La source de la dogmatique protestante

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

ESSAI D'UNE INTRODUCTION
A LA DOGMATIQUE PROTESTANTE

PAR

P. LOBSTEIN[1]

CHAPITRE IV

La source de la dogmatique protestante[2].

I. *La foi évangélique, source de la dogmatique protestante.* — Nécessité d'interpréter cette formule. — Caractère expérimental et personnel de la foi et de la théologie protestante. — Les Réformateurs. — Le Piétisme. — Schleiermacher : fécondité du principe théologique qu'il a tiré des prémisses religieuses de la Réforme ; lacunes de ce principe.

II. *L'expérience religieuse du chrétien est-elle la source de la dogmatique protestante ?* — Etroitesse et fragilité de cette position théologique. — Dangers et illusions auxquels s'exposent les théo-

[1] Voir *Revue de théologie et de philosophie,* livraison de juillet 1895, p. 297.

[2] Voy. M. LICHTENBERGER, *Des éléments constitutifs de la science dogmatique.* Strasbourg 1860. — Les sujets de ce chapitre et du chapitre suivant se côtoient souvent et parfois même se rencontrent; aussi un des dogmatistes les plus récents les a-t-il traités sous la même rubrique (*Quelle und Norm.* Voy. M. F. NITZSCH, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, 1892, pag. 8-13.) Il est possible cependant, et il me semble préférable d'exposer séparément le problème de la source et celui de la norme de la dogmatique protestante. — Sur les difficultés particulières que présente ce sujet, voy. AL. SCHWEIZER, *Die christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen*, I, 51-53. — On lira encore avec fruit les deux articles que DŒRTENBACH a publiés sur ce sujet, il y a nombre d'années, dans les *Jahrbücher für deutsche Theologie*, années III et IV (1858-1859) : *Die for-*

riciens de l'expérience subjective. — Part qu'ils font à l'Ecriture sainte et à la tradition ecclésiastique : accommodations et compromis. — Insuffisance de ce point de vue.

III. *Essai d'une solution.* — La question de la source de la dogmatique revient à celle de la source de la foi. — L'Evangile, source de la foi protestante ; sens et portée de cette formule. — Correctif apporté au point de vue de Schleiermacher. — L'Evangile et la conscience chrétienne. — Accord de cet essai de solution avec le principe religieux de la Réforme. — Nécessité de compléter l'étude de la source de la dogmatique par l'examen de la norme de la dogmatique.

I

Après les recherches qui précèdent, la solution du problème si discuté de la source de la dogmatique protestante ne semblera plus impossible.

Si la dogmatique est la science de la foi, il faut en conclure que l'objet de cette science en est aussi la source : la source de la dogmatique, c'est la foi.

Cependant cette thèse est susceptible d'interprétations différentes, et il importe d'en déterminer nettement le sens.

Déclarer que la foi évangélique est la source de la dogmatique protestante, c'est énoncer un jugement qui soulève aussitôt un nouveau problème. Où le dogmaticien trouvera-t-il les éléments constitutifs et, si j'ose dire, la matière première ou la substance vive de cette foi dont il s'agit de formuler l'expression scientifique ?

Est-ce dans la conscience personnelle du théologien ? Beaucoup d'auteurs l'ont pensé, et dans un certain sens, il est vrai de dire que la foi vivante se trouve précisément dans le sujet

male und die materiale Grundlage der Dogmatik mit Rücksicht auf neuere Ansichten. » — Dans la *Dogmatique chrétienne* de M. Bovon le problème des sources de la dogmatique est traité dans le chapitre étendu et substantiel consacré à la méthode de la dogmatique (Tome I, pag. 31-120). Voy. aussi M. Thomas : *Questions actuelles sur le dogme ou Nouveaux prolégomènes de dogmatique*, 1892, pag. 24-30. Les indications renfermées dans le *Manuel de dogmatique* de M. Arnaud (Paris 1890), pag. 6-11, manquent de rigueur et de précision.

croyant, dans l'individu chrétien[1]. Si la devise du dogmaticien doit être le mot célèbre d'Anselme : *Credo ut intelligam*, sa tâche n'est-elle pas de comprendre, d'analyser, d'exposer les expériences intimes qu'il a faites comme chrétien, de traduire en formules scientifiques les réalités spirituelles qui déterminent et constituent sa vie intérieure, de transformer en connaissances réfléchies et précises les affirmations immédiates de sa piété ?

Cette conception semble d'autant plus plausible qu'elle peut s'appuyer sur une série de déclarations empruntées à nos Réformateurs[2]. Quelle est, en effet, selon les pères spirituels de notre Eglise, l'âme de la religion chrétienne ? C'est l'expérience personnelle du salut, la certitude inébranlable de la grâce de Dieu en Jésus-Christ, l'assurance individuelle du pardon et de la vie divine, la communion de l'âme justifiée et régénérée avec le Père céleste qui s'est donné à nous dans son Fils unique.

Faut-il citer des textes et rappeler des témoignages clairs et décisifs ? Luther[3] ne se lasse pas de répéter que ce qui fait le

[1] M. SABATIER, *De la vie intime des dogmes*, page 4.

[2] « La Réformation, dit M. G. FROMMEL, fut largement expérimentale, si ce n'est dans son aveu et dans sa profession, au moins par son essence. » (*Des conditions actuelles de la foi chrétienne*, page 5. Extrait du *Chrétien évangélique*, 1892). Peut-être est-il permis de soutenir que le caractère expérimental que la Réformation imprima à la théologie a été plus avoué et moins inconscient que ne le pense M. FROMMEL. Cf. aussi BOUVIER, art. *Dogmatique*. (*Encyclopédie des sciences religieuses*, tome IV, 1878, p. 6.)

[3] Lire l'explication du troisième article du Symbole apostolique dans le *Grand catéchisme de Luther*, le *Commentaire sur l'Epitre aux Galates*, le traité *De la liberté chrétienne*, et l'*Enarratio uberior Cap. LIII Esaiæ* 1546. (Ed. Erl. Op. latin, XXIII, 522-3) : Luther explique que la foi n'est pas simplement une *fides historica*, mais une *agnitio experimentalis*... « vera et viva cognitio, non tantum qua audio et narro, sed qua apprehendo, innitor et sector hanc cognitionem, quod intrat in cor, ut sperem et non dubitem, acquiescam et confidam, quod Christus pro me sit passus. Hoc non facit historica fides, non addit experientiam sensitivam et experimentalem cognitionem... » Cf. *Enarratio in XLI Cap. Genesis* 1544 (Id. X, 62-63) : « Nihil erit periculi a peste, morte, inferno, quia Dominus sustentat te manu sua, donec verbum ipsius habes. Sic cognosces, quæ sit voluntas Dei beneplacens et perfecta, verum *eam notitiam*

chrétien, c'est la foi, et que la théologie n'a pas à enseigner autre chose que cette foi produite par la Parole de Dieu. Où donc Mélanchton trouve-t-il l'objet propre de l'enseignement théologique, sinon dans la connaissance pratique et expérimentale des bienfaits du Christ[1] ? Que de fois Zwingle et Calvin[2]

non assequeris sine renovatione. » Il est inutile de multiplier les citations, on trouvera des passages semblables dans toutes les principales œuvres de LUTHER. M. HERRMANN a admirablement saisi et exprimé le caractère original de la foi intérieure et personnelle, âme inspiratrice de la religion de LUTHER ; il voit avec raison dans le retour au principe religieux du Réformateur, le moyen et le gage d'une rénovation de la théologie, dont il a lui-même tracé les grandes lignes. Voy. surtout son beau livre : *Der Verkehr des Christen mit Gott*, Stuttgart 1886, 1892², ouvrage dont M. BOVON (*Dogmatique chrétienne*, I, 89-90) ne me paraît pas avoir mesuré toute la portée. Cf. M. GOTTSCHICK, *Die Kirchlichkeit der sogen. kirchlichen Theologie*, 1890, 1-10, 22-53 ; M. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III (1890), 700-719.

[1] Voy. surtout les *Loci communes* (première recension, 1521) en particulier la célèbre préface des *Loci*. Cf. *Confessio Augustana*, II, 3, §§ 31-32; *Apolog. Conf. Aug.*, II, 46, 101, 33 ; XII, 72. — *Loci communes*, 1521 (Ed. PLITT-KOLDE, Erlangen und Leipzig. 1890), page 204 : « Christiana mens facile experientia magistra discet, nihil esse Christianismum, nisi ejus modi vitam, quæ de misericordia dei certa sit. » *Ibidem*, page 193 : « Cognitio Christi justificatio est, cognitio autem sola fides est. Hoc genus alia per se observabit diligens lector. Nam fidei naturam ac vim non videor mihi posse verbis, ut optabam, explicari. Qui norunt peccati vim, quorum conscientias peccati cognitio perculit, iis demum voluptati est, hanc de fide doctrinam audire. » — *Declamatiuncula in D. Pauli doctrinam*, 1520 (Ed. PLITT-KOLDE, page 266) : « Christum novisse, non modo est res ejus gestas tenere, sed grato animo beneficium complecti, quod per ipsum cœlestis pater in universum terrarum orbem effudit, quo solo inter impias gentes et vere christianos animos internoscitur. Neque efficacius nobis divina ratio illa commendaverit, quam hujus beneficii multo maximi memoria. »

[2] « Quid autem est credere Christum Jesum in carne venisse ? anne hoc tam salutare est ? Minime, nisi credamus, nobis venisse et nobis Christum Jesum, hoc est unctum, salvatorem esse. » « Non est igitur satis aut scire aut credere Deum talem esse, nisi scias et credas eum tibi talem esse, id est ut Deus tuus sit... Fidem et Dei verbum tam certa, tam firma atque indubitata esse in corde piorum, ut esse alterius ne cogitare quidem possint... Hanc rem solae piæ mentes norunt. Experientia est, nam pii omnes eam experti sunt. Doctrina non est : nam doctissimos homines videmus rem saluberrimam ignorare... Rustici, an non videtis,

en appellent à l'expérience du fidèle, à la *mens christiana* que Calvin oppose au *sensus carnis* et dont il fait l'attribut du croyant et l'organe nécessaire de la connaissance chrétienne ! Tant il est vrai que l'émancipation de la conscience religieuse devait entraîner après elle une révolution radicale dans le domaine de la théologie dogmatique !

L'impulsion une fois donnée fut continuée par le piétisme. En dépit des différences profondes qui le séparent de nos Réformateurs, malgré le levain de catholicisme monacal qui se mêle à sa vie morale et religieuse, le piétisme a, en effet, ressaisi et remis en lumière quelques-unes des grandes affirmations spirituelles de Luther et de Calvin, germes féconds d'une dogmatique nouvelle. Dans les fameuses controverses qui, à plusieurs reprises, s'élevèrent entre les piétistes et les orthodoxes, Spener et ses amis se firent les défenseurs d'un point de vue qui, à travers toute sorte d'imprudences, de malentendus et de confusions, répond à quelques-unes des idées maîtresses de nos Réformateurs[1]. « Il faut être chrétien pour

spiritum Dei ubique sibi esse similem eundemque semper ? qui et quanto quisque est humanarum inventionum indoctior, divinarum tamen amantior, tanto clarius eum docet... Itaque ut tandem finiam, non unius esse videtis aut alterius de scripturæ locis pronuntiare, sed omnium qui Christo credunt, non enim ad mensuram dat Deus spiritum. (ZWINGLII OPERA, ED. SCHULER ET SCHULTHESS, III, 132 ; V, 68, 100 ; III, 130, 720, 730). — Sur CALVIN voy. la préface de l'*Institution chrétienne*. Comp. *Responsio ad Sadoleti Epistolam*, 1539 : « Hinc animadverto, Sadolete, nimis otiosam te habere theologiam : qualis est fere eorum omnium qui seriis conscientiæ certaminibus nunquam fuerunt exercitati. » *Corp. Ref.* V, 405. — Voy. surtout la belle préface du Commentaire sur les Psaumes, 22 juillet 1557 (Corp. Ref. XXXI, 13-36). — *In evangelium Joannis XII, 27* : « Nihil hic legimus quod non optime conveniat, quemadmodum quemque fidelium propria experientia docet. Si rideant nasuti homines, nihil mirum ; neque enim potest intelligi, nisi praxis accedat. » Cf. *In Evang. Joan.* I, 45. 3. 14. 9.

[1] Sur ces controverses voy. l'exposé et l'appréciation de RITSCHL, *Geschichte des Pietismus*, Tome II (Der Pietismus in der lutherischen Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts, Erste Abtheilung), Bonn 1884, pag. 116-121, 194-195, 256, 410-411, 429. — Cf. M. H. SCHULTZ, *Die evangelische Theologie in ihrem Verhältniss zu Wissenschaft und Frömmigkeit*, Gœttingen 1891, pag. 4.

être théologien, il faut vivre de la vie de la foi pour être capable de construire la science de la foi : » ces thèses des piétistes forment un contraste absolu avec les théories de leurs adversaires orthodoxes qui voient dans la théologie une science sévèrement objective, dont la mission consiste à exposer et à démontrer les articles de foi du credo traditionnel.

L'individualisme évangélique, à la fois vigoureux et inconséquent chez nos Réformateurs, indécis ou excessif chez les piétistes et chez leurs successeurs plus radicaux, portait dans ses flancs une théologie nouvelle que ni Luther ni Spener n'avaient entrepris de dégager et de formuler scientifiquement. Cette œuvre de rénovation fut tentée par Schleiermacher. C'est lui qui tira des prémisses religieuses de la Réforme un principe théologique, un canon dogmatique. « On n'est membre de la communauté chrétienne que par la foi en Jésus-Christ, le Sauveur.... » « Entrer en communion avec Christ, c'est vivre dans un rapport nouveau avec Dieu, c'est-à-dire être justifié, et c'est changer par là-même l'ancienne manière de vivre, c'est-à-dire se convertir[1]. » Cette vie nouvelle est à la fois le fondement réel et le prius logique de la science chrétienne ; l'expérience de la communion avec Dieu en Jésus-Christ est la racine d'où procède la théologie dogmatique.

En énonçant ces axiomes, en les mettant à la base de son chef-d'œuvre religieux et dialectique, Schleiermacher mettait en pleine lumière le caractère éminemment personnel de la foi protestante[2]. A ce titre son principe théologique découle directement de l'inspiration originale et authentique de la Réforme, et il reste acquis à la dogmatique protestante. Toute conviction évangélique vraiment digne de ce nom ne saurait être la simple répétition d'un témoignage resté étranger à notre vie spirituelle ; elle est une affirmation de la conscience religieuse, une décision intérieure du sujet chrétien, le fruit d'une certitude intime, d'un « consentement de nous-même à

[1] SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, §§ 14, 107.

[2] Cf. M. GOTTSCHICK, *Die Kirchlichkeit der sogenannten kirchlichen Theologie*, Freiburg 1890, 60-61. (Les observations présentées par l'auteur à propos de HOFMANN s'appliquent, dans une plus large mesure encore, à SCHLEIERMACHER.)

nous-même, » d'un acte de confiance provoquée et incessamment entretenue dans notre âme par un facteur qui s'impose à nous avec une évidence aussi intime qu'impérieuse.

Ce principe d'une fécondité merveilleuse a été le ferment puissant qui brisa les moules de l'intellectualisme orthodoxe ou critique et qui fit lever la pâte inerte d'un supranaturalisme vieilli et d'un rationalisme sans profondeur et sans saveur religieuse. C'est pour avoir retrouvé ces vérités, conquises par la Réforme mais trop souvent méconnues et oubliées depuis, que Schleiermacher a pris la tête du mouvement théologique de notre siècle et qu'il a creusé dans le champ de la pensée protestante un ineffaçable sillon. Dans les pays de langue française, Vinet se rencontre sur ce point avec le rénovateur de la théologie allemande, mais son action ne devait se faire sentir que plus tard et dans une sphère moins étendue que celle qui porte l'empreinte du génie de Schleiermacher. Sans doute celui-ci n'a pas fondé d'école au sens propre du terme, mais son influence n'en domine pas moins toutes les conceptions marquantes de notre époque, depuis les essais de restauration du confessionalisme luthérien, jusqu'aux confins de la théologie critique, à travers toutes les nuances du parti de la conciliation [1]. A des degrés divers chaque théologien qui pense relève de ce grand initiateur et a rendu hommage au principe par lequel il a renouvelé la science de la foi ; mais chaque théologien aussi s'est essayé à rectifier l'application de ce principe et, dans la même mesure, il a modifié le système élevé sur la base première.

[1] Hofmann, Thomasius, Frank; Dorner; Al. Schweizer, Lipsius. — Dans les pays de langue française Bouvier a été l'interprète le plus éloquent de ce point de vue. — On a souvent rangé A. Ritschl parmi les continuateurs de la méthode expérimentale inaugurée par Schleiermacher. (A. Gretillat, *Exposé de théologie systématique*, tome I, 1885, page 140; M. Bovon, *Dogmatique chrétienne*, I, 86.) Cette filiation est démentie par les faits : Ritschl polémise vigoureusement contre la méthode de l'expérience subjective et sa pratique répond à sa théorie. M. Kattenbusch a parfaitement marqué la place qui revient à Ritschl dans l'évolution de la pensée dogmatique : *Von Schleiermacher zu Ritschl*, Giessen, 1892, pages 69 et suiv.

Ces tentatives sont légitimes, car si incontestable que soit l'axiome fondamental de Schleiermacher, il est certain que les corollaires qu'en ont tiré le maître lui-même et la plupart de ses disciples immédiats ou lointains, prêtent le flanc aux critiques les plus sérieuses et les mieux fondées [1].

II

« Moi, le chrétien, je suis à moi, le théologien, l'objet de la science [2]. » Ces paroles d'un des plus illustres disciples de Schleiermacher expriment la pensée commune à la plupart des essais dogmatiques tentés sous l'impulsion du prince de la théologie moderne. C'est bien lui, en effet, qui a été le chef et l'inspirateur des théoriciens de l'expérience personnelle. Sans doute il demande que chaque thèse dogmatique légitime son origine chrétienne et son caractère protestant par son accord avec le Nouveau Testament et avec les confessions de foi évangéliques [3], sans doute il se reporte fréquemment au témoignage religieux du Christ ; mais, dans le cours de son exposition, il fait du phénomène de sa piété subjective la source de la dogmatique protestante. Le fait que le dogmaticien est appelé à décrire et à analyser, c'est l'état d'âme du chrétien,

[1] Lire la remarquable étude de Bonifas, *Le principe théologique de Schleiermacher* (Revue théologique de Montauban, année 1870). Il faut regretter que l'excellente critique de l'auteur soit compromise par les velléités d'un dogmatisme scripturaire inconciliable avec ses propres prémisses.

[2] Hofmann, *Schriftbeweis*, Nördlingen, 1852-1855, p. 10 : « Freie Wissenschaft ist die Theologie nur dann, wenn eben das, was den Christen zum Christen macht, sein in ihm selbständiges Verhalten zu Gott, in wissenschaftlicher Selbsterkenntniss und Selbstaussage den Theologen zum Theologen macht, wenn ich der Christ mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft bin. » — Cf. Thomasius, *Christi Person und Werk*. Tome I², Erlangen 1856, p. 4-10. — Philippi, *Kirchliche Glaubenslehre*, I (1854), p. 108. — Frank, *System der christlichen Wahrheit*, I (Erlangen 1878), § 7. — M. Luthardt, *Compendium der Dogmatik*, Erlangen 1893⁹, § 13, 4 page 32.

[3] *Der christliche Glaube*, § 27. Cf. *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*. § 289.

son expérience religieuse, le sentiment intime du sujet croyant, les modifications de la conscience du péché et de la conscience de la grâce, éléments constitutifs de la conscience chrétienne. En fixant et en renfermant dans ces limites la source de la dogmatique, en isolant le phénomène individuel du facteur objectif qui le détermine et sans cesse le rectifie, Schleiermacher a ouvert la porte à un individualisme qui n'est resté qu'imparfaitement fidèle à l'inspiration primitive de la Réforme et qui a négligé quelques-uns des éléments les plus précieux de l'héritage spirituel de nos pères.

Pour réfuter le subjectivisme outré de Schleiermacher et de ses adeptes, on pourrait invoquer l'analogie qui règne entre sa dogmatique et la philosophie contemporaine au grand penseur chrétien. Le dogmaticien qui aurait la prétention de tirer de sa conscience individuelle la matière de la doctrine chrétienne tomberait dans l'illusion de Fichte qui rêva l'impossible entreprise de construire le non-moi en s'appuyant sur le seul fait du moi. Mais laissons là ces analogies souvent trompeuses et toujours incomplètes, et envisageons le point de vue de l'expérience pure à la lumière des postulats de la foi chrétienne elle-même[1].

Les théoriciens de l'expérience personnelle essayent de prendre pied sur un sol qui n'est ni assez large ni assez ferme pour porter le poids d'une construction dogmatique.

Le terrain qu'ils choisissent est d'abord trop étroit. Personne, je pense, n'osera soutenir que son expérience subjec-

[1] A. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versœhnung*, II³ (1889), pages 7-9 ; M. H. Schultz, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1874, pag. 67-68 ; M. Herrmann, *Zur theologischen Darstellung der christlichen Erfahrung* (Der Beweis des Glaubens, 1889, pag. 1-11) ; *Die Gewissheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie*, 1889², pag. 3, 40 sq.; M. Gottschick, *Die Kirchlichkeit der sogen. kirchlichen Theologie*, 1890, passim, pag. 57 suiv., 110 suiv. ; M. Kattenbusch, *Von Schleiermacher zu Ritschl*, 1892, pag. 73 suiv. — Peut-être les pages suivantes réussiront-elles à réfuter quelques-unes des critiques précédemment adressées à l'auteur : Gretillat, *Exposé de théologie systématique*, I, (1885), page 149; *Revue de Lausanne*, 1892, pag. 326 suiv. ; M. Grotz, *La vie chrétienne*, 1892, pag. 265.

tive embrasse l'étendue et épuise les profondeurs des expériences chrétiennes accessibles à tous les croyants. Supposons, chez un individu, une vie spirituelle élevée à sa plus haute puissance, prêtez-lui la conscience la plus délicate et la plus forte, accumulez dans son âme les trésors religieux et moraux les plus riches et les plus variés, vous aurez toujours le sentiment de rester infiniment au-dessous de l'idéal chrétien. Quel est le dogmatiste qui aurait le courage de revendiquer pour lui-même le privilège que n'a osé s'attribuer aucun des initiateurs et des pères de l'Eglise? Un seul homme s'est rencontré qui s'est arrogé une connaissance sans nuage de Dieu et une communion inaltérable avec le Père céleste : seul le Fils unique a réalisé et manifesté, dans sa vie et dans sa mort, l'expérience morale et religieuse parfaite, dont ses plus grands disciples n'ont jamais saisi que des lueurs et reproduit que des parcelles. Aussi pouvons-nous pressentir dès maintenant où réside le correctif indispensable du point de vue de ceux qui voudraient tirer la substance de la dogmatique du fonds intime de leur expérience personnelle [1].

Il est d'ailleurs à peine nécessaire de dire que les théologiens que nous combattons sentent fort bien la difficulté signalée et cherchent à l'écarter de leur chemin. Ils se rendent parfaitement compte qu'en faisant de leur christianisme subjectif la matière et la source de la science du dogme, ils ne sauraient se dispenser d'établir le caractère universellement chrétien de leurs expériences religieuses. Il faut, en effet, qu'ils réussissent à montrer que les phénomènes analysés sont réellement communs à tous les vrais chrétiens ; alors, mais alors seulement, ils sont protégés contre les dangers de l'arbitraire, contre les écarts et les entraînements de l'imagination, contre les aberrations d'une piété livrée à elle-même et privée de frein et de contrôle [2].

[1] Voy. le chapitre V du présent essai.

[2] « Il faut que le chrétien observe d'abord en lui le fait chrétien dont il se propose de fournir la théorie; voilà la condition première et indispensable de son étude, qui prend d'elle-même et par la force des choses une couleur *personnelle*. Mais ce caractère individuel est en même temps

Mais comment remplir une condition pareille? Où trouver cette garantie d'universalité chrétienne dont le dogmaticien a besoin sous peine de compromettre le caractère à la fois chrétien et scientifique de son exposition? Nous conseillera-t-on de nous en tenir à l'observation des autres, de comparer nos expériences propres avec celles de nos frères, d'éliminer les éléments dissemblables pour ne retenir que ce qui, de part et d'autre, porte un cachet pareil et présente un type commun? Recette bien hasardée, puisqu'en la suivant, il faudrait sortir de nous-même et du champ clos de notre conscience individuelle, c'est-à-dire condamner en principe la méthode subjective qu'on nous avait préconisée d'abord. Recette vaine aussi et illusoire, puisque l'objet sur lequel doivent porter notre examen et notre comparaison se dérobera le plus souvent à nos regards. Les natures vraiment pieuses n'étalent pas aux yeux du prochain les trésors de leurs expériences spirituelles; il est donc bien difficile de pénétrer dans le sanctuaire de leur vie cachée avec Christ en Dieu, d'en faire la matière d'une observation directe et d'une enquête précise, de saisir et de décrire ce qui, dans la plupart des cas, reste un secret entre Dieu et leur conscience. Et d'ailleurs, quand même il serait possible de déchirer tous les voiles et de sonder tous les mystères, cette étude de l'âme d'autrui supposerait en nous et exigerait la faculté de faire le départ entre les expériences religieuses normales et les émotions primitivement étrangères au christianisme ou faussées dans leur nature intime. Or, qui oserait soutenir qu'il possède en lui-même le tact nécessaire, le discernement sûr, le critère infaillible pour opérer ce triage délicat?

Nous touchons ici à un autre inconvénient de la méthode subjective. Notre expérience personnelle n'est pas seulement trop étroite et trop incomplète pour servir de source à la science dogmatique, elle est sujette à trop de méprises, elle est trop

universel si la vie chrétienne que le dogmatiste décrit se développe d'une manière normale, ce qui arrive à mesure que, dans la communion d'autres fidèles, le théologien s'assimile toujours mieux le fait objectif de l'Evangile. » M. Bovon, *Dogmatique chrétienne*, I, pag. 102-103.

faible, trop intermittente, trop entachée d'erreurs et de péchés pour qu'il nous soit possible de puiser dans notre conscience de chrétien la matière première de notre travail de théologien. Il suffit, pour s'en convaincre, de serrer les questions de plus près et de descendre à quelques exemples particuliers et à quelques applications concrètes. Quoi ! en développant la notion chrétienne de Dieu, le dogmatiste mesurerait la réalité de l'amour divin à l'intensité du sentiment qu'il en éprouve ! En traitant de la justification, il prendrait son centre de gravité dans le fait de sa foi subjective ! En parlant de la vie nouvelle, il ferait reposer les assises de la doctrine chrétienne sur les phénomènes qu'il découvrirait en lui-même ! Mais ne sait-il donc pas, n'a-t-il jamais senti que cette certitude intime, qui doit porter le poids d'une construction doctrinale, traverse parfois de redoutables éclipses ? Sa vie intérieure ne connaît-elle pas la sécheresse et le vide, les luttes et les doutes, les fluctuations douloureuses et débilitantes, les humiliations amères de la défaite et des chutes ? Ce sont là aussi des expériences, dont le chrétien le plus vivant atteste la poignante réalité et qui le font soupirer après une certitude fondée ailleurs que sur le sol mouvant de nos sentiments, de nos pensées et de nos efforts. Si le chrétien, condamné par son cœur, en appelle à Dieu qui est plus grand que son cœur, si dans le trouble de son âme il a recours à l'immuable fidélité de Celui en qui il n'y a aucune ombre de changement, s'il est heureux de détourner son regard de ses œuvres toujours imparfaites et de sa foi toujours insuffisante pour l'attacher sur un Sauveur qui reste le même hier, aujourd'hui, éternellement, comment le théologien oserait-il s'aventurer sur une autre voie ? Ne doit-il pas chercher, lui aussi, pour garantir la solidité de son système, le roc dont le fidèle a besoin pour assurer la fermeté de sa foi [1] ?

Grâce à cette précaution de l'architecte dont le Maître loue la prudence (Math. VII, 24-25), le dogmatiste sera affranchi

[1] Voy. les excellentes observations de M. Hackenschmidt sur la théorie de Frank, qu'il taxe à bon droit de méthodisme et dont il relève fort justement les dangers : *Wie werden wir unseres Glaubens gewiss und froh?* Dortmund 1896, pag. 17-18.

d'une servitude à laquelle est condamné tout théologien qui s'impose la tâche de raconter ou d'exprimer scientifiquement son expérience individuelle, il échappera à la torture d'observer ses états d'âme, d'analyser sa pensée et ses sentiments, de suivre les oscillations de sa piété, de mesurer la température de ses émotions religieuses, de soumettre son moi chrétien aux manipulations d'une expérimentation multipliée, contrôlée, rectifiée sans relâche[1]. Et quel sera le résultat de ce travail gigantesque ? Les esprits superficiels et les consciences grossières s'enorgueilliront de leurs petits progrès et de leurs petites victoires, ils transformeront les grâces divines en prétentions humaines, ils tireront de leurs privilèges le droit de condamner le prochain moins avancé à leurs yeux qu'eux-mêmes, ils rediront, à leur insu sans doute, la prière du Pharisien. Les autres, les âmes droites et vraiment pieuses, prendront une conscience de plus en plus profonde de l'insuffisance et des défaillances de leur religion intérieure, ils sentiront le néant de leurs expériences au prix de ce que Dieu leur demande, ils s'accuseront de leurs tiédeurs, de leurs infidélités, de leurs lâchetés, ils déploreront l'incrédulité de leur foi et l'égoïsme de leur charité, ils porteront sur eux-mêmes une sentence de condamnation sans réserve, et s'ils ne se livrent pas sans merci à l'éternelle miséricorde, ils sombreront dans un naufrage d'autant plus tragique que leurs efforts auront été plus sincères. En d'autres termes, la présomption ou le désespoir, voilà les issues ouvertes à celui qui ne sait pas sortir de lui-même, s'obstinant à chercher dans ses expériences personnelles la matière de son témoignage religieux et la substance de ses formules dogmatiques[2]. Le théologien, en effet, n'est pas soumis à une loi différente de celle qui régit le chrétien. S'il est vrai que le fondement de notre paix et de notre force, de notre vie et de notre joie repose ailleurs que sur le sable de nos émotions, de nos réflexions, de nos résolutions, il est de toute évidence que le dogmaticien qui ferait de sa propre con-

[1] M. Kattenbusch, *ouv. cité*, pag. 85-86.

[2] M. Gottschick, *ouv. cité*, page 63.

science la base et la sanction de son travail scientifique entreprendrait une œuvre funeste et serait finalement entraîné vers un abîme.

Il va sans dire que ni Schleiermacher ni aucun de ses disciples, conservateurs ou critiques, ne tombent sous le coup de ce jugement. Il n'est pas un seul théoricien de l'expérience personnelle qui, de fait, se soit résolument engagé dans la voie dont nous avons signalé les dangers. C'est qu'il n'est aucun théologien qui, en rendant compte de son expérience intime, ait pu faire abstraction des facteurs qui constituent ou garantissent précisément le caractère chrétien de sa conscience individuelle. Le fait même de sa conscience *chrétienne* implique, chez le théologien, et suppose l'existence d'un critère indépendant de ses états d'âme subjectifs, un type auquel il se rapporte et d'après lequel il se juge, une sanction dont il n'entend pas s'affranchir. Dès lors, les dogmatistes dont nous parlons nous indiquent eux-mêmes la direction dans laquelle il faut marcher pour rectifier l'erreur ou combler la lacune de leur point de vue. La part plus ou moins considérable que chacun de ces théologiens fait à l'Ecriture sainte ou à la tradition ecclésiastique suffirait à elle seule pour nous faire comprendre que leur individualisme n'est pas absolu et qu'il se donne à lui-même un contre-poids et un contrôle. Mais comment procèdent Schleiermacher et la plupart des dogmaticiens fidèles à sa méthode? Ils s'accordent à développer d'abord le contenu de leur conscience chrétienne et à analyser les éléments qui la constituent; ce n'est que plus tard qu'ils entendent recourir au témoignage de la tradition ecclésiastique et à l'autorité de l'Ecriture sainte; cet examen subséquent est chargé de proclamer la justesse des résultats acquis par l'analyse psychologique et religieuse. Le moindre défaut de ce procédé consiste dans l'étrange illusion de leur auteur. Le consensus ecclésiastique ou la preuve scripturaire, invoqués après coup et développés parfois à l'aide d'un grand luxe d'érudition, viennent trop tard et ne paraissent trop souvent que pour la montre. Le siège du dogmaticien est fait, ses positions sont occupées, et il ne consentira pas à les remettre en question après les avoir si labo-

rieusement conquises. Au besoin, il sollicitera doucement les textes pour les mettre d'accord avec ses résultats, il pliera les déclarations de l'Ecriture sainte ou des symboles aux exigences de sa pensée, il ne reculera pas devant les compromis équivoques et les accomodations douteuses, il péchera contre la clarté, sinon contre la loyauté et la droiture. Des exemples illustres sont là pour montrer que ces craintes ne sont pas chimériques[1].

III

Pour résoudre le problème de la source de la foi, il suffit de prendre au sérieux les indications que nous fournit Schleiermacher lui-même et que la plupart des théologiens contemporains suivent avec plus ou moins de conséquence et de clarté.

S'il est vrai que la dogmatique ne crée rien par elle-même, si elle se borne à exposer scientifiquement les affirmations de la foi protestante, la question de la source de la dogmatique revient à celle de la source de la foi. En effet, sur ce point, la position du dogmatiste n'est pas différente de celle du fidèle; il prend sa base d'opération au sein de la communauté chrétienne; sa tâche consiste à analyser la foi de l'Eglise, à en épanouir le contenu, à en enchaîner les affirmations; il n'a rien à y ajouter, il n'a rien à en retrancher. Le théologien ne se sépare ici du simple croyant qu'en ce que celui-là développe en propositions sévèrement scientifiques ce que celui-ci possède à l'état de certitude immédiate et de vérité pour ainsi dire enveloppée; mais l'un et l'autre tirent la substance de leur foi d'un fonds commun, d'un trésor spirituel identique.

Quelle est donc cette source vive d'où procède la foi du chrétien protestant? La réponse ne saurait être douteuse. C'est l'Evangile, c'est-à dire la révélation de la grâce de Dieu en

[1] Voy. sur SCHLEIERMACHER, BAUR, *Kirchengeschichte des XIX Jahrhunderts*, 1877[2], page 205; STRAUSS, *Charakteristiken und Kritiken*, 1844[2], pag. 187; *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte*, 1865, pag. 36-44. — Sur HOFMANN, M. LICHTENBERGER, *ouvrage cité*, page 93; RITSCHL, *Rechtfertigung und Versöhnung*, II[3], pag. 7-8. — Sur FRANK, LIPSIUS, *Theologischer Jahresbericht*, 1882, pag. 295-296.

Jésus-Christ, l'Evangile qui, par sa puissance rédemptrice et sanctifiante, réveille, dans l'âme altérée de pardon et de justice, la confiance en l'éternelle miséricorde, la certitude du pardon et de l'adoption divine, la force victorieuse du péché et du monde. Tel est l'objet unique de la foi chrétienne, tel en est le principe souverain et permanent[1].

Que faut-il en conclure? C'est que la foi n'est la source légitime et pure de la dogmatique qu'à la condition de n'être pas isolée du facteur divin qui la fait naître et qui, incessamment, la conditionne et la constitue[2]. La source de la dogmatique, c'est la foi qui s'est assimilé la moëlle éternelle de l'Evangile, ou l'Evangile qui a été saisi par la force mystérieuse de la foi. Isoler la foi de l'agent divin qui l'a créée et qui la soutient, la dépouiller du contenu positif qu'elle tire de la révélation, c'est tarir la sève qui seule lui donne la vie et la conserve, c'est l'arracher par la racine et lui enlever son aliment, c'est condamner l'âme à se nourrir de sa faim.

Il est donc bien vrai de dire que la foi dont le dogmatiste doit développer et analyser les affirmations, existe à l'état d'expérience religieuse dans le membre vivant de la communauté chrétienne; mais cette expérience n'est religieuse et chrétienne, partant elle n'est l'objet et la source de la dogmatique que dans la mesure où elle s'identifie avec le contenu divin de la révélation évangélique. Il s'ensuit que, bien comprises et ramenées à leur signification pleine et complète, les deux thèses, « la source de la dogmatique, c'est la foi, » et « la source de la dogmatique, c'est l'Evangile, » loin de s'exclure ou de se contredire, s'appellent et se conditionnent[3].

[1] M. Traub, *Theologische Studien und Kritiken*, 1895, pag. 524; M. Gottschick, *Theologische Wissenschaft und Pfarramt*, Ludwigsburg, 1895, page 17.

[2] Luther, *Cat. Major* 1, 3 : Hæc duo, fides et Deus, una copula conjungenda sunt. — *Operationes in Psalmos* (Ed. Erl. Opera latina XIV, 259) : Objectum fidei et spei est Deus promissor gratuitus seu ipsum verbum promittentis atque aliud nihil. — Melanchton, *Apol. Conf. Aug.* II, 50: Inter se correlative comparat et connectit promissionem et fidem.

[3] Schleiermacher a parfois énoncé avec bonheur l'identité de ces deux formules; il n'a malheureusement pas tiré suffisamment parti des

Supprimer l'un des deux termes, ce serait tomber dans un subjectivisme sans règle positive ou dans une objectivité sans vie intérieure, ce serait commettre l'erreur des mystiques dédaigneux des réalités de l'histoire ou celle des traditionalistes méconnaissant les intérêts de la piété[1].

La solution que nous essayons d'apporter au problème de la source de la dogmatique éclaire de tout son jour les développements renfermés dans nos chapitres précédents, en particulier la définition que nous avons donnée du dogme et de la science dogmatique. On voit maintenant la signification complète que nous attachons aux termes fréquemment employés d'expérience religieuse et de conscience chrétienne. Nous n'entendons point par expériences des états d'âme indépendants du facteur objectif qui les détermine, et la conscience chrétienne

indications précieuses qu'il a lui-même données. Voy. par exemple *Der christliche Glaube*, § 19, Zusatz : « Es gibt nur eine Quelle, aus welcher alle christliche Lehre abgeleitet wird, nämlich die Selbstverkündigung Christi, und nur eine Art, wie die Lehre, vollkommener oder unvollkommener, aus dem frommen Bewusstsein selbst und dem unmittelbaren Ausdruck desselben entsteht. » — Cf. AL. SCHWEIZER, *Die christliche Glaubenslehre*, §§ 12, 16-19.

[1] « Le christianisme est à la fois subjectif et objectif; il ne peut être la religion du salut qu'à la condition de rester l'un et l'autre. Il est tout entier objectif, puisque l'œuvre rédemptrice vient de Dieu et ne se consomme que par la grâce de Dieu manifestée en Jésus, le Fils unique. Il l'Evangile est non moins certainement subjectif, puisque cette puissance d'en haut ne se réalise, du commencement jusqu'à la fin, que par le renouvellement intime de l'homme. Otez l'élément extérieur tel que nous le révèle le christianisme historique, et vous ouvrez la carrière aux fantaisies de la spéculation et de l'illuminisme. Supprimez le côté intérieur, ce que Paul appelle « la vie cachée avec Christ en Dieu » (Col. III, 3), c'est-à-dire l'union personnelle avec Jésus et la force divine qui en dépend : du coup la religion devient avant tout affaire de connaissance ou de pratiques mortes. Le fait subjectif sans l'objectif, c'est le salut sans Christ, donc une illusion. L'élément objectif sans le subjectif, c'est Christ sans l'intimité de la foi, donc une chimère. » M. BOVON, *Dogmatique chrétienne*, I, page 96. — Cf. M. E. MARTIN, *Le sens de l'expérience chrétienne dans les discussions actuelles* (Revue de théologie et de philosophie, 1894, surt. pag. 312-313); M. L. MONOD, *Questions religieuses du jour* (Revue chrétienne, 1892, page 182).

n'est pas à nos yeux une forme abstraite, dépourvue de tout contenu positif; loin de là, elle n'a droit à ce beau nom qu'autant qu'elle tire son aliment et sa substance du sol fécond de la révélation évangélique. Aussi avons-nous eu soin de marquer que la conscience chrétienne est fille de l'Evangile, qu'elle a été formée et qu'elle se développe sous l'action continue d'une puissance divine, qu'elle n'est à vrai dire que l'Esprit de Dieu lui-même agissant dans la vie des croyants, non point par une illumination magique, mais par le témoignage vivant dont le Sauveur est le centre et l'objet.

Est-ce une illusion de penser que cette manière de poser le problème et d'en formuler la solution est la mise en œuvre et la pratique conséquente du principe religieux de la Réforme [1], repris sans doute mais imparfaitement appliqué par Schleiermacher? En faisant de la dogmatique l'exposition scientifique de la foi chrétienne, nous ne lui assignons pas la fonction purement subjective de décrire les états d'âme du chrétien isolés de leur principe objectif, nous entendons affirmer énergiquement les réalités spirituelles dont le chrétien acquiert ou possède la certitude par sa foi en Jésus-Christ et par sa communion avec le Sauveur [2].

Ainsi comprise, la question de la source de la dogmatique

[1] Les Réformateurs mentionnent indistinctement l'Ecriture sainte, la parole de Dieu ou l'Evangile comme source et norme de la foi et de la théologie (LUTHER, *Artic. Smalc*, II, 2; MELANCHTON, *Corp. Reform.*, XXI, 82; I, 143; ZWINGLE, *Conclusiones*, V, XV, XVI; CALVIN, *Inst. chrét.*, I, 6-9; *Formul. Conc.*, Préface; *Confess. Helv. posterior*, Art. I.) — RITSCHL veut aussi faire du Nouveau Testament la source et la règle de la théologie systématique (*Rechtfertigung und Versöhnung*, II³, §§ 2 et 3). Nous essayerons d'expliquer plus loin (Chap. V-VI) pourquoi la substitution de l'Evangile ou de la Révélation à l'Ecriture sainte nous semble nécessaire.

[2] A la thèse formulée par SCHLEIERMACHER (*Der christliche Glaube*, § 15): « Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemüthszustände in der Rede dargestellt, » M. REISCHLE propose de substituer celle-ci, qui nous semble de tout point heureuse : « Christliche Glaubenssätze sind Bezeichnungen derjenigen Wirklichkeit, welche dem Christen im Vertrauen zu Christo gewiss und erfahrbar werden soll. » (*Zeitschrift für Theologie und Kirche*, I [1891], page 349). — Cf.

s'élargit et s'élève ; elle appelle nécessairement un autre problème qui l'éclaire, la complète et l'appuie. « Quelle est la norme de la dogmatique protestante ? » Voilà le point qu'il faut élucider maintenant.

CHAPITRE V

La norme de la dogmatique protestante.

Position de la question : le problème de la norme de la dogmatique revient à celui de l'autorité en matière de foi.

I. *Elimination de l'autorité légale des confessions de foi.* — Le point de vue catholique. — Le point de vue de l'orthodoxie protestante. — Examen de la solution proposée par la théologie confessionnelle. — Les résultats négatifs : la solution confessionnelle est contraire au principe religieux de la Réforme, elle est réfutée par le témoignage que les symboles se rendent à eux-mêmes, elle est irréalisable dans la pratique, elle n'a jamais été appliquée sans des réserves sérieuses et sans de nombreuses exceptions. — Les résultats positifs : importance historique et religieuse des confessions de foi, documents authentiques de la foi protestante.

II. *Elimination de l'autorité légale de l'Ecriture sainte.* — Examen de la solution proposée par l'orthodoxie traditionnelle. — Les résultats négatifs : abandon général de la doctrine de l'inspiration littérale ; nécessité de tirer les conséquences de ces prémisses ; impossibilité de l'application de la solution orthodoxe ; contradiction entre la théorie traditionnelle et la pratique constante de ses propres adhérents. — Les résultats positifs : la Bible, témoin de l'Evangile ; le Christ, fondement de l'autorité de l'Ecriture sainte ; nature et limite de cette autorité.

III. *Essai d'une solution positive.* — Caractères distinctifs de l'autorité religieuse au sein de l'Eglise protestante. — L'Evangile, la Parole de Dieu, la révélation chrétienne, Jésus-Christ : différence formelle, identité foncière de ces dénominations. — Légitimation spirituelle et expérimentale au sens évangélique et protestant. — Examen des objections opposées à cet essai de solution. — Nouvelle

M. H. Schultz, *Die Lehre von der Gottheit Christi*, Gotha 1881, pag. 1-4, 474 sq. ; *Grundriss der evangelischen Dogmatik*, Gœttingen 1890, §§ 2, 5, 6.