Encyclopédie théologique de Schleiermacher [suite]

Autor(en): **Tissot, D.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **31 (1898)**

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379648

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

ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE DE SCHLEIERMACHER

PAR

D. TISSOT

Die historische Theologie ist der eigentliche Körper des theologischen Studiums.

SCHLEIERMACHER.

B. Théologie historique[1].

La Théologie historique appartient au domaine de l'histoire: elle en est une partie et en subit les règles. La considérer comme une série de chutes ou de reculs est un point de vue vieilli, que personne ne songe à défendre. Retracer l'extension du christianisme est l'essentiel; le reste n'est que l'accessoire. On aperçoit combien le travail, bien que les exigences scientifiques soient identiques, est différent de celui de l'histoire générale. Un événement quelconque peut être produit subitement ou préparé lentement. Dans la biographie d'une personne, il y a des crises; à partir d'elles, tout se développe normalement; mais, dans le monde, il est impossible de séparer les faits de la même manière: il faut s'en tenir à constater tantôt l'influence de ce qui a amené un éclat soudain, tantôt celle de ce qui a ménagé, à la longue, un changement. L'histoire se déroule sous l'action de ces deux facteurs. Il n'est pas facile d'apprécier le rôle de chacun, ce qui rend inévitables les *transitions* (Zwischenpunkte. § 72). Nous appelons *période* toute phase qui se développe régulièrement; *époque* celle qui a le caractère

[1] Voir *Revue de théologie et de philosophie*, mars 1898, p. 122 sq.

d'une révolution (§ 73). Chaque moment forme un tout, mais des éléments hétérogènes s'y mélangent et se modifient. On peut choisir entre deux méthodes: répartir les matériaux en périodes, dans lesquelles on mettra chaque évènement à sa date, ou en séries parallèles, plus ou moins étendues, mais contenant tout ce qui a rapport au sujet. La première méthode est préférable quand les diverses parties sont moins indépendantes les unes des autres; la seconde, dans le cas contraire. Si le contraste entre les *périodes* et les *époques* est profondément marqué, l'auteur a plus de peine à démêler les évènements de celles-ci et moins à démêler les évènements de celles-là. Le cours du christianisme peut être présenté en une seule période comme le développement de la religion par excellence, ou comme un fait qui apparaît original au début, se réalise ensuite en *périodes* et se manifeste, à de certaines heures, par des *époques*. La Théologie historique n'hésite pas à préférer la seconde manière. Il importe que le *fait fondamental* (§ 80) soit posé comme *absolument sui generis*, tout dépendant de cette affirmation. A partir de là, l'histoire s'est poursuivie. Le moment actuel, d'où se formera l'avenir, est dans un rapport intime avec l'état de l'Eglise. Si le présent ne s'explique que par le passé, la connaissance du passé est une partie de notre discipline, non à titre d'auxiliaire, mais de collaborateur. Plus une phase a exercé d'influence, plus elle a été en rapport avec les autres forces de la société: plus, par conséquent, celles-ci ont agi sur elle. Cette remarque fait remonter aux origines pour retrouver l'idée authentique. Le christianisme s'étant répandu dans le monde, il est toujours nécessaire de revenir au début de cette religion, afin de sauvegarder son caractère. La Théologie historique ne l'oubliera pas. Sans doute, le christianisme primitif se retrouve dans les phases postérieures, mais autre chose est de le reconnaître, autre chose est de présenter, dans sa vérité, ce christianisme primitif. La Théologie historique se déroule ainsi en trois actes: *le christianisme primitif* (Exégèse), *le christianisme dans son histoire* (Histoire ecclésiastique), *le christianisme dans le moment présent* (Dogmatique, Statistique, § 85). Chacun de ces actes ne peut être étudié,

compris, raconté qu'en interrogeant toutes les sciences auxiliaires, comme la géographie et la philologie, par exemple.

Veut-on fixer le christianisme primitif? Il faut considérer la doctrine et la communauté. Si l'on examine le rapport entre l'une et l'autre, on verra que le christianisme primitif ne peut pas avoir été celui qui se manifesta à la Pentecôte. Non, il faut, pour répondre à la question, rassembler les témoignages des disciples immédiats du Christ. Ces témoignages sont recueillis dans les écrits du Nouveau Testament que l'Eglise nous a conservés. La Théologie exégétique donnera ce christianisme primitif. Cependant, chacun garde son droit d'interprétation. C'est ce qui rend inévitable l'influence de la Théologie philosophique. Au delà, on présentera la suite de l'histoire ou comme un tout ou divisée en histoire de l'Eglise et en histoire de la doctrine. La première s'appellera *Histoire ecclésiastique*; la seconde, *Histoire des dogmes*. Il est difficile de mettre l'une complètement à l'écart de l'autre. On discernera, dans chacune, des *périodes* et des *époques*. Le récit, à mesure qu'il se prolongera, mettra sous nos yeux une diversité infinie. On ne tardera pas à y distinguer des éléments généraux et des exceptions. Cela se voit aussi bien aux origines du christianisme qu'aux jours de la Réformation. Les divergences entre la doctrine et l'état de la société chrétienne, à tel moment donné, seront exposées par la *Statistique ecclésiastique* (§ 95), pour l'Eglise en général et pour chaque église en particulier. La *Dogmatique* présentera le système de la doctrine, tel qu'il est admis. Ces termes ne sont pas des plus heureux : doctrine ne répond pas complètement à ce qu'on attend, il faut en élargir le sens; théologie systématique, expression souvent employée, a l'avantage d'indiquer l'ensemble des idées et de ne pas laisser l'attention se dissiper dans les détails, mais elle ne rappelle ni le caractère historique de la discipline, ni ses relations avec l'Eglise. Quand celle-ci a perdu son unité et ne subsiste qu'en institutions séparées, chacune aura sa *Dogmatique*. Elle devient, par la position même de celui qui écrit, une *Symbolique* ou, s'il cherche les relations des autres systèmes avec le sien, une *Dogmatique comparative*. Ajoutons que la *Dogmatique* et la *Statistique*

sont d'une richesse inépuisable. Chacun, en les traitant, doit avoir conscience de son point de vue, sous peine de ne jamais être indépendant. Les ouvrages mis à contribution portent l'empreinte de ceux qui les ont écrits; l'art de celui qui les consulte est, en Dogmatique comme en Statistique, de savoir n'en garder que le meilleur. La *Critique historique* est aussi indispensable, en ce domaine, que dans l'histoire en général.

1. *Exégèse.*

Tous les écrits qui appartiennent à l'*époque* du christianisme originel ne sont pas des matériaux pour l'Exégèse: ce privilège n'est réservé qu'à ceux qui présentent la norme du christianisme. La collection de ceux qui ont ce caractère forment ce qu'on appelle le *Canon de l'Eglise chrétienne* (§ 104). Le fixer est la tâche de la Théologie exégétique. Elle distinguera ce qui appartient à Christ et ce qui appartient à ses disciples — εὐαγγέλιον, ἀπόστολος —; mais on ne saurait en induire une différence de valeur des écrits, à l'égard de la foi. D'ailleurs, les dates et les auteurs ne sont pas incontestablement fixés, en sorte qu'on ne peut affirmer, sans doute aucun: ceci est canonique; cela ne l'est pas. La question: qui est l'auteur de tel écrit, ne reste-t-elle pas ouverte? L'incertitude plane donc sur ces sujets et empêche de tracer avec évidence la frontière entre les Pères apostoliques et les auteurs canoniques. Cela prouve qu'on ne saurait terminer le débat par des formules et que le Canon lui-même n'est pas en dehors de toute discussion. On appelle *Apocryphes*, — l'expression n'est point la meilleure, — les écrits de la même époque qui n'en font pas partie. Nous le répétons: la limite demeure indécise. Le protestantisme a le devoir de la tracer toujours plus ferme. C'est la mission de la Théologie exégétique. Savoir si telles pages sont de tel ou tel auteur est secondaire; mais ce qui ne l'est pas, c'est de les faire entrer dans le Canon ou de les en exclure. La Critique se proposera de résoudre ce problème: tel livre, admis comme canonique, ne l'est-il pas, et tel livre non admis, l'est-il au contraire? La question se posera moins

fréquemment pour des livres entiers que pour des fragments. On aboutira à une probabilité d'autant plus forte que les critères internes concorderont avec les critères externes. Ces deux sources de renseignements, en se complétant, feront l'autorité de la conclusion. La Critique a pleine liberté de prouver que tel livre mis dans le Canon, ne devrait pas y être, ou que tel autre laissé en dehors, devrait y être, sans qu'il soit nécessaire, pour cela, de reviser le Canon. On peut le laisser subsister sous deux formes, la forme traditionnelle et la forme scientifique. Prenez l'Ancien Testament. On admettra facilement que le Canon juif ne renferme pas la norme de la foi chrétienne ; mais est-ce une raison suffisante pour rompre avec la tradition de l'Eglise et pour ne plus regarder l'Ancien Testament comme composant, avec le Nouveau, ce livre que nous appelons la Bible? Les écrits du Nouveau Testament s'éloignant, avec le temps, des premières rédactions, étaient exposés aux mêmes vicissitudes que les ouvrages de l'antiquité classique ; faire une exception, serait un préjugé dont on est revenu. Le nombre et la différence des exemplaires de ces écrits n'est point une preuve que la rédaction originelle n'ait pas été perdue; elle peut l'avoir été même de fort bonne heure. La tâche de la Critique est de rétablir le texte le plus exactement et de la manière la plus propre à nous convaincre. L'exégète du Nouveau Testament doit suivre les mêmes règles et employer les mêmes moyens que tout savant faisant œuvre analogue, dans d'autres domaines : il ne saurait s'autoriser d'aucune exception. Mieux la critique poursuit ce travail, plus elle établit l'histoire du texte du Nouveau Testament. Les corrections se justifient par l'histoire du texte ; l'histoire du texte s'explique par les corrections. Ce travail auquel le théologien soumet le Canon n'est vraiment important que pour les passages qui ont une valeur *normative*, par où nous n'entendons pas ceux-là seulement qu'on appelle dogmatiques, mais ceux qui jettent quelque lumière sur leur sens. Les théologiens ne sont pas également aptes à cette œuvre : chacun n'y apportera que ce que lui permettent ses aptitudes. Nous parlons au point de vue protestant, car le catholique-romain se décharge de ces soucis

sur la Vulgate. D'où résulte que chacun doit avoir ses principes d'interprétation. Il faut étudier la Critique pour arriver à choisir en connaissance de cause. On sera mis au courant par des *Prolégomènes* ou, pour employer l'expression reçue, par l'*Introduction au Nouveau Testament* (§ 123).

On doit exiger de l'exégète tout ce qu'exige sa discipline : choisir son texte, l'établir et le justifier par de solides arguments. Ce sont les qualités du philologue, dira-t-on. Sans doute, mais il est peu probable qu'un philologue de race, ne portant aucun intérêt au christianisme, consacrât ses recherches à des livres fort inférieurs à d'autres, au point de vue littéraire. Quant à la théologie, si elle manquait d'hommes capables de ce travail, elle porterait gravement atteinte à la confiance que nous inspireraient ses résultats. La connaissance de la langue dans laquelle un texte a été écrit est nécessaire à l'interprétation de ce texte. La meilleure des traductions n'y saurait suppléer, car elle ne corrigera point l'*irrationnalité* du langage, par où nous entendons que la matière et la forme d'un idiome ne passent jamais parfaitement dans un autre. D'ailleurs, la traduction même ne peut être appréciée que par celui qui est apte à recourir au texte. Celui du Nouveau Testament est grec; mais certaines parties sont traduites de l'araméen, d'autres en ont subi l'influence. On a prétendu que quelques livres avaient été écrits en araméen; l'opinion nous paraît difficile à soutenir, mais les discours, et les conversations qui nous sont parvenus, ont été prononcés en araméen et *notre grec du Nouveau Testament est mêlé d'hébraïsmes*. De plus, les rapports du Nouveau Testament avec l'Ancien sont tellement fréquents qu'il faut posséder la langue de celui-ci. Cela est indispensable, d'autant que des questions graves sont engagées en de certains points et qu'il est urgent alors de contrôler de près la traduction grecque. Si un dialecte est peu répandu, il ne sera bien compris que par ses relations avec les dialectes voisins. Pour l'intelligence du Canon, il faut consulter toutes les langues sémitiques. Les écoles des rabbins ne doivent pas non plus être négligées. Du reste, il est évident qu'un pareil ensemble d'études ne saurait être exigé que de ceux qui aspirent à exceller

dans l'Exégèse. Toutefois, chaque théologien doit assez connaître le grec pour distinguer ses périodes de développement; les langues de l'Ancien Testament, assez pour constater les traces qu'elles ont laissées dans le Nouveau. La littérature du sujet lui sera familière, afin qu'il ne soit l'esclave ni des préjuges des uns, ni des caprices des autres. L'*Herméneutique* (§ 132), c'est-à-dire l'*art de l'interprétation en général*, le lui apprendra, car cet art ne s'applique pas, comme on le suppose souvent, uniquement à quelques livres ou à quelques passages obscurs. En ce cas, l'Herméneutique ne serait qu'un assemblage de remarques ingénieuses ou dignes d'attention, mais plus du tout la discipline de l'Encyclopédie qui mérite ce nom. La théologie protestante ne saurait s'en passer pour fixer son idée du Canon; sinon, il lui faudrait recourir au miracle. Les écrits du Nouveau Testament sont difficiles à entendre, soit à cause de ce qu'ils contiennent, rapporté par des narrateurs d'une culture inférieure, dès lors peu précis, soit à cause de renseignements insuffisants pour mettre en pleine lumière les circonstances dans lesquelles ils se sont produits. Le Canon forme un tout : il doit être traité comme tel. Chacun de ses écrits, à son tour, forme un tout. Les isoler et les rattacher à l'ensemble, tel est donc le problème. On l'a quelquefois méconnu et, de là, beaucoup d'erreurs. Il faut s'en préserver. Jadis, l'*Herméneutique* ne présentait que des observations éparses. Nous ne pouvons l'admettre : l'Herméneutique donne les règles à suivre à l'égard du Canon (§ 137). Qu'on la traite au point de vue général ou au point de vue spécial, elle reste le régulateur de la Théologie exégétique. Chacun doit vérifier par lui-même; personne ne doit s'en remettre à d'autres. On sera d'autant plus sobre que le sujet à été moins étudié. Un écrit n'est vraiment compris qu'en le replaçant dans son milieu, dans le moment où il a été rédigé, en présence des auditeurs auxquels il s'adressait. C'est une phrase qu'on ne détache pas impunément de son contexte. Ainsi, pour interpréter le Nouveau Testament, il faut consulter l'histoire du judaïsme ancien et moderne, l'état matériel et spirituel des contrées dans lesquelles et pour lesquelles les livres qui le

forment, ont été composés. On interrogera l'Ancien Testament, les Apocryphes, ceux aussi du Nouveau, les auteurs juifs postérieurs, les historiens et les géographes. L'étude de ces sources, *dans leur texte* — nous soulignons — sera soumise aux règles de la Critique (§ 141). Jusqu'à présent, a-t-on procédé ainsi ? a-t-on mis à contribution tous ces documents, avec la prudence nécessaire ? Ce travail considérable réclame, pour longtemps, l'activité de beaucoup de théologiens, ne fût-ce que pour vérifier et compléter les essais antérieurs. Il intéresse aussi l'Apologétique, puisque les adversaires du christianisme soutiennent que ce dernier est sorti de ce qui existait déjà et, même, qu'il n'a pas constitué à tous égards un progrès. Si l'on veut rassembler ces recherches sous une rubrique, on choisira, d'une part, celle d'Antiquités juives et d'Antiquités chrétiennes, d'autre part, celle d'Introduction au Nouveau Testament, en tenant compte de notre § 141. La tâche de la Théologie exégétique est, dès lors, loin d'être achevée, sans parler des passages qui ne sont point indiscutables ou de ceux dont l'explication n'a pas obtenu l'assentiment général. L'avenir devra enrichir nos moyens d'investigation et mettre à la portée de tous les résultats acquis. En terminant, revenons à l'axiome : s'occuper du Nouveau Testament sans aucun intérêt pour le christianisme portera préjudice au christianisme, car la littérature du sujet n'est pas assez riche pour tenter le philologue ou l'historien. En affirmant cette thèse, nous répétons cependant que les écrits des adversaires peuvent nous être très utiles. Si l'on prétend laisser à l'écart les sciences auxquelles nous avons fait appel, il faudra se borner à l'édification, car une dogmatique insuffisamment motivée est une *pseudo-dogmatique* et ne porte que le trouble dans les esprits.

2. *Histoire ecclésiastique.*

(Histoire des Dogmes.)

La tâche est de présenter le développement du christianisme depuis le moment où il a pris place dans l'histoire (§ 149). La masse des événements peut être considérée ou comme un tout vivant d'une âme commune ou comme un composé d'éléments

gardant chacun leur caractère. L'art est de se faire une méthode avec ces deux points de vue (§ 150).

Dans un fait quelconque, il y a un facteur intérieur, c'est l'âme; un facteur extérieur, c'est le corps, et la réunion des deux, c'est la vie. Raconter le passé, le remettre en mémoire, est un travail *mécanique*, tandis que le reconstruire, le ressusciter, dans son esprit et dans sa forme, est œuvre de savant et de penseur. Donner simplement la série des changements, qui, dans le cours des temps, se sont succédé, n'est pas de l'histoire, c'est de la *Chronique*. Elle n'a aucun titre à figurer dans l'Encyclopédie théologique (§ 153). Seule, la durée des évènements qui n'ont pas en soi de réelle valeur, peut en autoriser la mention. Il en est comme de certains personnages qui ne doivent pas être oubliés, parce qu'ils ont occupé une position éminente, sans que leur influence l'ait été au même degré.

Le talent d'un historien se développe par l'expérience de sa propre histoire; mais il ne saurait se passer de l'art. Il faut prendre garde seulement qu'il ne s'y mélange pas des motifs intéressés, l'esprit de parti, par exemple, car alors le regard s'obscurcit. Pour les faits auxquels on n'a pas été mêlé, il faut interroger les sources, labeur toujours pénible, et consulter les narrations d'autrui. L'Histoire ecclésiastique ne peut se priver de ce dernier auxiliaire. Les *sources* sont les *monuments* et les *documents*. Quant aux dépositions des témoins, elles n'ont déjà plus ce caractère; elles s'en rapprochent cependant d'autant plus qu'elles sont plus modestes et se bornent au rôle de la chronique, donnant l'impression du jour. Chaque écrivain ayant mis du sien dans la narration, on l'éliminera. Pour arriver à l'intelligence de l'histoire, il faut s'élever à l'intelligence de l'ensemble, en y ramenant la multitude des détails (§ 150).

L'Histoire ecclésiastique, telle que nous l'entendons, discernera ce qui émane du fonds primitif du christianisme de ce qui s'y est introduit sous des influences étrangères; mais ce serait une erreur de déclarer, d'entrée, les unes favorables, les autres défavorables (§ 160). A l'origine, on aperçoit déjà des divergences qui, plus tard, se prolongent. Aucune ne peut être

comprise sans qu'on ne se rende compte de ses rapports avec les autres, et qu'on n'apprécie l'influence qu'elles ont exercée sur elle. Le cours du christianisme n'est sous les yeux de l'observateur que lorsque ces deux sphères de renseignements se complètent. Moins la phase est étendue, plus on signalera les points où se manifestent des divergences qui pourront se réconcilier plus tard ; plus elle est étendue, moins on appuiera sur ces divergences. Les époques importantes seront telles, non seulement pour l'Histoire ecclésiastique, mais pour l'histoire générale : cela doit être si le christianisme est un point central dans le cours des choses. Le développement de la doctrine, on sait ce que nous entendons par là ; le développement de la communauté, on connaît aussi notre pensée, sont les deux courants les plus faciles à apercevoir dans les évolutions du christianisme. Ils suivent parfois une direction différente. En revenant à notre § 160, on constatera que la vie ecclésiastique est en rapport avec l'état social et avec l'état politique ; la vie théologique, avec l'état de la science et, particulièrement, de la philosophie. Cela est inévitable. Dans la vie ecclésiastique, on distinguera le Culte, c'est-à-dire la manifestation des impressions religieuses, et la Morale, c'est-à-dire l'empreinte que le christianisme laisse sur notre existence. L'art, en de certaines limites, intervient dans le Culte. Il dépend des ressources du milieu dans lequel on l'organise ; la Morale, du développement intellectuel de la société dans laquelle elle se forme. Les deux sont intimement liées. S'il y a séparation, le Culte dégénère en vaines cérémonies ou en superstitions ; la Morale, pour se maintenir, fait appel à des mobiles étrangers. Y a-t-il soudain un changement d'une certaine importance ? On peut compter sur une réaction. Avancer lentement est la marche la plus sûre. En suivant cette méthode, on trouvera que les événements se pressent autour de certains faits qui séparent une époque d'une autre. L'histoire est d'autant plus conforme à son idéal que l'impulsion chrétienne s'y concilie mieux avec le développement moral et l'état de la société, et qu'elle se dégage de ce qui pourrait l'affaiblir ou la corrompre.

Quant à la constitution ecclésiastique, comme elle manque, dans l'Eglise protestante, de toute sanction extérieure, elle reste l'expression des mœurs religieuses. Les secousses qui ébranlent la constitution de l'Etat, ébranlent aussi celle de l'Eglise, peut-être plus profondément encore. Du reste, son but est essentiellement de permettre les manifestations de la vie des fidèles et d'en suivre le développement (§ 176).

L'Histoire du Dogme exige qu'on soit attentif aux évolutions de la conscience chrétienne et qu'on possède l'art de les interpréter d'une manière précise (§ 177). Ces deux postulats ne réussisent pas toujours à se mettre d'accord : selon les temps, on a répondu d'une manière plus satisfaisante à l'un qu'à l'autre. Il n'en demeure pas moins que, pour être dans le vrai, il faut pouvoir se réclamer de l'esprit originel du christianisme. Il serait contradictoire qu'il n'en fût pas ainsi. S'il en a été autrement, ce qui, malheureusement, n'a pas été rare, c'est que l'influence de certaines personnalités ou de certaines circonstances a troublé le cours normal des choses ; mais ce sont des signes de maladie, non de santé. Plus le développement des dogmes est menacé par des troubles ou par des discordes, plus il est nécessaire de mettre en évidence l'accord avec le christianisme primitif et avec les résultats de la spéculation. Ne pas s'en inquiéter est risquer de corrompre le principe même de notre science et d'en empêcher le progrès. On retombera dans la chronique et l'on perdra le sens de l'histoire.

Nous plaçant à un autre point de vue, nous soutenons qu'il ne faut jamais méconnaître la relation de la théologie à la pratique : on ne doit pas les confondre ; on ne peut pas les isoler.

Si l'on considère ce qui précéde, on voit que notre discipline fait appel à un grand nombre de sciences auxiliaires : l'Histoire ecclésiastiqne ne saurait se passer d'aucune d'entre elles. Le champ étant infini, chacun n'est appelé à en cultiver que la partie la plus voisine de son œuvre dans l'Eglise.

Avec cela, on n'oublie point que chaque moment ne s'explique que par le passé : la tâche par excellence de l'historien est de montrer comment les évolutions antérieures ont préparé le

présent. On se gardera de n'offrir qu'une série de faits isolés, sans lien suffisant, mais on fera tout converger vers l'heure décisive. Il est nécessaire de rappeler (§ 150) que le cours de l'histoire n'est que la manifestation des phases de l'esprit chrétien : la cause en est toujours la vie intérieure.

A-t-on à étudier un mouvement local? Il faut y mettre beaucoup de soin et de précision. On cherchera aussi ce qui le rapproche de l'état général à ce moment. Chaque travailleur doit s'exercer à manier les sources, en prenant pour objet un évènement plutôt restreint. Il formera ainsi son expérience. Des recherches qui dépassent ces limites demandent de nouvelles aptitudes Elles seront nécessaires pour ne laisser échapper aucun document, pour les dépouiller tous et donner à la narration plus de vérité et de vie.

Une juste conception de notre discipline n'admet aucun conflit entre l'intérêt ecclésiastique et l'intérêt scientifique. Nous parlons, cela va de soi, au point de vue des églises de la Réformation : elles n'ont rien à perdre, elles n'ont qu'à gagner en apercevant ce qui leur manque, car elles tendront alors, avec plus d'ardeur, à la perfection.

Les œuvres du théologien, dans le domaine où nous sommes, seront inspirées par sa vocation pour l'Histoire ecclésiastique ou sollicitées par les circonstances.

3. *Dogmatique. Statistique.*

Arrivons à l'état actuel du christianisme. Pour s'en rendre compte, il faut présenter (α) la *Dogmatique*, c'est-à-dire le dogme qui est, à cette heure, celui de l'église évangélique, et (β) la *Statistique*, c'est-à-dire le tableau de la Société chrétienne, dans les différentes parties de l'Eglise. Ces deux études épuiseront le sujet. Qu'y aurait-il, dans l'Eglise, en tant que communauté, qui ne se rapportât à son état social? Quant au dogme, il en émane inévitablement quoi qu'il soit exposé par tel ou tel théologien. Si l'Eglise est divisée, chaque groupe ayant droit à formuler ses doctrines, il faudra nous présenter l'ensemble, choisir celles dont les origines sont les plus

authentiques et les développements les plus conformes à l'histoire.

a) Dogmatique.

En maintenant ce que nous venons de dire, nous maintenons aussi qu'il n'y a pas de Dogmatique sans conviction personnelle. Le travail ne serait alors qu'une page de l'histoire des idées. Le protestantisme admettant la diversité, l'accord complet avec le milieu auquel on appartient, n'est pas absolument nécessaire : on peut accepter tout ce qui ne contredit pas l'enseignement officiel. Les bornes de ces divergences sont plus ou moins restreintes, plus ou moins étendues selon les temps et selon les circonstances. Toutefois, nous ne saurions considérer comme Dogmatique une œuvre individuelle, s'écartant, en des points importants, du type auquel elle se rattache, ni celle qui n'exposerait que les thèses sur lesquelles on s'entend. Personne ne contestera notre première assertion. Quant à la seconde, l'effort, pour obtenir la paix, exigerait de tels sacrifices que la confiance dans les résultats n'existerait plus. La Dogmatique, telle que nous l'entendons, a l'avantage pour l'Eglise, de faire comprendre l'évolution antérieure et ce qu'on doit en garder, et de préserver l'avenir du retour des erreurs du passé. Dans chaque moment, ce qui subsiste des âges précédents, est l'héritage de l'Eglise ; ce qui ouvre des perspectives nouvelles est une œuvre individuelle. Les doctrines qui se sont développées selon le principe qui domine l'époque, doivent s'accorder ; celles qui échappent à ce critère, vont se dissolvant, parce qu'elles n'ont plus de lien entre elles. Le principe supérieur auquel nous en appelons, peut être formulé différemment et, dès lors, légitimer des conceptions différentes, les unes se présentant comme conceptions nouvelles du passé et les autres, comme pressentiments de l'avenir.

Pour exposer la doctrine, il ne faut négliger ni ce qui est impliqué dans son développement ni les essais d'une certaine importance, bien qu'ils n'aient pas survécu. Une Dogmatique qui mérite ce nom, donnera, à chacun des éléments, l'étendue proportionnelle. L'idéal est de maintenir ce qui est admis, en faisant place aux hypothèses. Ce qui est admis, on l'appelle

orthodoxe; l'hypothèse, on l'appelle *hétérodoxe*. Ne donnons pas, à ces expressions, un sens trop rigide, car si les symboles tracent la limite entre l'une et l'autre, il se peut qu'en leur absence, on parle d'orthodoxie et d'hétérodoxie. Les deux tendances sont des ouvriers de l'édifice que nous rêvons : aucune d'elles ne doit être laissée à l'écart. C'est une fausse orthodoxie de conserver, dans l'enseignement officiel, ce qui est vieilli et ne saurait plus exercer d'influence sur la pensée ; c'est une fausse hétérodoxie d'attaquer les formules de la tradition dont l'expression scientifique ne trouble, en aucune façon, le système. La Dogmatique évitera ces excès : elle sera orthodoxe dans ses grandes lignes et gardera, en de certains cas, la liberté de hasarder des points de vue hétérodoxes. Cela a eu lieu dans les âges précédents; selon les époques, on a penché tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Tout théologien qui innove d'une manière exclusive est l'esclave d'une fausse hétérodoxie; tout théologien qui conserve de même, ne l'est pas moins d'une fausse orthodoxie. Ces oscillations ont, jusqu'ici, empêché la Dogmatique protestante d'avancer dans la voie normale du progrès. Chaque dogme qu'on introduit dans le système, doit se justifier immédiatement ou médiatement, par le Canon du Nouveau Testament ou par l'accord avec les doctrines voisines. Est-il besoin d'écrire que ce n'est pas ce qu'on entendait par la distinction démodée entre les articles fondamentaux et les articles secondaires ? Si l'opinion que l'on a du Canon vient à changer, la garantie qu'il accordait à certains dogmes change aussi, quoique leur sens reste le même. Rien ne doit gêner la liberté de l'exégèse. Est-on contraint de renoncer à l'un des arguments qu'on appelle scripturaires, cela ne prouve rien contre une doctrine suffisamment établie; en revanche, si l'assertion du Canon subsiste, cela suffit pour écarter une assertion hétérodoxe. Pour les dogmes qui expriment l'état religieux du moment, le renvoi au symbole dispense de toute preuve, lorsque la conscience les accepte. Les idées de l'époque précédente qui ne sont que des répétitions, n'ont aucun droit à survivre. Revenons toujours à nos origines : l'Eglise évangélique, née de la Réformation, est en opposition permanente au catholicisme

romain ; d'où, l'appel aux symboles, pour conserver sa valeur, doit garder ce caractère. L'enchaînement didactique des formules, qui en fait la rigueur scientifique, dépend de la philosophie, des règles de la logique, d'une part, de la psychologie et de la morale, d'autre part. La philosophie dont il s'agit ne saurait être, — peu importe le nom — que celle qui n'exclut pas ou ne nie pas le christianisme. Les systèmes matérialistes ou sensualistes, dites même athéistes, systèmes qui méritent à peine le nom de philosophie, ne peuvent, — cela est évident — nous être d'aucun usage. Certaines doctrines seront appréciées autrement dans la même époque et encore plus à des époques différentes, quoique leur sens n'ait pas varié. Cela provient des luttes du jour et des écoles. En sens inverse, des doctrines peuvent être présentées comme identiques, tandis qu'elles ne sont pas identiques. Cela s'est vu, dans le sein du protestantisme, en jouant avec les termes, ou, entre le protestantisme et le catholicisme-romain, en évitant de rappeler les articles caractéristiques des symboles. La dogmatique protestante, par l'enchaînement de ses thèses, mettra, dès lors, en saillie, à l'heure où elle est rédigée, le point culminant des conflits. En le faisant, on sera utile à la direction de l'Eglise.

La Théologie dogmatique étant infinie, la division du travail est inévitable, sans que la sûreté et la fermeté des convictions en soient diminuées. Chaque théologien doit avoir une opinion arrêtée sur tous les *points* de la foi qu'il expose, en se rendant compte non seulement de la manière dont ils sont sortis des principes de la Réformation, en opposition au catholicisme romain, mais de la valeur nouvelle qu'ils peuvent avoir acquis. Notre expression les *points* désigne ce qui est nécessaire à l'intelligence de l'ensemble et ne saurait être omis sans laisser une certaine obscurité. Si nous ne souhaitons nullement que le théologien ait une disposition sceptique, nous voulons néanmoins que son esprit reste ouvert, en toute liberté, aux recherches nouvelles. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas de la foi qu'il possède en commun avec les chrétiens.

L'étude doit commencer par la lecture et l'examen d'un ou

de plusieurs sommaires des doctrines de l'Eglise qui sont, en quelque sorte, des fragments de symboles susceptibles d'être développés. Le sens de l'histoire des dogmes est indispensable. Quant aux sommaires, on distingue souvent ceux qui sont des commentaires des symboles et ceux qui, en prétendant rester fidèles à leur esprit, les soumettent à la critique. Rencontre-t-on des assertions qui surprennent par leur nouveauté, le mieux est de chercher si elles sortent d'une même source et tendent à une même fin.

Arriver à une connaissance exacte des systèmes dogmatiques, des controverses, des opinions en lutte, et se prononcer sûrement sur leur valeur, donne la mesure du génie d'un théologien. La tâche n'est point facile : elle réclame la solidité du jugement et la réceptivité de l'intelligence.

Jusqu'ici, nous ne nous sommes pas préoccupés de la division généralement admise : Théologie dogmatique, c'est-à-dire théorie ; Théologie morale, c'est-à-dire pratique, parce que cette division ne dépend d'aucun principe et qu'elle n'apparaît pas dans les documents de notre Eglise évangélique. Nous l'avons dit : théologie et pratique, foi et morale ne correspondent pas vraiment à l'esprit du christianisme, car les règles de la vie chrétienne découlent *théologiquement* de l'*idée du bien*, et ces règles elles-mêmes, ne sont-elles pas des dogmes ? La séparation des deux domaines n'est pas exigée par le christianisme et l'on conçoit fort bien qu'on puisse s'en passer, en travaillant au progrès de la science. Cependant, nous ne contestons pas que la séparation n'ait ses avantages : elle a permis de présenter chacune des disciplines d'une manière plus complète et de traiter la Morale avec plus de soin. Elle a ses inconvénients, car, en s'y tenant, il est facile de supposer que la Dogmatique et la Morale puissent être conçues séparément. Ce serait une grosse erreur. Un argument en faveur de la distinction est que, dans chacune des disciplines, on en appelait au Canon et aux Symboles avec une méthode différente et que la terminologie était empruntée, ici, à la métaphysique, là, à l'éthique. N'a-t-on pas imaginé de rattacher la Dogmatique à une école philosophique et la Morale, à une autre? La distinction sera préférable pour

les époques qui portent moins l'empreinte d'un principe supérieur, et l'inverse. On a soutenu à tort que l'opposition entre le protestantisme et le catholicisme était moins profonde dans la Morale que dans la Dogmatique. Il est vrai seulement qu'on a plus étudié le second domaine que le premier. Remarquons que beaucoup d'ouvrages qui portent le titre de Morale chrétienne ne se distinguent guère de la Morale philosophique. On conviendra que cette confusion est pleine de dangers. Si l'on vient à traiter séparément les sciences dont nous parlons, le moyen d'éviter les écueils est de conserver les rapports avec les autres branches de l'Encyclopédie. En définitive, il paraît désirable qu'on revienne, à certains intervalles, à l'usage de considérer comme un tout la Dogmatique et la Morale.

β) Statistique.

Dans une communauté chrétienne, on peut distinguer l'état intérieur et les relations avec l'extérieur. La limite n'est pas toujours précise : les faits se classent, quelquefois sans inconvénient, sous l'une ou sous l'autre rubrique. Quand l'Eglise a perdu l'unité et qu'elle est divisée, le travail exige qu'on tienne compte de toutes les communautés. Chacune doit être étudiée, d'abord, en elle-même ; puis, dans la place qu'elle tient et le rôle qu'elle joue, car elle n'est jamais complètement isolée. Plus les différences sont importantes entre des églises considérables, moins on est scientifique en ne les signalant pas comme elles le méritent.

Si l'on cherche ce qui constitue l'originalité de la constitution d'une église, on le trouvera dans la manière dont la direction y est organisée et dans les rapports établis entre la masse des fidèles et ce que appellerons, mais dans un sens qui n'implique aucun privilège, le clergé. Il faudrait ranger les constitutions autour de certains types, en se gardant de trop presser l'analogie avec le même sujet dans l'ordre politique. Le tableau de l'état intérieur d'une communauté est d'autant plus parfait qu'il permet mieux d'apprécier l'influence de la constitution. Sans cela, nous n'avons qu'une statistique de chiffres qui laisse échapper l'esprit et ne donne que des résultats pétrifiés.

Les rapports extérieurs peuvent s'établir et se continuer dans l'ordre des choses religieuses, des choses civiles ou même scientifiques. A ce dernier égard, il ne faut pas oublier que la langue exerce une influence incalculable sur les idées. Chaque église agit sur les autres, les autres agissent sur elle. Dans les deux cas, on précisera le maximum et le minimum. Le rapport d'une communauté à la science risque de se heurter à deux écueils: ou l'Eglise n'admet de science que celle qu'elle peut approprier à son but et, par conséquent, produire, ou la conscience objective prétend se substituer à la vérité affirmée par la conscience subjective. Entre ces extrêmes, on tracera une ligne mitoyenne qui permette le rapprochement. Nous en dirons autant du rapport de l'Eglise à l'Etat, seulement, les domaines étant mieux limités, on aperçoit plus vite qu'il est difficile de ne pas pencher trop tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre. Dans cette séparation des pouvoirs, l'Eglise protestante n'a que des prétentions modérées. Ce n'est pas ici le lieu d'esquisser une théorie du sujet: il appartient au droit ecclésiastique, qui se place — le nom l'indique — surtout au point de vue de la société civile.

La Statistique, dont nous nous occupons, est d'après ces quelques traits, susceptible d'un développement infini; elle devra même se renouveler continuellement en suivant les changements qui modifient l'état des choses. Dans le protestantisme, on s'est trop souvent préoccupé exclusivement de ce qui le concerne; ce particularisme n'a pas laissé d'avoir des inconvénients pour nos affaires ecclésiastiques. Rien n'est plus nuisible que d'ignorer les affaires d'étrangers qui sont, pourtant, nos voisins ; rien n'est plus désavantageux que de craindre de découvrir chez autrui le bien que nous ne possédons pas nous-même. Il faut une connaissance générale de la chrétienté et de la manière dont chacune de ses parties concourt à l'œuvre. Le théologien doit l'acquérir. Par là, il se rendra mieux compte de sa position dans un organisme déterminé et du travail qu'il doit y poursuivre. A cet égard, nous avons beaucoup à apprendre et quant aux questions et quant à la manière de les traiter. On a mis sans doute des matériaux en nos mains, mais ils sont

loin d'avoir été rassemblés au vrai point de vue historique. Il y a, du reste, si peu de travaux d'ensemble qu'il n'est pas possible de trouver encore la forme la meilleure. Une description purement extérieure est, à la Statistique, ce que la chronique est à l'histoire. Toutefois, au point où en est notre science, c'est déjà rendre service que de faire connaître ce qu'on ignorait. De simples notices topographiques, bibliographiques ou autres, ne sont point à dédaigner. Un ouvrage sur l'état actuel du christianisme, composé par un auteur qui ne se préoccupe, en aucune façon, de l'Eglise, ne sera, l'esprit scientifique manquant, qu'un recueil dépourvu de toute critique, et plus l'esprit scientifique s'y introduira, plus l'œuvre deviendra sceptique ou polémique. Quand l'intérêt pour les choses religieuses fait défaut, il n'y a que l'intérêt contre les choses religieuses. Nous en dirions autant de l'Histoire ecclésiastique. L'impartialité n'est pas l'indifférence (§ 247). Par contre, si l'intérêt religieux est dépourvu d'esprit scientifique, l'œuvre ne servira qu'à illustrer la personnalité de l'auteur ou le parti dont il est l'avocat. La foi à la vérité, née de la conscience, développée par la vie de l'intelligence, nous délivre seule de ces esclavages. La Symbolique ne se compose que de fragments de la Statistique et pourrait en faire partie. La Symbolique livre les doctrines auxquelles les communautés se sont arrêtées: c'est de la dogmatique et c'est de l'histoire. Le mot n'est, peut-être, pas très juste, puisque toutes les communautés n'ont pas un symbole, au sens rigoureux du terme; mais il ne faut point être aussi exigeant et se contenter de ce que l'on considère comme l'expression admise de l'opinion. La Statistique, pour marquer une différence, met les dogmes en rapport avec toutes les circonstances, tandis que la Symbolique s'occupe exclusivement du parallèle des doctrines. La Dogmatique biblique est de toute importance pour notre discipline, car elle est l'image de l'époque apostolique et, par conséquent, le premier anneau de la chaîne que la Statistique continue.

Conclusion.

Si l'action puissante de certaines personnalités sur la masse, est, dans l'Eglise, moindre qu'ailleurs, il est juste, pourtant,

dans la Théologie historique, de rassembler le mouvement d'une époque qui présente le spectacle de l'unité, autour d'un homme supérieur qui en résume la vie. Jamais l'action de la personnalité ne fut aussi profonde qu'à l'origine, en Jésus-Christ. Après lui, les Apôtres déjà sont inférieurs; quelques-uns même ont laissé peu de traces de leur influence. Il ne faut pas néanmoins méconnaître le fait et supposer qu'on ne le retrouve que chez les Pères de l'Eglise. Non, il se reproduit chaque fois qu'apparaît un *Prince de l'Eglise*, qu'on nous passe l'expression. L'étude de sa vie expliquera, mieux que d'autres renseignements, ses doctrines et les hérésies qu'il peut avoir émises. Nous avons remarqué précédemment que la connaissance de l'histoire est nécessaire pour en construire la philosophie; en sens inverse, la tractation de l'histoire suppose l'intelligence de la Théologie philosophique. La négligence de l'étude consacrée, jusqu'à ce jour, à cette branche explique, sinon les divergences des travaux historiques, du moins, l'ignorance des causes de ces divergences. Nous ne saurions assez le répéter: la Théologie philosophique et la Théologie historique doivent être traitées séparément; mais elles s'entraident, mais elles se complètent: l'une ne saurait avancer sans le secours de l'autre. Actuellement, le reproche de se laisser guider dans la Théologie historique par des hypothèses arbitraires, peut être aussi mérité qu'immérité: mérité, si l'on détermine le cours des événements par les lois de la raison; immérité, si le cours des événements n'arrive pas à concorder avec le développement de la pensée. De même on peut parler d'empirisme, à tort ou à raison: à tort, quand l'auteur proteste contre les *à priori* et s'en tient à la critique; à raison, quand il s'autorise des assertions de la Théologie philosophique pour régler la marche des événements.

Arrivons à la Théologie pratique.

(*La fin prochainement*).