

Les caractères de la théologie moderne

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objektyp: **Article**

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

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

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379586>

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.

LES
CARACTÈRES DE LA THÉOLOGIE MODERNE ¹

PAR

PAUL CHAPUIS

A cette heure, où, après neuf années d'absence, je reprends place dans cette chaire doctorale, entouré d'une sympathie qui m'est précieuse, souffrez que je laisse tout d'abord parler mon cœur. Je salue cette antique et savante maison qu'un gouvernement et un peuple soucieux de la grandeur intellectuelle et morale de la patrie ont restaurée et élevée au rang d'Université. Je salue les maîtres de la savante école, ceux-là, en particulier, qui forment aujourd'hui la Faculté de théologie. Au milieu d'eux je retrouve quelques-uns de mes maîtres², qui, par leur enseignement vivifiant, ont allumé dans mon âme la flamme de la pensée et l'amour des recherches théologiques, si indispensables à une intelligence sérieuse du christianisme ; j'oublierais le titre essentiel de ma gratitude, si je n'ajoutais, qu'aux heures de crise et de doute, ils ont gardé et éclairé ma foi. Nous leur avons dit, il y a peu de mois, dans la fête de leur jubilé professoral, quelque chose de l'œuvre qu'ils ont accomplie. Après ces doyens, je salue encore, parmi les docteurs d'anciens et chers disciples, puis des amis avec lesquels

¹ Leçon publique d'ouverture d'un cours sur l'histoire de la théologie moderne, faite le 25 avril 1895 à l'Université de Lausanne.

² MM. Eug. Dandiran, professeur de théologie historique, et Henri Vuilleumier, qui occupe la chaire d'Ancien Testament.

je me sens heureux de travailler à l'œuvre qui nous est commune.

A dire vrai, l'enseignement que m'a confié, au sein de l'Université, le Conseil d'Etat de mon pays, est en quelque sorte un vicariat. Il appartient à cette immense paroisse de la théologie historique, que dirige en notre Faculté un maître illustre. C'est un privilège, dont je sens tout le prix, que de cultiver ce domaine sous cette direction, sous cette inspiration immédiate, un privilège d'autant plus grand que, sans rien ôter à mon indépendance, il me donne comme l'orientation et les méthodes de mes études.

* * *

Cette discipline qu'on nomme *l'histoire de la théologie moderne* n'est, à l'envisager du point de vue chronologique, que la continuation de l'histoire des dogmes, le déploiement, par certains côtés, de la symbolique, de cette discipline qui met en regard, pour les analyser et les comprendre, les principes dogmatiques des diverses confessions chrétiennes. On se contenterait pourtant d'apparences tout extérieures si l'on se bornait à cette définition de l'étude qui nous incombe. La modernité de cette histoire a quelque chose de plus profond. Sa place dans le temps ne l'explique point encore. Mais ce serait une autre erreur, moins innocente assurément que la première, que de l'entendre au sens que donnent parfois à ce nom de théologie moderne, en nos pays, comme en Allemagne ou en Angleterre, les passions irritantes et peu sanctifiantes des partis religieux et ecclésiastiques. Ils enferment dans ce vocable, tour à tour éloge ou blâme, les uns leur amour de l'antique, bon, utile, nécessaire, précisément parce que c'est l'antique ; les autres leur mépris du passé, parce que le passé, tout dans le passé serait détestable. Comme si le passé n'expliquait pas le présent ! Comme si le présent ne dépendait pas des jours qui l'ont précédé et enfanté ! Tout dépend dès lors du point de vue où l'on se place pour considérer l'évolution des idées chrétiennes. La perspective en modifie les contours. Pour les premiers la théologie moderne sonne comme une insulte à leurs convic-

tions ; elle devient, dans leur esprit, synonyme d'incrédulité ou de libre pensée ; pour les autres, elle exprime je ne sais quel Evangile nouveau, seul digne d'intérêt. On croirait des romantiques qui s'imaginent amener le triomphe de leurs principes, en jetant le discrédit sur l'époque classique.

Nous dirons, avec plus d'exactitude, je crois, que la théologie moderne, dont nous nous proposons de narrer l'histoire, représente un état d'âme déterminé, une situation intellectuelle et morale qui est le résultat de facteurs très précis. Au nombre de ces derniers, nous relèverons les expériences chrétiennes, je veux dire la piété pratique qui s'est épanouie à divers moments au sein du protestantisme sous la forme des réveils ou d'un retour aux principes évangéliques, puis les spéculations de la philosophie, les conquêtes de l'histoire, tout cet ensemble, enfin, d'événements politiques et sociaux qui réagissent sur l'âme des peuples et déterminent les grands courants de la vie supérieure. Ces constatations, disons ces observations, ressortissent les unes aux phénomènes internes ou psychologiques, les autres aux réalités concrètes. Désirez-vous des noms et des dates ? Je dirais alors que la moderne théologie a eu pour point de départ, en ses diverses écoles, l'idéalisme de la philosophie allemande aux jours naissants de ce siècle. Emmanuel Kant, de Königsberg, est le représentant le plus éminent de la tendance ; son influence et l'intelligence des principes qu'il a semés dans le monde n'ont fait que grandir jusqu'à ce jour. Il n'a point dit encore son dernier mot. Après lui, les travaux, en tous cas les méthodes de Frédéric Schleiermacher, qu'en toute justice les écoles les plus opposées s'accordent à reconnaître comme le fondateur de la théologie moderne, dominant encore les la-beurs de l'heure présente. Ajoutez à ces influences prépondérantes et directrices le renouvellement des études historiques, qui sont le juste orgueil de ce siècle, l'application de ces méthodes aux faits chrétiens, à ceux qui marquent l'origine du christianisme, comme à ceux qui caractérisent son développement au travers des âges, et vous aurez une première intuition de ce que peut être la théologie moderne. Les origines de cette floraison, sa raison d'être, les contradictions

qu'elle a rencontrées et rencontre encore, le traditionalisme protestant aux prises avec l'esprit authentique du protestantisme, les systèmes qui se combattent ou se perfectionnent, voilà des traits qui donnent à notre discipline une physionomie bien précise, une individualité marquée, qui la distingue des âges antérieurs.

* * *

Essayons d'en noter les caractères essentiels. Ils nous montreront tout l'intérêt et tout le profit que présente une pareille étude. Si l'on ne découvre dans les pages qui vont suivre que des truismes, du moins aurons-nous la consolation de répéter des truismes nécessaires.

Le nom même que nous donnons à la discipline qui nous occupe est révélateur. Nous l'appelons une histoire de la *théologie* moderne. Pourquoi pas histoire des dogmes de l'époque moderne et contemporaine? Un seul écrivain, si je ne fais erreur, un de mes maîtres d'Allemagne, le savant Landerer, un bénédictin par l'érudition, de son vivant professeur à Tubingue, avait jugé possible cette désignation¹ que d'ailleurs il n'a justifiée nulle part. Elle me paraît peu exacte. Pourquoi cela? La théologie moderne n'aurait-elle semé partout que des ruines? Mépriserait-elle ou rejetterait-elle par principe l'expression dogmatique des faits religieux? On l'a souvent accusée de cette

¹ Le cours du théologien wurtembergeois a été publié après sa mort par un de ses disciples, M. Paul Zeller. Il a pour titre : *Neueste Dogmengeschichte* (von Semler bis auf die Gegenwart), Vorlesungen von Dr. Maximilian-Albert Landerer, herausgegeben von Lic. theol. Paul Zeller. — Heilbronn, Henninger, 1881, 1 vol. C'est une œuvre remarquable d'érudition et de clarté dogmatique. On lira avec intérêt, du même auteur, *Zur Dogmatik*, zwei akademische Reden. Tubingen, Hockenhauer, 1879. — Ces deux discours ont été publiés par deux professeurs de Tubingue, MM. Buder et Weiss. Landerer lui-même semble avoir concentré toutes les ressources de son labeur sur ses leçons académiques; il n'a pas personnellement publié ses recherches. Après sa mort, MM. Hermann et Zeller ont fourni aux *Theologische Studien aus Württemberg*, à partir des cahiers de 1880, des communications de la dogmatique du savant maître, qui sont dignes du plus haut intérêt.

barbarie; quelques-unes de ses manifestations les moins écoutées lui ont peut-être valu cet outrage. Mais fut-il jamais possible de constater une expérience religieuse qui ne cherchât pas immédiatement, en vertu même des lois de notre esprit, à trouver son expression intellectuelle et raisonnée ?

Le motif profond de ce nom nouveau d'histoire de la *théologie* moderne, remplaçant celui d'histoire du *dogme* et lui succédant, doit être cherché plus profond. Il se trouve dans une modification de la pensée qui atteint la définition même de la religion et qui s'impose tous les jours avec une clarté plus évidente. Entrons ici dans quelques détails.

Le dogme, au sens précis et historique du mot, n'est pas seulement, comme on se l'imagine volontiers, l'expression scientifique, donc théorique, d'un phénomène religieux. Non, le dogme n'est pas une simple définition ; il est une définition jugée obligatoire. La formule dont il est le porteur est sanctionnée par une certaine autorité et fait autorité dans le milieu qui l'accepte. Les conciles de l'ancienne Eglise et ceux du moyen âge, comme celui du Vatican en 1870, ont formulé des dogmes qui font loi dans la confession romaine. Sous la pression d'autres nécessités historiques, les Eglises issues de la Réformation ont collaboré à des formations analogues. Les Confessions d'Augsbourg, de La Rochelle, l'Helvétique ou les Trente-neuf articles sont devenus, à un moment et pour un temps donnés, l'expression officielle et obligatoire de la foi protestante. Avant, comme après la formule, sans doute, la pensée chrétienne s'est évertuée à préparer, à analyser, à défendre et à légitimer les affirmations conquises, parfois à les combattre. Mais ce qui confère à ces définitions une valeur dogmatique, ce qui en fait des dogmes, c'est, en somme, moins la part de vérité qu'elles renferment, les besoins auxquels elles répondent, que l'autorité qui les proclame et leur imprime le sceau de l'obligation. Elles sont considérées comme conformes à la foi véritable, je dirais même adéquates à la foi ou, selon qu'on s'exprime volontiers depuis le temps des épîtres pastorales, comme conformes à la « saine doctrine. » On ne dépasserait pas les conclusions de l'histoire, en disant que durant cette longue

période le dogme fut non pas tant une expression scientifique des faits religieux, effort toujours imparfait, toujours inférieur à la vérité idéale, mais l'indication de ce qu'il fallait croire et de la manière dont il fallait croire pour faire partie de l'Eglise et posséder le salut. Le dogme et la foi, la doctrine et la vie, la théorie et la pratique ne sont pas, à cet âge de l'histoire, dans un simple rapport de dépendance, que, pour ma part, je crois aussi réel que nécessaire, mais le dogme est objet de la foi. Cela ne signifie point encore que dans cet environnement on soit sauvé par la formule ; nos réformateurs, sinon leurs épi-gones, protesteraient contre cette conclusion ; mais le salut ne va pas sans l'adhésion cordiale à la formule. Souvenez-vous de Calvin et du pieux hérétique Michel Servet !

Le catholicisme romain, fidèle à la logique de son principe autoritaire, est demeuré et demeurera jusqu'à ce qu'il se renie dans la ligne dont j'ai marqué la direction. L'Eglise des papes formule encore des dogmes, c'est-à-dire des thèses obligatoires, sinon pour M. Brunetière, du moins pour le croyant correct. Sa dernière et plus récente thèse fut celle de 1870, alors que le Concile du Vatican tira la conclusion d'une longue histoire en proclamant l'infaillibilité papale. Le saint-siège devient ainsi, après l'anéantissement de l'autorité des conciles, la source sans cesse vivante de l'autorité dogmatique. Toute décision doctrinale possède la valeur et l'impératif d'un dogme.

Il ne m'appartient pas de dire ici longuement pourquoi, au mépris de ses principes primordiaux, le protestantisme a, durant des siècles, conservé, en l'adoucissant dans la pratique, c'est-à-dire au prix d'une inconséquence, cette conception des choses. Ne serait-ce pas, pour n'avoir pu se dépouiller en un jour du vêtement catholique, qu'il a continué parfois à identifier et toujours à confondre la religion et la théologie ? La théologie moderne, en tous cas, a pour caractère spécifique, plus ou moins marqué suivant les écoles, la distinction entre la religion et la théologie, entre la foi et la formule qui essaie d'exprimer cette foi. C'est même là une de ses originalités les plus évidentes. Et voilà pourquoi nous bornons notre ambition à raconter l'histoire de la théologie de ce siècle finissant.

Cette transformation de la situation religieuse est à elle seule considérable. Elle est l'œuvre du dix-neuvième siècle et de ses travaux. Mais il importe de s'entendre sur les conclusions à tirer de cette modification dans la conception même des choses.

A suivre la pensée du plus illustre historien du dogme de ce temps, Adolphe Harnack, de Berlin, la Réformation marquerait la fin des dogmes. Luther leur aurait donné le coup de grâce. « La Réformation, dit-il (j'emprunte ce résumé à M. Astié¹, dont je suis heureux de rappeler en ce jour la mémoire), est le dénoûment de l'histoire des dogmes ; l'affaire est entendue, comme on dit au palais ; le dénoûment de la tragédie ayant eu lieu, il n'y a plus rien à entendre, ni à attendre. L'œuvre inaugurée par Augustin est enfin terminée ; le retour au paulinisme est effectué. Les autorités formelles des dogmes sont renversées et le dogme est tombé avec elles. En face de la vieille dogmatique reparaît le vieil Evangile, qui produit l'effet d'une nouveauté. Toutes les antiques divisions rationnelles par lesquelles on analysait le contenu de la foi : *métaphysique, théologie naturelle, doctrine révélée, doctrine du sacrement, morale*, etc., tout cet attirail a disparu sans retour. La revision s'est étendue jusqu'au delà du second siècle et partout elle a été radicale. Nous en avons fini et bien fini avec l'histoire des dogmes qui avait débuté avec les apologètes et les pères apostoliques. »

Telle est la conclusion de Harnack. Il y aurait peut-être à reprendre cette affirmation pour rappeler qu'en fait, l'élaboration du dogme en tant que définition obligatoire a eu sa place au seizième siècle et même au delà². Le maître de Berlin place trop haut dans le temps la frontière qui sépare l'ancien régime

¹ *Revue de théologie et de philosophie*, année 1891, p. 361. *La fin des dogmes ?* Sous ce titre, M. Astié a résumé en une série d'articles critiques remarquables la grande *Histoire des dogmes*, de Harnack ; cahiers de mars, mai, juillet, octobre 1891 et janvier 1892.

² Le Synode de Dordrecht en 1618-1619, ailleurs le Consensus helvétique de 1675, etc., ont formulé des dogmes, regardés comme obligatoires.

des temps nouveaux. Mais, pour le fond même des choses, on ne saurait que lui donner raison, parce que la Réformation, en vertu de ses principes, plus que dans la réalité de l'histoire, devait, par sa logique même, aboutir à la fin des dogmes. Elle a revendiqué, avec le libre examen, l'immédiate communion de l'homme avec Dieu par Jésus-Christ, le salut personnel et direct comme un don de Dieu, une conception de la religion qui implique nécessairement la divergence des formules, en tout cas l'impossibilité d'imposer à tous une conception identique du christianisme. Qu'on se garde, néanmoins, de conclure de ces considérations que la doctrine, — j'appelle de ce nom l'expression raisonnée des faits chrétiens, des phénomènes de conscience, — soit indifférente ou inutile. Ce serait glisser sur la pente fatale au bout de laquelle, comme la nature se venge toujours des mépris qu'on lui inflige, on trouverait et l'on trouve déjà les élucubrations les plus insensées d'un subjectivisme naïf et malade, et trop sûr de lui-même. Non certes, la doctrine, théorie de la foi, est une nécessité plus urgente que jamais, sur laquelle, pour le dire en passant et éviter toute méprise, Harnack et surtout Astié insistent avec la dernière énergie. Il serait trop long d'en dire ici le pourquoi. Bornons-nous à rappeler le plus général, le plus fondamental aussi de ces pourquoi. Il appartient à la constitution essentielle de l'être que nous sommes, de rechercher la raison des choses. La philosophie n'est point un ornement de l'esprit, elle est un besoin, j'allais dire un instinct. Dans le domaine de la religion, comme ailleurs, nous aspirons à connaître. Il est d'un intérêt suprême pour l'Eglise de scruter la foi pour ne pas perdre la foi.

Mais entre le dogme des anciens jours et les doctrines ou le corps de doctrine qu'élabore la théologie moderne, il y a des différences absolument capitales. Nous labourons le même champ que nos pères ; mais peut-être l'expérience et le tâtonnement des siècles nous ont-ils appris à donner à nos résultats une valeur moins absolue. Les progrès de la science mettent à jour notre ignorance. Sans insister sur la supériorité incontestée des méthodes qui président à nos recherches, sur l'en-

richissement des connaissances historiques, j'en arrive directement à l'un des points qui distinguent essentiellement notre conception de celle des âges antérieurs.

Le dogme, disions-nous tout à l'heure, avait une valeur normative, possédait une autorité dogmatique. S'en écarter, le rejeter, constituait, à proprement parler, l'hérésie, et l'hérésie, — l'histoire n'en fournit que trop d'exemples, — était élevée à la hauteur d'une erreur morale, qui prive de la grâce. L'hérétique est dans tous les sens un disgracié. Qu'il soit anathème !

Nos doctrines, celle que définit la théologie moderne pour les besoins de l'époque contemporaine, ont, sans doute, à l'égal des dogmes du passé, une importance qu'on ne saurait trop relever pour le développement du règne de Dieu et de son Christ sur la terre. Mais elles se distinguent du dogme en ce qu'elles n'ont aucune prétention à s'imposer du dehors comme autorité normative. Nous avons trop conscience de nos limites et de l'imperfection de nos formules pour émettre une telle prétention. Nous savons trop et voyons tous les jours combien l'expression de la pensée religieuse est loin d'être adéquate à la foi des hommes pieux. Nous savons surtout que la vérité d'ordre religieux ne s'impose pas comme une formule mathématique. Aussi les doctrines du présent, si approfondies qu'elles puissent être, quelle que soit la sévère analyse qui les détermine, ne serviront plus de critères, il faut du moins le demander à Dieu comme une grâce nécessaire, pour condamner l'hérétique, c'est-à-dire, au sens qu'on peut encore attacher à ce mot, des hommes qui, croyant comme nous et mieux que nous, pensent et définissent les choses autrement que nous.

Ces considérations, si elles sont justes, entraînent avec elles quelques conséquences d'ordre pratique et d'ordre théorique, qui donnent à la modernité de notre théologie un cachet très spécial.

Signalons d'abord les faits pratiques.

S'il est vrai qu'il faille, non pas séparer, encore moins opposer l'une à l'autre, mais correctement distinguer la religion et la théologie, le jugement porté sur la doctrine, expression de

la foi, et le jugement appliqué à cette foi, manifestée par la vie croyante, la religion d'un côté et la théologie de l'autre gagneront en vérité et en pureté.

Nul parmi nous n'est assez ignorant du passé ou même du présent de l'histoire chrétienne, pour ne pas se souvenir que la norme de la piété a souvent, généralement même, été cherchée dans la rectitude de la croyance. Fidélité ou infidélité au symbole, à la confession de foi, au décret des conciles ou des synodes, voilà un procédé qui servit longtemps à séparer les brebis des boucs, les croyants des incroyants. Il nous répugne de jeter ici la pierre aux fidèles de la Rome papale et à son ardeur persécutrice ; car nos pères ont trop fréquemment usé des mêmes moyens pour défendre la foi, comme l'attestent au sein de la famille protestante la lueur de quelques bûchers, les tortures physiques ou morales imposées à l'hérétique. A leurs yeux, celui-ci n'est pas simplement un esprit qui conclut sur les problèmes les plus graves du christianisme autrement que les docteurs acclamés, écoutés et qui font majorité ; c'est un méchant, j'allais dire un mauvais citoyen, qui mérite d'être retranché par l'exil ou tel autre moyen de coercition. Qu'il soit anathème ! A notre époque, d'ailleurs, qui se pique de lumière, où les mœurs se sont adoucies et répugnent au sang versé, comme à la bastonnade ou à la prison pour délit d'opinion, nous avons conservé quelques vestiges encore de ces vieux hillons. Les dénominations de nos partis dits religieux, orthodoxes, libéraux, ou de quelque nom qu'on les baptise, ont à leur base une classification d'après les opinions théologiques, plutôt que d'après la valeur morale de ceux qui les composent. Il n'y aurait pas grand mal à cela, on réduirait aisément nos divisions à des étiquettes d'écoles, si le peuple des croyants, ou se disant tels, n'identifiait encore trop aisément les opinions raisonnées en matière de doctrine avec la foi elle-même.

La théologie moderne tend visiblement à détruire cette séculaire et fatale illusion. En dépit d'imperfections que nous ne songerons point à couvrir du voile du silence, elle a mis en relief l'essence de la piété. Celle-ci ne doit point être confondue avec la rectitude des croyances ou la fidélité à des rites tradi-

tionnels. Elle nous apparaît comme une direction de la volonté. Elle constitue un certain mode de vivre et n'est pas une adhésion, même convaincue, à telle opinion théorique ou doctrinale. En parlant ainsi, je n'entends réserver à aucune école le monopole exclusif de ces pensées. S'il en est qui les ont mises en relief avec plus d'énergie et de conséquence que d'autres, toutes les écoles, toutes les tendances, sauf celles qui, dans le temps présent, visent à représenter et à restaurer le passé, ont été plus ou moins influencées par ces conceptions nouvelles. Elles sont toutes entachées de modernisme ; il est bon qu'on se le dise et que chacun l'avoue franchement. Par ce souffle nouveau, la théologie moderne a puissamment contribué à rapprocher la piété de cette adoration spirituelle dont Jésus de Nazareth parlait jadis à une femme de Samarie. Les Samaritains, à ce jour, ont accès au royaume des cieux ; dans le banquet de l'universelle fraternité, je contemple, à côté des Abraham, les réchappés des nations et des Eglises, Servet avec Calvin, Arius en face d'Athanase, des hérétiques au dire du critère ecclésiastique, des penseurs originaux, mais croyants.

On conçoit qu'une telle vue des choses élargisse et illumine nos horizons. Elle fait prévoir pour l'avenir de profondes modifications dans la conception et l'organisation des Eglises. Ces transformations probables dépassent même, sinon les méthodes, du moins les premières impressions et les conclusions, provisoires en cette matière, d'un Alexandre Vinet. En temps et lieu nous aurons à développer cette pensée. Qu'il me suffise, pour l'heure, de marquer la direction entrevue, en laissant parler un homme dont le souvenir nous réjouit et nous fait pleurer : « La vérité de la religion, a écrit Charles Secrétan¹ dans un merveilleux chapitre intitulé : *La montagne de Sainte-Geneviève*, réclame le plein développement et l'entier affranchissement des facultés individuelles ; elle allume et n'étouffe pas. Fonder l'Eglise sur une profession de foi², c'est donc la dimi-

¹ *Mon utopie*, nouvelles études morales et sociales. — Lausanne, Payot 1892. Un vol. in-12, p. 138.

² Dans la pensée de l'écrivain, il s'agit évidemment d'une profession de foi écrite et obligatoire pour les membres de la communauté. Il n'a

nuer en en mutilant les membres, c'est la condamner à des déchirements perpétuels. Quel parti prendre alors ? Nous ne saurions renoncer à l'Eglise ; l'âme ne naît pas seule ; elle a besoin de communion ; il lui faut posséder ses sœurs ou les servir ; l'unité de conception que réclame l'intelligence n'est que l'indication d'un besoin plus profond, l'unité de vie. « Que faire ? demandez-vous. Nous répondrons : Laisser parler et laisser vivre, laisser chacun expliquer de son mieux à ses voisins la façon dont il cherche à résoudre les énigmes de l'existence et fonder la communauté sur ce qui est déjà commun à ceux qui la cherchent : le *désir*, l'*espérance* et la *charité*. Une conception analogue plutôt qu'identique du bien moral, et peut-être, en quelque mesure, du bien social, un semblable désir de puiser la force, de s'en approcher à la source invisible, indescriptible qu'on appelle Dieu, — n'en demandons pas davantage si nous voulons éviter les schismes et, ce qui est pire que les schismes, la compression, la convention, la fiction, le culte des morts, le formalisme et la chimère. »

Voilà sûrement quelques gains pour la religion. Notons ceux de la théologie ; à les prendre un peu profond, on découvrirait aisément qu'ils sont encore des richesses pour la piété chrétienne.

La théologie, lorsqu'elle est limitée dans son épanouissement par le joug des symboles, quels qu'ils soient, ne saurait, à parler rigoureusement, prendre place dans l'organisme des sciences, puisque la science a partout pour but constant la recherche du

apparemment point songé à interdire aux groupes ecclésiastiques de faire un exposé de leurs principes, de rappeler leur place dans l'histoire, à condition qu'on n'attache point à des documents de ce genre une autorité normative et définitive, qu'on ne s'en serve pas pour créer des hérétiques.

On voudrait voir ces exposés de la *croissance* marquer eux-mêmes leur caractère transitoire et toujours revisable, s'inspirer de l'esprit que révèle le *Règlement à l'usage des Frères moraves de la Suisse romande* : « Nous envisageons comme nos frères en Christ, dit ce document, tous les enfants de Dieu, dans quelque Eglise ou dénomination chrétienne qu'ils se trouvent. Nous les aimons sincèrement, repoussant comme absolument contraire à l'Esprit de Christ, toute inimitié causée par des *divergences d'opinions en matière de doctrine* ou d'institutions religieuses. »

vrai absolu, et qu'elle ne saurait disparaître qu'avec l'achèvement de cette conquête. Acculée à des formules, réputées nécessaires à la foi parce qu'elles sont censées adéquates à la foi, la théologie ne peut être que l'analyse, la défense des affirmations confessionnelles. Bien que, par une heureuse inconséquence, fruit des aspirations impérieuses de l'âme humaine, elle soit sortie de l'ornière que semblait devoir lui imposer la logique de ses premiers principes, la théologie du moyen âge fut essentiellement cela. C'est, dans tous les sens, l'âge des *Sommes*. Sous cette forme et sous cet angle, elle ressortirait au séminaire plus qu'à l'Université, qui aspire à représenter l'ensemble des sciences humaines. Aussi impose-t-elle, à ceux qui la cultivent de la sorte, des interprétations sujettes à cautions, des tours de force, admirables peut-être au point de vue de l'art du plaidoyer, pour ne point paraître franchir les barrières données, tout en les franchissant. Ce n'est pas un des moins extraordinaires phénomènes de l'âge autoritaire, que cette contradiction interne entre la science qui se développe et l'autorité dont il n'est pas permis de s'écarter. D'un côté, l'effort de l'esprit, l'expérience, l'étude et la conviction imposaient des affirmations nouvelles, de l'autre il fallait voiler les nouveautés les plus évidentes en essayant de les rattacher, avec quels artifices et à quel prix ! aux symboles reconnus. Malgré la distance immense qui, au point de vue des principes, sépare ici les Eglises protestantes de celle de Rome, il serait téméraire d'affirmer que la Réformation, mal dégagée des conceptions autoritaires, ce qu'expliquent d'ailleurs son histoire et les conditions même de son existence, n'ait pas souffert des mêmes entraves. Or, toute science a besoin, — surtout celle qui a pour objet la religion, — tout d'abord de liberté, d'une entière liberté. C'est l'air qu'elle respire sous peine de mourir ; ses recherches sont illimitées et les résultats d'hier ou d'aujourd'hui ne doivent pas devenir des entraves pour l'œuvre de demain.

Cette modernité-là, nous ne saurions trop la mettre en lumière. N'a-t-elle pas relevé la dignité de la théologie ? Elle constitue un de ces progrès fondamentaux, dont le jour où nous sommes est loin d'avoir encore tiré toutes les conséquences

pour la religion elle-même. Si celle-ci est digne du nom qu'elle porte, on ne contestera pas que la sincérité scientifique ne soit une vertu morale, dont le déficit rejailit sur la piété elle-même. Il en est ainsi, il est vrai, de toute science ; combien plus encore de celles qui ont pour objet les profondeurs de l'âme et réagissent sur la direction même de la vie !

Dans une lettre, devenue presque célèbre, Alexandre Vinet a indirectement rendu hommage à ce postulat primordial, lorsqu'il se demandait « si celui-là est propre à être professeur de théologie (il parlait de lui-même), qui a sur plusieurs points, plus ou moins graves, notamment sur l'inspiration des Écritures, des vues très hétérodoxes, qui, je dois le dire, le sont devenues toujours plus à mesure que j'ai étudié l'Écriture *avec plus d'indépendance*, de dépréoccupation et de *candeur*¹. Une réticence obstinée sur ce point et sur les autres dans la position où je suis, c'est ce qu'à la longue il me serait impossible de supporter et ce qui, d'ailleurs, en principe, me paraît lâche, déloyal et absurde. La profession de mes hérésies ne serait point un mal, ce serait même un devoir, si j'étais en mesure de bâtir sur mes démolitions². »

Nous ne rechercherons point si la nature timorée de l'illustre penseur n'a pas paralysé les forces qu'il possédait pour tenter une rénovation, de la nécessité de laquelle il était abondamment convaincu. Son humilité, en tout cas, son intuition si profonde de la vérité morale, lui font sentir douloureusement les entraves qu'une situation donnée et la conception courante de la religion apportaient à l'épanouissement de cette religion elle-même aussi bien qu'à son expression scientifique. La théologie moderne, par ses patientes recherches, par les résultats les moins contestés de ses travaux, comme par ses luttes pour le triomphe de la vérité historique, est partout, malgré quelques réactions sporadiques et impuissantes, en

¹ C'est nous qui soulignons.

² Cette lettre est datée de Veytaux, le 5 mai 1838. Elle a été publiée par Henri Lecoultré dans le *Chrétien évangélique*, en 1887. Le fragment cité se retrouve dans une note de *Civilisation et croyance*, par Charles Secrétan, 1^{re} édit., p. 451.

train de conquérir cette liberté nécessaire. Elle se souvient, encore avec Vinet, que la vérité sans la recherche de la vérité n'est que la moitié de la vérité, et avec l'apôtre Paul que nous ne pouvons rien contre la vérité. N'est-ce pas, d'ailleurs, la condition primordiale de toute science digne du but immense qu'elle poursuit, que d'avoir foi en la vérité, quelque étonnement, quelque dérangement dans les conceptions, héritées du passé, que cette attitude puisse nous procurer ?

Cette situation a pour présupposition nécessaire que la religion, même et surtout la religion spirituelle de Jésus-Christ, se transforme à travers les âges. La science qui s'en occupe n'a pas seulement pour tâche, bien que ce soit l'une de ses tâches, d'approfondir toujours davantage ses éléments permanents, afin d'en extraire les richesses pratiques, comme le mineur qui arrache au souterrain les métaux qu'il recèle ; elle veut à chaque moment de l'histoire du christianisme en montrer et en exprimer le contenu actuel. La théologie serait une éternelle répétition, avec des variantes toutes formelles, si l'Évangile du Nazaréen ne possédait pas en lui-même les énergies d'un organisme vivant qui se renouvelle et se perfectionne sans cesse¹. Il n'est pas, malgré les efforts qui ont cherché à le réduire à cette condition, une momie vénérable, à laquelle on construit un mausolée. Il progresse ; il marche ; il vit.

Cette notion de progrès, d'évolution, la théologie moderne l'a introduite dans l'histoire et même conquise sur le passé. Elle s'impose à ce jour aux esprits non prévenus avec une irrésistible évidence. L'histoire des dogmes, celle des origines chrétiennes, telles que nous les révèlent les documents canoniques, nous montrent l'Évangile du Christ en continuel tra-

¹ Le catholicisme, malgré ses prétentions à l'immutabilité, a donné une expression à cette notion du développement dans l'importance qu'il accorde à la tradition et au progrès dogmatique par l'intermédiaire des conciles et des papes. Cette conception, pour être grossière et fort imparfaite, met néanmoins en saillie le fait capital d'un développement graduel. Au sein du judaïsme antérieur à la cristallisation talmudique, le pharisaïsme a également représenté la même pensée, qui lui a donné, sur le conservatisme sadducéen, une si grande avance et une influence si profonde sur la piété.

vail d'enfantement. Si ses origines, en particulier, ont pour l'Eglise une incalculable valeur, si elles sont les assises fondamentales de l'édifice, on se bercerait d'illusions singulières et souvent nourries, en s'efforçant de retenir, pour tous les temps, des manières de penser qui supposent un autre horizon, d'autres circonstances que les nôtres. L'imitation de l'Eglise primitive, à moins qu'il ne s'agisse de l'intensité de la foi et de l'amour fraternel, vertus d'ailleurs qui ne s'apprennent pas par imitation, est un rêve et un mauvais rêve, puisque nos états d'âme et la forme de nos besoins sont déterminés par un environnement qui ne ressemble en rien à peu près à celui de Jérusalem ou de Rome au premier siècle de notre ère. L'Évangile vit, donc il se modifie, en s'épanouissant.

Cette thèse du progrès affirmée, il est essentiel de marquer son véritable caractère pour éviter, entre autres, de fâcheux malentendus.

S'il est vrai, tout d'abord, que la liberté humaine, comme qu'on la conçoit, soit une des réalités fondamentales de notre être, l'évolution de l'idée et de la vie chrétienne au travers des siècles n'est pas dominée uniquement par les lois de nécessité. Je veux dire que les facteurs qui déterminent le cours de l'histoire échappent, pour une part au moins, à l'ordre des forces nécessaires. Je veux dire surtout que la courbe de l'évolution qui, en fin de compte, monte vers la réalisation de l'idéal humain, n'est pas inévitablement et continuellement ascendante, qu'elle présente des fluctuations diverses, des éléments qui sont et pourraient ne pas être, des déterminations heureuses ou fatales, dont on cherchera l'origine dans l'ordre moral, qui est celui de la liberté.

Suivant une certaine conception philosophique de l'évolution, que nous ne pouvons ici analyser, celle-ci écarterait absolument Dieu de l'histoire, à la façon d'une hypothèse inutile. Remarquons simplement que l'évolution n'exclut nulle part, mais postule bien plutôt, à toutes les heures du développement, l'action divine, l'influence impulsive et directrice d'une cause première. Sans autres détails, impossibles à formuler dans toute leur ampleur, nous dirions volontiers que dans le do-

maine chrétien l'épanouissement des énergies évangéliques a été défini par le Christ, qui en donne la loi et y marque le concours de Dieu et de l'homme, lorsqu'il affirme que l'Esprit de Dieu remettra en mémoire les choses enseignées.

Ajoutons enfin que le progrès n'est pas un changement incessant ; il n'abaisse pas l'histoire à une succession ou à une juxtaposition d'images sans lien organique et perpétuellement autres. Si les comparaisons expliquent ou illuminent les choses, je dirais ici, en abrégé, que l'évolution dans l'histoire ne ressemble point à l'eau d'un fleuve qui sans cesse et sans cesse va se perdre dans les terres, les airs et l'Océan. On y trouvera bien plutôt un mouvement, un procès vital, analogue à celui d'un organisme, qui formé dans l'obscurité des mouvements cellulaires, va toujours se déployant, se perfectionnant, comme l'arbre issu de la graine pousse chaque année sur son tronc, nourri des sucres terrestres, de nouveaux rameaux. En d'autres termes, le progrès suppose toujours un élément permanent et actif, comme une substance vivante, dont il manifeste sous mille formes les énergies productrices. A défaut de cet élément, il serait aussi absurde qu'impossible de relier par les lois de la causalité les événements, qui non seulement se succèdent, mais dépendent les uns des autres. Dans le christianisme cet élément permanent, cette source de vie n'est pas autre chose que l'apparition sur le théâtre du monde du Christ *historique*, germe puissant, d'où a surgi cet arbre séculaire et sans cesse grandissant du royaume de Dieu, puissance vivifiante aussi, levain salutaire, destiné à pénétrer l'humanité jusqu'à ce qu'elle soit remplie de la volonté divine, c'est-à-dire jusqu'à ce que Dieu soit tout et en tous.

On saisira dès lors toute l'importance de la théologie moderne qui a fourni à l'intelligence du christianisme de si précieux apports. Cette théologie, on peut, au moyen de quelques superficielles raisons, en médire et s'en irriter. Mais si, répugnant aux apparences, on veut bien en étudier le mouvement, entrer dans ses luttes, constater ses résultats, on verra que pour une très large part elle contribue à dévoiler l'esprit de l'Évangile, à débarrasser le divin message des plâtres qui re-

couvrent si souvent son image. Elle nous délivre du joug des autorités extérieures ; elle ressuscite cette religion de la conscience que prêcha et fonda le Nazaréen, lorsqu'il a dit que celui qui veut faire la volonté de son Père connaîtra Celui qui l'a envoyé, vers lequel tout converge et duquel tout procède.

Cette théologie moderne, enfin, telle que je viens d'en esquisser la physionomie, est la résultante d'un mouvement qui la met en contact direct avec les aspirations les meilleures de ce siècle finissant. On la pourrait nommer l'âge de la critique. Nous vivons aux jours de l'analyse, et voilà pourquoi les études historiques, qui ne sont au fond que l'analyse minutieuse du passé, possèdent dans cette théologie, à côté des recherches de l'ordre psychologique et spéculatif, un rôle si prépondérant. Si nous inaugurons notre enseignement par un exposé de la critique et de l'histoire au dix-neuvième siècle en matière théologique, ceci n'est point le résultat d'un choix dicté par la fantaisie. La critique et l'histoire exercent une influence considérable, fondamentale sur les tentatives de construction doctrinale.

A regarder le spectacle de cette immense transformation d'un coup d'œil trop pressé, la théologie moderne semblerait volontiers un champ clos. Les opinions, les conclusions, les hypothèses les plus contradictoires paraissent s'y débattre dans un désordre qui, cette fois, ne serait point un effet de l'art, véritable Babylone où, comme dans celle qui fut jadis une reine des nations, on ne rencontre aujourd'hui que des débris illustres, témoins éloquents d'une vie florissante, mais disparue. Au risque de paraître épris du paradoxe, nous avons la prétention de démontrer tout le contraire. Rarement, au cours de sa longue histoire, la théologie fut plus réellement constructive, plus fortement originale que dans ce dix-neuvième siècle. L'étude des grands courants qui la sillonnent fait admirablement ressortir l'unité de son effort. Il en est d'elle comme de la Réformation, qu'elle essaie d'ailleurs de poursuivre, en la complétant et en la corrigeant. Sous des apparences diverses, avec des moyens d'action et dans des milieux fort différents, elle répond partout aux mêmes aspirations et poursuit partout encore l'affranchis-

sement de la religion. L'Allemagne, comme les pays anglo-saxons, comme notre protestantisme de langue française ont leur rôle dans ce grand renouvellement de la pensée chrétienne. Ce sont là ses provinces.

L'Allemagne a été et demeure à beaucoup d'égards notre mère nourricière. Nous lui devons, à côté de quelques systèmes dogmatiques grandioses, l'initiation aux méthodes et aux recherches de la critique historique, des travaux d'une érudition colossale autant que sérieuse. Comme au seizième siècle l'école de Strasbourg, qu'ont illustrée les Reuss, les Baum, les Cunitz, les Colani et même un Edmond Scherer, a formé, comme elle forme encore, un trait d'union entre l'érudition allemande et la science de langue française. Ainsi que le disait récemment M. Anatole Leroy-Beaulieu¹, « l'Alsace a été un loyal interprète entre les deux pays, entre le Welche gaulois, fils des deux Rome, et le Germain, héritier d'Arminius et de Luther, traduisant l'une à l'autre, avec un amour patient, les deux nations auxquelles par ses fibres intimes, elle tenait diversement, mais presque également. » Nous ne serons point aussi pessimiste que l'écrivain cité, en affirmant que l'Allemagne victorieuse a anéanti cette haute mission. Nous continuons d'espérer et de croire au rôle que son histoire et sa position ont donné à l'Alsace : allemande ou française dans l'ordre politique ; elle restera sûrement dans l'ordre de l'esprit « un pont entre les deux pays, entre les deux génies. »

L'Angleterre, elle aussi, avec son talent pratique, a son rôle dans le grand-œuvre. Les Wescott et les Farrar, les Hatch et les Fairbairn, sans oublier le pieux Erskine, sont des noms qui représentent des œuvres. Mais n'oublions pas surtout, ce qui serait un comble d'ingratitude, que, nous aussi, nous avons une part à revendiquer dans l'œuvre commune. Longtemps, il est vrai, la critique fut mal vue en nos pays de langue française. La crise d'Edmond Scherer avait épouvanté les meilleurs esprits et la théopneustie de M. Gaussen, qui par son principe même exclut jusqu'à la possibilité d'une science historique sé-

¹ *Revue bleue* du 2 mars 1895 (*France et Allemagne*).

rieuse du christianisme, a longtemps, sous des formes adoucies et inconséquentes, donné le ton à nos milieux. Qui sait si beaucoup ne vivent pas encore de ces reliefs ! Il a fallu qu'un élève de Saint-Sulpice, M. Renan, réveillât les sens engourdis et nous obligât à défendre avec des armes valables nos positions les plus capitales. En revanche, nous avons conquis nos méthodes par une autre voie, celle de la philosophie morale et religieuse. Un pays, en effet, qui a eu la gloire de posséder au nombre de ses enfants un Alexandre Vinet et un Charles Secrétan ne saurait être stérile dans le domaine de la science religieuse. Edmond de Pressensé, comme tant d'autres, a trouvé auprès d'eux la lumière directrice de ses travaux. Le mouvement original et bien à nous dont ces hommes sont les créateurs est trop essentiel à la pensée chrétienne pour qu'il soit permis de le négliger. Ce serait faire un tableau bien incomplet de la théologie de ce siècle que de ne pas donner à ces hommes leur place, et une large place, dans l'œuvre de la pensée.

Cette œuvre, nous essayerons de la raconter avec cet esprit de fidélité et d'indépendance qui donne, entre autres, un si grand prix aux travaux du maître illustre¹ et vénéré que viennent de perdre cette Université et toute la culture contemporaine. En disant ces choses, qui sont comme mon espérance et ma prière à Dieu, je ne serai assurément accusé par personne de poursuivre je ne sais quel intérêt personnel ou filial. Vous sentez qu'il s'agit ici du témoignage public d'admiration, de reconnaissance et d'affection d'un disciple, qui désire ainsi marquer l'esprit dans lequel il compte accomplir sa tâche, comme ouvrier de notre savante école.

¹ Charles Secrétan, mort à Lausanne le 21 janvier 1895.