de PASCAL — qui est le recul qu'a opéré le catholicisme, de l'augustinisme jusqu'au thomisme : comment PASCAL, qui a compris que la glorieuse liberté des enfants de Dieu n'est autre que la liberté d'être enfants de Dieu, c'est-à-dire de connaître et d'aimer Dieu comme un Père en Jésus-Christ, comment PASCAL, et la théologie catholique avant lui, a-t-il pu la confondre avec la liberté naturelle qu'il faut définir, exclusivement avec saint AUGUSTIN, partiellement avec saint THOMAS, comme « le pouvoir de lui résister » ? Encore une fois, dans ce recul, c'est tout le catholicisme de PASCAL qui est contenu.

Je m'explique. Le propre de l'hérésie, selon le critère catholique, c'est de soutenir une vérité sans son contraire. Ainsi PÉLAGE, qui soutient la liberté de l'homme et non l'absolue souveraineté de Dieu ; ainsi CALVIN, qui soutient l'absolue souveraineté de Dieu et nie la liberté de l'homme, sont les protagonistes des deux grandes hérésies contre lesquelles Rome défend la vérité. Avec l'Eglise catholique, PASCAL a reconnu à l'homme une existence authentiquement libre en face de Dieu, en dehors de l'alliance de grâce, antérieurement à l'œuvre de grâce. Avec la théologie catholique, PASCAL, qui avait pourtant si bien compris l'impossibilité d'un rapport naturel entre Dieu et la créature, en arrive à replacer l'homme en face de Dieu, c'est-à-dire précisément à rétablir un rapport entre lui et son Créateur.

Ainsi s'explique encore la conception catholique de la justification, que PASCAL reprend pleinement à son compte : dans le langage catholique, « justification » signifie acquisition d'une justice devant Dieu. Eh bien, pour PASCAL, la grâce ne justifie pas : *elle rend l'homme capable d'acquiescer la justice* dont il a besoin pour comparaître devant le tribunal de Dieu ; elle lui donne, selon une expression qui revient constamment dans les premières *Provinciales* et dans les *Ecrits sur la Grâce*, « le pouvoir d'accomplir les commandements ». Il convient d'ajouter qu'on ne thésaurise pas, mais qu'il s'agit seulement d'acquiescer à chaque instant une « justice présente ». De là, la nécessité de la persévérance, et en premier lieu de la persévérance dans la prière.

Si cette conception de la justification est bien celle de PASCAL (et il vous est facile de le vérifier en lisant les *Ecrits sur la Grâce* et la *Dix-Huitième Provinciale*), il est clair qu'il est désormais impossible de faire de PASCAL un réformé ; PASCAL ne s'est pas contenté de savoir

que nos œuvres bonnes, fruits de la grâce, étaient nôtres parce que Dieu nous les donnait ; il lui a fallu ajouter : elles sont nôtres parce que *notre* libre arbitre les produit. Ceci se situe exactement aux antipodes de la notion paulinienne et typiquement calvinienne de l'*imputation* : la doctrine de l'imputation affirme que ce que Dieu, en Jésus-Christ, accomplit pour nous et qu'il « inscrit à notre compte » est davantage *nôtre* que ce que nous pouvons faire nous-mêmes avec *notre* liberté entravée ; elle affirme --- et c'est la bonne nouvelle de l'Evangile, l'annonce de notre salut — elle affirme que *Jésus-Christ est le premier sujet de notre vie*, ou, si vous voulez, le premier responsable. Jésus-Christ, sujet de notre vie, c'est la fin de notre solitude, c'est l'assurance qu'un autre que nous se charge d'acquérir *pour nous*, rigoureusement pour nous, une justice valable devant Dieu. Voilà ce que la théologie catholique n'a jamais réussi à comprendre clairement. Aussi laisse-t-elle à l'homme le soin d'acquérir lui-même cette justice. Conséquence presque inévitable : on en réduira les dimensions pour la mettre à la portée de l'homme.

Je crois que le désaccord que nous relevons ici entre PASCAL et CALVIN est beaucoup plus important que tout ce que nous leur avons trouvé de commun. Je crois que, dans le système calvinien, la doctrine de l'imputation, telle que nous l'avons définie, est une pièce plus importante encore que sa doctrine de la prédestination, dont PASCAL, malgré ses protestations, n'est pas tellement éloigné.

Quoi qu'il en soit, vous voyez que c'est par le sommet de sa pensée théologique que PASCAL appartient au catholicisme. De là, il est aisé de descendre à une série de points que nous ne ferons guère qu'énumérer :

— A la lumière de cette conception de la justification, on comprend mieux cette espèce d'impuissance, sensible dans les *Provinciales* et les *Ecrits sur la Grâce*, à comprendre que nos actions ne sont pas qualitativement unes, qu'on ne peut pas les classer purement et simplement dans deux colonnes, celle des actions méritoires et celle des actions mauvaises. Cette manière de voir ressortit à la conception catholique de la vie comme une somme d'actes.

— De là aussi, certains aspects de la piété de PASCAL : sa dévotion aux saints et à la Vierge, la vénération pour les morts...

— De là, sa pensée sur le danger constant qu'il y a pour le croyant de ne pas recevoir un nouvel envoi de grâce qui lui permette de poursuivre sa patiente acquisition de mérites, et l'importance de la crainte dans sa piété.

— De là, sa conception réaliste, tout à fait catholique, des sacrements, *moyens* d'acquérir la grâce et par conséquent la justice.

— De là, sa conception de l'Eglise, immuable, évidente, exclusive, médiatrice, détentrice et dispensatrice de la grâce de Dieu, et qui finalement se confond avec Jésus-Christ, prolonge son Incarnation.

— De là encore, l'adhésion de PASCAL à l'idéologie catholique de la souffrance méritoire.

— De là, la transposition, bien catholique aussi, de la repentance en pénitence, acte méritoire et sacrement administré par l'Eglise.

Il faudrait parler aussi de la manière dont PASCAL parle de la grâce comme d'une chose située entre Dieu et nous, comme d'une force anonyme ; de là, l'emploi du pluriel, « les grâces », là où CALVIN ne peut parler, avec l'Ecriture, que de *la* grâce qui a été manifestée en Jésus-Christ.

Il faudrait parler du fait même de poser le problème de la liberté comme si Dieu et l'homme étaient sur un même plan et que leurs rapports étaient semblables à ceux d'un homme supérieur avec un homme inférieur, alors qu'en fait le don de la grâce, c'est le mystère impossible à mettre en formules : Dieu en nous et nous en Christ.



J'espère vous avoir convaincus que PASCAL est sincère lorsqu'il déclare, dans la *Dix-Septième Provinciale* : « Grâces à Dieu, je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Eglise Catholique, Apostolique et Romaine, dans laquelle je veux vivre et mourir, et dans la communion avec le Pape, son souverain chef, hors de laquelle je suis très persuadé qu'il n'y a point de salut. » PASCAL est foncièrement catholique. Sa conception du salut suffit à l'établir. Si sa pensée nous paraît parfois manquer d'unité, si telle de ses formules nous semble inconciliable avec la doctrine et la discipline romaines, c'est qu'il n'a jamais accepté d'être un membre passif, inerte, de la seule Eglise légitime à ses yeux. Il a voulu prendre au sérieux le sommaire de la Loi et aimer le Seigneur, son Dieu, de toute sa pensée. De là, sa continuelle recherche. Encore importe-t-il de souligner que cette recherche personnelle n'a pas été une recherche individuelle, mais qu'elle a été entreprise dans la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire à la lumière des Pères, d'abord de saint AUGUSTIN et de ses disciples, ensuite de saint THOMAS et des conciles.

PASCAL est catholique, mais ce n'est pas cela qui doit nous le rendre moins proche : il a vraiment connu et aimé le Seigneur Jésus-Christ comme son Sauveur, malgré ce qui, à nos yeux de réformés, paraît être des inconséquences qui minimisent le rôle de Jésus-Christ. Il a vraiment aimé Jésus-Christ comme son Sauveur, comme le Sauveur dont nous nous réclamons. Il peut nous aider à le mieux connaître.

LETTRE DES PAYS-BAS

Notre ami Jean Clavaud, bénéficiaire d'une bourse du Comité « International Contact » de l'Université Libre Réformée d'Amsterdam, séjourne actuellement aux Pays-Bas pour toute la durée de l'année universitaire. Nous sommes heureux de publier sa première lettre, rédigée après six semaines de séjour.

Nous espérons vivement que plusieurs étudiants français poseront leur candidature pour l'année 1952-1953, une seule bourse, — au lieu de deux —, ayant été attribuée cette année, faute de candidatures. N'est-ce pas navrant ?

Il n'y a que le premier pas qui coûte. N'en avons-nous pas fait plus d'une fois l'expérience ? N'avons-nous pas souvent éprouvé une certaine répugnance à entreprendre une action nouvelle, en quelque domaine que ce soit ? Nous avons peur de l'inconnu dont nous redoutons l'adaptation et nous donnons, la plupart du temps, notre préférence aux solutions toutes faites. Et même, lorsque nous nous sommes engagés, nous restons remplis de crainte et d'hésitation.

J'ai eu l'occasion de le vérifier une fois de plus lorsqu'au début d'octobre j'ai pris le train pour Amsterdam. Qu'avais-je donc à craindre ? La bourse qui m'était accordée suffirait largement à mon existence ; j'allais être reçu dans une famille et non dans une pension ; mieux encore, mon hôte devait venir me chercher à la gare. Pourtant, alors que je découvrais ces terres nouvelles, une question surgissait de temps en temps : serai-je bien installé ? quelle sera la nourriture hollandaise ? la ville me plaira-t-elle ? me sentirai-je à l'aise parmi des étudiants étrangers ? pourrai-je participer à la vie de l'Eglise ?

Toutes ces questions ont trouvé rapidement une réponse. Dans l'action, toute appréhension s'est évanouie ; les premiers jours furent fertiles en expériences que j'ai pu approfondir dans les semaines suivantes. Les conditions de vie sont excellentes et l'accueil reçu dépasse tout ce que j'avais espéré. A côté des commodités matérielles, j'ai trouvé un grand réconfort moral au sein d'une famille chrétienne où je me suis senti entièrement adopté.

Le rythme de vie en Hollande présente de grands avantages : absence de sieste après déjeuner et longueur des soirées, le dîner se prenant à 5 heures et demie. Les tartines beurrées du matin et du soir sont garnies des aliments les plus divers, depuis le hareng jusqu'à la crème de cacahuette et au beurre parfumé à la framboise. A midi, il n'y a ni pain, ni thé, mais seulement un ragoût, quelques légumes et des pommes de terre, suivis d'un dessert. Avec le couteau, on pousse les aliments sur la fourchette tenue dans la main droite, ce qui pallie à l'absence de pain. Que chacun en fasse l'essai. Je dois avouer que je n'ai pas obtenu entière satisfaction. Je suis loin cependant de me décourager. Il vaut mieux d'ailleurs changer de sujet.

Bien qu'Amsterdam ne puisse se comparer à Paris, elle possède un charme tout à fait particulier. Elle contient de vieux quartiers, où presque chaque maison mérite qu'on s'y arrête, tant est grande la variété et la beauté des perrons, des corniches et des divers ornements architecturaux de ces anciennes maisons bourgeoises transformées aujourd'hui en bureaux. Les canaux sont les artères de la ville et rendent vivantes les longues rangées de maisons neuves, disposées et construites selon des plans rationnels qui n'excluent pas forcément la recherche de l'esthétique. L'ensemble donne une impression de tranquillité accentuée par le calme de la circulation dans la « ville aux 200.000 bicyclettes ».

C'est dans les vieux quartiers du centre que se trouve la Vrije Universiteit, l'Université Libre Réformée. Elle se perd dans l'alignement des façades, le long du canal de l'Empereur. A l'intérieur, on se sent à l'étroit ; sa fondation en remonte à 1880 et le nombre des étudiants s'est accru au delà de la capacité réelle des locaux. Quant aux cours, ils sont loin de durer une heure ; le quart d'heure professoral traditionnel atteint parfois vingt minutes. Pourquoi alors des étudiants américains, allemands, hongrois, et même sud-africains, y viennent-ils ? Parce que, au delà des apparences, la Vrije Universiteit présente bien des attraits. On y donne un enseignement chrétien complet ; il y manque seulement une Faculté de Médecine. Il y règne une communauté spirituelle et intellectuelle entre les professeurs, dans

la ligne de la pensée calviniste. Le travail est placé au bénéfice de la grâce de Dieu. La prière au début ou à la fin des cours en est la manifestation la plus visible.

Ce sentiment de communauté se retrouve également dans la vie estudiantine. Pour ceux qui veulent se détendre, il y a les « dispunts », petites sociétés d'une trentaine de membres, ayant chacune son caractère particulier et ses traditions. Les activités en sont diverses : sorties au théâtre ou au concert, causeries sur un problème d'actualité. Mais, le plus souvent, les membres du « dispunt » se retrouvent dans l'arrière-salle très confortable d'un café où l'on discute à bâtons rompus et où l'on prend contact avec les étudiants des autres disciplines. L'initiation est secrète. On peut seulement dire qu'au début de l'année tous les novices sont tondus à ras et soumis à un régime de brimades de la part des anciens. Pendant quinze jours, ils passent successivement dans chaque « dispunt » qui les met à l'épreuve pour choisir ceux qui leur plaisent. Le jour de l'émancipation, le « Senat » du corps des étudiants leur indique par quels « dispunts » ils ont été élus ; il ne leur reste plus alors qu'à choisir. Après cette répartition des novices, ont lieu de grandes réjouissances.

Si l'on désire des activités plus sérieuses, voici le C.S.B. (Mouvement des étudiants calvinistes) : organisme très vivant aux multiples entreprises : causeries, souvent après un repas pris en commun ; cercle d'études littéraires, politiques ; études bibliques ; réunions de prière ; évangélisation. On y retrouve des étudiants de toute spécialité, mais il faut déplorer la prédominance des théologiens.

Cette vie universitaire et estudiantine n'est que l'expression de la vie même des *Gereformeerde Kerken*, des Eglises Réformées. Dès le début, j'ai été frappé par le grand nombre de fidèles assistant au culte. Il n'est pas rare que des temples contenant plus de mille personnes soient comblés et nous ne sommes pourtant ni à Noël, ni à Pâques. Si cette masse de croyants est bruyante, nuisant au recueillement auquel j'ai été habitué à Saint-Germain-en-Laye, cet inconvénient est largement compensé par un profond sentiment de communion spirituelle. Dans le service lui-même, la liturgie s'efface devant la prédication. Enfin, beaucoup vont sursauter d'effroi en apprenant qu'il y a deux cultes chaque dimanche. Le second a lieu vers cinq heures. Le sujet en est imposé au prédicateur : un ou plusieurs paragraphes du *Catéchisme de Heidelberg*.

Pour terminer, je tiens à témoigner publiquement de ma reconnaissance à tous ceux qui ont su si bien m'accueillir, en particulier au Dr Jan D. Dengerink et à la famille du Dr J. Groen, ainsi qu'à M. le Recteur de l'Université et aux membres du Comité Internationaal Contact qui ont bien voulu m'accorder cette bourse.

BOURSES D'ÉTUDES 1952-1953

A L'UNIVERSITÉ LIBRE RÉFORMÉE D'AMSTERDAM

Comme cette année, le Comité « Internationaal Contact » de l'Université Libre met à la disposition des *Étudiants français* deux Bourses d'Études pour la prochaine année universitaire : 15 septembre 1952 au 15 juin 1953. Ces bourses sont offertes pour les Facultés suivantes que comprend l'Université Libre : Théologie, Droit, Lettres et Philosophie, Sciences Économiques et Sociales, Sciences (physique, chimie, mathématiques et biologie) et Médecine. Elles sont accessibles, soit à un étudiant ou candidat en théologie, proposant ou jeune pasteur, soit à un étudiant (ou licencié, diplômé d'études supérieures, ou docteur) d'une autre Faculté ci-dessus nommée. La bourse comprend les frais d'entretien (nourriture et logement), les frais d'inscription aux cours de l'Université, ainsi qu'une somme de 250 florins, soit 25.000 francs environ, remise pour dépenses diverses, mais notamment dans le but de faciliter l'achat de quelques livres.

Pour la constitution des dossiers, leur expédition, consulter *La Revue Réformée*, n° 4, p. 300 et 301, ou écrire (prière de joindre 30 francs en timbre) à la Rédaction de *La Revue Réformée*, qui enverra par retour les imprimés nécessaires.

Faute de candidatures, une seule bourse — au lieu de deux — a été attribuée pour la présente année. N'y a-t-il vraiment pas chaque année deux étudiants français qui trouveraient intéressant et utile de passer gratuitement neuf mois aux Pays-Bas ?

Nous sommes heureux de publier ci-dessus la première lettre de Jean CLAVAUD, à qui a été attribuée la première bourse d'études.

CONFÉRENCE POUR ÉTUDIANTS ÉTRANGERS

Université Libre Réformée d'Amsterdam. 4-15 septembre 1951.

Cette Conférence a été également un grand succès. Pour le prix de trente florins, des étudiants anglais, allemands, suisses, français, etc., ont vécu quinze jours aux Pays-Bas, faisant plusieurs excursions mémorables, prenant contact avec de nombreux étudiants et professeurs néerlandais, et participant à des entretiens dont les sujets étaient : *Protestantisme ancien et moderne*, *Le Calvinisme aux Pays-Bas*, *Bolchévisme et Science*, *Christianisme et vie sociale*, *L'âme de la médecine*, *Le Christianisme et l'ordre international*, *La pensée réformée : ses manifestations dans les principaux domaines de la vie*. Selon l'usage, la gaieté, la musique, les sports, une spirituelle « revue » en fin de Conférence, etc., contribuèrent à créer une atmosphère chaude et amicale entre les congressistes. Un seul regret : les Français disposaient de plus de vingt places à cette Conférence internationale estudiantine. Sept seulement y son allés ! Pourquoi ? Persisterons-nous à rester chez nous, à ignorer ce qu'il y a de bon ailleurs et à faire la moue aux Conférences internationales, où les participants de langue française, très désirés, ne sont en règle générale qu'une infime minorité ?

CONFERENCE INTERNATIONALE DU CHATEAU DE PARON 1952

Réforme, *Le Christianisme au xx^e siècle*, *La Vie Protestante*, etc., ont rendu compte en août de notre Conférence internationale, dont le succès a dépassé les espérances et les attentes les plus optimistes. Rendons-en grâces à Dieu.

Dès à présent, nous sommes en mesure d'annoncer notre prochaine Conférence internationale qui se tiendra les 15, 16 et 17 juillet 1952 (arrivées le lundi 14 au soir, départs le vendredi 18 au matin), au Château de Paron, près de Sens. La délégation française disposera de 10 places de délégués de plus que cette année, et pourra atteindre le chiffre de 25 professeurs, pasteurs et fidèles. Nous demandons à tous ceux qui désireraient participer à cette Conférence de se faire connaître à la Rédaction de *La Revue Réformée*, naturellement sans engagement de notre part. Nos conférences auront lieu chaque année, et s'il ne nous est pas possible de retenir toutes les candidatures, elles seront reportées aux années suivantes.

BIBLIOGRAPHIE

E.-G. LEONARD : *L'Eglise presbytérienne du Brésil et ses expériences ecclésiastiques*, « *Etudes Evangéliques* », Aix-en-Provence, janvier-mars 1949, IX^e année, N° 1.

Le professeur LÉONARD, directeur d'études à l'*Ecole des Hautes-Etudes Religieuses de la Sorbonne*, nous présente dans cet ouvrage un chapitre, important, de la grande étude qu'il consacre au protestantisme brésilien. Peu d'entre les fidèles de nos Eglises se rendent compte de l'existence d'un protestantisme brésilien et de la rapidité de sa marche conquérante. Cette ignorance est d'autant plus déplorable que ce qui se passe au Brésil depuis un peu plus d'un siècle évoque étrangement l'histoire de notre Réforme et le double développement des deux Eglises, malgré toutes les différences séparant les xvi^e-xvii^e et xix^e-xx^e siècles, présente tant de points communs, qu'il ouvre l'intelligence à la compréhension de bon nombre de phénomènes similaires.

Qui, mieux qu'E.-G. L., eût été qualifié pour nous présenter l'Eglise presbytérienne du Brésil ? L'historien de *Jeanne I^{re} de Naples* et de *Raymond V de Toulouse*, le spécialiste de l'analyse du fait religieux dans son contexte social, voire politique, est l'homme capable de dégager l'histoire d'une Eglise de ses événements strictement temporels, pour en affirmer la signification générale. A lire l'ouvrage d'E.-G. L., on se laisse prendre à un phénomène de doublage : au travers des étapes de la marche évangélisa-

trice d'un des rameaux du protestantisme brésilien, on croit voir renaître celles, toutes semblables, de la pénétration de la Réforme du xvr^e siècle dans notre Société française. L'accession au protestantisme de l'aristocratie brésilienne eut en effet les mêmes conséquences pour l'Eglise naissante que ce fut le cas chez nous. Se trouvant suivie de l'adhésion à la foi de bon nombre de grands propriétaires fonciers et de paysans, on vit, là-bas comme en France, cette classe rurale constituer le fond même de l'Eglise, y apportant ses qualités intrinsèques de ténacité et de persévérance. Ce qui importa pour l'Eglise du Brésil, ce fut l'ampleur de l'impulsion donnée à l'évangélisation par ceux-là même qui, par état, soit se savent responsables de bon nombre de leurs compatriotes, soit constituent l'élément de base de toute société. Les protestantismes robustes ont toujours eu, en Europe, une origine familiale, voire patriarcale. Le Brésil n'a pas échappé à ce phénomène social et ce n'est pas le moindre mérite de l'ouvrage de E.-G. L. que de nous permettre de suivre le cheminement de l'évangélisation d'un pays dans certaines de ces familles constituant le corps même du mouvement doctrinal.

Certes, il nous arrive à cette lecture de nous sentir déconcertés par une Eglise qui se présente à nous comme une Eglise de professants, mais qui n'en a qu'une apparence lointaine. En effet, ce que « professent » nos frères brésiliens paraît être beaucoup plus leur bonne volonté simple et ardente, mais bien individualiste et sentimentale, que la foi d'une Eglise telle qu'elle trouve son expression dans la confession de foi. La responsabilité de cet état de fait n'en incombe pas à la jeune Eglise, mais à la fluidité de la forme doctrinale qui lui a été apportée par des missionnaires très consacrés, mais fils d'Eglises fort individualisées, généralement soumises au primat de l'expérience religieuse propre à leurs membres. Il en résulte qu'en définitive ces Eglises de professants s'avèrent pratiquement ouvertes à quiconque veut y entrer, plus ouvertes que nos Eglises Réformées de France, avec leur hiérarchie de membres responsables et de simples adhérents, mais qu'on en sort tout aussi facilement qu'on y entre.

Il y aurait beaucoup à dire de ces dissidences brésiliennes, conséquences sans doute de la difficulté d'assimilation par une jeune Eglise d'une foi apportée par des missionnaires étrangers, et dont la présentation n'est pas toujours faite dans les catégories de pensée du milieu où elle pénètre, conséquences aussi du caractère secondaire du rôle de l'affirmation dogmatique. Ici, encore, la lecture de l'ouvrage de E.-G. L. nous peut être utile pour la compréhension de certaines situations françaises et, plus encore, me semble-t-il, pour l'intelligence du problème de l'indépendance des Eglises issue du travail missionnaire.

C'est en effet la conquête de l'autonomie à l'égard de l'Eglise-mère qui est l'un des thèmes principaux de ce livre, avec tout ce qu'implique de difficulté pour un esprit latin une forme religieuse anglo-saxonne, avec aussi la réaction de celui qui, nourri de la fierté ibérienne, se sent atteint jusqu'au plus profond de lui-même du fait d'être considéré comme un « native ». Quel thème n'y a-t-il pas là à de longues méditations pour nous, qui, trop souvent, prétendons substituer notre mode de penser à celui de ceux auxquels nous apportons l'Evangile !

L'ouvrage de E.-G. L. est donc de ceux que tout chrétien pourrait lire avec fruit et doit être considéré comme une bonne explication de divers problèmes ecclésiastiques et missionnaires de notre temps.

O. CULLMANN : *Les sacrements dans l'Evangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Eglise primitive.* Presses Universitaires de France, Paris, 1951, 92 p.

Continuant ses recherches relatives aux origines du culte chrétien, O. CULLMANN nous apporte aujourd'hui une importante contribution à l'intelligence du IV^e Evangile, mettant particulièrement en valeur la préoccupation culturelle de son auteur. Il y a quelques années que les études dont cet Evangile est l'objet tendent à dégager l'identité complète du Christ, présent dans la communauté chrétienne primitive, et du Jésus de l'histoire. Le dernier de nos Evangiles apparaît alors constituer le lien unissant la personne historique de Jésus de Nazareth au Christ, Seigneur de cette Eglise, où se poursuit aujourd'hui l'incarnation du Logos.

Pour CULLMANN, l'auteur du IV^e Evangile a rédigé son œuvre en ayant sans cesse présente à l'esprit la préoccupation de ceux qui sont appelés à croire alors qu'ils n'ont pu voir le Seigneur. Le thème de la vue et le thème de la foi président donc à la rédaction de l'œuvre et en orientent la présentation, voire le vocabulaire spécifique. Pour saisir dans sa plénitude la portée d'un tel message, il faut avoir reçu de l'Esprit-Saint le don du discernement du sens des événements de la vie de Jésus tels qu'ils nous sont relatés. Ils renferment en effet, à côté de leur signification historique propre, une évocation toute intérieure des faits ultérieurs de l'histoire du salut, faits qui se trouvent de la sorte mis en rapports avec les circonstances historiques de la vie de Jésus. Nous sommes donc en présence d'un texte à double portée, ce qui explique les divergences considérables des explications qui en ont été données. Il n'est pas possible de faire subir à l'Evangile de Jean la « démythologisation » que voulait lui appliquer entre autres BULTMANN, soucieux de départager les faits historiques des faits qui nous seraient présentés au travers d'une sorte de prisme mystique déformant. On évitera cette tentation en ne perdant jamais de vue que, dans l'Evangile, le Jésus de l'histoire, Christ incarné, est identique au Christ glorifié tel qu'il est présent dans les sacrements. L'importance de l'ouvrage de O. C., et ce pourquoi nos fidèles devraient avoir à cœur de le lire, c'est de nous rendre attentif à ce fait capital et de nous en présenter, à défaut d'une démonstration complète, les textes qui se rapportent au baptême et à la Sainte-Cène, depuis le baptême de Jean-Baptiste jusqu'à l'épisode du coup de lance.

Nous ne pouvons ici reprendre le détail de l'argumentation de O. C., quelque importante qu'elle soit. Dans la controverse baptismale actuelle, il est de toute importance de voir démontrer que, dès le premier geste de son ministère, en recevant le baptême de Jean, Jésus instaure de fait le baptême chrétien, lui donnant sa pleine signification et inaugurant le baptême d'Esprit. En fermant l'ouvrage de O. C., on se rend compte que sa lecture fortifie la conviction de la dépendance du baptême par rapport à la mort et à la résurrection du Christ et du lien qui unit à sa célébration la nouvelle naissance. On se rend compte aussi de l'indispensabilité de la foi « à l'événement Christ », une foi qui est suscitée en nous par l'initiative de Dieu. Seuls viennent au Christ ceux que le Père lui « donne », ceux que le Père « attire » à lui. Sans cette prédestination, la prédication de la Parole est vaine, comme est vain le sacrement. Sans doute peut-on s'étonner du fait que l'ouvrage de O. C. paraisse ne se préoccuper que d'établir la relation entre le culte chrétien de la primitive Eglise et les événements de la vie

historique de Jésus, sans tenir compte de l'influence sur la rédaction de l'Évangile comme sur la vie de Jésus des notions religieuses spécifiquement juives et du culte juif. Il nous paraît difficile sans cela d'expliquer pleinement la double orientation de l'Évangile de Jean vers le passé historique et vers la vie de l'Eglise de Jésus-Christ. Cette réserve, pour importante qu'elle soit, n'ôte rien à la valeur d'un ouvrage qu'il s'agirait seulement de compléter sur le point signalé.

J. H.

Jean CADIER, Docteur en Théologie : **La doctrine calviniste de la Sainte-Cène**. « Études Théologiques et Religieuses », Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, 26, bd Berthelot, 156 p.

Plan de l'ouvrage : PREMIÈRE PARTIE : *La théorie de la Sainte-Cène chez Calvin*. I. Les textes. II. Le fondement christologique de la doctrine calviniste de la Cène. III. Le réalisme de Calvin. IV. La présence du Christ dans la Cène n'est pas une présence locale. V. La présence du Christ est dans le ciel. VI. La présence du Christ dans la Cène par le Saint-Esprit. VII. De la célébration de la Cène. VIII. La Sainte-Cène et la Messe. Conclusion.

DEUXIÈME PARTIE : I. Théodore de Bèze. II. Pierre Martyr. III. Abrégé des controverses eucharistiques au XVII^e siècle. (Du Plessis-Mornay et le Cardinal du Perron ; Pierre du Moulin et N. Coeffeteau ; Aubertin, Michel le Faucheur, David Blondel et de La Milletière ; Jean-Claude et Pierre Nicole ; Larroque, Jurieu). IV. Quelques traités de préparation à la Sainte-Cène.

— Un ouvrage indispensable, dont nous nous dispensons de faire l'éloge.

F. LOVSKY : **Wesley, apôtre des foules, pasteur des pauvres**. Numéro spécial de « Réveil », Digest chrétien [Ed. du Réveil, D. Squire, Sannois (S.-et-O.)], 120 pages, 140 francs, 22, av. Mauvoisin, Sannois (S.-et-O.). C.C.P. Paris 7281.04.

Hervé LAURIÈRE : **Assassins au nom de Dieu**. Ed. de la Vigie, 176 p. Préface de Jean PERRIGAULT, dont nous extrayons les passages suivants : « En plein vingtième siècle, une bande de tueurs professionnels a réussi à constituer un gouvernement et à l'imposer à une nation. Il ne s'agit pas des nazis allemands, ni des fascistes italiens, mais d'un groupe d'individus à leur dévotion et à leur solde, les Oustachis croates, qui supplicieront le peuple serbe pendant quatre ans (de 1941 à 1945) et transformèrent son pays en un cimetière de martyrs. Des centaines de milliers de victimes, féroceement torturées, écorchées vives, éventrées, pendues, décapitées ou hachées en menus morceaux, tel est le bilan de leur monstrueuse sauvagerie.

« Après avoir assassiné un roi qu'on leur avait perfidement enseigné à haïr, ils s'efforçaient de dénationaliser, d'extirper de la terre croate, où ils avaient autant qu'eux le droit de vivre, tous ses sujets appartenant à l'indomptable et fière race serbe, ainsi que les Tziganes et les Juifs.

« Toutes les méthodes leur furent bonnes, depuis l'extermination raciale systématique, qu'on a appelée le génocide, jusqu'à une atroce guerre de religion auprès de laquelle l'Inquisition ne semble rien. Car les Oustachis et leur principal chef, le sinistre Anté PAVELITCH, — que le Tribunal d'Aix-en-Provence condamna à mort, par contumace, pour sa participa-

tion à l'assassinat du roi Alexandre I^{er} de Yougoslavie, à Marseille, en 1934 —, eurent l'audace de se proclamer bons catholiques et de donner à choisir entre la conversion et la mort aux membres de l'Eglise orthodoxe que sont les Serbes...

« On n'expliquera, sans doute, que très difficilement l'aberration qui poussa de trop nombreux prêtres catholiques, et principalement des moines, tous Croates, à devenir les complices actifs de ces monstres... Il a fallu attendre l'ère oustachie pour que l'historien eût la douleur de découvrir des prêtres déguisés en vulgaires égorgeurs...

« Ce livre révèle des faits abominables, presque tous tenus dans l'ombre jusqu'à ce jour, pour des raisons que mieux vaut ne pas essayer encore d'approfondir. Il constitue un réquisitoire implacable, étayé par des témoignages irréfutables et terrifiants, que son auteur a le courage d'apporter à la barre du monde civilisé qui, par une étrange faiblesse, n'a pas châtié nombre des principaux coupables. »

Il est indispensable que tout protestant prenne connaissance des documents publiés par Hervé LAGRÈRE, qu'on ne peut lire sans frémir, sans une profonde humiliation que le nom de Jésus-Christ et la Providence Divine aient servi de prétexte à d'effroyables boucheries, conduites par ceux-là même dont le sacerdoce ne devrait consister qu'à annoncer aux hommes l'amour du Christ, et à abattre les murs de séparation qui les divisent. En n'ayant élevé aucune protestation officielle, en maintenant dans leur sacerdoce des dignitaires, des prêtres et des moines assassins, en leur donnant *aujourd'hui* asile dans ses couvents, en s'efforçant de les soustraire à la justice des Nations, la hiérarchie catholique, parfaitement informée, et par conséquent l'Eglise de Rome, tient ici en mépris le nom de Jésus-Christ et les commandements de Dieu, et nous apporte une fois de plus la preuve que, — prisonnière de ses doctrines et de son système —, elle ne diffère pas, là où elle croit être toute-puissante, des totalitarismes les plus conséquents avec eux-mêmes, pour qui la fin vaut et permet tous les moyens.

P. M.

LE COIN DU BIBLIOPHILE.

EDITION ORIGINALE : *Acla ofte Handelinghen des Nationales Synodi*, Inden Name onses Heeren Jesu Christi Gehouden door autoriteyt der Hoogh : Mogh : Heeren staten Generael des Vereenigheden Nederlandts. tot DORDRECHT. Anno 1618, ende 1619. Ghedruckt by Isaac Ians Canin, Inden Jare 1621. Met privilegie der H. M. Heeren State Generael. 437 pages.

Contenant en outre sous la même reliure :

- *De oordeelen der Wtheemschen theologhen*, 336 p.
- *Het oordeel der Ghedeputeerden van de nederlantsche kerken over de verschillende vijf artijckelen der Remonstranten*, 426 p.
- *Tafel*.

Au total : 1.247 pages, en parfait état de conservation. Reliure parchemin, solide, mais tachée.

Faire offre.

Utilisez l'un des exemplaires de la table des matières, annexé au présent fascicule, pour faire autour de vous de la propagande pour *La Revue Réformée*. Merci.

JEAN CALVIN

SERMONS

sur la prophétie d'Ésaïe LIII
touchant la mort et passion de Christ

in-8° raisin, 120 p. 295 fr.

« Il a plu à Dieu nous faire ouïr les plus excellentes prédications qu'il est possible d'ouïr ni réciter... Il semble que le Saint-Esprit nous ait voulu présenter devant nos yeux Jésus-Christ condamné en notre nom et attaché à la croix pour nos péchés..., afin qu'il nous délivrât de la mort éternelle ».

(Préface de Conrad Badius)

Les plus belles prédications de Calvin sur la mort et passion de Christ, présentées avec l'orthographe moderne et des allègements de style, d'une lecture accessible à tous.

Commandes sur le talon du mandat ou virement postal de 295 fr. adressé à M. Jean MARCEL, 31, rue de Noailles, St-Germain-en-Laye (Seine-et-Oise). — C.C.P. 728.462, ou en adressant : francs suisses, 4,50 ; francs belges, 55 ; florins, 4, aux correspondants respectifs de la REVUE RÉFORMÉE, indiqués page 2 de la couverture.

En dépôt dans les librairies protestantes.

LE BAPTÊME

SACREMENT DE L'ALLIANCE DE GRACE

par Pierre MARCEL, Pasteur de l'Eglise Réformée

In-8° raisin, 220 pages - 450 francs

La plus importante étude, théologique et pratique, publiée en français sur ce sujet. Ecrite dans un style simple, elle est accessible à tous, particulièrement aux fidèles. Dans le cadre de l'œcuménicité réformée, l'auteur expose avec précision quelle est la doctrine réformée des sacrements, les merveilles de l'alliance de grâce, fondement du baptême des adultes et des enfants des croyants. La doctrine réformée du baptême, ses richesses trop souvent méconnues, et les obligations qui en découlent pour l'Eglise, les adultes, les parents qui font baptiser leurs enfants et les enfants eux-mêmes, sont développées avec profondeur. Ce livre stimule la vie spirituelle, fait connaître les fondements de la vie chrétienne et suscite l'adoration du Dieu miséricordieux qui nous a aimés le premier.

Commandes sur le talon du mandat ou virement postal de 450 fr. adressé à M. Jean MARCEL, 31, rue de Noailles, St-Germain-en-Laye (Seine-et-Oise). — C.C.P. 728.462, ou en adressant : francs suisses, 5,50 ; francs belges, 105 ; florins, 5, aux correspondants respectifs de LA REVUE RÉFORMÉE, indiqués page 3 de la couverture.

En dépôt dans les librairies protestantes.

LA SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

Fondée en 1926

La Société a pour principes d'organisation et d'activité la doctrine historiquement réformée, dont Calvin a été le premier expositeur, et dont l'expression est contenue principalement dans la Confession de foi de La Rochelle, la Confession des Pays-Bas, la Seconde Confession Helvétique, la Confession de Westminster, et dans les livres symboliques qui s'y rattachent.

La Société étudie la pensée réformée moderne dans les domaines de la théologie, de la philosophie et des sciences. Elle est en étroit contact avec les Facultés de Théologie réformées du monde entier, les maîtres qui y enseignent, les Eglises qui professent et maintiennent les Confessions de foi réformées. Elle participe aux principales manifestations du Calvinisme mondial : Synode Œcuménique des Eglises Réformées, Mouvement International des Etudiants Calvinistes, etc...

Président : M. le Prof. J. HOFFMANN.

Vice-Présidents : Dr. A. SCHLEMMER, Pasteur P.-Ch. MARCEL.

Trésorier : M. Jean MARCEL.

Secrétaire : M. N...

EXTRAITS DES STATUTS

Art. 3. — La Société calviniste s'interdit toute activité sectaire et toute œuvre de division ecclésiastique.

Art. 9 et 10. — *Membres actifs* et *Membres associés*.

Les membres *actifs* déclarent leur accord avec l'une des Confessions de Foi de la Réforme, mentionnées ci-dessus, et leur désir de collaborer aux travaux de la Société.

Les membres *associés* sont ceux qui désirent témoigner leur sympathie pour l'un des buts poursuivis par la Société.

BULLETIN D'INSCRIPTION

à adresser au Président de la Société Calviniste, Prof. HOFFMANN,
47, rue Sainte-Radegonde, ST-GERMAIN-EN-LAYE (S.-et-O.), France

Nom : Prénoms :

Adresse :

Profession :

Date de naissance :

Je déclare vouloir s'inscrire à la Société Calviniste de France en qualité de
membre (actif ou associé).

Signature :

LA REVUE RÉFORMÉE

Abonnements, envois de fonds et dons

Les abonnements **de solidarité** permettent d'assurer le service de la Revue :

- a) à *prix réduit*, aux pasteurs (ou assimilés) et aux étudiants ;
- b) *gratuitement*, aux bibliothèques d'hôpitaux, de sanas, de prisons, etc... ;
- c) aux bibliothèques d'étudiants et de diverses Facultés, afin d'y faire connaître nos publications et en vue d'une raisonnable propagande.

Pour soutenir notre œuvre et faciliter nos publications, des *dons* peuvent être adressés soit par des coreligionnaires français qui désirent s'associer à notre travail, soit par des protestants étrangers qui, sans vouloir s'abonner à la *Revue Réformée*, sont cependant heureux de participer à notre effort.

FRANCE : M. Jean MARCEL, 31, rue de Noailles, St-Germain-en-Laye (S.-et-O.).
Compte postal : Paris 728.462.

Abonnement : 750 francs. Abonnement de solidarité : 1.200 francs ou plus.
Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 540 francs.

BELGIQUE : Librairie Evangélique, 119, avenue Coghen, Uccle, Bruxelles. Compte postal : 17.14.24.

Abonnement : 110 francs belges. Abonnement de solidarité : 150 francs belges ou plus.
Pasteurs et étudiants : 90 francs belges.

SUISSE : M. R. BURNIER, 39, boulevard Grancy, Lausanne. Compte postal : II.6345.

Abonnement : 10 francs suisses. Abonnement de solidarité : 15 francs suisses ou plus.
Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 7 francs suisses.

ALLEMAGNE : Pastor Wilhelm LANGENOHL, Rheydt, Kirchtrasse 1. Konto Nr. 4854. Städt. Sparkasse, Rheydt. Postcheckamt : Köln 7275.

Abonnement : D.M. 10 ; Etudiants : D.M. 7.

ETATS-UNIS : M. le Prof. L.-G. WENCELIUS, Membre du Comité de Rédaction, Délégué pour l'Amérique du Nord : French Department, Swarthmore College, Swarthmore, Penna, U.S.A.

Abonnement : \$ 2. Abonnement de solidarité : \$ 4 ou plus à adresser par chèque.

GRANDE-BRETAGNE : Geoffrey WILLIAMS, Esq. The Evangelical Library, 78 A, Chiltern Street, London W 1. Prière de spécifier très nettement : « pour la Revue Réformée ».

Abonnement : sh. 17.

PAYS-BAS : M. Th. J. BARENTSEN, Archimedesstraat, 70, 's-Gravenhage. Postrekening Nr. 384573. Telefoon : 335703.

Abonnement : Fl. 9. Abonnement de solidarité : Fl. 15 ou plus.
Etudiants : prix réduit : Fl. 6.

AUTRES PAYS : frs f. 850

Société Calviniste de France

Membres actifs : Cotisation minimum : 500 fr. (pour pasteurs et étudiants : 300 fr.). La cotisation des membres actifs ne se confond pas avec le prix de l'abonnement à la *Revue Réformée*.

Membres associés : Tout souscripteur de la *Revue Réformée* peut, sur sa demande et sans autres frais, demander à être inscrit au nombre des membres associés de la *Société Calviniste*.

Pour nous consacrer au Seigneur, dans la soumission inconditionnelle aux Saintes Ecritures, source et norme de la foi et d'une vie chrétienne profonde et joyeuse,

Pour faire connaître et aimer la pensée réformée contemporaine, ses idées maîtresses et ses théologiens,

Pour donner au Protestantisme français le sens de l'œcuménicité réformée,

LA REVUE RÉFORMÉE

avec la plus brillante collaboration internationale

publie

— *Des articles de doctrine réformée.* Les uns, sur telle question délicate, supposent des lecteurs certaines connaissances précises ; les autres sont accessibles au protestant moyen. Les principaux chapitres d'une exposition générale de la foi réformée sont successivement publiés.

— *Des commentaires bibliques et exégétiques,* des explications cursives de portions importantes des Ecritures, ranimant le sens d'une exégèse constructive.

— *Des notes se rapportant à la cure d'âme et à la direction spirituelle,* mettant en relief la vigueur et la bienfaisance de la foi dans tous les domaines de l'activité humaine.

— *Des textes importants* concernant les œuvres maîtresses de la pensée réformée, qu'elles soient anciennes ou modernes, françaises ou étrangères.

— *Des notes biographiques* de penseurs réformés contemporains ; *des analyses* de leurs œuvres.

— *Des études sur les grands faits de la vie réformée à travers l'histoire et le monde d'aujourd'hui.* Les nouvelles essentielles de la vie et de l'activité des Eglises Réformées étrangères. Les décisions de leurs Synodes nationaux.

— *Des études critiques* sur les courants de la pensée contemporaine, philosophique et scientifique.

— *La bibliographie* d'œuvres françaises et étrangères, etc...

LA REVUE RÉFORMÉE

traite des questions importantes relevant de l'actualité ecclésiastique protestante en France et contribue à préparer les travaux des Synodes.

Edifier l'Eglise

Fortifier dans la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ