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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 28 (1895)

Artikel: Essai d'une introduction à la dogmatique protestante

Autor: Lobstein, P.

Kapitel: II: La transformation de l'idée du dogme au sein de l'Eglise protestante

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379587

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

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

Que faut-il en conclure ?

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

Essayons de le montrer.

CHAPITRE II

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

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

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

que la Réforme impose à la théologie protestante : la ruine de la notion traditionnelle du dogme n'implique pas le principe de l'indifférence doctrinale.

II. *Nécessité d'une expression dogmatique de la foi protestante.* — Valeur relative, non absolue de la formule doctrinale. — L'activité dogmatique, fonction de la vie de l'Eglise. — Double face de cette activité. — Indispensable à la santé spirituelle de l'Eglise, la doctrine est nécessaire pour communiquer la vérité chrétienne, pour éclairer le ministère pratique du pasteur, pour hâter l'apaisement des luttes confessionnelles et ecclésiastiques. — Importance apologétique et polémique du dogme dans les combats de l'Eglise avec les adversaires du dehors.

III. *Caractères de la notion protestante du dogme.* — Le dogme, expression scientifique de la foi de l'Eglise protestante au temps présent. — Analyse et justification de cette définition.

I

La notion traditionnelle du dogme que nous avons fixée au moyen de la triple analyse philologique, psychologique et historique, ne se présente sous sa forme conséquente que dans l'Eglise catholique ; c'est là qu'elle apparaît dans toute sa rigueur, qu'elle révèle sa véritable portée et qu'elle développe toutes ses conséquences. Pour en saisir la signification complète, il faut la replacer dans son milieu et montrer le lien qui la rattache à la conception générale de cette Eglise[1].

[1] Sans doute, cette notion ne s'est pas formée tout d'un coup et M. Bovon dit avec raison que, dans l'ancienne Eglise, les docteurs même les moins enclins à favoriser la liberté, même ceux qui ont le plus contribué à affermir la tradition catholique, n'ont pas entendu le dogme dans le sens extérieur et légal du catholicisme postérieur (*Dogmatique chrétienne*, I, p. 7-11); mais nous pouvons faire abstraction ici de l'histoire de l'idée traditionnelle du dogme et nous reporter immédiatement au terme de l'évolution, je veux dire à la notion arrêtée et officielle qu'a consacrée le catholicisme. — Sur le principe et le caractère dominant du catholicisme romain on consultera encore avec fruit l'ouvrage si pénétrant et si serré d'Ed. Schérer, *Lettres à mon curé*, Genève et Paris 1853, chef-d'œuvre de polémique impartiale, courtoise et élevée. — En principe le catholicisme grec est d'accord avec le catholicisme romain quant

Dieu a octroyé aux hommes sa révélation sous une forme précise, arrêtée, immuable. Or, il ne peut avoir donné sa révélation sans avoir donné en même temps un moyen sûr de la connaître. Ce moyen, c'est l'Eglise. Une, universelle, palpable, chacun sait où la trouver. Infaillible, elle exclut le doute aussi bien que l'erreur. Partout ailleurs, l'homme se trouve sur le terrain des vérités relatives, et par conséquent incertaines; l'Eglise le met en possession de la vérité absolue. Cette vérité est absolument objective et impersonnelle, partant certaine pour tous les hommes; elle doit donc être reçue de tous. L'acceptation de la vérité reçue des mains de l'Eglise, voilà la foi. Cette foi est essentiellement une foi implicite ; elle s'est peu à peu réduite à un seul article, la croyance à l'autorité infaillible de l'Eglise et le devoir de s'y soumettre. Croire, pour un catholique, c'est admettre tout ce que l'Eglise a décidé, tout ce qu'elle décide et décidera, c'est l'admettre les yeux fermés, c'est l'admettre sans même savoir en quoi consistent ses décisions : le catholique croit par procuration. La foi, dans ce système, est un blanc-seing que le fidèle remet à l'Eglise et que celle-ci se charge de remplir. Enfin, dernière conséquence : l'Eglise, revendiquant pour elle la vérité et la certitude absolues, n'a pas besoin de discuter, mais seulement de s'affirmer. La prévention ou la mauvaise foi peuvent seules en méconnaître la divinité. Dès lors, l'incrédulité devient le plus coupable des entêtements, et les châtiments se présentent comme un moyen aussi légitime qu'efficace pour ouvrir les yeux de l'hérétique. Partout où le pouvoir temporel consent à prêter son bras à l'Eglise, l'orthodoxie est la base du droit public, et l'erreur religieuse est mise au ban des nations [1].

Qu'est-ce que le dogme dans cet ensemble si bien lié d'affirmations, ou plutôt de prétentions? Chose curieuse, le catholicisme a à la fois canonisé le dogme en théorie, et il l'a neutralisé dans la pratique.

D'une part, en effet, chaque dogme, c'est-à-dire chaque

à la notion de l'autorité dogmatique; l'un et l'autre ne diffèrent que relativement au siège de l'autorité.

[1] Voir Ed. Schérer, *ouv. cit.*, p. 22, 44, 57, 97-98.

décision doctrinale de l'Eglise est une vérité révélée et absolument exempte d'erreur ; d'autre part, le catholique croit moins aux dogmes qu'à l'Eglise. Sous les divers articles du *Credo*, n'est-ce pas l'Eglise que voit le fidèle, n'est-ce pas elle qu'il retrouve, n'est-ce pas à elle qu'il rend hommage ? Quand bien même un catholique connaîtrait tous les dogmes chrétiens, l'Eglise serait cependant, dans tous les dogmes, le véritable objet sur lequel porterait sa croyance. C'est dire que, dans le système catholique, les dogmes particuliers ont, de fait, perdu leur importance et leur signification pratique ; à vrai dire, l'Eglise n'exige de ses enfants qu'un seul article de foi, à savoir la soumission à l'Eglise. Les uns peuvent croire plus, les autres moins, peu importe, pourvu qu'ils se rencontrent tous sur le dogme fondamental de l'Eglise[1].

[1] E. SCHÉRER, *ouv. cit.*, p. 53-54, 106. Voy. ce qu'écrivait déjà CALVIN dans la préface de son *Institution chrétienne*, adressée à François Ier : « Ils se permettent aisément à eux et aux autres d'ignorer, negliger et mespriser la vraye religion, qui nous est enseignee par l'Escriture, et qui devoit estre resolue et arrestee entre tous : et pensent qu'il n'y a pas grand interest quelle foy chacun tient ou ne tient pas de Dieu et de Christ : mais que par foy (comme ils disent) enveloppee (éd. de 1541 : implicite) il submette son sens au iugement de l'Eglise. Et ne se soucient pas beaucoup s'il advient que la gloire de Dieu soit polluee par blasphemes tous évidens, moyennant que personne ne sonne mot contre l'authorité de notre mere saincte Eglise, c'est à dire selon leur intention, du siege Romain. » (*Corpus Reformatorum*, CALVINI OPERA, tome III, col. 15-16. Edit. lat. Tome II, col. 14.) — On a pu voir, dans une circonstance récente, l'empire que cette notion catholique de la foi exerce encore sur les esprits. Au banquet offert le 4 avril 1895 par des politiciens et des écrivains à M. BERTHELOT, « pour honorer la science, » tous les soi-disant libres-penseurs étaient asservis à la notion du catholicisme vulgaire et ne voyaient dans la foi que « la soumission à l'idée théocratique et cléricale » (M. GOBLET), « la croyance, maîtresse du code et de la police, rêve séculaire de la domination du monde. » (M. ZOLA.) Les trop fameux articles de M. BRUNETIÈRE ont prouvé combien M. HOLLARD a touché juste en parlant, dans son rapport présenté aux conférences générales de Paris, le 10 avril 1894, du « fond de scepticisme que peut recouvrir une adhésion implicite, sans examen préalable, à une autorité qui ne repose, après tout, que sur elle-même, » et de « l'indifférence qui peut subsister sous le couvert d'une unité dont les caractères hautement avoués sont purement extérieurs. » (*Revue chrétienne*, 1er juin 1894, p, 418.)

La Réforme a rompu en principe avec toute autorité légale, extérieure à la conscience du fidèle : par là-même, elle a renoncé implicitement à l'idée traditionnelle du dogme, décret surnaturellement inspiré de Dieu et promulgué par une Eglise infaillible.

En essayant de mettre à nu la contradiction qui règne entre la notion traditionnelle du dogme et le principe religieux du protestantisme, je n'ai garde d'oublier que les protestants n'ont acquis que peu à peu la conscience de ce principe et des conséquences qui en découlent. Les réformateurs eux-mêmes ont ignoré la portée de l'œuvre qu'ils accomplissaient. Comme l'Eglise catholique, ils attachaient le plus grand prix à l'unité de doctrine, ils s'estimaient les défenseurs de l'orthodoxie. Ils s'imaginaient de bonne foi, non pas avoir substitué une Eglise nouvelle à l'ancienne Eglise, mais avoir rendu à l'Eglise sa pureté primitive et avoir renoué la chaîne de la tradition brisée par les erreurs séculaires de la papauté. Il ne faut pas s'étonner de cette méprise. Le dessein de Dieu est toujours plus grand que l'intention des hommes qui sont appelés à l'exécuter. Luther, Zwingli, Calvin ont enfoncé une porte qui, depuis lors, est restée ouverte, que personne ne refermera jamais, et par laquelle nous pouvons assurément passer aujourd'hui, sans prendre la responsabilité des opinions de Calvin, de Zwingli ou de Luther[1].

Pour montrer la contradiction irréductible qu'il y a entre l'idée traditionnelle du dogme et l'essence intime du protestantisme, il suffit de rappeler quels sont, selon les protestants, les attributs caractéristiques de la foi, de l'Eglise et de l'autorité religieuse. Répondre à cette triple question, ce sera dévoiler l'antinomie profonde qui règne entre la notion catholique du dogme et la conception protestante de l'Evangile.

La foi, selon le protestantisme, n'est pas une simple croyance ; croire, ce n'est pas adhérer à une autorité extérieure, sur le fondement d'un témoignage étranger à la conscience du fidèle. La foi est une conviction essentiellement personnelle, déter-

[1] E. Schérer, *ouv. cit.*, p. 102; De Wette, *Ueber Religion und Theologie*, 1815, p. 175-176,

minée par des motifs d'un ordre spirituel. Croire, c'est avoir confiance dans la grâce de Dieu révélée en Jésus-Christ. L'objet de la foi, c'est-à-dire l'Evangile, est en même temps l'auteur de la foi, c'est-à-dire la puissance divine qui se légitime à la conscience, en se révélant à elle par ses effets rédempteurs et sanctifiants. Dans cette œuvre mystérieuse de la foi, aucune des facultés de l'homme ne reste inactive : le sentiment, l'intelligence, la volonté participent à cet acte intérieur, sollicité par le facteur objectif d'une révélation qui tout ensemble affranchit et oblige le sujet ; tout ici porte un cachet moral et spirituel. Aux yeux du protestant, la foi telle que l'entend le catholicisme, « la foi implicite, inconsciente, vide, n'est que l'absence de la foi [1]. » La foi véritable, la foi vivante, c'est Dieu sensible à la conscience et au cœur, c'est l'Esprit divin rendant témoignage à notre esprit, c'est le Seigneur immanent à l'âme du fidèle. Dès lors, tout dualisme entre la foi et la piété ou la vie chrétienne est impossible, ou du moins il est vaincu en principe. Dans l'Eglise catholique la foi est sans rapport nécessaire avec la vie chrétienne ; on peut adhérer à la tradition catholique et se soumettre à son autorité, sans éprouver le moindre mouvement de piété intérieure, sans être réveillé à la vie divine et spirituelle, que dis-je, en menant une vie dissolue et immorale. Au point de vue protestant, un pareil divorce entre la foi et la vie religieuse est une contradiction dans les termes. S'il est vrai que croire c'est se donner à Dieu, croire, c'est aussi vivre pour Dieu et en Dieu. Dans la mesure où le protestant s'éloigne de la communion avec Dieu, il cesse d'être chrétien, il perd la foi ; il pourra être orthodoxe, il ne sera plus croyant. Cette conception religieuse de la foi intérieure et personnelle est la plus grande conquête spirituelle de la Réforme ; elle marque le retour le plus authentique à la pensée religieuse de Jésus et à l'inspiration maîtresse de la théologie apostolique. En même temps, elle implique la rupture avec le système catholique. Si la foi est un acte individuel, une décision intérieure de la volonté, une affirmation de notre caractère de personnalité mo-

[1] Ed. Schérer, *ouv. cit.*, p. 70.

rale et religieuse, elle est inconciliable avec une doctrine qui fait de la foi une croyance théorique et une soumission passive : partant, elle ne saurait s'accorder avec une conception suivant laquelle le dogme ne serait qu'un décret infaillible, exigeant le sacrifice de l'intelligence et s'imposant du dehors à la raison asservie.

Si la notion traditionnelle du dogme et l'idée protestante de la foi s'excluent absolument, il règne la même antinomie entre la théorie catholique du dogme et la conception protestante de l'Eglise.

L'Eglise, pour le protestant, n'est pas comme pour le catholique un organisme de grâces surnaturelles dont le dépôt et l'administration ont été confiés à un corps privilégié ; elle n'est pas davantage un vaste système de garanties divines, destinées à assurer le sauvetage de ceux qui se jettent avec abandon dans les bras maternels de l'Eglise. Non, les protestants voient dans l'Eglise la communion des croyants, et ils reconnaissent pour chrétienne toute Eglise dans laquelle la prédication de l'Evangile réveille et entretient la foi vivante. Le centre de gravité de l'Eglise ne réside pas dans la hiérarchie sacerdotale qui gouverne la masse des fidèles, mais dans la parole divine qui produit la foi dans les cœurs. L'Eglise, ce n'est pas le clergé, ce sont les chrétiens. Partant, l'infaillibilité n'est pas un attribut conféré miraculeusement à une personne ou à un groupe de personnes, pape ou concile ; elle n'appartient à l'Eglise que dans la mesure où celle-ci reste fidèle à l'Evangile. Aussi l'Eglise n'a-t-elle pas le droit de se donner pour souveraine en publiant des décrets à l'instar d'une institution légale ; elle n'a pas d'autre mission que celle d'annoncer l'Evangile ; elle n'est pas une maîtresse absolue, elle est un témoin docile. Sans doute, elle a conscience de posséder et d'annoncer la vérité, mais elle sait aussi qu'elle porte le trésor divin dans des vases d'argile (2 Cor. IV, 7). Aussi le protestantisme se garde-t-il d'identifier les formules du dogme ecclésiastique avec la révélation parfaite de l'Evangile du Christ. Si nos réformateurs sont convaincus d'avoir remis en lumière la vérité apportée au monde par le Sauveur et ses apôtres, ils ne

s'en déclarent pas moins prêts à se soumettre dès qu'on saura leur montrer que leurs connaissances ne sont pas d'accord avec le pur Evangile[1]. Comment une conception pareille, comment cette notion protestante de l'Eglise cadrerait-elle avec l'idée traditionnelle du dogme, élaborée par le catholicisme ?

Une dernière contradiction éclate entre cette idée et la notion protestante de l'autorité religieuse. Sur ce point surtout, la Réforme n'a pas été conséquente avec elle-même, ni fidèle au principe qu'elle représente. A première vue, il semble qu'elle a maintenu la conception d'une autorité légale et littérale, puisqu'à la règle de la tradition elle a substitué la norme de l'Ecriture sainte. Mais qu'on pénètre plus avant et qu'on aille au fond des choses, on verra facilement que le protestantisme a profondément transformé la notion évangélique de l'autorité en matière de foi. Il suffit, pour s'en convaincre, de se souvenir du fondement que les protestants donnent à l'autorité des Ecritures; ce fondement, ce n'est pas le suffrage de la tradition, c'est le témoignage de l'Esprit de Dieu qui, dans le cœur du fidèle, répond à l'inspiration divine des auteurs sacrés, et réalise entre la conscience chrétienne et la vérité révélée une relation d'affinité profonde et de sainte correspondance. Aussi quelle différence entre l'autorité au sens catholique et l'autorité à laquelle adhère la foi protestante! L'autorité, dans le catholicisme, c'est le pape, ce sont les conciles, c'est l'Eglise infaillible, c'est la tradition qui, émanée de Jésus-Christ et des apôtres, s'est transmise à travers les siècles et possède dans le chef de l'Eglise son organe inspiré et son interprète permanent. Une autorité pareille commande l'obéissance; puissance de fait, elle s'impose à l'intel-

[1] Ce principe a été énoncé par les épigones de la Réformation comme par les initiateurs et les pères spirituels de notre Eglise. Comp. par exemple *Formula Concordiæ* (Epitome), § 7-8; *Confessio basileensis prior*, Disputt. XXXVI; *Confessio helvetica posterior*, Proœmium : « Ante omnia protestamur, nos semper esse paratissimos, omnia et singula hic a nobis proposita, si quis requirat, copiosius explicare, denique meliora ex verbo Dei docentibus non sine gratiarum actione, et cedere et obsequi in Domino. »

ligence et à la volonté, aux sens et à l'imagination ; en échange de la soumission qu'elle réclame, elle promet la sécurité qui décharge l'individu de toute responsabilité personnelle et lui assure une tutelle commode et un constant appui. Ne demandez pas quel est le fondement d'une autorité semblable. « L'Eglise romaine est en possession et, au fond, elle n'a pas d'autres titres. On discute ses droits, et elle les exerce. A qui demande des raisons, elle répond par son existence[1]. » Le protestantisme, lui, consommerait son suicide s'il suivait la méthode pratiquée par Rome[2]. A la règle extérieure promulguée par l'Eglise il substitue la puissance spirituelle de l'Evangile, c'est-à-dire de la parole révélatrice de l'amour de Dieu en Jésus-Christ[3]; à la place d'une loi qui réglemente et contraint, il met l'esprit qui inspire et persuade. Ainsi transformée, l'autorité devient à la fois plus impérieuse et plus intime, elle est une manifestation de la force intrinsèque de la vérité, une démonstration d'esprit et de puissance ; elle va droit à la conscience, la réveillant, l'éclairant, l'obligeant ; c'est « le trait vainqueur qui pénètre dans les profondeurs de l'âme, l'onction souveraine qui apaise les agitations et qui guérit les plaies du cœur[4]. » N'est-il pas évident qu'entre l'autorité spirituelle ainsi conçue et l'idée traditionnelle du dogme accréditée par l'Eglise catholique il y a un abîme que rien ne saurait combler ?

Qu'on recueille ces traits sommairement indiqués, qu'on

[1] Ed. Schérer, *ouv. cit.*, p. 31.

[2] Voir M. L. Monod, *Le problème de l'autorité*, Paris 1891², p. 29-41. (La méthode autoritaire.)

[3] M. E. Haupt, *Die Stellung des evangelischen Christen zur heiligen Schrift*, Leipzig 1891, p. 17-18.

[4] Ed. Schérer, *ouv. cit.*, p. 31, 48-49; M. L. Monod, *ouv. cit.*, p. 121, suiv.; M. A. Réville, *L'autorité de Jésus-Christ* (Revue de théologie de Strasbourg, IIe série, tome III, p. 213); M. Ménégoz, *L'autorité de Dieu*, Paris 1892; M. Roberty, *Quelques réflexions sur l'autorité du Christ*, Paris 1893; M. Trial, *Le problème de l'autorité*, Nîmes 1893; Al. Schweizer, *Die christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen*, tome Ier (Leipzig 1863), § 8-10; M. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III (1890), p. 693-694, 759-764 ; M. Kaftan, *Glaube und Dogma*, 1889, chap. II; M. Brieger, *Der Glaube Luther's in seiner Freiheit von menschlichen Autoritäten*, Leipzig 1892, surtout p. 17-24; M. Loofs, *Deutsch evangelische Blätter*, 1886, p. 188-189

considère la différence profonde qui sépare la doctrine catholique et la doctrine protestante de la foi, de l'Eglise et de l'autorité en matière religieuse, et l'on reconnaîtra que la définition traditionnelle du dogme, décret obligatoire promulgué par une Eglise infaillible, est en contradiction flagrante avec l'essence du protestantisme. Si cette définition qui, sans doute, se dégage de l'histoire, devait être maintenue, s'il fallait y voir l'expression correcte et définitive du dogme, s'il n'était pas permis de s'écarter de cette tradition que nous ont léguée les siècles passés, il faudrait en conclure que le dogme en lui-même est incompatible avec le principe protestant ; il faudrait affirmer avec M. Harnack que la Réforme a mis fin au dogme [1].

J'ai déjà indiqué plus haut [2] que ce raisonnement me semble reposer sur des prémisses inadmissibles. Que le dogme au sens traditionnel du terme, le dogme défini conformément au principe catholique, soit en contradiction flagrante avec l'esprit de la Réforme, cela n'est pas douteux, et sur ce point l'histoire donne raison à M. Harnack. Mais sommes-nous autorisés à soutenir que l'idée générale du dogme et sa réalisation historique dans le catholicisme sont identiques ? que le protestantisme exclut absolument toute autre conception du dogme ? qu'une revision de la notion traditionnelle est impossible [3] ? Je ne le pense pas. Il me semble, au contraire, qu'en renonçant à donner une expression claire et forte à sa foi religieuse le protestantisme signerait sa déchéance et hâterait lui-même sa ruine. La nécessité intérieure qui le pousse à formuler scientifiquement sa foi ne le condamne pas à une œuvre illusoire et irréalisable, puisqu'il renferme dans son sein tous les éléments d'une rénovation de l'idée catholique du dogme [4].

[1] Voy. aussi M. Bois, *Le dogme grec*, p. 60-61. — Astié, *Revue de théologie et de philosophie*, 1892, p. 70.

[2] Voy. chap. I, § III.

[3] Cette distinction capitale est marquée avec beaucoup de netteté par M. Bovon, *ouv. cit.*, p. 27, note 1.

[4] M. Bovon, *ouv. cit.*, p. 11 : « Il importe, — ne fût-ce que pour rendre justice à la Réforme en poursuivant son œuvre, — d'abandonner une bonne fois la notion du dogme officiel, qui n'est plus qu'un anachronisme à notre époque. »

Nous aurons donc à répondre à une double question : Pourquoi le protestantisme ne saurait-il se passer du dogme? Qu'est-ce que le dogme selon le principe protestant?

II

En insistant sur la nécessité de donner à la vie et à la foi religieuses une expression scientifique, je ne songe pas à soutenir que chaque chrétien a besoin, pour être sauvé, de savoir rendre compte de ses convictions et d'être à même de formuler clairement ses sentiments et ses croyances. Au point de vue de la vie religieuse individuelle, la nécessité dont il s'agit est une nécessité relative, *necessitas ordinata seu conditionata, non absoluta*, comme disaient nos anciens théologiens [1]. Ce qui sauve, c'est la grâce de Dieu saisie par la foi de l'homme, ce n'est pas la connaissance ou la science de la doctrine chrétienne. Qui n'a pas rencontré déjà des âmes pénétrées d'une piété vivante et forte, des cœurs débordant de paix et de charité, des chrétiens sincères, ardents, dévoués, qui eussent été de pauvres théologiens, incapables de montrer ou de saisir eux-mêmes le lien qui unissait leurs notions religieuses, inhabiles même à exprimer en paroles la force intérieure dont ils tiraient leur courage, leur vie et leur joie? Cette impuissance à réduire en théorèmes bien ordonnés le contenu de leur âme ne portait aucune atteinte à leur piété, n'en arrêtait pas l'élan, n'en diminuait pas la chaleur. Vous éprouviez la vérité de la parole du pieux et profond Hamann : « La perle du christianisme, c'est une vie cachée avec Christ en Dieu, mais cette vie ne consiste ni en dogmes, ni en rites, ni en formules [2]. »

Je dirai plus. Pour se propager et se communiquer, il faut sans doute que la religion se revête d'une forme concrète, qu'elle se traduise en connaissances et en paroles, mais ces paroles et ces connaissances n'ont « de valeur qu'autant qu'elles servent d'expression et de véhicule à la vie personnelle du su-

[1] M. Wendt, *Die Aufgabe der systematischen Theologie*, Göttingen 1893, p. 3-4.

[2] Comp. aussi Rothe, *Stille Stunden*, 1888 [2], p. 340.

jet. Là est le secret et le mystère de l'éloquence... La vraie propagande religieuse se fait par contagion morale. *Ex vivo vivus nascitur*[1]. » Voilà pourquoi il y a, Dieu merci, des pasteurs fidèles, des prédicateurs convaincus, déployant une activité bénie, gagnant les âmes à l'Evangile, en dépit de leurs connaissances très insuffisantes de l'ensemble et des détails de la doctrine chrétienne. La lecture humblement pratiquée des saintes Ecritures, la connaissance de leur propre cœur, le trésor d'expériences amassé dans le cours de leur ministère, la prière, une vie chrétienne pleine et profonde, donnent à leur témoignage une force intérieure qui subjugue les volontés et qui entraîne les consciences. « La rectitude de la théologie importe moins en religion que la chaleur de la piété. Des arguments piteux ont produit des conversions admirables dans tous les temps[2]. »

Cela n'a rien de surprenant[3]. Si le christianisme était par essence une théorie, si la parole de Dieu se réduisait à un système de connaissances surnaturelles, il importerait avant tout de formuler dogmatiquement la vérité chrétienne; la correction doctrinale serait le premier des devoirs, la condition *sine qua non* de la piété, le moyen de salut par excellence; l'intensité de notre christianisme se trouverait être en raison directe de la plénitude et de la netteté de nos connaissances, de la force et de la virtuosité de notre dialectique; chaque chrétien serait tenu d'être, au moins dans une certaine mesure, initié aux problèmes de la science théologique : le fidèle serait doublé d'un dogmaticien. Bénissons Dieu qu'il en soit autrement. Sa révélation s'adresse à la conscience, à la volonté, au cœur; la certitude qu'elle réclame et qu'elle produit est de l'ordre moral, non de l'ordre scientifique. Pour comprendre et développer une doctrine, l'intelligence, la mémoire, la facilité d'exposition et d'élocution, les dons naturels peuvent suffire; pour être chrétien, pour avoir part au royaume de Dieu, il faut être né d'en haut, il faut être animé de l'Esprit saint, il faut ap-

[1] M. Sabatier, *Revue de théol.* 1893, p. 218; *Rev. chrét.*, 1893, II, p. 396-397.

[2] M. Sabatier, ibid., p. 219, al. p. 397.

[3] Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, § 3, num. 4.

appartenir au Christ. Entre l'un et l'autre domaine il y a un abîme [1].

On ne m'accusera pas, je pense, de surfaire la valeur de l'élément doctrinal et d'en exagérer l'importance ; le dogmatisme et l'intellectualisme, mortels pour la piété, sont par là-même funestes à la théologie chrétienne. Mais sans tomber dans ces erreurs, on peut et on doit affirmer que la foi a besoin de se donner une expression claire et fidèle, exacte et complète dans un corps de doctrines, dans un organisme théologique, dans une dogmatique [2].

Cette dogmatique n'est pas pour le protestantisme un article de luxe dont il pourrait se passer, loin de là [3] : bien comprise, elle est une manifestation de l'activité de l'Eglise, une fonction de sa vie propre. En formulant scientifiquement la foi dont elle vit, l'Eglise travaille directement à l'accomplissement de l'œuvre qui lui incombe ; l'élaboration scientifique de ses convictions religieuses est une des faces de la mission qui lui est confiée à l'égard de ses membres non moins que vis-à-vis du monde.

En effet, la tâche dogmatique s'impose à l'Eglise à un double point de vue. D'une part, l'Eglise puise dans la science dogmatique les ressources dont elle a besoin pour alimenter sa vie intellectuelle et pour résoudre quelques-unes des difficultés qui surgissent dans son propre sein ; d'autre part, elle y trouvera les armes nécessaires pour faire face aux adversaires du dehors et pour exercer son ministère dans le monde [4].

[1] Lire les excellentes observations d'un théologien qui n'est pas suspect d'indifférentisme doctrinal, M. Hackenschmidt, *Die Kirche im Glauben des evangelischen Christen*, Erlangen 1881, p. 62-66.

[2] Cf. M. Smith, *Dogma in religion.* (Andover Review, 1891, p. 491-508.)

[3] Nous appliquerons à la dogmatique en particulier ce que disait M. Sabatier de la théologie en général et de l'indispensable nécessité de fortes et sérieuses études, précisément dans l'intérêt même de l'activité pastorale et pour la prospérité de l'Eglise. *Discours d'ouverture de l'Ecole libre des sciences religieuses à Paris* (6 décembre 1873). *Revue chrétienne* 1874, p. 36-40.

[4] Niedner, *Das Recht der Dogmen im Christenthum in geschichtlicher Beziehung* (Zeitschrift für die historische Theologie, 1851, p. 579-678 : dis-

Examinons d'abord ce que nous pourrions appeler la nécessité intérieure du travail dogmatique de l'Eglise. L'Eglise a besoin d'un dogme pour s'acquitter de sa vocation vis-à-vis des fidèles qui la constituent.

Il serait facile de montrer d'abord que la notion bien comprise de la foi implique, non pas le devoir extérieur et officiel, mais bien l'obligation immanente de donner une expression claire et précise aux expériences intimes de la conscience chrétienne. Dans la foi religieuse se révèle l'unité indissoluble de la personnalité morale, l'indestructible solidarité des facultés de l'âme; le sentiment, la pensée, la volonté sont les éléments constitutifs de la foi, parce qu'ils sont les éléments de la vie personnelle. L'homme, tel qu'il est spirituellement organisé, ne saurait donc avoir la foi sans la penser sous une forme quelconque. La foi suppose et implique toujours un élément intellectuel qui ne saurait exister à l'état d'indétermination pure et qui se crée nécessairement une expression concrète. Tout essai d'éliminer la pensée de la conscience religieuse du croyant est une impossibilité psychologique et équivaudrait à une mutilation de la vie spirituelle [1].

Mais nous ne traitons pas ici de la vie religieuse de l'individu, nous parlons de la communauté chrétienne, de la vie collective de l'Eglise. Or, pour arriver à se connaître et à se comprendre elle-même, pour prendre conscience des divines richesses qui

sertation scolastique et lourde, mais renfermant des observations justes et fondées.) Voy. surtout M. KAFTAN, *Glaube und Dogma*, 1889, chap. III : Für das Dogma. (Discussion lumineuse de l'ouvrage de M. DREYER, *Undogmatisches Christenthum*, 1888.) — On trouvera enfin des indications riches et précieuses dans la conférence donnée par M. GOTTSCHICK, le 17 avril 1895, à la Société théologique des pasteurs wurtembergeois réunie à Stuttgart, *Theologische Wissenschaft und Pfarramt*, Ludwigsburg 1895.

[1] M. LUTHARDT, *Die Bedeutung der Lehreinheit für die lutherische Kirche in der Gegenwart*, 1870, passim; M. LUTHARDT, *Vorträge über die Moral des Christenthums*, Leipzig 1873 [1], p. 231; M. KAFTAN, *Glaube und Dogma*, 1889, chap. III; M. MÉNÉGOZ, *Annales de bibliographie théologique*, troisième année (1890), p. 5-6, 8; M. BOIS, *Le dogme grec*, p. 30-32; *De la connaissance religieuse*, chap. I.

ont été déposées dans son sein, pour se rendre compte de la foi qui est sa vie, l'Eglise ne saurait se dispenser de formuler scientifiquement les convictions religieuses qui servent de lien entre ses membres : il faut donc qu'elle fasse de la dogmatique. Négliger ce travail, y renoncer, soit par incurie, soit par parti pris et par esprit de système, c'est compromettre cette vie même que l'on prétend sauvegarder, c'est porter atteinte à cette foi qu'on voudrait maintenir à l'état de principe pur, de religion nue et indéterminée. Au lieu de répéter : « Le christianisme est une vie, il peut en conséquence se passer du dogme, » il faut dire au contraire : « Parce que le christianisme est une vie qui a commencé par s'incarner dans une histoire, nous avons besoin d'un dogme. » L'indifférence en matière dogmatique aurait pour effet de méconnaître, d'obscurcir ou de déprécier les faits révélateurs et rédempteurs qui forment la partie objective et historique de la religion chrétienne[1]. En d'autres termes, l'ignorance dogmatique ou l'hostilité à l'égard du dogme aboutirait à un mysticisme fantaisiste et nuageux ou à un scepticisme dissolvant et mortel[2]. En renonçant à exprimer clairement sa foi, on en viendrait bientôt à substituer à des pensées distinctes et intelligibles soit des rêveries compatibles avec des états d'âme peut-être fort peu chrétiens, soit des notions contradictoires avec les bases du christianisme. Pour conserver saine et intacte la vie qui circule dans ses veines, pour assurer le fonctionnement normal de cette vie, pour lui permettre de se retremper aux sources qui l'alimentent, pour rappeler incessamment à la foi évangélique qu'elle tire son contenu, sa sève et sa force de l'Evangile, c'est-à-dire d'un fait à la fois divin et humain, d'une personne qui domine l'histoire et qui doit transformer notre histoire, bref, pour vivre, pour grandir et se développer, l'Eglise a besoin de penser sa vie et de parler sa pensée, de l'exprimer non seulement dans

[1] Voy. M. Kaehler, *Die Wissenschaft der christlichen Lehre*, Leipzig, 1893 [2], p. 56.

[2] M. Lichtenberger, *Des éléments constitutifs de la science dogmatique*, Strasbourg 1860, p. 1-3; M. Vernes, *Quelques réflexions sur la crise actuelle de l'Eglise réformée de France*, 1875, p. 11.

ses prières, ses chants, sa prédication, mais encore et surtout dans sa doctrine[1].

Indispensable à la vie, à la santé, à la croissance spirituelle de l'Eglise, la doctrine lui est nécessaire aussi pour communiquer la vérité qu'elle professe[2]. Je ne retire rien de ce que j'ai dit plus haut de la propagande religieuse qui se fait par la contagion morale ; seulement, pour s'étendre dans l'espace et pour se prolonger à travers les siècles, cette propagande implique et exige des instruments et des véhicules ; ces véhicules et ces instruments, c'est la pensée théologique qui les fournit au sentiment religieux. Le sentiment le plus pur et le plus élevé risque de se corrompre ou de s'évaporer ; en se fixant dans un formulaire dogmatique, il est exposé sans doute à se figer et à se pétrifier, mais il reprendra vie dès qu'au travers de ces enveloppes tutélaires il entrera en contact avec des consciences et des cœurs[3]. Que dis-je ? cette renaissance même n'est possible que si l'émotion primitive a été conservée à l'aide de traductions authentiques qui servent à la fois à l'interpréter et à la transmettre. Pour propager la religion, il faut que les âmes ne soient pas seulement ardentes, il faut qu'elles soient lumineuses.

Qu'en devons-nous conclure ? C'est que l'activité pratique du pasteur s'enrichira, gagnera en étendue, en profondeur, en solidité, si elle reste en communion avec le travail scientifique de l'Eglise dont le dogme est l'un des fruits les plus précieux[4].

[1] « Le dogme est un *produit nécessaire* de la vie créée par l'Evangile. » (M. Bovon, *ouv. cit.*, p. 27). « Pour des chrétiens, engagés comme nous le sommes dans une crise immense dont il serait puéril de vouloir atténuer la portée, la revision consciencieuse des bases de la foi n'est pas un hors-d'œuvre destiné à leur procurer une jouissance intellectuelle : *c'est une nécessité morale.* » M. Jean Monod, *De l'objet de la dogmatique.* (Revue théologique de Montauban, 1875-1876, p. 201.)

[2] M. Gottschick, *Theologische Wissenschaft und Pfarramt*, Ludwigsburg 1895, p. 6-8.

[3] M. Sabatier, *De la vie intime des dogmes*, p. 7 : « La notion intellectuelle, en s'exprimant et grâce à l'imagination, peut servir à renouveler ou à fortifier l'émotion, et le dogme à réveiller la piété. » Cf. M. Bovon, *ouv. cité*, p. 19, 27.

[4] M. W. Schmidt, *Ueber den Begriff und die praktische Bedeutung des*

La prédication et l'enseignement catéchétique seront, en général, plus variés et plus féconds chez un ministre qui possède une culture théologique sérieuse que chez un pasteur dépourvu d'instruction dogmatique. Plus le prédicateur s'est intellectuellement rendu compte de sa foi, plus il a approfondi le dogme de son Eglise, plus aussi il arrivera à être pratique et religieux du haut de la chaire ou en présence de la jeunesse qu'il s'agit d'instruire. Exercé à faire le départ entre la formule théologique et la substance chrétienne des doctrines, il sera plus capable de retenir et de faire valoir le fonds religieux primitif et permanent, en l'accommodant aux besoins spirituels de ses auditeurs et aux exigences infiniment variées de son époque. Au contraire, le pasteur qui a négligé de soumettre sa piété à une forte discipline intellectuelle sera exposé à donner contre deux écueils : ou bien sa prédication et son enseignement seront l'expression monotone de sa religiosité subjective et de sa piété individuelle, ou bien il s'en tiendra à l'usage extérieur et routinier des formules traditionnelles dont il ne saura pas pénétrer le sens et exploiter les richesses. Ne craignons donc pas que la dogmatique fasse tort au sermon, au catéchisme, à l'activité missionnaire au sein des populations païennes ; le dogmatisme indigeste dans les prédications est presque toujours en raison directe de l'insuffisance dogmatique des prédicateurs[1].

Enfin, un dernier service que l'Eglise se rend à elle-même en essayant de formuler scientifiquement sa foi religieuse, c'est l'apaisement des luttes confessionnelles et ecclésiastiques, c'est le rapprochement des partis opéré non par des compromis équivoques et bâtards, mais par des discussions loyales et

kirchlichen Dogma's (Jahrbücher für deutsche Theologie, 1873) et surtout M. Kaftan, *Glaube und Dogmatik* (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1894, p. 539-549).

[1] Il me semble que ce point de vue n'a pas été suffisamment mis en lumière dans le rapport d'ailleurs intéressant, présenté par M. S. Berger à la Conférence pastorale générale de Paris, le 3 mai 1881, *Du rôle de la dogmatique dans la prédication*. (Revue chrétienne, 1881, p. 374-382.) — M. Gottschick, *ouv. cité*, p. 18.

fécondes. Tout progrès des études dogmatiques est un progrès pour la cause de la conciliation. La recherche consciencieuse et désintéressée du vrai établit entre les esprits sincères, à quelque dénomination qu'ils appartiennent, un lien fort et intime, une communauté, j'allais dire une communion qui ne tardera pas à se révéler au dehors, et à se manifester dans la vie de l'Eglise. L'initiation exacte et scrupuleuse à la vie intime des dogmes, à leur genèse et à leur évolution historique, permet de distinguer toujours plus clairement entre l'enveloppe passagère des doctrines et leur noyau religieux qu'il n'est pas permis de sacrifier. En séparant nettement les problèmes qui n'intéressent que l'école et les vérités qui ont une importance directe pour l'Eglise, en montrant la différence profonde et pourtant la solidarité nécessaire qui règne entre la religion et la théologie, la science dogmatique fait une œuvre de paix, une œuvre sincèrement et saintement évangélique[1].

Il suffit d'arrêter un instant sa pensée sur les considérations qui précèdent pour reconnaître combien l'orthodoxie est dans son droit lorsqu'elle affirme, à l'encontre de toutes les formes du mysticisme et du rationalisme, la nécessité d'une expression doctrinale du christianisme, la nécessité du dogme. Condamner en principe ou négliger dans la pratique la constitution d'une doctrine religieuse, c'est, pour l'Eglise, renoncer à remplir son

[1] Cf. le rapport si élevé et si solide présenté par M. Marti à l'assemblée générale de la Société ecclésiastique suisse réunie à Olten, le 19 juin 1889, publié d'abord dans la *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, et tiré ensuite à part : *Der richtige Standpunkt zur Beurtheilung der abweichenden theologischen Anschauungen*, Bâle 1890. — Lire la lettre de M. Sabatier (*La vie chrétienne*, 1er juin 1884) et l'article du même auteur dans le *Journal du protestantisme français* (11 décembre 1883); M. Emery (*Revue de théol. et de phil.*, 1890, p. 552-553). — M. Decoppet, dans son rapport lu le 30 avril 1895 aux Conférences pastorales de Paris sur le *Congrès des Eglises protestantes de France*, a affirmé avec beaucoup de force et d'éloquence l'unité spirituelle de la foi protestante qui, dans la théologie, « se montre par la place toujours plus importante que les théologiens évangéliques de toutes nos Eglises donnent à la personne même de Jésus-Christ dans la pensée et dans la vie chrétienne. » (*Revue chrétienne*, 1er juin 1895, p. 438.)

devoir à l'égard de ses membres, c'est trahir sa propre cause dans l'enceinte même de ses murailles.

C'est aussi capituler devant les ennemis et leur livrer, avec son drapeau, les forces vives qui l'ont fait naître et qui la soutiennent. Pour résister aux ennemis du dehors, pour accomplir sa mission historique et son ministère religieux, le protestantisme est mis en demeure d'élaborer une doctrine[1]. Là est la valeur apologétique et polémique du dogme. La dogmatique protestante, il est vrai, ne se propose que d'exposer scientifiquement la foi protestante, elle s'adresse à des croyants et elle travaille au service de l'Eglise, elle n'a pas pour objectif direct la justification de son principe vis-à-vis de ceux qui sont étrangers à sa foi ou la réfutation systématique des doctrines qui lui sont contraires[2]. Mais dans la mesure où la science dogmatique réussira à ramener à une unité organique et vivante le témoignage religieux de la conscience protestante, elle fournira à l'apologie de la foi évangélique un appui précieux et une contribution positive.

Cependant son action se portera toujours sur ceux qui n'entendent pas rompre avec le christianisme, qui au contraire prétendent en représenter le principe véritable et rester fidèles à l'esprit du Christ et à l'enseignement des apôtres. Dans sa lutte avec l'Eglise catholique et avec les sectes issues du pro-

[1] Nous appliquerons spécialement à la dogmatique ce que M. Emery dit de la théologie en général. (*Religion et théologie*, dans la Revue de théol. et de phil., 1890, p. 536, 545-547.)

[2] Ed. Schérer, *Prolégomènes à la dogmatique réformée*, p. 1 : « Les prolégomènes de la dogmatique n'ont pas plus que la dogmatique elle-même un but apologétique et polémique. » M. F. Nitzsch assigne à la dogmatique elle-même une tâche apologétique. (*Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, Fribourg e. B., 1892, p. 1). Entre l'opinion de M. Lichtenberger (*Encyclopédie des sciences religieuses* I, p. 430) qui pense que l'apologétique est peut-être la forme que la dogmatique revêtira dans l'avenir, et le jugement de M. Ménégoz (*Annales de bibliographie théologique*, Paris 1888, p. 162) qui estime qu'il n'y a pas d'autre apologétique qu'une bonne dogmatique, la contradiction est probablement plus apparente que réelle. Je m'expliquerai ailleurs sur les rapports qui règnent entre ces deux disciplines théologiques.

testantisme, nos Eglises n'avanceront avec quelque chance de succès que si elles parviennent à formuler clairement leur foi, comme elles le firent au XVIe siècle, à la justifier par une saine et scrupuleuse exégèse, à l'appuyer sur le témoignage de l'histoire. En nous emparant scientifiquement du trésor spirituel que nous ont légué nos pères, en traduisant cet héritage religieux sous une forme appropriée à notre époque, en élaborant des formules concises et énergiques pour rendre le contenu religieux de notre conscience protestante, nous nous munirons à la fois d'une boussole et d'un lest, au milieu des courants d'opinions qui traversent notre temps et dont les fluctuations font sentir leur contre-coup jusqu'au sein de nos Eglises. Nous serons à l'abri des engouements irréfléchis et des effarements funestes ; il ne suffira pas d'une manifestation insolite de la vie religieuse ou d'une forme nouvelle de la pensée théologique pour jeter le trouble et le désarroi dans les Eglises et dans les cœurs ; le tact religieux, fruit de l'expérience chrétienne, sera fortifié et affiné par le discernement intellectuel, fruit de la culture théologique ; la dogmatique sortira des entrailles de la foi, et la foi s'éclairera à l'école de la dogmatique.

Il n'y a aucune présomption à penser que sur les points fixés dans les pages qui précèdent tous les théologiens protestants sont d'accord[1]. Si bien des voix se sont élevées contre le dogme, si l'on a pu soutenir que le XVIe siècle a mis fin au christianisme dogmatique, si l'on a demandé non pas une refonte du vieil Evangile mais une revision de la dogmatique traditionnelle, personne n'a été jusqu'à soutenir que le protestantisme peut se dispenser de donner à sa foi une expression nette et précise. Les attaques dont nous avons été témoins visaient soit la prétention d'une Eglise à promulguer un formulaire dogmatique immuable, soit le règne du dogmatisme intransigeant et intolérant. Mais dans le camp même de ceux qui répudiaient les errements d'un passé trop dominé par la tradition catholique, on n'a jamais voulu résoudre la foi évan-

[1] Voy. les déclarations concordantes de MM. Bois et Trial (*Revue chrétienne*, 1er juin 1894, p. 406 et suiv.)

gélique en émotions confuses et indiscernables; on n'a pas entendu renoncer à traduire cette foi en pensées distinctes et en paroles claires et saisissables[1]. Tel est notamment le point de vue des théologiens de langue française qu'à tort ou à raison l'on a baptisés du nom de Nouvelle Ecole; ils repoussent la fiction d'une religion à l'état pur et indéterminé. « C'est une chose parfaitement irrationnelle, dit M. Sabatier, que de parler d'une religion sans dogme et sans culte... Il n'était pas aussi ridicule qu'on l'a cru ce héros de roman qui disait ne pouvoir penser qu'en parlant, car ce héros c'est tout le monde[2]. »

III

Plus d'un lecteur jugera sans doute que les développements qui précèdent nous ont au fond peu avancés, et que les résultats atteints ne valent pas l'effort tenté. Et de fait, ces résultats ont en première ligne une portée critique et négative; mais leur valeur positive, pour être indirecte, n'en est pas moins réelle. Des indications données il est facile de conclure dans

[1] En Allemagne, M. O. Dreyer, l'adversaire du dogmatisme et l'apôtre du christianisme non dogmatique (*Undogmatisches Christenthum*, 1888[2]) demande que l'on exprime la foi protestante, sinon en formules rigoureuses, du moins en doctrines positives. Voy. sa réplique à M. Kaftan. *Glaube und Dogma* (Die christliche Welt, 1889, n° VII, p. 133-135) et ses articles *Die Glaubenslehre des undogmatischen Christenthums* (Protestantische Kirchenzeitung, 1889, n°s 32-35). — M. Ménégoz a rendu compte de quelques-unes des discussions qui ont eu lieu récemment en Allemagne sur la valeur du dogme (*Annales de bibliographie théologique*, IIIe année, 25 janvier 1890, p. 1-9). — En Angleterre M. J. W. Chadwick représente un point de vue analogue à celui de M. Dreyer, mais il ne songe pas non plus à ériger en principe l'inutilité des doctrines.

[2] *De la vie intime des dogmes*, p. 9-10. — On voit que nous souscrivons pleinement à la conclusion de M. Vaucher : « Notre vie chrétienne ne peut se passer de formules. » Mais si nous sommes loin de soutenir qu'aux yeux de notre savant contradicteur la correction théologique tient lieu de la vie religieuse, nous ne pouvons nous défendre de l'impression qu'il ne distingue pas, comme il convient, l'Evangile et la dogmatique, la foi et l'orthodoxie. Voy. M. Vaucher, *La vie et la doctrine*. (*Le Témoignage*, année 1893, N°s 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14.)

quel sens et à quelles conditions la notion du dogme est compatible avec le principe religieux du protestantisme.

Au point de vue protestant il faut condamner toute conception qui fait du dogme une décision autoritaire et obligatoire de l'Eglise dans le sens d'une ordonnance statutaire et juridique. Le vice originel de cette conception, le légalisme, a été vaincu en principe par l'idée évangélique de la foi intérieure et personnelle. Que l'on révère le dogme comme une partie intégrante du culte, comme un élément de la liturgie et des mystères hiératiques[1], ou que l'on s'y soumette comme à un article de la constitution promulguée et appliquée par la hiérarchie[2], peu importe, sous l'une et l'autre forme l'idée catholique du dogme est réfractaire à l'essence intime du protestantisme. Ce n'est pas au nom de la raison, de la critique, de la science, c'est au nom de la foi religieuse de l'Eglise protestante que nous repoussons le dogmatisme, qui, absolu en théorie, aboutit en définitive dans la pratique au scepticisme et à l'indifférence vis-à-vis de toute exposition doctrinale de la foi. D'autre part, nous nous élevons non moins énergiquement contre la prétendue inutilité des formules dogmatiques; nous rejetons comme illusoires et funestes les principes et les procédés de ceux qui voudraient retenir l'âme de la religion sans lui donner un corps dans un organisme doctrinal[3].

En essayant de déterminer le rôle du dogme dans l'Eglise protestante, nous ne discuterons pas sur les mots, sur la légitimité ou l'inopportunité du terme de dogme, sur la distinction qu'il y aurait lieu de faire entre le dogme et la doctrine[4]. Ce qui importe ici, ce sont les idées et les faits qu'il s'agit d'établir et de défendre.

[1] C'est l'appréciation qui domine dans l'Eglise catholique grecque.

[2] C'est le point de vue familier à l'Eglise catholique romaine.

[3] Le lecteur impartial reconnaîtra combien est injuste le reproche que nous adresse un critique « d'ériger en dogme l'inutilité des doctrines. » (*Revue de théologie et des questions religieuses.* 1894, p. 530.)

[4] M. Bornemann propose la suppression sommaire du terme « exotique » de *dogme* (*Unterricht im Christenthum*, Göttingen, 1891, p. 180). Lire aussi les observations de M. Schwalb à la suite de la traduction allemande qu'il a donnée de la leçon de M. Sabatier sur la vie intime

1° Il faut que le dogme protestant soit l'*expression de la foi* protestante. Sa mission exclusive consiste à servir d'organe fidèle, d'interprète scrupuleux et complet à l'expérience et à la connaissance religieuses, dont l'Evangile est à la fois le principe et l'objet. Cela revient à dire que la matière du dogme est fournie par la religion qui lui trace ses limites et lui marque sa tâche ; la sphère dans laquelle le dogme se concentre est la sphère religieuse. Il n'a pas à statuer sur des problèmes de métaphysique pure, de sciences physiques et naturelles, de critique historique ou philologique. Plus le dogme arrive à être l'expression transparente et lumineuse de la pure foi évangélique, plus il répond à son idéal. Dans la mesure où, au lieu de révéler et de traduire la foi, il l'obscurcit ou la mutile, il est infidèle a sa tâche et dément sa vraie nature[1]. Dans leur formation et leur développement, les dogmes des différentes Eglises se sont chargés d'éléments devenus avec le temps étrangers à la foi ; à l'origine, la plupart de ces éléments étaient des véhicules nécessaires de la piété et des convictions chrétiennes[2]. Mais l'harmonie primitive entre le contenant et le contenu, entre la foi religieuse et la formule dogmatique s'est brisée, et le dogme officiel recèle aujourd'hui des matériaux qui, loin de servir de traduction fidèle à la conscience chrétienne, sont devenus des voiles et des entraves. Quel sera, en pareil cas, le rôle du dogme protestant ? Laissant tomber les formes vieillies, il devra redevenir l'interprète vivant de la foi évangélique et retrouver l'accord originel qui avait régné entre le principe chrétien et son enveloppe théologique[3].

2° Il faut que le dogme protestant soit l'expression *scientifique* de la foi protestante. Le dogme est le langage que parle la

des dogmes, *Die christlichen Dogmen, ihr Leben und ihre Entwickelung*, Leipzig, 1890, p. 42-44 ; M. Chapuis, *discours cité*. (Revue de théol. et de phil., 1895, p. 274.)

[1] Cf. M. Kaftan, *Glaube und Dogma*, 1889, Chap. IV ; M. Herrmann, *Die Gewissheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie*, Fribourg e. B. 1889², p. 60 sq.

[2] Hundeshagen, *Der deutsche Protestantismus*, 1847, p. 165.

[3] M. Sabatier, *De la vie intime des dogmes*, p. 23-25.

foi, mais le langage dogmatique affecte une autre forme et prend d'autres allures que l'expression de la piété dans la prédication, l'enseignement catéchétique, la prière et les cantiques. La clarté, la précision, le lien logique des pensées, l'absence de toute obscurité et de toute équivoque dans les idées ou les termes sont les qualités élémentaires que l'on est en droit d'exiger de toute formule dogmatique destinée à traduire la foi protestante[1]. Ces qualités ne sont pas d'un ordre purement scientifique ou littéraire, elles relèvent de la morale ; elles sont une forme particulière de la probité et de la droiture. Rien de plus funeste qu'une formule dogmatique qui dissimule les difficultés au lieu de chercher à les résoudre ou qui cache la vérité qu'il s'agit d'exprimer. Sans exagérer l'importance du travail théologique, il est permis de soutenir que l'invention d'une formule heureuse, d'un terme à la fois plastique et compréhensif, est un service précieux que la science peut rendre à la piété et à l'Eglise[2]. Il est de ces expressions qui sont des résumés dans lesquels sous forme maniable et portative la foi a déposé la substance d'expériences morales et de révélations religieuses. L'aptitude à trouver ces expressions fortes et significatives, la virtuosité à imaginer ces formules abréviatives qui sont l'essence concentrée d'une foule d'observations ou d'analyses est une des marques distinctives du véritable théologien. Dans notre siècle, nul n'en a inventé autant que Schleiermacher ; il a fait entrer dans la circulation scientifique un grand nombre de termes singulièrement riches et énergiques, de définitions lumineuses et frappantes, notations algébriques représentant des phénomènes importants ou des groupes de phénomènes dont l'auteur a su dégager le caractère persistant et la loi générale. Plus le dogmaticien apporte de netteté et de rigueur à ces opérations infiniment délicates, plus la valeur scientifique de ses formules est réelle et durable.

Si l'on prend au sérieux le caractère scientifique du dogme,

[1] Lire les excellents développements de SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, § 16-17.

[2] M. KAFTAN, *Brauchen wir ein neues Dogma?* 1889, Chap. III; — M. RADE, *Die christliche Welt*, 1889, p. 825-826.

on ne sera pas tenté de parler de dogmes bibliques ou de dogmes révélés. La révélation est-elle une fonction scientifique? Doit-elle se substituer au travail de la réflexion et aux opérations de l'intelligence ? Consiste-t-elle en une communication de notions abstraites et de formules théologiques? Nos documents bibliques ont-ils la prétention d'être des manuels scientifiques? Se distinguent-ils par leur rigueur et leur perfection systématique? A toutes ces questions on ne peut donner qu'une réponse négative. Mais alors cessons de dégrader la nature de la révélation ou de l'Ecriture en y cherchant ce qu'elles ne veulent pas nous donner, c'est-à-dire la formule scientifique des vérités religieuses qu'elles proclament. Ecartons aussi les locutions qui ne peuvent qu'obscurcir une question parfaitement claire en elle-même. N'admettons pas la fiction de « dogmes implicites, non formulés théologiquement[1] ; » réservons, limitons ce terme à l'expression scientifique, partant humaine, de la foi religieuse, fruit de la révélation divine; sachons distinguer entre les faits rédempteurs, œuvre créatrice de Dieu, et les formules théologiques, produit de la réflexion humaine[2] : ceux-là sont les principes générateurs et les objets de la foi, celles-ci seules doivent être appelées des dogmes.

3° Il faut que le dogme protestant soit une *affirmation scientifique de la foi de l'Eglise* et non l'opinion individuelle d'un docteur ou le système particulier d'une école. Si le protestantisme a rompu avec la notion catholique de l'Eglise ou de l'autorité, il n'a pas voulu mettre l'arbitraire subjectif à la place d'un code extérieur promulgué par une puissance infaillible[3].

[1] Ces expressions imaginées par M. F. Godet (*Le Chrétien évangélique*, mars 1891) ont été justement critiquées par M. Sabatier (*Revue chrétienne*, 1892, I, 18-22).

[2] M. Ch. Bois qui fait cette distinction avec une netteté parfaite, me semble avoir tort d'étendre aux deux faits la dénomination commune de *dogme*. (*Définition et rôle du dogme*, Revue théologique de Montauban, XVIe année, avril-juin 1890, p. 169.)

[3] M. Bovon, *ouv. cité*, p. 30: « Le dogme n'est pas le produit de la réflexion subjective, personnelle; il aspire à saisir ce qu'il y a de commun dans les expériences créées par l'Evangile ; c'est là ce qui lui donne sa force et son caractère général d'autorité... »

L'Eglise protestante reconnaît, elle aussi, une autorité à laquelle elle se soumet et sur laquelle s'appuie son témoignage. Le débat qui s'élève entre Rome et Wittemberg ou Genève ne porte que sur la nature et le fondement de l'autorité religieuse. Cette autorité, d'un caractère tout spirituel, c'est l'Evangile, la révélation de Dieu dans la personne et l'œuvre de Jésus-Christ [1].

4° Il faut que le dogme, expression scientifique de la foi de l'Eglise, réponde aux besoins et aux intérêts de l'*époque actuelle et de la génération présente* [2]. Le dogme protestant dont nous avons besoin ne saurait être le simple inventaire d'un passé plus ou moins éloigné ; jamais l'exposé scientifique des dogmes ne se résignera à s'absorber et à se perdre dans l'histoire des dogmes ou dans la symbolique [3]. Le dogme, pour répondre à sa destination, doit être vivant, c'est-à-dire qu'il doit représenter fidèlement le degré d'intelligence spirituelle de l'Evangile auquel s'est élevée l'Eglise de nos jours. Comment concilier cette exigence avec la loi que nous avons énoncée tout à l'heure ? Où trouver la formule qui tout ensemble résume la foi protestante de notre époque et réponde au critère spirituel de la conscience chrétienne ? C'est là, si je ne me trompe, le problème vital de la dogmatique protestante [4]. Le dogmaticien fidèle au principe de la Réforme se refuse à voir dans notre siècle la norme de la vérité religieuse, et cependant il ne veut

[1] Voy. plus loin chap. IV et V du présent essai.

[2] AL. SCHWEIZER, *Die christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsaetzen*, Leipzig 1863, Bd. I, § 10, 11, 20, 21.

[3] C'est ce qu'ont dû concéder les défenseurs les plus résolus de l'ancien dogme. Voy. FRANK, *Das Dogma der Zukunft* (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1889, p. 435-450.) M. SEEBERG, *Brauchen wir ein neues Dogma ?* (Neue Kirchl. Zeitschrift, de M. HOLZHAUSER, 1891, p. 576-617.) La nécessité de tenir compte des besoins et des intérêts religieux de la génération présente serait à elle seule une raison suffisante pour nous interdire de ranger la dogmatique protestante parmi les sciences historiques, comme l'a voulu SCHLEIERMACHER qui, d'ailleurs, n'a pu rester entièrement fidèle à ce point de vue. Cf. *Der christliche Glaube*, § 19, 3 ; § 25.

[4] Cf. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte nach den Grundsaetzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Berlin 1843, p. 8-9.

pas s'abstraire de son milieu ni s'isoler de ses contemporains ; il prend la mesure et le type de la vérité chrétienne dans l'Evangile, mais il veut que cet Evangile parle un langage accessible à notre génération [1]. Il ne désespère pas de la réussite d'une pareille entreprise, parce qu'il sait que la révélation évangélique est d'une inépuisable richesse, assez résistante pour fournir un point fixe et immuable au milieu de l'évolution incessante des théories dogmatiques, assez souple pour s'adapter aux degrés les plus variés de civilisation et de culture [2]. Il n'est donc pas difficile de donner une réponse à la question vivement débattue de nos jours : « Avons-nous besoin d'un nouveau dogme ? » Ceux qui identifient la substance religieuse de la vérité chrétienne avec sa manifestation intellectuelle et scientifique repousseront cette question comme une folie et un blasphème ; ceux qui ne voient dans le dogme que la formule scientifique de la foi estimeront que le problème ainsi posé désigne précisément la tâche qui incombe à la dogmatique protestante [3]. C'est à cette tâche que travaille aujourd'hui chaque dogmaticien qui a l'ambition de servir son Eglise et de l'aider à traduire en doctrines vivantes et fécondes les réalités éternelles de l'Evangile du Christ [4].

[1] Voy. M. Emery, *étude citée*, (Rev.de théol. et de phil., 1890, p. 553-555.)

[2] Nous reviendrons à ce sujet en traitant de l'autorité en matière religieuse et de la norme de la dogmatique protestante. Ce point fixe de la dogmatique a été mis en évidence avec une grande vigueur dans le discours que M. Haering a prononcé à l'ouverture de son cours, le 2 mai 1895; il a montré que la foi chrétienne ne saurait sacrifier au relativisme de la science contemporaine la prétention de posséder la vérité religieuse absolue dans la révélation de Dieu en Jésus-Christ. (Voy. *Die Lebensfrage der systematischen Theologie, die Lebensfrage des christlichen Glaubens*, Tubingue 1895.)

[3] Tel est le cas de M. Kaftan, dont nous avons indiqué déjà les principaux ouvrages sur ce sujet. Il nous semble que quelques-uns de ses contradicteurs sont plus rapprochés de lui qu'ils ne le pensent eux-mêmes. Voyez par exemple M. Ménégoz, *article cité*, p. 8-9; Lipsius, *Theologischer Jahresbericht*, 1890, p. 379. Cf. M. Rade, *Christliche Welt*, 1892, N° I, p. 6.

[4] M. Bovon, *ouv. cité*, p. 12-13 : « Plus le protestantisme actuel se morcelle et tend à s'éloigner des confessions de l'époque de la Réforme, plus il

Il nous reste donc à dégager les conclusions que renferment nos recherches sur le dogme et à en faire l'application à la dogmatique protestante.

CHAPITRE III

La tâche actuelle de la dogmatique protestante.

I. *Corrélation nécessaire entre la notion du dogme et l'idée de la dogmatique.* — La tâche de la dogmatique dans l'Eglise romaine. — La tâche de la dogmatique suivant la scolastique de l'orthodoxie protestante. — La tâche de la dogmatique, selon le principe religieux de la Réforme, consiste dans l'exposition systématique de la foi, dont l'Evangile est le fondement et l'objet.

II. *La dogmatique protestante et la foi chrétienne.* — Rapports de l'une et de l'autre. — Solution impliquée dans la théologie des Réformateurs et reprise par Schleiermacher : nécessité de réaliser ce programme. — Importance et dignité qu'acquiert la dogmatique au sein de l'Eglise protestante.

III. *L'indépendance scientifique et le but pratique de la dogmatique protestante.* — Antinomie apparente que renferme ce problème. — La dogmatique se légitime comme science, non en transformant la fonction pratique de la connaissance religieuse en savoir objectif et théorique, mais en se conformant rigoureusement aux lois immanentes à son objet propre, qui est la foi chrétienne. — La dogmatique contribue à l'édification de l'Eglise, non en se soumettant à un credo imposé par une autorité extérieure et légale, mais en exprimant scientifiquement le contenu religieux de la conscience chrétienne, fille de l'Evangile. — Corrélation intime et nécessaire entre le rôle scientifique et la tâche ecclésiastique de la dogmatique protestante.

I

Tel dogme, telle dogmatique. Il règne entre la notion du dogme et la conception du rôle de la dogmatique une relation directe et nécessaire[1].

importe de revenir à ce qui est l'idée originelle du dogme, celle d'un principe religieux ou d'une vérité qui s'impose avant tout en subjuguant les consciences et les esprits. »

[1] Cette corrélation a été fort bien relevée par Rothe, *Zur Dogmatik*,