

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **13 (1880)**

PDF erstellt am: **09.08.2024**

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.

BULLETIN

THÉOLOGIE

E. KAUTZSCH. — JEAN BUXTORF LE PÈRE¹.

Le 13 septembre dernier il y avait deux cent cinquante ans que mourut à Bâle le grand hébraïsant Jean Buxtorf, premier de ce nom. Né l'année de la mort de Calvin, 1564, dans une petite ville de la Westphalie, il fut emporté par la peste en 1629.

Le titulaire actuel de la chaire d'hébreu à l'université de Bâle, M. Kautzsch², a pensé avec raison que cet anniversaire ne devait pas passer inaperçu pour l'établissement académique auquel Buxtorf avait été attaché pendant quarante ans et dont il a contribué dans une large mesure à augmenter et à étendre la réputation. Il a donc choisi la vie et les travaux de ce savant pour sujet du discours qu'il avait à faire, en qualité de recteur, lors de la dernière séance solennelle du corps universitaire. Son discours, d'un intérêt plus que local, et reposant sur des études très consciencieuses, méritait pleinement de ne pas rester en portefeuille.

Buxtorf n'a pas été un grand homme pour son siècle seulement, et pour les hommes de la génération suivante. Ce n'est pas un simple intérêt historique qui s'attache à sa personne. Combien y en a-t-il, dans la république des lettres, « qui puissent se glo-

¹ *Johannes Buxtorf der Æltere*. Rectorats-Rede gehalten am 4 Nov. 1879 in der Aula des Museums zu Basel, von E. Kautzsch, ord. Prof. de Theol. Basel, C. Detloff's Buchhandlung, 1879, 45 pages.

² *Comp. Revue de théol. et de phil.* XII^e année, 1879, pag. 87. — Nous apprenons que M. le prof. Kautzsch va quitter Bâle pour Tubingue, où il est appelé à remplacer feu le prof. Diestel.

rifier, au même titre que lui, d'avoir été indispensables par leurs ouvrages deux siècles et demi durant ? » Il faut donc savoir gré à M. Kautzsch d'avoir fait revivre à nos yeux cet infatigable travailleur. On ne peut regretter qu'une chose, c'est que les sources auxquelles il a eu accès ne lui aient pas permis de nous faire pénétrer encore davantage dans l'intimité d'un homme qui fut un noble caractère en même temps qu'un érudit de premier ordre.

Sur plus d'un point, du moins, elles l'ont mis en mesure de rectifier et de compléter les renseignements biographiques que l'on possédait sur son héros, et que les auteurs se sont transmis de main en main, parfois les yeux fermés. C'est ainsi que des lettres qui avaient échappé à l'attention de M. Schnedermann (voir *Revue de théol. et de phil.*, 1879, pag. 192) et dont M. Kautzsch communique la substance, nous font connaître plus exactement les relations personnelles qui ont existé entre Buxtorf le père et Louis Cappel, le futur antagoniste de son fils. Ces mêmes sources, soit manuscrites soit imprimées, qui ont fourni à M. Kautzsch quelques traits nouveaux à ajouter au portrait traditionnel du célèbre hébraïsant, lui ont fourni aussi plus d'un détail curieux servant à illustrer les mœurs, les usages, les institutions d'une cité protestante et universitaire au commencement du XVII^e siècle. S'il est des lecteurs, membres du corps enseignant, qui croient avoir sujet de se plaindre de la position qui leur est faite, qui aient à gémir, par exemple, de la modicité de leur traitement, ils trouveront peut-être de quoi se consoler en voyant où en étaient logés, sous ce rapport, des hommes de la valeur de Buxtorf et de son correspondant Erpénus, le fameux arabisant de Leyde.

Ce qui n'est pas moins intéressant que la partie biographique, ce sont les pages consacrées à l'appréciation de l'œuvre de Buxtorf. Sans entrer dans des développements que lui interdisait l'auditoire en majorité non hébraïsant auquel son discours était destiné, l'auteur passe successivement en revue les diverses classes d'ouvrages dans lesquels Buxtorf a déposé le fruit de ses huit à dix heures de travail journalier. Il les caractérise en quelques mots, en montre l'importance, et justifie la place d'honneur qui est assignée à cet initiateur dans l'histoire des études bibliques et rabbiniques. Ajoutons qu'une note étendue (pag. 34-36) vient

mettre fin, il faut du moins l'espérer, à la confusion qui a régné trop longtemps dans les manuels bibliographiques au sujet des premières éditions des différents lexiques publiés par Buxtorf.

Une question se pose tout naturellement en présence d'une vie qui s'est dépensée en des travaux aussi gigantesques, à la fois si arides et si féconds. Quel a été le ressort qui l'a fait agir ? Par quelle pensée était dominée toute cette activité ?

Est-ce simplement l'intérêt philologique qui a soutenu Buxtorf pendant ces quarante années d'incessant labeur, qui l'a inspiré jusqu'à la veille de sa mort, alors que, déjà atteint de la peste, il se relevait à trois heures du matin pour compléter dans sa grande Concordance l'article relatif au nom d'*Adonai* ? Non, c'est un intérêt éminemment théologique, ou plus exactement, c'est un double intérêt, à la fois apologétique et polémique. Il s'agissait pour lui, d'une part, d'établir l'intégrité du texte massorétique, afin de donner ainsi un fondement inébranlable, pensait-il, à l'autorité souveraine, littérale, de l'Écriture-Sainte. Hors de là il n'y avait, à ses yeux, ni foi certaine, ni église chrétienne, ni théologie véritable. D'autre part, il avait à cœur de convaincre, si possible, les juifs talmudistes de la fausseté de leur prétention à être les dépositaires de la vraie religion et de contribuer à leur conversion au christianisme.

Il est sans doute facile, aujourd'hui, après une expérience de plus de deux siècles, de critiquer le moyen par lequel Buxtorf se flattait de pouvoir amener les Juifs à reconnaître leurs erreurs pour embrasser la foi chrétienne. Il n'est pas difficile, non plus, de voir l'étrange contradiction dans laquelle il s'impliquait en traitant d'absurdes, en livrant même au ridicule les doctrines et les préceptes de cette tradition juive qui était, pour lui, inviolable et sacrée dès qu'il s'agissait de s'en faire une arme pour défendre le texte reçu, de l'invoquer à l'appui de l'infailibilité de la lettre de l'Ancien Testament. Quiconque a quelque teinture de la science théologique moderne sait aussi à quoi s'en tenir au sujet de l'autorité que Buxtorf croyait devoir attribuer pour la foi du chrétien à la lettre de la Bible, voire même aux points-voyelles. Mais le rigide théologien du XVII^e siècle est en droit d'exiger que, pour le juger, on se place au point de vue du temps où il a

vécu et du milieu intellectuel où il s'est développé. D'ailleurs, comme M. Kautzch le remarque avec raison, « autant il est certain que des idées faisant époque (comme ce fut le cas du principe scripturaire) doivent nécessairement être poussées à l'extrême avant que, du conflit qui en résulte avec les opinions contraires, puisse se dégager une vérité nouvelle et supérieure, autant il est vrai que ce ne sont pas les esprits les plus bornés d'une époque qui ont le courage de tirer ces conséquences extrêmes » et de consacrer leur vie à les soutenir. C'est cette conséquence avec lui-même et avec son point de vue théologique qui, indépendamment du mérite intrinsèque de ses travaux, a valu à Buxtorf l'immense crédit dont il jouissait auprès de ses contemporains. Combien, en revanche, ne paraissent pas faibles, auprès de lui, tant de théologiens de l'âge subséquent, qui étaient assez inconséquents pour accorder au hasard et à l'arbitraire une influence plus ou moins considérable sur la transmission du texte biblique, tout en continuant à professer en principe le dogme orthodoxe touchant l'Écriture sainte !

La théologie de Buxtorf n'est plus la nôtre. La science théologique ne lui en a pas moins les plus grandes obligations. Et tout comme il a terminé littéralement sa carrière au nom de « Dieu, » cette carrière tout entière a eu pour but la gloire de Dieu et de son Christ.

H. V.

RODOLPHE RÜETSCHI. — QUEL EST LE PRINCIPE DU PROTESTANTISME ÉVANGÉLIQUE¹ ?

Il peut sembler étrange qu'une société de pasteurs protestants, dans un pays qui professe depuis plus de trois siècles le protestantisme, juge nécessaire de mettre à l'ordre du jour d'une de ses assemblées générales une question comme celle que nous venons de transcrire. Pourquoi, dira-t-on, ne pas choisir un sujet

¹ *Welches ist das Princip des evangelischen Protestantismus?* Referat für die Jahresversammlung der Predigergesellschaft des Kantons Bern in Thun, den 23. September 1879. Von Rud. Rüetschi, Pfarrer in Reutigen. — Bern, Stämpfli'sche Buchdruckerei, 1879. 85 pages in-8. (Se vend à la librairie Fiala, à Berne.)

de discussion plus actuel ? Le principe du protestantisme évangélique ! Est-ce donc là une question qui puisse encore faire *question* ?

Oui certes, et plus que jamais. Actuel, ce sujet le sera tant que le protestantisme n'aura pas trouvé à son principe une formule, à la fois assez étroite pour le distinguer foncièrement de tout ce qui n'est pas lui, assez large pour que les protestants de toute dénomination puissent y retrouver l'expression de ce qui leur est essentiellement commun. Les formules, sans doute, n'ont pas manqué jusqu'ici, mais *la* formule, on en est encore à la chercher. C'est en effet, comme le dit quelque part Vinet, une chose bien digne de remarque : tandis que « le catholicisme, dont l'acte de naissance est d'ailleurs perdu, avoue dès l'entrée son principe en l'érigeant en dogme, le protestantisme ne se connaît lui-même qu'après coup, il ne découvre son principe qu'après l'avoir appliqué. » Encore ne le fait-il que « bien lentement et comme à contre cœur. Aujourd'hui même il n'a pas encore toute la philosophie de ses actes, toute la conscience de son principe. » Cet *aujourd'hui* d'il y a tantôt quarante ans dure toujours, il ne s'est pas encore transformé pour nous en un *hier*.

Soyons juste, cependant ; depuis que Vinet qui, lui, avait conscience de son protestantisme, a écrit ces mots, plus d'un pas a été fait. Et s'il est vrai de dire qu'à l'heure qu'il est, le protestantisme, à en juger par la pratique générale, n'a pas encore entièrement compris son propre principe, s'il est vrai de dire que la grande majorité de ses adeptes semble ne pas se douter de plusieurs des conséquences les plus élémentaires qui en découlent, il est certain que de nombreux efforts ont été tentés depuis lors en vue de saisir ce principe, théoriquement du moins, dans toute son originalité et sa profondeur. L'histoire des origines de la Réforme a été explorée tout de nouveau et dans tous les sens. Celle des sectes et dénominations protestantes est devenue l'objet d'études approfondies. En particulier, on a cherché à se rendre un compte exact de ce qui constitue proprement la différence entre les deux grandes communions protestantes, cet « esprit différent » dont parlait Luther à Marbourg. D'autre part, l'ennemi héréditaire de par delà les monts a jeté son dernier

masque et tiré la dernière conséquence de son principe à lui. Comment tout cela ne pousserait-il pas, comment ne contribuerait-il pas à dégager toujours plus nettement le principe fondamental, caractéristique du protestantisme et à le mettre toujours mieux en lumière ?

Une chose est sûre, c'est que le sentiment de l'insuffisance des formules généralement accréditées jusqu'à ce jour s'empare de plus en plus des esprits qui réfléchissent. Où est-il, aujourd'hui, celui qui s'imaginerait avoir prononcé le dernier mot de la sagesse en ressassant la banale formule : le protestantisme c'est le libre examen ? Ou qui penserait avoir été réellement au fond des choses en disant que le principe du protestantisme se réduit à ceci : la Bible, toute la Bible, et rien que la Bible ? Même la formule devenue traditionnelle dans la théologie protestante, celle d'un double principe, l'un formel, l'autre matériel, combien de bons protestants qui n'en sont plus qu'à moitié satisfaits ? Celui-ci voudrait la compléter par un troisième principe, en ajoutant aux deux principes scripturaire et sotériologique un principe ecclésiologique. Celui-là estime qu'on devrait s'en tenir au seul principe de la justification par la foi. Tel autre cherche à ramener tant bien que mal la dualité à l'unité sans supprimer l'un des deux termes. D'autres encore ne voient pas le moyen de sortir de la dualité des principes, mais ils proposent de les formuler autrement. Inutile d'entrer dans plus de détails et de citer des noms. On le voit, la théologie protestante, en Allemagne surtout, est plus que jamais en travail, et la question de savoir quel est le principe du protestantisme n'est rien moins qu'une question oiseuse. Bien loin donc de trouver étonnant que la société pastorale bernoise ait mis ce sujet à son ordre du jour, il faut plutôt la féliciter de ce que, à côté des questions pratiques, qui, d'ordinaire, défrayent les réunions de ce genre, elle ne craint pas d'aborder de front des questions de principes comme celle-là.

L'auteur du rapport (imprimé d'avance, pour servir de base à la discussion) est M. Rüetschi fils, pasteur à Reutigen, le même qui a remporté récemment le prix de la Société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne, ensuite d'un mémoire historique et critique sur le dogme ecclésiastique de l'innocence et de

la chute. (Voir notre *Revue* de septembre 1879, page 503.) On nous saura gré de donner ici un aperçu de cet intéressant rapport. L'auteur nous a facilité la tâche en résumant son travail en une vingtaine de thèses, qui serviront de fil directeur à notre analyse.

I

M. Rüetschi commence par soumettre à une critique serrée la manière traditionnelle de formuler le principe protestant, celle qui consiste à poser deux principes, l'un *formel* (l'Écriture Sainte), l'autre *matériel* (la justification par la foi). Scientifiquement, cette tradition théologique ne peut pas se soutenir.

En effet, à ne l'envisager d'abord que d'une manière générale, cette formulation prête le flanc à une triple critique : 1^o elle est incorrecte au point de vue logique, le *principe* d'un phénomène ne pouvant être qu'un. On se borne à juxtaposer les deux « principes, » sans avoir jamais réussi à les ramener à une unité supérieure. 2^o Elle n'est guère plus correcte dogmatiquement et n'a pas même pour elle le témoignage de l'histoire. L'ancienne dogmatique protestante parlait bien de certains *articuli fundamentales*, et la Formule de concorde appelle celui de la justification *articulus præcipuus*. Mais, pour les réformés, celui de la prédestination n'était-il pas tout aussi capital ? Et nos anciens dogmaticiens ont-ils jamais songé à ériger l'un ou l'autre de ces *loci* en « principe ? » Seule l'Écriture Sainte est désignée par tels ou tels d'entre eux comme *principium* religieux. En réalité cette coordination devenue traditionnelle, d'un principe formel et d'un principe matériel, est beaucoup plus récente qu'on ne le pense. Elle ne date que du commencement de notre siècle, et c'est grâce au dogmaticien Twisten qu'elle est devenue une monnaie courante dans notre théologie. 3^o Elle a le grand tort d'être trop étroitement ecclésiastique et trop spécifiquement dogmatique. Elle explique bien, à la rigueur, comment s'est formé le système doctrinal du protestantisme, mais ce qu'elle n'explique pas ce sont toutes les autres manifestations de la vie protestante, dans les domaines du culte et de l'art, de la politique et de la vie sociale, de la science et de la littérature.

Si de ces considérations générales nous passons à l'examen de chacun des deux principes pris séparément, nous ne tarderons pas à nous convaincre que le principe dit *formel*, c'est-à-dire le principe *scripturaire*, n'est plus soutenable comme principe fondamental du protestantisme. En effet, l'Écriture comme telle n'est pas un principe. Elle est si peu le principe de la religion chrétienne, qu'elle en est bien plutôt un produit. Ce qui a donné naissance à l'Église chrétienne, ce qui en est « la raison suffisante, » c'est, non pas l'Écriture, mais la *révélation*, à laquelle celle-ci ne fait que rendre témoignage. Or, si l'Écriture n'est pas le principe du christianisme, elle ne saurait être davantage celui du protestantisme. Elle ne peut être envisagée comme tel que si l'on entend par principe, non pas la raison suffisante de l'existence du protestantisme, mais une norme servant à régler, soit positivement soit négativement, son existence. C'est bien là le service que l'Écriture a rendu au protestantisme naissant. Par son moyen, le protestantisme a acquis, et comme découvert de nouveau, la connaissance historique, objective, du christianisme primitif. Et à ce titre elle a servi de base à la formation des Églises protestantes, en fournissant, d'une part, des armes contre une tradition ecclésiastique profondément altérée, et, de l'autre, en devenant la source vivifiante et la norme régulatrice d'une foi nouvelle et d'une nouvelle vie. Or, ce rôle-là, l'Écriture le conserve encore au sein du protestantisme d'aujourd'hui. Quant à l'élever au rang d'un *principe religieux*, quant à l'ériger d'une manière exclusive en source de connaissance de toute vérité religieuse et en autorité absolue pour la foi et la vie, ce n'était possible qu'aussi longtemps que l'Écriture était purement et simplement identifiée avec la Parole de Dieu. Aujourd'hui que cette conception de l'Écriture est abandonnée, et elle l'est par les théologiens les plus conservateurs, aujourd'hui que, bon gré mal gré, on en est venu à envisager la Bible comme un produit historique, ayant un caractère humain, faire de l'Écriture le principe même du protestantisme, ce serait se mettre en contradiction avec le protestantisme lui-même, qui entend ne relever que de la seule *Parole de Dieu*. D'ailleurs, les réformateurs eux-mêmes, et Luther le tout premier, ont déjà établi de fait cette distinction essentielle, bien

qu'ils ne l'aient pas définie d'une manière claire et nette, ni appliquée d'une manière conséquente. L'Écriture en tant que *principium cognoscendi*, en tant que « source et norme, » conserve donc pour nous une valeur sans pareille. Seulement, le principe scripturaire ainsi entendu, loin d'être de nature *formelle*, comme on a l'habitude de le caractériser, est bien plutôt, lui, un principe *matériel*. Quel est, en effet, le rôle de l'Écriture? N'est-ce pas de nous faire connaître, de la manière la plus pure, la plus authentique possible, le *contenu* de la piété chrétienne ou de la révélation de Dieu en Jésus-Christ?

Pas plus que l'ancien principe scripturaire, le principe dit de la foi ne peut être considéré comme une expression scientifique adéquate de la conscience chrétienne protestante. Remarquez d'abord que la *justification par la foi seule* n'a de signification vraiment principielle que dans le protestantisme luthérien. Le protestantisme réformé est parti de prémisses en partie différentes. Sans doute, il attache, lui aussi, une haute importance à cette doctrine, mais en somme il se montre moins préoccupé de l'intérêt subjectif, anthropologique et mystique; son point de vue est plus objectif, c'est-à-dire, d'une part, plus théologique, de l'autre plus éthique et plus social. La gloire de Dieu passe, pour lui, avant la satisfaction du besoin de salut. Au point de vue réformé, la formule devrait en tout cas être complétée, et il serait plus exact de parler, d'après Eph. II, 8, du principe du *salut par grâce par le moyen de la foi*. Dans sa forme reçue, le principe dit matériel est donc trop exclusivement confessionnel pour qu'on puisse le considérer comme principe fondamental du protestantisme dans sa totalité. Mais il est de plus, dans son contenu, trop subjectif et trop exclusivement religieux. Cette exclusivité dérive du caractère particulier que les circonstances historiques ont imprimé à la réformation luthérienne. Elle tient à sa tendance spécifiquement antijudaïque, et s'explique en particulier par la personnalité même de Luther. Pour que ce principe paulinien et luthérien de la foi ne dégénère pas en un subjectivisme antinomien et individualiste (au sens fâcheux du mot) ou bien en une foi d'autorité sans vie, soit juridique soit dogmatique, il lui faut un complément objectif et éthique. Ce complément d'où lui viendra-t-il?

D'une part, des éléments scripturaires qui ne sont pas spécifiquement pauliniens ; de l'autre, des Eglises de la réformation qui ne sont pas spécifiquement luthériennes. En s'élargissant de la sorte, et en remontant de la notion essentiellement dogmatique et théorique de la foi à la foi éminemment pratique, morale, individuelle que Jésus posait comme condition de l'entrée dans le royaume des cieux, le principe dit de la foi se transforme en celui de la conviction libre et personnelle ou, en d'autres termes, en celui de l'*individualité religieuse*. La foi ainsi entendue (comme *fides quae creditur*, et non *quae creditur*) est la forme subjective ou le moyen par lequel le chrétien acquiert le salut objectif. Elle désigne la voie par laquelle la révélation de Dieu en Jésus-Christ devient la propriété personnelle du fidèle. C'est dire que, contrairement à la terminologie consacrée, ce principe, à le bien prendre, est de nature *formelle* plutôt que matérielle.

L'étude critique, en regard des faits, nous amène par conséquent à intervertir le rapport qu'on est convenu d'établir entre les deux principes traditionnels, et à les concevoir l'un et l'autre d'une manière qui diffère assez sensiblement de la conception ordinaire, mais sans sacrifier pour cela ce qui fait la substance de chacun d'eux.

II

Passant de la partie négative ou critique de son étude à la partie dogmatique ou positive, M. Rüetschi insiste tout d'abord sur la nécessité de distinguer deux choses dans le protestantisme. Ce mot, en effet, est pris dans deux acceptions différentes. Tantôt, par protestantisme, on entend désigner une certaine forme historique sous laquelle apparaît le christianisme ou, si l'on veut, la piété chrétienne protestante telle qu'elle a trouvé son expression dans les diverses Eglises confessionnelles, dans leur culte et leur dogme, et telle qu'elle vit dans la conscience religieuse de chaque chrétien protestant. Tantôt, lorsqu'on parle du protestantisme, on a plutôt en vue l'idée, le principe qui est à la base de cet ensemble de manifestations historiques. D'une part, il y a ce qu'on pourrait appeler le protestantisme *idéel*, c'est-à-dire une certaine forme

psychologique subjective dans laquelle peut se réaliser un contenu religieux donné ; de l'autre, le protestantisme *historique* ou le contenu objectif de la piété chrétienne protestante comme tel. En d'autres termes, et plus simplement, dans le *christianisme protestant* il convient de distinguer entre *le contenu chrétien et la forme* (ou la méthode) *protestante*. Tant qu'on ne fera pas cette différence, on ne sortira pas de la confusion qui se produit toutes les fois qu'on vient à parler du principe du protestantisme.

Envisageons donc, en première ligne, le protestantisme par son côté *formel*, comme méthode, comme *principe psychologique*. Être protestant veut dire être chrétien d'une certaine manière et ne vouloir être chrétien que de cette manière-là, savoir par une appropriation individuelle du contenu religieux du christianisme. Le protestantisme, en tant que protestantisme, repose donc tout entier sur *le principe de la libre détermination personnelle*. « Rien n'est pour l'homme qui ne soit *par* l'homme lui-même. » Ainsi le salut, ou en d'autres termes l'obtention du souverain bien et la réalisation du but suprême de la vie, n'est possible pour l'homme que pour autant qu'il se l'approprie par une détermination libre et personnelle. A ce point de vue, le protestantisme est, d'un côté, une protestation contre toute médiation purement extérieure du salut, de l'autre, une émancipation du sujet de toute autorité purement extérieure. Mais quoi ? proclamer ainsi l'indépendance de la conscience, ériger l'individualité en principe, n'est-ce pas ouvrir la porte à un subjectivisme absolu ? Cette conséquence ne serait à craindre que dans le cas où ce principe, tout formel de sa nature, viendrait à être appliqué d'une manière abstraite, c'est-à-dire abstraction faite du contenu religieux auquel il doit servir. Or le protestantisme rejette l'autorité extérieure pourquoi ? Est-ce pour ne plus laisser subsister aucune autorité au-dessus du bon plaisir subjectif ? Non, mais bien plutôt pour recouvrer en Dieu l'autorité suprême dans toute sa pureté et dans toute son énergie. De même, s'il repousse toute médiation extérieure du salut, est-ce par indifférence pour le salut ? Bien au contraire, c'est dans l'intérêt d'une appropriation du salut d'autant plus pure et plus entière. Pour le protestantisme religieux, en effet, le *droit* de la libre détermination au salut implique toujours,

du même coup, le *devoir* de s'y déterminer par soi-même. Et s'il reconnaît en Dieu le souverain *bien*, il le reconnaît par le fait comme le *but* suprême, tant pour les individus que pour la société. Il demande donc à tout homme de chercher lui-même la vérité et de se déterminer pour elle, et en faisant cela il compte avec assurance sur ce que l'homme ne saurait, à la longue, fermer son cœur à la puissance de la divine vérité; il croit fermement avec Tertullien à l'*anima naturaliter christiana*. Ainsi, ce qui constitue le caractère distinctif du protestantisme, c'est qu'il proclame le principe de l'individualité religieuse. D'où il résulte que l'essence du protestantisme (le protestantisme idéal) consiste dans la conception spécifiquement *morale* de la religion, par opposition à une conception magique ou naturaliste et à une conception légale et autoritaire. Par conséquent, le protestantisme historique pourra se définir en deux mots : le *christianisme éthique*; ou bien, si l'on se place au point de vue pédagogique, on dira que le protestantisme est le *christianisme de l'âge mûr* ou de la « majorité » religieuse. Par lui les individus ont été émancipés de la tutelle de l'Eglise et, du même coup, rendus personnellement responsables de leur salut. Par lui, aussi, les peuples ont été affranchis de la pression qu'exerçait sur eux l'uniformité romaine; le génie des diverses nations a été rendu à lui-même et a pu commencer à recouvrer son autonomie morale. Par lui, enfin, non seulement l'Eglise, mais la vie morale dans toutes les sphères, dans la famille, l'Etat et la société, toute la manière d'apprécier le monde et la vie, ont changé de nature et pris un caractère tout nouveau, en rapport avec les droits et les devoirs de l'individualité religieuse.

Après avoir envisagé le protestantisme comme *forme psychologique*, en tant qu'il se caractérise par le *principe formel* de l'individualisme ou de la libre détermination, voyons ce qui en est du *contenu religieux* du protestantisme. Le protestantisme historique n'est pas, ne prétend pas être une *religion* à part; aussi n'a-t-il pas de principe *religieux* particulier. Il n'est que l'application à un contenu religieux donné, savoir au *christianisme*, du principe formel qui lui est propre. Par conséquent *son principe religieux ne diffère en rien du principe chrétien lui-même*.

Nous prétendons seulement, en tant que protestants, approcher davantage du christianisme idéal, véritable. Le caractère distinctif du protestantisme historique, en tant que christianisme protestant, consiste simplement dans la tendance à saisir toujours plus purement, et à conserver sans cesse dans sa pureté, le principe chrétien tel qu'il est objectivement donné. Dans ce sens, le protestantisme peut être caractérisé, *positivement*, comme l'énergie déployée par l'esprit chrétien en vue de se maintenir et de se développer dans sa pureté native sur la base historique de l'Évangile (c'est là l'élément *évangélique* dans le protestantisme évangélique); *négativement*, comme la protestation de l'esprit chrétien contre toute prétention à identifier telle ou telle forme, telle ou telle réalisation historique du principe chrétien avec ce principe lui-même ou avec l'idée chrétienne (c'est ce qu'il y a de *protestant* dans le protestantisme évangélique). Cette double tendance ne s'est pas manifestée seulement lors de la réformation du XVI^e siècle, elle s'était déjà produite à mainte reprise au sein de l'Église catholique, mais elle a fait victorieusement explosion avec Luther et Zwingli, et il faut qu'elle se manifeste, qu'elle s'accroisse de plus en plus au sein des Églises évangéliques. *Ecclesia semper reformari debet* : comment l'Église protestante pourrait-elle jamais oublier ce vieil adage ?

Mais ce principe chrétien que le protestantisme aspire à saisir et à maintenir dans toute sa pureté, quel est-il ? On entend souvent dire de nos jours, et de différents côtés : Le principe du christianisme n'est autre que Christ lui-même. C'est ce qu'on appelle *das Christusprinzip* ¹. En un certain sens, cette formule est très acceptable ; elle se recommande par son extrême simplicité. Mais est-elle réellement suffisante ? A supposer qu'elle le soit pour l'usage populaire et au point de vue purement religieux, elle ne l'est décidément pas au point de vue scientifique. A ce point de vue, il est impossible de ne pas distinguer entre le *principe* chrétien comme tel et Jésus-Christ comme *personne*, entre

¹ Dans la discussion qui s'est engagée dans l'assemblée pastorale de Thoun, le premier opinant à proposé de formuler comme suit le principe du protestantisme : *Christ, objectivement attesté par l'Écriture, subjectivement saisi par la foi.*

l'abstrait et le concret. Assurément, Jésus-Christ est le porteur de ce principe ; le principe s'incarne, se personnifie en lui. Pour notre foi, personne et principe sont inséparables, mais pour notre pensée ce sont choses distinctes ; car enfin, Jésus est avant tout une personne et non pas « un principe. » Ce qu'il nous faut aujourd'hui, ce n'est pas un Jésus érigé en principe abstrait, il y a longtemps que la dogmatique s'est chargée de cette besogne ; ce dont nous avons surtout besoin, c'est que ce Christ dogmatique, abstrait et sans vie, redevienne une personne vivante, un caractère historique. Cette vivification de la figure personnelle de Jésus sera plus profitable à notre piété protestante que ne le serait une nouvelle christologie dogmatique. Ce sera le meilleur moyen de rendre concret et vivant pour nous le contenu religieux de cette individualité, *le principe religieux de Jésus-Christ*.

Quel est donc ce principe ? Il peut se résumer a) par son côté individuel et religieux, dans la *relation filiale de l'homme à Dieu* ; b) par son côté social et moral, dans le *règne de Dieu*. Il serait superflu de démontrer que ce sont bien là les idées fondamentales de l'Évangile de Jésus et que ces idées avaient pris corps en sa personne. Mais ce qu'il importe de faire ressortir c'est le rapport qui existe entre elles et le principe protestant. Qu'est-ce que la qualité d'enfant de Dieu, la relation filiale de l'homme avec Dieu, sinon l'accord entre une absolue *dépendance* vis-à-vis de Dieu et le plus haut degré de *liberté* en Dieu ? Relation qui a pour base *l'amour de Dieu* (au sens subjectif et au sens objectif) et appelle par conséquent l'homme à faire acte de libre détermination. Et le règne de Dieu, cet organisme moral formé de tous ceux qui, individuellement, sont unis à Dieu comme ses enfants, qu'est-il sinon l'accord de la plus grande *liberté individuelle* avec l'*ordre social* le plus accompli ? Communion qui a pour fondement *l'amour du prochain* et ne peut également se réaliser que par le moyen de la libre volonté de tous et d'un chacun. Puis donc que ces idées fondamentales de l'Évangile ne peuvent, en tant qu'idées éminemment morales, être réalisées que par voie morale, avec le concours de ce qu'il y a dans l'homme de plus individuel, il en résulte que le principe matériel *chrétien* se rencontre avec le principe formel *protestant*, ou plutôt qu'il l'appelle, qu'il ne peut se pas-

ser de lui. Et ainsi le *protestantisme* se trouve n'être en définitive qu'une conséquence de la piété chrétienne bien entendue. Ce que le protestantisme exige et s'efforce de réaliser n'est pas autre chose que ce que Jésus lui-même ne cessait de requérir. Lui le tout premier a fait pour chacun de la religion et de la moralité une affaire de la conscience et du cœur, il a posé en principe que rien de ce qui est extérieur à l'homme ne saurait déterminer sa valeur religieuse, mais uniquement son propre état intérieur, la relation qu'il établit lui-même entre sa personne et Dieu. On peut donc dire que *Jésus a été en quelque sorte le premier protestant*, et que le protestantisme historique n'a fait que recueillir sa succession.

Mais il s'en faut, et de beaucoup, que le but soit atteint et que la tâche du protestantisme soit remplie. Elle ne le sera que lorsque le règne de Dieu sera accompli. Tant qu'il naîtra des hommes ayant à passer par une nouvelle naissance spirituelle pour devenir à leur tour enfants de Dieu, le protestantisme aura une œuvre à faire. C'est dire qu'à vues humaines, il a devant lui une carrière indéfinie. D'ailleurs, dans notre peuple protestant, disons mieux, dans chacun de nous, que de restes de catholicisme ! Que d'idées foncièrement protestantes, élémentaires même au point de vue protestant, liberté de croyance, liberté de conscience, etc., qui n'ont pu se faire accepter que tout récemment, pas même encore d'une manière générale, et qui çà et là ne l'ont emporté que par des motifs qui n'avaient rien de bien religieux ! Puisse-t-on ne pas oublier, que plus les autorités extérieures viennent à faire défaut, plus la liberté individuelle a libre jeu, plus aussi devient grande la responsabilité qui résulte pour chacun de sa liberté même ! Car la liberté n'est pas le but suprême du protestantisme chrétien, elle n'est que la voie par laquelle il doit tendre à réaliser les fins religieuses et morales de l'humanité. Le type idéal de ce but à la fois divin et humain nous est objectivement donné en Jésus-Christ. Poursuivre cet idéal, travailler à la réalisation progressive, toujours plus pure et plus complète, de ce but suprême, telle est la tâche providentielle du protestantisme. S'il reste fidèle à cette tâche et s'il demeure fidèle à lui-même, c'est-à-dire, s'il consent à n'y travailler que conformément à son

principe de liberté, l'avenir lui appartient, et le protestantisme chrétien sera aussi la religion de l'avenir.

En résumé donc, le protestantisme évangélique, selon M. Rüetschi, repose bien si l'on veut sur deux « principes. » Mais l'un de ces principes, le principe matériel, n'est autre que le principe chrétien lui-même ; l'autre, le principe formel, qui est le principe caractéristique et distinctif du protestantisme, n'est que le corollaire du premier. Celui-ci ne peut se réaliser purement et pleinement qu'avec le concours de celui-là. De sorte que l'unité existe au fond de la dualité des principes.

Ceux de nos lecteurs qui connaissent un peu leur Vinet auront été frappés comme nous de la grande analogie qui existe entre cette façon de concevoir l'essence du protestantisme et celle que le penseur vaudois n'a cessé de soutenir et de développer dans ses écrits. Il est vrai que les conséquences pratiques que le pasteur bernois tire du principe protestant, par exemple quant à la constitution de l'Eglise et à la question des confessions de foi, ne s'accordent guère avec celles qu'en tirait Vinet. A cet égard, les individualistes de l'école de Vinet ne partageront pas plus les vues de M. Rüetschi que ne le feront, de leur côté, les luthériens à tous crins, en ce qui concerne le principe de la justification par la foi. Mais laissons là les théories sur l'Eglise. Ne nous arrêtons pas davantage à la définition que M. Rüetschi donne du principe matériel, aux termes dans lesquels il résume la substance religieuse et morale du christianisme ; il y aurait peut-être quelques réserves à faire à cet égard. Tenons-nous-en au principe même du protestantisme comme tel, à ce principe de l'individualité (les Allemands disent de la *subjectivité*) appliqué au contenu de la révélation de Dieu en Jésus-Christ. A ce point de vue-là, combien n'est-il pas intéressant de constater que les idées exposées par un intelligent disciple de la théologie allemande moderne, les idées qu'on nous présente comme le résultat des discussions et des études historiques auxquelles se sont livrées, depuis une quarantaine d'années, quelques-unes des meilleures têtes au sein du protestantisme germanique, que ces idées, dis-je, se trouvent être à peu de chose près celles-là même qui tenaient tant à cœur au philosophe chrétien de Lausanne ! Il est vrai que Vinet

n'a pas traité la question *ex professo*, sous forme systématique, à grand renfort d'érudition historique. Aussi ses opinions sur ce sujet ne sont-elles guère connues de l'autre côté du Rhin, et en général en pays de langue allemande. Le sont-elles beaucoup mieux en terre française, et même sur les rives du Léman ?

V. R.

REVUES

Nous tenons à attirer encore une fois l'attention de nos lecteurs sur la

THEOLOGISCHE LITERATURZEITUNG

qui paraît à Leipzig (librairie Hinrichs) sous la direction de M. le Dr Emile Schürer, professeur à Giessen. Cette importante publication vient d'entrer dans la cinquième année de son existence. Elle a rapidement réussi à devenir le *vademecum* indispensable des théologiens ; elle rend des services inappréciables à ceux qui habitent en dehors des grands centres universitaires et qui sans elle seraient privés d'une foule de renseignements utiles. Comme elle est exclusivement consacrée à des comptes rendus bibliographiques, et qu'elle paraît tous les quinze jours, nous ne pouvons donner, dans notre Revue, le sommaire de tous ses numéros successifs. Mais un coup d'œil sur l'année écoulée (1879) fera comprendre l'intérêt qu'elle mérite d'exciter et poussera, nous l'espérons, quelques personnes dans notre pays à s'y abonner.

La *Literaturzeitung* a tout d'abord le mérite d'être le reflet fidèle de l'état actuel de la théologie. Les ouvrages d'exégèse ou d'histoire ecclésiastique sont-ils en majorité parmi les publications récentes, la *Literaturzeitung* en portera la trace. Les travaux de dogmatique font-ils défaut, on s'en apercevra en relevant le petit nombre des articles consacrés à cette discipline. Mais c'est aussi par le nombre et la diversité des collaborateurs que cette revue est un miroir de la théologie allemande. Presque tous ceux qui avaient coopéré dès la première année sont demeurés fidèles à l'entreprise, d'autres noms sont venus s'y ajouter. En 1879, nous remarquons parmi les écrivains qui ont fourni le plus d'articles : MM. Bernhardt Weiss, W. Schmidt, Sachsse, Schürer, Baudissin, feu Diestel, Kamphausen, Kautzsch, Nestle, Strack, Harnack, Kattenbusch, Möller, Plitt, Weizsæcker, Kaftan, Thönes, Krauss, Lindenberg, Meier.

Les comptes rendus sont en général brefs et souvent sévères ; on