La notion traditionnelle du dogme

Objekttyp: **Chapter**

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

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

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

CHAPITRE PREMIER

La notion traditionnelle du dogme.

I. *L'analyse philologique.* — Etymologie et signification du mot « dogme. » — Le grec classique : le sens politique, le sens philosophique du terme. — Le grec biblique : la version des LXX, le Nouveau Testament. — Le grec ecclésiastique : vicissitudes du terme, retour à l'acception philosophique ; restriction à la sphère théorique ; le dogme opposé à la prédication populaire et aux décisions morales et pratiques. — Résultat du développement philologique.

II. *L'analyse psychologique.* Le phénomène primitif de la piété et le caractère secondaire du dogme. — Puissance évolutive et manifestations multiples du sentiment religieux : place du dogme dans la série des expressions variées de la piété. — Rôle de la communauté dans la transformation d'une doctrine en dogme : l'idée de collectivité, l'idée d'autorité.

III. *L'analyse historique.* Illusion commune à l'Eglise romaine, à l'orthodoxie protestante et à l'école hégélienne : le dogme, épanouissement organique et expression adéquate de la foi religieuse.

tion historique. (*Revue de théologie et des questions religieuses*, 1894, p. 528.) Si l'on entend par là que je cherche à donner à mes développements l'appui large et solide de l'histoire scupuleusement consultée, je m'efforcerai de mériter toujours ce reproche. Veut-on insinuer, au contraire, que je me complais à imposer par un étalage de citations et à étouffer la pensée sous un amas de textes et de titres d'ouvrages ? L'accusation serait grave, mais j'ose croire que la satisfaction puérile qu'on me suppose m'est étrangère. Mon désir serait de fournir aux jeunes théologiens des indications utiles et surtout de leur donner les moyens de contrôler mes recherches et, au besoin, de rectifier mes résultats et ma méthode. « Le plus vif plaisir d'un esprit qui travaille, a dit un de nos critiques, consiste dans la pensée du travail que les autres feront plus tard. » J'avoue que je ressens quelque chose de ce plaisir et que j'ambitionne des lecteurs qui se servent des matériaux que je leur livre, pour aller plus avant et, s'il y a lieu, pour me combattre et me corriger. Ceux que ne tourmente pas le besoin de vérifier mes assertions ou qui ne demandent pas des renseignements plus nombreux et plus précis sur les problèmes discutés, feront bien de s'en tenir au texte et d'ignorer les annotations ; qu'ils restent tranquillement au premier étage et me laissent au rez-de-chaussée et dans les sous-sols avec mes documents, mes pièces justificatives et mes catalogues bibliographiques.

— Facteurs étrangers qui entrent dans ce développement; nécessité d'une constante étude de l'histoire des dogmes. — Etapes caractéristiques de l'évolution doctrinale : assimilation progressive de la religion chrétienne à la connaissance philosophique, formation de l'Eglise catholique, sanction officielle de l'Etat. — Résultat du développement historique : le dogme est la croyance obligatoire décrétée par l'Eglise infaillible et sanctionnée par l'Etat absolu. — Concordance de la triple analyse philologique, psychologique et historique. — Problème qu'elle impose au théologien : la notion traditionnelle du dogme répond-elle au principe religieux du protestantisme ?

Avant de déterminer la tâche actuelle de la dogmatique protestante, il importe de fixer le sens précis que l'on attache à la notion du dogme [1]. Les débats récents sur la nécessité ou l'inutilité du dogme, sur le caractère dogmatique ou non dogmatique de la religion chrétienne, sur les dogmes bibliques ou prétendus tels, ont été à la fois si passionnés et si stériles parce que le plus souvent on avait négligé de s'entendre sur la signification du terme en litige. A ces questions : « Le Nouveau Testament contient-il des dogmes? La Réformation est-elle la fin des dogmes? Avons-nous besoin d'un nouveau dogme? » on peut répondre affirmativement ou négativement suivant le sens que l'on donne au mot dogme. On ne saurait donc se dispenser d'ouvrir préalablement une enquête sur ce problème. Nous commencerons par examiner l'idée traditionnelle du dogme qui, empruntée par nos réformateurs à l'Eglise romaine et mise en circulation par l'orthodoxie protestante, domine encore avec plus ou moins de netteté la théologie contemporaine.

I

Fixons d'abord les résultats de l'analyse philologique du terme de dogme. Ce mot a une histoire dans laquelle on peut

[1] J'ai été heureux de constater que M. Bovon suit aussi la marche que j'ai adoptée. « Pour savoir ce qu'est la dogmatique, dit-il, il faut déterminer d'abord en quoi consiste le dogme. » *Dogmatique chrétienne*, tome I, p. 1.

distinguer trois périodes ou plutôt trois groupes qui parfois se côtoient ou même se rencontrent. Il faut examiner successivement la signification du terme dans le grec classique, dans la terminologie biblique des LXX et du Nouveau Testament, dans le langage des Pères de l'Eglise.

Dans la langue des écrivains profanes de l'âge classique et de l'époque postérieure, le mot *dogme* se rattache directement au verbe dont il dérive, δοκεῖ μοι, ἔδοξε ταῦτα, *visum est*, *placuit*, il a paru bon. Il a primitivement le même sens que le participe passé τὸ δεδογμένον ; il désigne une décision, une ordonnance, un décret, soit une mesure arrêtée par le sénat, soit une loi promulguée par l'assemblée populaire et placée sous la sanction de l'autorité universellement reconnue [1].

De la sphère politique, civile et sociale le terme passa dans le domaine philosophique. Le mot se rencontre dans cette acception rarement chez Platon, plus souvent chez Aristote, très fréquemment chez Plutarque, et, avec des nuances variées, dans la plupart des écoles de philosophie. La signification du terme changea selon le caractère des écoles où il trouva son emploi. Chez les Pythagoriciens le mot δόγματα, synonyme de στοιχεῖα, désignait les principes et les vérités élémentaires [2]. — Les Stoïciens entendaient par dogmes les axiomes, les propositions évidentes par elles-mêmes, reconnues par tous les hommes et revêtues à ce titre d'une autorité indiscutable. Dans un passage souvent cité, Cicéron rapporte que les philosophes appellent dogmes les vérités certaines et fondamentales, décrets de la sagesse qui ne doit douter ni d'elle-même ni de ses décisions [3]. Conformément au caractère pratique de leur philosophie, les Stoïciens recommandent de faire de ces vérités

[1] Le terme est souvent synonyme du mot *Ψήφισμα*, cf. Polybe X, 4, 6 ; III, 27, 7 : *δόγματα τῆς συγκλήτου*, décrets du sénat ; cf. Hérodien VII, 10, 8. — Synonyme de loi, d'ordonnance, Platon, *De Leg.* I, p. 644, D : *Κοινὸν πόλεως δόγμα*. Cf. la locution *δόγμα ποιεῖσθαι*, arrêter, décider, Xénophon, *Anabase* III, 3, 5.

[2] Cf. Baur, *Tübinger Zeitschrift*, 1832, p. 194.

[3] Cicéron, *Quæstiones academicæ* IV, 9 : Sapientia neque de se ipsa dubitare debet, neque de suis decretis, quæ philosophi dogmata vocant, quorum nullum sine scelere prodi potest.

les principes régulateurs de la conduite[1]. — Les philosophes sceptiques, soutenant que l'esprit humain ne peut atteindre à la vérité, appelèrent dogmes les opinions qui prétendent à une certitude inaccessible à l'homme et qui s'appuyent sur la simple autorité sans pouvoir être prouvées[2]. De là la défaveur qui, depuis lors, s'attacha aux termes : dogmes, dogmatistes, dogmatisme. — Kant enfin opposa le dogmatisme au criticisme, celui-là osant affirmer avant de se rendre compte des conditions de la connaissance, celui-ci examinant les ressources dont dispose la raison avant de se hasarder à édifier un système quelconque[3]. — Quoi qu'il en soit de la variété des écoles ou des systèmes, le terme de dogme désigne, dans le langage philosophique du grec profane, un principe, une opinion, un point de doctrine théorique ou pratique.

Cette acception philosophique du mot *dogme* est étrangère au langage biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament[4].

Chez les LXX les termes δόγμα, δογματίζειν, sont employés dans le sens politique que nous avons rencontré chez les écrivains classiques ; ils signifient une disposition législative, un décret, un édit royal. Peu importent les mots hébraïques du texte original, le sens commun à toutes ces expressions est le même et se renferme dans les limites tracées par l'usage primitif du grec profane : Dan. VI, 8-9 ; II, 13 ; III, 10; III, 29; 2 Macch. X, 8; XV, 36[5].

Dans le Nouveau Testament le mot δόγμα ne se rencontre que cinq fois[6]. La signification politique se retrouve dans deux

[1] Sénèque, *Epist.* 95 ; Marc Aurèle II, 3; III, 6; IV, 3.

[2] Les *δογματικοί* opposés aux *ἐφεκτικοί*, aux *σκεπτικοί*. — Voy. Pascal *Pensées*, édit. Havet, I² (1866), p. 113-114, 187 ; II, p. 266, avec les observations du commentateur I, 122-125.

[3] Biedermann, *Christliche Dogmatik*, Berlin 1884², p. 3-4. Cf. M. H. Bois, *Le dogme grec*, p. 57-64.

[4] Voy. M. Cremer, *Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Græcitæt*, Gotha 1893⁷, art. *δόγμα*.

[5] Au sens religieux, 3 Macch. I, 3 : *μεταβαλὼν τὰ νόμιμα καὶ τῶν πατρίων δογμάτων ἀπηλλωτριωμένος*. Cf. Philon *Legg. alleg.* § 16 : *διατήρησις τῶν ἁγίων δογμάτων*.

[6] Il faut rayer le passage Hébreux XI, 23 : il faut lire *τὸ διάταγμα* (non *τὸ δόγμα*) *τοῦ βασιλέως*.

passages. Dans Luc II, 1 l'édit impérial ordonnant le dénombrement des habitants de l'empire est appelé δόγμα. D'après le livre des Actes (XVII, 7), Paul et Silas sont accusés par leurs adversaires juifs d'agir en contravention avec les décrets de l'empereur, ἀπέναντι τῶν δογμάτων καίσαρος πράσσουσιν. — Dans deux des épîtres dites de la captivité (Col. II, 14; Eph. II, 15 comp. avec 2 Cor. III et IV) les ordonnances judaïques dont Jésus-Christ a affranchi les chrétiens portent le nom de dogmes; l'une et l'autre fois le terme est employé dans une acception plutôt défavorable; il sert à caractériser « la lettre impérative et la forme statutaire de la loi, en opposition avec l'essence spirituelle de l'Evangile et du ministère de l'Esprit[1]. » — Dans un dernier passage du Nouveau Testament les δόγματα désignent les décisions pratiques prises par l'Eglise de Jérusalem en vue de la séparation de deux éléments de la société chrétienne. « Paul et Timothée allaient de ville en ville, recommandant aux fidèles de garder les ordonnances (φυλάσσειν τὰ δόγματα) qui avaient été établies par les apôtres et par les anciens de Jérusalem. » (Act. XVI, 4.) C'est même à propos des discussions de la Conférence de Jérusalem que l'écrivain sacré, relatant le fameux décret promulgué par les apôtres, nous fait saisir le lien qui existe entre le terme δόγμα et le verbe dont il est dérivé. « Il a paru bon (ἔδοξεν) au Saint-Esprit et à nous de ne point vous imposer d'autre charge que ces choses qui sont indispensables, savoir, que vous vous absteniez des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, des bêtes étouffées et des mœurs païennes. » (Act. XV, 28-29; v. 22 et 25.) — Tels sont ces passages où il est question de dogme dans le Nouveau-Testament. « Jamais les auteurs sacrés n'appliquent le mot de dogme à la vérité évangélique, et ils ne représentent pas non plus cette vérité comme s'imposant aux hommes à la façon d'un texte de loi ou d'une décision d'empereur ou d'assemblée[2]. » Les termes qui désignent la prédication évangélique

[1] M. Sabatier, *Revue chrétienne*, 1892, I, 24. Cf. Coloss. II, 20 : τὶ δογματίζεσθε (forme moyenne); pourquoi vous laissez-vous imposer des ordonnances?

[2] M. Bovon, *ouvr. cit.*, p. 3, note 1.

sont dépourvus de toute prétention scientifique et de toute sanction officielle, ils ont un caractère essentiellement religieux et populaire[1].

Quel est enfin le sens du mot *dogme* dans le langage ecclésiastique des premiers siècles[2]? Les Pères ne s'inspirèrent pas de la signification consacrée par le Nouveau Testament; ils suivirent les traditions des écoles philosophiques de la Grèce, notamment celles du stoïcisme. L'ascendant croissant que prirent dans l'Eglise chrétienne l'esprit et les méthodes de la philosophie antique se révèle dans la dénomination de dogme appliquée à la vérité chrétienne[3]. Bien que les plus anciens Pères ne distinguassent pas encore le côté théorique et le côté pratique des doctrines chrétiennes, on réserva de plus en plus le nom de δόγματα aux vérités intellectuelles placées sous la sanction de l'Ancien Testament, du Christ ou des apôtres[4]. Cette restriction progressive du terme à la sphère théorique et spéculative s'explique par l'évolution de la pensée chrétienne qui, depuis les Pères apologètes, tendait à résoudre le christianisme en une philosophie nouvelle, philosophie révélée formant le prolongement de la théologie naturelle. On rencontre, il est vrai, quelques passages qui montrent que certains docteurs avaient conscience de l'élément humain inhérent aux doctrines chrétiennes[5], ou même qui parlent des dogmes des hérétiques ou des païens[6]; mais ce sont là des exceptions, et

[1] Marc I, 1; Mat. IV, 23; Rom. I, 1. 3; X, 17; Col. III, 16; Eph. VI, 17.

[2] Voy. les passages recueillis et commentés par M. Thomas, *Questions actuelles sur le dogme ou Nouveaux prolégomènes de dogmatique*, Genève, 1892, p. 9-14.

[3] Ignatius, *Ad Magnes*, 13 : *βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασιν τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων.*

[4] Orig. *Contra Cels.* III, 39; Chrysost. *In Ep. ad Philip. Homil.* 6; Euseb. *Hist. eccles.* VII, 30; IX, 5. Cf. Vincent. Lirin. *Commonit.* I, § 23; Prisca cœlestis philosophiæ dogmata.

[5] Euseb. *Κατὰ Μαρκέλλου*, I, 4 : *τὸ τοῦ δόγματος ὄνομα τῆς ἀνθρωπίνης ἔχεται βουλῆς τε καὶ γνώμης.*

[6] Clem. Alex. *Stromat.* VII, p. 758 : *δόγματα ψευδῆ.* Cf. Theodoret. *Fab. Hæret.* II, 11; Chrysost. *In I ad Corinth. Homil.* 33.

la plupart des Pères réservent le nom de dogmes aux vérités révélées, c'est-à-dire sanctionnées par la tradition.

Le sens du mot fut d'ailleurs encore précisé et limité par quelques expressions que, surtout à partir du quatrième siècle, l'on distingua du terme de dogmes. L'unité primitive qui régnait entre les vérités pratiques et les vérités intellectuelles du christianisme alla se relâchant et finit par se rompre. Clément d'Alexandrie, en décrivant l'œuvre didactique et pédagogique du Logos, distingue les fonctions pratiques et celles qui concernent les choses dogmatiques[1]. On trouve le même divorce entre l'élément doctrinal et l'élément pratique chez Cyrille de Jérusalem, Mélétius d'Antioche, Grégoire de Nysse, Théodoret[2]. Ainsi se constitua le dualisme qui domine dans le catholicisme grec et romain. « Le christianisme se trouva partagé en deux parties : une série de vérités intellectuelles qu'il faut admettre, une série de préceptes moraux qu'il faut accomplir. Deux choses dont la somme constitue la foi[3]. »

Enfin la terminologie des Pères opposa la formule scientifique de la foi chrétienne à la prédication populaire de l'Evangile : celle-ci s'appelle κήρυγμα, celle-là est nommée δόγμα[4].

Qu'on recueille et qu'on fixe les données fournies par l'histoire du mot *dogme*, et l'on trouvera que l'analogie avec la signification philosophique du terme prévalut au sein de l'Eglise; cependant la notion politique en usage chez les écrivains profanes, la notion d'autorité, de décret, de sanction légale, se combina avec l'acception philosophique, en sorte que le mot *dogme* devint synonyme d'enseignement autoritaire, de croyance obligatoire, consacrée par la tradition.

[1] Clem. Alex. *Pœdag.* I, 1.

[2] Cyrille de Jérusalem, *Orat. cat.* IV, 2; Mélétius d'Antioche (chez Socrate, Hist. ecclés. II, 38, alit. 44); Grégoire de Nysse, Ep. XXIV; Chrysostome, *In Genes*, série II; *In Joan* IV, al. III, § 4; *In Acta ap.* Homil. XLVII; Theodoret. *Ad 1 Cor.* III, 12-13. — Voy. M. L. Thomas, *ouvr. cit.*, p. 11-12.

[3] M. Sabatier, *art. cité*, p. 25.

[4] Basile. *De Spiritu sancto*, Cap. XXVII: *Ἄλλο γὰρ δόγμα καὶ ἄλλο κήρυγμα. τὸ μὲν γὰρ σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται.*

II

Cependant il serait superficiel de s'arrêter à l'évolution théologique du terme δόγμα sans essayer de saisir, par delà l'expression, l'idée ou plutôt la vie même qui, dans le dogme, se traduit sous une forme scientifique : l'analyse psychologique de la genèse du dogme éclaire de son jour véritable l'histoire du mot.

Affirmer le caractère dérivé et secondaire du dogme, c'est énoncer une banalité qui, de nos jours, ne rencontrera plus de contradicteurs. Le phénomène primitif, c'est la piété, la vie intérieure de l'âme en relation consciente avec la divinité. La distinction essentielle entre la religion et la théologie, plus spécialement entre la foi et le dogme, distinction méconnue par toutes les formes de l'intellectualisme, est un des axiomes fondamentaux de la philosophie religieuse contemporaine. Schleiermacher[1], le premier, l'a mis en pleine lumière ; mais, avant Schleiermacher, il avait été entrevu et indiqué par Spinoza, Semler, Lessing, De Wette. Dans les pays de langue française, Benjamin Constant et Vinet suivirent la même voie, ouverte aujourd'hui toute grande et accessible à tous les esprits[2].

« Le dogme, dit excellemment M. Sabatier en commentant une belle étude de Rothe[3], le dogme n'est pas une fleur du printemps ; c'est un fruit d'automne, et ce fruit présuppose, avant d'apparaître mûr, une longue végétation antérieure[4]. » La racine du dogme est dans l'expérience religieuse, produite

[1] Voyez surtout *Der christliche Glaube*, § 15-19 (Vom Verhältniss der Dogmatik zur christlichen Frömmigkeit).

[2] On trouvera dans l'ouvrage déjà cité de M. Bovon de beaux développements sur la genèse psychologique du dogme dans la sphère de la religion chrétienne ; je m'associe pleinement à l'argumentation générale de l'auteur lorsqu'il affirme la priorité de la vie religieuse relativement à la formule théorique, mais j'aurais des réserves à faire sur la manière dont il détermine le rapport de la *vérité* et du *dogme*. (*Dogmatique chrétienne*, I, 13-30.)

[3] *Zur Dogmatik*, Gotha 1869². Art. I.

[4] *Revue chrétienne* 1892, I, p. 25.

ou réveillée par un facteur objectif, dans lequel la piété reconnaît une manifestation divine, une révélation. Ce qui préexiste à la formule théologique, c'est le sentiment religieux. Sans doute, dès le début, le sentiment religieux n'est jamais dénué d'éléments intellectuels ; la piété implique et renferme des notions plus ou moins obscures, des jugements plus ou moins confus ; affirmer l'isolement absolu de l'émotion religieuse et son indépendance foncière à l'égard de toute manifestation de l'intelligence, c'est briser l'unité indissoluble des facultés de l'âme, c'est opérer dans la vie de l'individu une scission qui est une mutilation[1]. Nous nous bornons à constater ce que l'expérience collective et individuelle atteste invariablement, c'est que la formule dogmatique est un fruit relativement tardif de la vie religieuse. Avant de s'épanouir dans la sphère scientifique, la religion subjective cherche son expression dans le domaine de l'imagination et dans celui de la volonté. L'émotion de la piété, se traduisant au dehors, se donne d'abord une forme concrète et sensible dans l'image, le symbole, la poésie sacrée, la mythologie[2]. L'humanité, dans son développement religieux, suit une marche analogue à celle de l'enfant. Les facultés imaginatives s'éveillent en nous avant la réflexion dogmatique. L'enfant entre de plain pied dans le monde de la poésie, et les vérités religieuses les plus hautes sont accessibles à son cœur, mais sous les traits et les couleurs que leur prête sa fantaisie. Dans cette première phase de son développement, où dominent les impressions émotionnelles, il est bien évident que l'intelligence s'exerce et que la pensée ne reste pas inactive ; mais l'idée ne se distingue pas encore du sentiment et la forme que revêt la foi est esthétique, non scientifique.

[1] A cet égard les observations de M. H. Bois me semblent d'une incontestable justesse ; j'ose croire cependant qu'il combat trop souvent des adversaires imaginaires. Cf. *Le dogme grec*, chap. I. Le dogme grec et l'intellectualisme. Cf. aussi M. H. Bois, *De la connaissance religieuse*, 1894, p. 15 et suivantes. M. Bovon, *ouv. cité*, p. 17-18.

[2] Voir M. Réville, *Prolégomènes de l'histoire des religions*. Paris 1881, p. 144-177.

L'expression que la piété emprunte à la poésie est essentiellement individuelle. Mais la religion subjective aspire à sortir de ce domaine encore borné ; la puissance évolutive qui lui est inhérente exerce un ascendant et est douée d'une vertu contagieuse extraordinaires ; elle attire et groupe les âmes et les consciences qu'elle unit non seulement par des émotions communes, mais aussi par le lien des rites et du culte[1]. « L'homme aime à manifester devant les autres et avec les autres. Il aime à propager dans leurs âmes les sentiments dont il est ému et à sentir en lui la propagation sympathique des sentiments qui les animent[2]. » Or le culte n'est pas seulement, dans toutes les religions, un moyen de réaliser l'union de l'homme avec la divinité ; il a une portée collective, une signification éminemment sociale. Dans les cérémonies du culte, par les sacrifices surtout, l'homme cherche à resserrer, à rétablir, à fortifier le lien qui l'attache à son dieu, il tend aussi à affirmer sa solidarité avec ceux qui professent la même religion : il fait acte de volonté individuelle ou collective.

C'est pour cela que la piété s'objective aussi dans des institutions sociales, comme l'âme se révèle et se réalise dans le corps. A l'origine, la civilisation de tous les peuples se compose d'institutions pareilles, créées par la religion et sanctionnées par elle. Sans vouloir en aucune façon trancher le problème si controversé des rapports de la religion et de la morale, il est permis d'affirmer qu'un grand nombre de préceptes et d'usages moraux ont été, dans tous les pays et dans tous les temps, des produits directs du sentiment religieux.

Le dogme a sa place parmi ces formes particulières de la religion subjective ; il est « un des langages que parle la foi[3]. » Comme les symboles, les mythes, les rites, les institutions sociales et morales, il tire sa substance et sa raison d'être

[1] M. Bovon, analysant les caractères distinctifs du sentiment, lui refuse la faculté d'expansion et le déclare « incommuniquable et intransmissible » (*ouv. cité*, I, p. 14). Cette assertion me semble démentie par le témoignage concordant de la psychologie et de l'histoire.

[2] M. Réville, *ouv. cité*, p. 166.

[3] Ch. Bois, *Revue théologique*, 1890, p. 162.

de la vie religieuse, de la piété. Il est, en général, beaucoup moins ancien que les autres produits du sentiment religieux, car il met en action la réflexion scientifique qui s'éveille et s'exerce plus tard que l'imagination et la volonté. Il n'en est pas moins vrai que tout dogme digne de ce nom plonge ses racines dans la vie religieuse, réveillée ou développée par un facteur objectif, phénomène naturel ou fait historique. Là est le fond vivant du dogme qui procède d'un travail intellectuel opérant sur la donnée religieuse. L'élément formel du dogme est toujours suggéré et déterminé par la réflexion scientifique, qui s'aide des matériaux que lui fournissent la culture intellectuelle et morale, la philosophie régnante, l'ensemble des connaissances scientifiques d'une époque donnée.

Cependant, le dogme n'est pas identique avec la croyance religieuse ou avec l'article de foi formulé scientifiquement. Pour que le dogme arrive à se constituer, il importe que l'expression scientifique de la vérité religieuse remplisse une double condition ou revête un double caractère ; il faut, pour que le dogme soit établi, qu'il s'y attache une idée de collectivité et une idée d'autorité[1].

Il ne suffit pas, en effet, de la décision individuelle d'un docteur pour donner naissance à un dogme ; le dogme est un produit de la société religieuse, de l'Eglise. Le développement dont je viens d'indiquer quelques étapes, n'aboutit à la constitution d'un dogme qu'autant qu'il a lieu au sein d'une communauté de croyants et de fidèles. Le crédit d'un individu ne saurait transformer une opinion en dogme : il faut la sanction de l'Eglise[2]. C'est au sein de l'Eglise et par la volonté de l'Eglise que le dogme prend une forme concrète et historique. L'Eglise affirme sa pensée dans le dogme, et elle réclame l'assentiment

[1] SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, § 19.3; ROTHE, *ouv. cité*, p. 7-10; M. W. SCHMIDT, *Ueber den Begriff und die praktische Bedeutung des kirchlichen Dogma's* (Jahrbücher für deutsche Theologie 1873, p. 415 sq.); M. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tome Ier (1886[1]), p. 13 ; M. KAFTAN, *Glaube und Dogma*, 1889, Chap. III. — Cp. BIEDERMANN, *Christliche Dogmatik*, Berlin 1884[2], p. 6. 17.

[2] Cf. M. SABATIER. *De la vie intime des dogmes*, 1889, p. 24, 7-8.

de ses membres à la doctrine qu'elle a formulée; le dogme veut avoir force de loi dans l'Eglise qui l'a promulgué. Il y a, sans doute, différentes manières de concevoir et la société religieuse, et la foi qu'elle demande, et l'autorité qu'elle exerce; mais jamais et nulle part le dogme ne saurait être quelque chose d'individuel et d'arbitraire ; il suppose toujours une Eglise qui le formule, une autorité qui l'établit; les idées d'association religieuse et d'autorité religieuse s'appellent et se conditionnent dans la conception du dogme; sans elles, il y a des croyances individuelles, il peut y avoir des doctrines répandues, il n'y a pas de dogmes.

III

L'analyse psychologique que nous venons d'esquisser s'éclaire et se complète par l'analyse historique qui tantôt confirme, tantôt rectifie les observations précédentes.

Si l'évolution tracée plus haut s'accomplissait toujours dans des conditions normales, le dogme serait invariablement l'expression correcte et adéquate, le fruit légitime de la foi. L'histoire prouve qu'il n'en est pas ainsi. Le développement dogmatique ne se fait jamais en ligne droite, il n'a point lieu sans l'intervention de facteurs étrangers au principe religieux qui a primitivement donné l'impulsion à la pensée théologique. L'introduction des méthodes sévèrement historiques dans l'étude des dogmes a mis fin à l'illusion qui considère l'élaboration dogmatique comme la floraison et l'épanouissement organique du germe religieux. Cette fausse conception de la genèse et du développement des dogmes est commune à l'Eglise romaine, à l'orthodoxie protestante et à l'école hégélienne[1]. D'après l'idée

[1] Voy. M. Kattenbusch, *Theologische Literaturzeitung*, 1878, Num. II et 1891, Num. III (Comptes rendus de l'histoire des dogmes de Thomasius); du même auteur, *Von Schleiermacher zu Ritschl*, Giessen 1892, p. 32-35 ; p. 50-52; M. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, p. 9-13, 29-33 ; M. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle 1890², p. 1-4; M. Kaftan, *Der evangelische Glaube und die kirchliche Ueberlieferung* (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1893, p. 427 sq.); M.G. Frommel, *Histoire des Dogmes* (Revue chrétienne, 1895, I, p. 33-40.)

catholique, la tradition dogmatique n'est que l'évolution toujours plus distincte et l'affirmation toujours plus précise des vérités latentes dans la conscience primitive de l'Eglise qui, pour faire face à l'hérésie et au schisme, est mise en demeure de définir et de formuler le dogme, sans que ces formules et ces définitions ajoutent rien de nouveau au trésor effectif des révélations religieuses de l'Eglise. D'après l'orthodoxie protestante la chaîne des vérités chrétiennes, intacte pendant les premiers siècles de l'Eglise, brisée ensuite par les fautes et les erreurs de Rome, a été renouée par la Réforme, et est allée ensuite se fortifiant, s'enrichissant de nouveaux anneaux, si bien qu'entre la révélation scripturaire et l'orthodoxie confessionnelle la continuité historique se trouve parfaitement rétablie. D'après l'école hégélienne, le dogme est le résultat d'une nécessité interne, identique aux lois qui président à l'expansion de l'Absolu et se répétant avec une fatale et désespérante monotonie, suivant le triple schéma de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse.

L'un des vices communs à ces trois conceptions du développement religieux réside dans l'ignorance des conditions réelles de la vie et de l'histoire. L'observateur attentif et indépendant des faits se convaincra aisément que l'évolution des dogmes est loin de rester toujours l'épanouissement spontané du principe chrétien, que des facteurs étrangers à la foi se mêlent aux facteurs qui lui sont propres, que ce qui est et a été n'a pas toujours dû être, qu'il y a eu dans l'élaboration dogmatique de l'Eglise des tâtonnements, des reculs, des déviations, que les intérêts et les passions politiques, les besoins pratiques du culte ou de la constitution, les méthodes et les traditions de la philosophie et de la science régnantes, ont puissamment agi sur la formation du dogme ecclésiastique, qu'enfin et surtout les individualités, hommes de pensée, hommes de piété, hommes d'action, ont marqué de leur empreinte la conception et la rédaction des formules de la foi. « Après tout, ce sont les hommes qui font l'histoire, les hommes avec leurs besoins variés, leurs aptitudes particulières, leurs tendances individuelles. Ils baignent, sans doute, dans un courant plus

général, ils s'y rattachent, ils le poursuivent ; mais ils s'en distinguent néanmoins et ne le continuent même qu'à la condition de lui apporter toujours un facteur personnel d'assimilation et de reproduction[1]. »

Il faut tenir compte de toutes ces données pour comprendre la valeur de l'idée traditionnelle du dogme et pour apprécier la formation historique de cette idée. En effet, la notion elle-même n'est que la résultante du développement réel, la théorie du dogme a été déduite de la réalisation concrète du dogme, celle-là est l'abstraction et comme le reflet de celle-ci.

Il ne saurait être question de raconter ici cette histoire. Qu'il me suffise de marquer ici quelques étapes caractéristiques de l'évolution qui aboutit à faire du dogme la croyance obligatoire décrétée par une Eglise infaillible et sanctionnée par un Etat absolu.

Le premier fait capital qu'il convient de noter, c'est l'assimilation progressive de la religion chrétienne à la connaissance philosophique. Sous l'action de l'esprit hellénique, la théologie s'efforça de transformer la vérité morale et religieuse en croyance objective et impersonnelle. Est-il besoin de prouver que, dans la pensée de Jésus et des apôtres, la vérité chrétienne n'est pas indépendante des affections du cœur et des déterminations de la volonté ? Elle implique, pour être reconnue et acceptée, une disposition morale et religieuse du sujet, elle est éminemment personnelle ; pour l'assimiler et la propager, il faut des âmes altérées de justice, des consciences qui rendent hommage à la suprématie de l'obligation morale, des vies qui aspirent à réaliser le bien. Voilà pourquoi la repentance et la foi sont la porte étroite du royaume de Dieu ; voilà pourquoi les cœurs enfants sont les premiers dans ce royaume ; voilà pourquoi, quand Dieu a voulu nous révéler la vie morale et religieuse dans toute sa plénitude, il a suscité parmi nous une personnalité parfaite, une conscience entièrement lumineuse, resplendissante comme un soleil, le soleil qui porte la santé et la lumière dans ses rayons. Tel est le caractère essen-

[1] M. G. Frommel, *Revue chrétienne*, 1894, p, 49.

tiel de la vérité chrétienne[1]. — Ce fut donc une étrange et funeste méprise que celle des Apologètes et des Pères grecs, lorsque, transportant dans la sphère religieuse les procédés de la métaphysique antique, ils voulurent faire de la foi chrétienne une science objective des choses révélées, une philosophie impersonnelle et transcendante, une théorie souverainement rationnelle, complétant ou rectifiant la sagesse humaine et terrestre. Suivant ces docteurs, la certitude chrétienne et la certitude naturelle ne sont pas d'un autre ordre, elles diffèrent de degré et non de nature. Aussi les Pères, comme les docteurs du moyen âge, après avoir mis de niveau les connaissances religieuses avec les connaissances philosophiques et scientifiques, s'appliquèrent-ils à faire rentrer les unes et les autres dans un système unique et grandiose, vaste encyclopédie embrassant à la fois la physique et la morale, la psychologie et la théodicée, Dieu et l'homme, le ciel et la terre. Faut-il s'étonner si dans ces conditions, la foi devint de plus en plus une simple croyance isolée de la vie morale et ayant besoin du complément extérieur des œuvres[2] ?

En même temps que sous l'empire de la philosophie grecque, la πίστις se résolvait en une γνῶσις élémentaire, la formation de l'Eglise catholique entraînait d'autres consé-

[1] Cf. M. Sabatier, *Essai d'une théorie critique de la connaissance religieuse*, § V. (Revue de théologie et de philosophie, 1893, p. 213-220. — Revue chrétienne, 1893. II, 321-328.)

[2] Le jugement sévère qu'il est « de mode aujourd'hui de prononcer sur le dogme grec » ne méconnaît nullement que ce dogme est « le produit nécessaire de l'Evangile éternel et de la culture hellénique » (cf. M. Frommel, *étude cit.*, p. 49); là est sa justification historique. Mais si l'on se place au point de vue dogmatique et que l'on cherche la valeur permanente des formules alexandrines ou chalcédoniennes, il faut bien convenir que cette synthèse de l'Evangile et de la philosophie a fait dévier la foi religieuse de la ligne simple et profonde que lui avait tracée le Christ : la transformation du christianisme en métaphysique révélée n'a pas eu lieu sans entraîner une altération radicale du principe de la religion du Christ. C'est là un fait que le brillant essai de réhabilitation tenté par M. Bois n'a pas réussi à ébranler ni même à dissimuler. Cp. outre l'histoire des dogmes de M. Harnack, les développements de M. Kaftan, *Die Wahrheit der christlichen Religion*, 1888, p. 20-88.

quences. Pour se défendre des hérésies, pour réagir contre les altérations du christianisme, les Eglises formulèrent la tradition dans les règles de foi, elles fixèrent le canon des livres inspirés, elles affirmèrent le lien qui les unissait entre elles et les séparait des gnostiques, elles réalisèrent cette solidarité dans l'épiscopat et la proclamèrent en revendiquant les attributs de l'unité, de la catholicité, de l'apostolicité. Chacun de ces attributs contenait en germe la prétention à l'infaillibilité. Les croyances proclamées par les conciles, les confessions formulées par eux étaient considérées comme des vérités révélées ; elles réclamaient l'assentiment de tous les fidèles : les rejeter, c'était se placer sous le coup de la condamnation de l'Eglise, c'était encourir son anathème.

C'était aussi se priver de la qualité de citoyen romain, puisque depuis le quatrième siècle l'excommunication religieuse et ecclésiastique entraînait la condamnation civile et politique. Le code de Justinien imposa à chaque citoyen de l'empire l'adhésion aux symboles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine. La *fides* s'identifia avec la *lex fidei*. Ainsi se constitua la notion traditionnelle du dogme, celle qui règne dans l'Eglise grecque et romaine et qui s'exprime également dans la signification que la langue politique et ecclésiastique donna au terme de dogme.

Il est bien évident, en effet, que le dogme, dans son sens précis et historique, n'est autre chose que la croyance définie et formulée officiellement par l'autorité compétente, c'est-à-dire dans l'espèce, par l'Eglise qui marche la main dans la main avec l'Etat. L'histoire ne nous autorise pas à appeler dogme toute expression scientifique de la foi religieuse ; il faut réserver ce nom à la formule qui a acquis force de loi dans l'Eglise, et qui participe de l'autorité de cette Eglise. Ce n'est point là une définition arbitraire, c'est celle qui s'impose lorsqu'on suit le développement historique de la notion et du terme de dogme. Ce n'est pas non plus une définition oiseuse, car elle est loin d'être généralement reçue, et il est à prévoir qu'elle soulèvera bien des objections.

Ces objections sont apparemment inspirées et dominées par

le sentiment très vif qu'à ce compte-là il ne saurait y avoir des dogmes que dans le champ clos du catholicisme grec et romain. Et cependant ni la Réforme du seizième siècle ni le protestantisme postérieur n'ont entendu renoncer au dogme; le mot d'ordre d'un christianisme sans dogmes suscite dans les rangs les plus divers la plus sérieuse opposition ; l'existence même d'une dogmatique protestante semble donner raison à cette opposition ; jamais les Eglises issues de la Réforme n'écriront sur leur drapeau l'inutilité des doctrines.

Que faut-il en conclure ?

C'est que la doctrine a pour les protestants une autre valeur que pour les catholiques grecs et romains ; c'est que notre notion du dogme est différente de la notion traditionnelle, fille des Pères et des scolastiques ; c'est que l'idée du dogme s'est transformée au sein de l'Eglise protestante.

Essayons de le montrer.

CHAPITRE II

La transformation de l'idée du dogme au sein de l'Eglise protestante[1].

I. *Contradiction irréductible entre la notion traditionnelle du dogme et le principe religieux du protestantisme.* — Comment cette contradiction se révèle dans la notion de la foi, dans l'idée de l'Eglise, dans la conception de l'autorité religieuse. — Problème

[1] Voy. M. Fornerod, *Deux conceptions du dogme.* (Revue de théologie et de philosophie, 1894, p. 207-219.) Il me semble que pour être parfaitement juste l'auteur aurait dû opposer, non l'école conservatrice et l'école psychologique, mais la notion catholique et le principe protestant. Est-il exact de soutenir, par exemple, que l'école conservatrice attribue au dogme une valeur absolue et qu'elle le considère comme immuable? De pareils jugements provoquent des réclamations dont on ne saurait contester la justesse et qui portent sur d'autres points encore que ceux qu'a relevés M. H. Bois, *De la connaissance religieuse*, Paris 1894, p. 15, 43. — Voy. les indications fécondes et judicieuses qu'a données M. Chapuis dans son discours d'ouverture prononcé le 25 avril 1895 à l'Université de Lausanne sur *Les caractères de la théologie moderne* (Revue de théologie et de philosophie, 1895, surt. p. 274 284).