

L'idée de l'état et de l'église : chez les théologiens luthériens, réformés et modernes

Autor(en): **Karl, Rieker**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **33 (1900)**

PDF erstellt am: **15.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379690>

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.

L'IDÉE DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE

chez les théologiens luthériens, réformés et modernes

PAR LE

Dr KARL RIEKER

professeur de droit à l'Université de Leipzig.

M. Karl Rieker, docteur en droit et licencié en théologie, professeur de droit à l'université de Leipzig, a publié tout récemment une importante étude sur les principes de la Constitution de l'Eglise réformée (*Grundsätze reformierter Kirchenverfassung*, Leipzig, Hirschfeld, 1899, 208 pages in-8°).

Jusqu'ici, en Allemagne, tout l'intérêt des savants s'était porté sur la Constitution de l'Eglise luthérienne; on n'avait encore aucune monographie scientifique sur la Constitution de l'Eglise réformée. Dans ce domaine tout était à faire, c'était une terre inconnue qui s'offrait aux conquêtes de la science.

Plusieurs spécialistes en la matière avaient déjà déploré cette lacune; M. Rieker a voulu la combler. Il s'est proposé de faire pour la Constitution de l'Eglise réformée, ce que *Stahl* et surtout *Otto Mejer* avaient fait pour la Constitution de l'Eglise luthérienne; il a cherché à en exposer scientifiquement les principes, les tendances générales et les idées directrices. Réunir les matériaux pour une pareille étude n'était pas une petite affaire. M. Rieker y a réussi avec le concours de plusieurs savants des Etats-Unis et avec l'aide des chancelleries d'Etat des cantons suisses.

Son livre s'ouvre par une histoire des sources et par un exposé de la littérature de l'ecclésiologie réformée. Il laisse de côté le

zwinglianisme et l'anglicanisme pour s'attacher exclusivement au calvinisme, et passe successivement en revue les constitutions de Genève et des Eglises suisses, des Eglises réformées de France, des Iles de la Manche, des Pays-Bas, d'Ecosse, d'Irlande et d'Angleterre, de Pologne, Hongrie et Transylvanie, d'Allemagne et des Etats-Unis.

Dans une seconde partie, l'auteur aborde l'examen des principes de la Constitution de l'Eglise réformée ; il discerne un principe formel : la conformité à la norme des Ecritures, et un principe matériel : Christ unique souverain dans l'Eglise. Le rôle et les droits des laïques, l'organisation et le fonctionnement des presbytères et des synodes sont ensuite longuement étudiés.

M. Rieker termine par un exposé de la notion réformée des rapports de l'Etat et de l'Eglise.

L'étude dont nous présentons une traduction libre aux lecteurs de cette revue a paru dans la « *Historische Vierteljahrschrift* » publiée par le Dr Seeliger, à Leipzig, et elle a été reproduite en partie dans le volume de M. Rieker sur les principes de la Constitution de l'Eglise réformée.

J.-EUGÈNE CHOISY.

I

La conception luthérienne de l'Etat et de l'Eglise.

Par « conception luthérienne, » nous entendons non seulement les idées de Luther lui-même, mais aussi celles de la première génération de luthériens, jusqu'à la fin de la seconde moitié du seizième siècle, moment où les idées luthériennes primitives commencent à se transformer.

Une ligne de filiation directe va de Luther aux anciens dogmaticiens ou canonistes luthériens. On ne peut donc pas opposer le premier aux seconds.

Nous ajoutons que ces conceptions de l'Etat et de l'Eglise sont le produit des circonstances et de l'histoire, elles ne constituent ni un dogme, ni un article de foi, ni un droit divin. Pour les luthériens il n'y a pas d'article de foi relatif aux rapports normaux de l'Etat et de l'Eglise.

Mais quelle est cette notion vieille-luthérienne ?

Il faut tout d'abord se rappeler que l'idée d'une société purement civile (*weltlich*), est étrangère à cette époque. Le saint Empire romain avait beaucoup perdu de son prestige aux yeux de la nation allemande, mais l'idée d'une société aussi bien spirituelle que temporelle était encore si vivante et si puissante, qu'on ne pouvait se figurer une société sans base religieuse, un gouvernement qui ne s'inquiétât pas de favoriser le christianisme et les intérêts de l'Eglise. Ne l'oublions pas, Luther et les représentants du vieux-luthéranisme ont été élevés dans les idées du saint Empire romain. Aussi tous, sans exception, sont-ils subjugués par l'idée de ce que Luther appelait volontiers le *corpus christianum*, Jean Gerhardt la *respublica christiana* et nous l'*Etat chrétien*.

L'Etat et l'Eglise ne constituent pas pour eux, comme pour nous, deux sphères dont chacune a son centre propre, qui se touchent ou se coupent en certains points, mais qui, pour tout le reste, se distinguent. Ils se représentent l'Etat et l'Eglise plutôt comme un tout, comme une société qui est d'ordre spirituel aussi bien que temporel, et qui se divise en trois pouvoirs ou fonctions : le *status politicus*, pouvoir politique, le *status ecclesiasticus*, pouvoir ecclésiastique, et le *status æconomicus*, pouvoir économique (*Hausstand*). Chacun de ces trois pouvoirs doit contribuer au bien de l'ensemble et apporter sa pierre à l'édification du royaume de Dieu sur la terre, avec la puissance et les dons que Dieu lui a conférés et à la place que Dieu lui a assignée. Et parmi ces trois états, l'autorité civile a la première place ; elle est la plus importante (*præcipuum membrum ecclesiæ*).

Ces trois états ne désignent pas des états *dans l'Eglise*, mais les faces diverses d'une société bien plus vaste, la chrétienté. Ils sont la division de l'organisme entier de la société chrétienne suivant ses fonctions essentielles.

Cette doctrine des trois états fait ressortir tout d'abord la façon particulière dont les luthériens apprécient l'autorité civile. Dans son écrit *A la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amélioration de l'état chrétien*, Luther dit que la puissance temporelle est devenue membre du corps chré-

tien, et bien que sa tâche soit matérielle, sa vocation, cependant, est spirituelle. C'est pourquoi l'autorité civile est appelée à s'occuper, non seulement du bien passager de ceux qui lui sont soumis, mais aussi du salut de leur âme. L'autorité civile a donc comme devoir de conscience envers Dieu d'établir la pure doctrine et le vrai culte dans son territoire, de s'opposer au faux culte et à la fausse doctrine; elle doit veiller à ce que les charges pastorales soient bien attribuées et à ce que les biens ecclésiastiques soient employés conformément à leur destination. En effet, d'une manière générale, le gouvernement doit rechercher ce qu'il y a de meilleur pour ses subordonnés.

Pour l'ancien luthéranisme, le gouvernement n'est pas seulement le gardien de la seconde table de la loi divine concernant les devoirs à l'égard du prochain, mais aussi le gardien de la première table qui énumère les devoirs envers Dieu.

On a prétendu que la doctrine luthérienne attribuait le gouvernement de l'Eglise à l'autorité politique. Mais la doctrine des trois états dit seulement que la garde de la première table, que le *jus circa sacra*, constitue une partie de la vocation normale de l'autorité civile, de telle sorte que si elle favorise dans le pays la pure doctrine et le vrai culte, elle ne fait que s'acquitter de sa tâche, tout comme lorsqu'elle prend des mesures pour assurer le bon ordre et la prospérité générale.

Ce qui a contribué à faire naître cette idée erronée, c'est que le *jus circa sacra* des princes a été souvent appelé *jus episcopale* par les juristes et les théologiens. Or ceux-ci ont employé ce terme pour défendre, vis-à-vis des catholiques, le droit *circa sacra* des princes, comme étant une institution fondée sur une loi impériale. Cette expression ne dit rien de la nature de ce droit, ni de la manière et façon dont les Etats évangéliques devaient l'exercer.

D'après la conception luthérienne, l'Etat et l'Eglise constituent un tout, à la fois spirituel et temporel, au sommet duquel se trouve le gouvernement, c'est-à-dire le prince pour les territoires, et le magistrat pour les villes.

Cette théorie suscite chez les penseurs modernes deux objections: Où est donc l'Eglise? n'est-elle pas entièrement absorbée

dans l'Etat? peut-on encore réellement parler des rapports de l'Etat et de l'Eglise? l'Etat ne subsiste-t-il pas seul?

Les anciens théologiens et canonistes luthériens n'eussent pas compris cette objection, car pour eux l'Eglise de Christ, la communauté des saints, est un royaume invisible, impérissable, supraterrestre, qui ne peut jamais se fondre dans l'Etat, ni être subjugué par une puissance terrestre, parce qu'il est gouverné par son chef invisible Jésus-Christ, par la puissance invisible de sa parole. Les luthériens n'ont rien à craindre pour l'existence et l'indépendance de l'Eglise invisible: elle a reçu la promesse que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.

Mais alors qu'est-ce que l'Eglise visible? — Les vieux luthériens ne lui ont pas attribué une aussi grande importance que bien des théologiens modernes. On peut dire d'elle: ce qui en elle est l'Eglise, n'est pas visible, et ce qui en elle est visible, n'est pas l'Eglise.

Mais encore, la situation prépondérante que la conception luthérienne attribue au gouvernement civil dans les affaires ecclésiastiques, dans les choses de la religion et de la conscience, comme au membre principal de l'Eglise, en un mot le pouvoir ecclésiastique des princes, n'est-ce pas là chose hautement critiquable et même scandaleuse? N'est-ce pas le renversement de tout ordre naturel et divin que le seigneur du pays soit aussi le seigneur dans l'Eglise, que le porteur de l'autorité politique possède en même temps la compétence ecclésiastique, que l'Eglise soit gouvernée par la cour au lieu de l'être par le Saint-Esprit? Ne devient-elle pas le jouet des caprices des seigneurs temporels?

Il ne faut pas oublier les limites que la conception luthérienne met au droit *circa sacra* du pouvoir temporel, ni que ce droit n'est illimité qu'en apparence. Il faut tenir compte des conditions sous lesquelles, seules, les seigneurs temporels possèdent leurs droits ecclésiastiques. Et celles-ci quelles sont-elles?

Tout d'abord il y a une présupposition, qui est rarement exprimée, qui la plupart du temps reste tacite, c'est que ce *jus*

circa sacra n'appartient qu'au *magistrat pieux* et au gouvernement chrétien, qui acceptent la confession de l'Eglise et qui s'inclinent avec humilité et obéissance devant la parole de Dieu, comme devant la règle suprême. Il est donc indispensable que le gouvernement soit chrétien et évangélique.

Les pères de l'Eglise luthérienne ont ensuite souvent répété avec insistance que l'autorité civile n'a pas le droit d'exercer le gouvernement spirituel, d'annoncer la parole de Dieu, d'administrer les sacrements, de donner l'absolution, etc. Elle n'a que le gouvernement extérieur de l'Eglise, le gouvernement intérieur appartenant au ministère pastoral, lequel est indépendant dans les choses de sa vocation spirituelle et ne reçoit ses instructions que de Dieu, et non des hommes.

La troisième limite qu'impose la doctrine luthérienne à la puissance du prince temporel, c'est que le gouvernement, dans toutes les occasions importantes, ne doit pas agir de son propre mouvement et selon son bon plaisir, mais d'après le conseil des théologiens et des interprètes autorisés de la parole divine et des symboles ecclésiastiques (synodes, facultés de théologie ou même théologiens particulièrement considérés). Quand le gouvernement décide sans le conseil des théologiens, les dogmaticiens luthériens disent qu'il y a césaréopapie.

Enfin, et c'est là une limitation à l'arbitraire des princes, que Luther lui-même a voulue, les princes doivent maintenir le gouvernement et l'administration de l'Eglise séparés du gouvernement et de l'administration politiques, de telle sorte que la cour ne gouverne pas l'Eglise. Le gouvernement, et c'est là un point essentiel dans la conception luthérienne, exerce son droit *circa sacra* par le moyens des théologiens et juristes assemblés en collèges, et établis par les autorités seigneuriales.

Le terme moderne qui dépeint le mieux la conception luthérienne des rapports de l'Etat et de l'Eglise, c'est celui d'*Eglise d'Etat* (Staatskirchentum). L'Eglise visible n'est pas autre chose que l'institution établie et entretenue par le gouvernement pour satisfaire aux besoins religieux de ses subordonnés.

Il ne pouvait donc pas être question, dans le luthéranisme, d'une Eglise libre, indépendante, ni de la liberté de conscience

et de religion. Cet ordre d'idées était totalement étranger aux pères de l'Eglise luthérienne et à leur époque tout entière; on n'admettait pas qu'il fût permis à chacun d'être sauvé à sa manière. Le devoir du gouvernement qui acceptait la pure doctrine évangélique, était de l'admettre, elle seule, dans le pays, et d'en proscrire toute autre. Quiconque ne voulait pas se ranger à l'Eglise nationale, devait être banni du pays comme sectaire et dissident; ou bien s'il était toléré, il devait être traité comme un citoyen de second ordre, qui ne peut ni exercer de droits politiques, ni revêtir aucune fonction publique, ni acquérir aucun domaine, etc.

Telle est la conception luthérienne de l'Etat et de l'Eglise. Malgré tout ce qu'elle a d'étroitesse confessionnelle — ce qui d'ailleurs n'a rien de surprenant pour l'époque — quelle profondeur et quelle largeur de vues n'y a-t-il pas dans la doctrine de la garde des deux tables de la loi et du *corpus christianum* divisé en trois états!

Que l'individu ne doive pas être abandonné à lui-même, soit qu'il trouve le droit chemin, soit qu'il ne le trouve pas, mais que le gouvernement, ou — comme nous dirions aujourd'hui, — l'Etat ou la société, ait le devoir de prendre soin du salut de son âme et non pas seulement de son bien matériel, cela constitue un point de vue infiniment plus élevé que celui d'après lequel chacun doit se sauver à sa façon.

Et dans la conception du *corpus christianum*, quelle protestation décisive contre toute conception clérico-hiérarchique du christianisme! La doctrine du moyen-âge est que le clergé constitue l'Eglise. La conception luthérienne a remplacé cette conception étroite par celle de la société chrétienne: les laïques eux aussi, et le gouvernement politique, lui aussi, font partie de l'ordre spirituel.

Mais, il faut le reconnaître, tout l'édifice repose sur la présupposition d'un Etat qui se laisse diriger par les pensées, les tendances et les motifs chrétiens, d'un Etat qui ne soit réellement qu'une des faces du *corpus christianum*, l'autre étant l'Eglise. Si la société perd sa base confessionnelle et ecclésiastique, si le gouvernement politique n'envisage plus qu'une

partie de sa vocation soit de prendre soin du salut des âmes de ses subordonnés, d'implanter la pure doctrine et de proscrire la fausse, la situation prépondérante de l'autorité politique dans l'Eglise change entièrement de caractère. C'est ce que nous voyons se produire dans le *territorialisme*, lequel, dès la première moitié du dix-septième siècle, supplante l'ancienne conception luthérienne de l'Etat et de l'Eglise. Le territorialisme, comme système, c'est l'ancien système luthérien des rapports de l'Etat et l'Eglise, mais dépourvu de préoccupations religieuses. Le *jus circa sacra* que les pères de l'Eglise luthérienne avaient accordé au gouvernement chrétien, au magistrat pieux, est ici attribué au gouvernement, comme tel, indépendamment de sa position à l'égard de la confession de l'Eglise: le gouvernement possède et exerce le *jus circa sacra* comme étant *pars superioratis territorialis*, comme un des éléments de sa suprématie.

Nous marquons ainsi le point faible de la conception luthérienne de l'Etat et de l'Eglise: territorialisme, césaréopapie, bureaucratie, voilà le danger qu'en théorie et en pratique le luthéranisme n'a pas évité, et auquel il a souvent succombé dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

II

Conception réformée.

Le protestantisme réformé a produit trois branches au seizième siècle: le zwinglianisme, le calvinisme et l'anglicanisme. La première et la dernière nous importent peu: le zwinglianisme et l'anglicanisme ont le même point de vue de l'Eglise d'Etat et n'ont exercé qu'une influence locale.

Quand on oppose la conception réformée à la conception luthérienne comme spécifiquement distincte, on entend toujours par conception réformée celle du calvinisme, lequel s'est répandu dans le monde entier, dans le nouveau comme dans l'ancien.

On a dit que cette différence entre les deux conceptions, luthérienne et réformée, consiste en ceci: que la première pos-

tule l'union et même l'unité de l'Etat et de l'Eglise, et la seconde leur séparation. Cette affirmation a un fond de vérité, mais elle ne peut pas être soutenue d'une façon aussi absolue.

Au premier abord il semblerait que le calvinisme ait les mêmes idées que le luthéranisme sur l'Etat et l'Eglise. Lui non plus n'a pas l'idée d'une société non religieuse, et il attribue également au gouvernement politique une tâche religieuse et ecclésiastique. Calvin insiste auprès des nombreux princes avec lesquels il est en correspondance pour qu'ils considèrent comme leur devoir de faire servir leur situation à l'avancement du règne de Dieu sur la terre.

Il écrit en février 1542 à Edouard VI: « C'est donc un privilège inestimable que Dieu vous a fait, Sire, que vous soyez Roy Chrestien, voyre que luy serviez de lieutenant, pour maintenir le royaume de Jesus Christ, en Angleterre » (Op. Calv. XIV p. 342). Le réformateur de Genève en appelle volontiers au passage bien connu d'Esaië XLIX, 23.

Dans la dédicace de la seconde édition de son commentaire sur Esaië, il s'adresse en ces termes à la reine Elisabeth d'Angleterre (janvier 1559): « Te etiam, o veneranda Regina, exstimulet officii religio, quando non a regibus solum flagitet Isaias noster, ut ecclesiae sint nutritii, sed etiam a reginis ut sint nutrices. » (Op. XVII, p. 415.)

Dans son *Institution* (livre IV, ch. 20, § 9), Calvin dit expressément que l'office des magistrats comprend la garde des deux tables de la loi, et il parle de la stupidité de ceux qui voudraient que les magistrats ou les princes s'occupassent seulement de rendre la justice parmi les hommes, sans s'inquiéter de Dieu. D'après lui, l'Etat ne doit donc pas être simplement un état juridique, mais aussi une société religieuse.

Les confessions de l'ancienne Eglise réformée s'accordent avec ces principes. La seconde confession helvétique, au chapitre XXX, § 2, dit: « Equidem docemus religionis curam imprimis pertinere ad magistratum sanctum. » D'après l'article 39 de la *Confessio gallicana*, Dieu a donné le glaive au magistrat civil pour châtier les péchés, non seulement ceux commis contre

la seconde table de la loi de Dieu, mais aussi ceux commis en violation de la première table.

Dans la *Confessio Scoticana*, rédigée principalement par John Knox, on lit à l'article 24 : « Nous affirmons que c'est aux rois, princes, gouvernements et magistrats qu'il appartient principalement et très essentiellement de réformer et de purifier la religion; de telle manière qu'ils ne sont pas seulement institués en vue de la police civile, mais aussi pour le maintien de la vraie religion et pour la suppression de toute espèce d'idolâtrie et de superstition, comme on peut le voir chez David, Josaphat, Ezéchias, Josias, et d'autres, hautement loués pour leur zèle sous ce rapport¹. »

Et la confession de foi de Westminster de 1647 ch. XXIII, § 3 s'exprime en ces termes : « Le magistrat civil n'a pas le droit d'assumer l'administration de la Parole et des sacrements, ni le pouvoir des clefs du Royaume des Cieux. Il a cependant l'autorité, et c'est son devoir de veiller à ce que l'unité et la paix soient maintenues dans l'Eglise, que la vérité de Dieu soit conservée pure et intacte, et que tous blasphèmes et hérésies soient supprimés, que tous abus et corruptions dans le culte et la discipline soient empêchés ou réformés, et que tous les commandements de Dieu soient dûment établis, administrés et observés. Pour arriver à ce but, il a le pouvoir de convoquer des synodes, d'y assister et de faire en sorte que toutes leurs délibérations soient conformes aux intentions de Dieu². »

Et cependant, malgré cet accord du calvinisme et du luthéranisme sur les rapports de l'Etat et de l'Eglise, on peut dire

¹ To Kingis, Princes, Reullaris, and Magistratis, we affirme, that cheiffie and maist principallie the reformatioun and purgatioun of the Religioun apperteanes; so that not onlie thei are appointed for civile policey, bot also for mantenance of the trew Religioun, and for suppressing of idolatrie and superstitioun whatso-mever, as in David, Josaphat, Ezechias, Josias, and otheris, heychtllie commended for thair zeall in that caise, may be espyed.

² The civile magistrate may not assume to himself the administration of the Word and Sacraments, or the power of the keys of the Kingdom of heaven : yet he hath authority, and it is his duty to take order, that unity and peace be preserved in the Church, that the truth of God be kept pure and entire, that all blasphemies and heresies be suppressed, all corruptions and abuses in worship and discipline

ici: *si duo idem faciunt, non est idem*. Si l'on y regarde de plus près, on voit qu'il y a ici un autre esprit que dans le luthérianisme et que la conception calviniste n'est pas identique à la luthérienne.

Cette différence plonge par ses racines profondes dans une conception différente de l'Eglise. Il est donc indispensable de dire en quelques mots quelle est la conception réformée de l'Eglise.

Disons-le tout de suite, les réformés attribuent une beaucoup plus grande importance que les luthériens à l'Eglise visible. Elle n'est pas pour eux simplement une face de la société commune, du *corpus christianum*, ni simplement un ensemble d'institutions et de règles pour la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements. Lorsqu'elle est normale, c'est-à-dire organisée conformément aux prescriptions de la sainte Écriture, elle est le règne du christianisme sur la terre, le domaine au-dedans duquel le roi céleste exerce ici-bas sa suprématie. Aussi les réformés désignent-ils de préférence l'Eglise (visible) comme le royaume du Christ, *the Kingdom of Christ*. Et la confession de Westminster dit au ch. XXV § 2: « L'Eglise visible est formée de tous ceux qui, dans le monde entier, professent la vraie religion ainsi que de leurs enfants; et elle est le royaume du Seigneur Jésus-Christ, la maison et la famille de Dieu, en dehors laquelle il n'est pas de salut possible ¹. »

D'où il résulte que pour les chrétiens, l'Eglise n'est pas avant tout une institution en vue du salut, c'est-à-dire une institution pour présenter le salut accompli en Christ pour l'humanité, car le salut est assuré de toute éternité, en vertu du décret éternel

prevented or reformed, and all ordinances of God duly settled, administered and observed. For the better effecting whereof he hath power to call synods, to be present at them, and to provide that whatsoever is transacted in them be according to the mind of God.

¹ The visible Church consists of all those, throughout the world, that profess the true religion, and of their children; and is the kingdom of the Lord Jesus Christ, the house and family of God, out of which there is no ordinary possibility of salvation.

de Dieu, à ceux à qui il est destiné. L'Eglise est plutôt la société au sein de laquelle les chrétiens s'assurent de leur salut, exercent les uns envers les autres l'amour fraternel, et sont à l'œuvre pour établir et étendre le règne de Jésus-Christ.

Ainsi l'Eglise visible, suivant la conception réformée, est d'une part le royaume de Christ, le domaine où s'exerce sa royauté, et d'autre part la communauté des chrétiens, l'enceinte où s'exerce leur activité.

Pour les réformés, l'Eglise n'est pas seulement, comme pour les luthériens, une communauté qui rend un culte à Dieu, mais d'une manière générale, une communauté de vie et d'activité chrétiennes, un organisme social. Au point de vue réformé le christianisme est encore bien plus « ecclésiasticisé » qu'au point de vue luthérien ; ce qui est pour Luther le *corpus christianum*, la société chrétienne, est pour Calvin l'Eglise.

Un exemple montrera ceci encore plus clairement. Dans l'Allemagne protestante se sont constituées ces derniers temps d'innombrables sociétés de miséricorde chrétienne et de charité fraternelle, à côté et en dehors de l'Eglise. On les comprend habituellement sous le vocable général de « Mission intérieure. » Le calvinisme a une certaine antipathie pour cette activité des sociétés séparées : pour lui, l'Eglise elle-même est la société donnée par Dieu pour exercer la fraternité. C'est pourquoi l'Eglise bien établie a des anciens et des diacres à côté des pasteurs, non seulement pour la prédication de la Parole de Dieu et l'administration des sacrements, mais aussi pour accomplir des œuvres de charité chrétienne et pour pouvoir subvenir aux misères corporelles et matérielles de ses membres. Cette activité-là, l'Eglise luthérienne l'abandonne sans arrière-pensée et sans jalousie aux sociétés indépendantes, tandis que l'Eglise réformée a pour principe de la réclamer comme une de ses fonctions.

De cette conception de l'Eglise, de sa position dans le monde, de ses devoirs et de ses fonctions, découle nécessairement une notion de l'Etat et de l'Eglise, différente de la notion luthérienne. Le point de vue réformé se refuse complètement à ce que l'Eglise, le royaume de Christ sur la terre, la communauté

des saints, le *corpus electorum*, s'absorbe dans l'Etat, ou ne constitue qu'une face, la face spirituelle de la société. Pour les réformés, l'Eglise visible est en elle-même un domaine de vie, un organisme indépendant. Elle a son chef propre, Jésus-Christ, distinct de celui de l'Etat; elle a ses règles propres, qui sont, non les lois humaines changeantes, mais les prescriptions éternelles et immuables de la sainte Ecriture, elle a ses autorités propres, les presbytères et les synodes, ses fonctionnaires particuliers, les pasteurs, anciens et diacres; elle a, enfin, sa juridiction propre, la discipline spirituelle, différente de celle exercée par l'Etat. En un mot, elle est par elle-même une société, une organisation à côté de celle de l'Etat. On comprend que l'Eglise luthérienne, — laquelle, selon le mot de Frédéric-Guillaume IV de Prusse, « siégeant dans le corps de l'Etat, » manque d'une organisation propre et indépendante et n'exerce aucune discipline propre, — ne soit pas, pour les réformés, une vraie Eglise au sens calviniste.

Si telle est la notion de l'Eglise, quelles sont les relations normales de l'Etat et de l'Eglise? La réponse à cette question nous est donnée par ce qui s'est pratiqué à Genève au temps de Calvin. On a prétendu que cet état de choses ne s'accordait pas avec les vues de Calvin. Ce serait mal connaître le réformateur genevois de s'imaginer que, sur un point aussi important, il eût été infidèle à ses convictions et se fût laissé dominer par la force des choses. Calvin était bien plutôt homme à entreprendre la lutte contre les faits qui lui semblaient contredire aux prescriptions divines, afin de les transformer conformément à la loi de Christ.

On a désigné les rapports de l'Etat et de l'Eglise à Genève, au temps de Calvin, par le terme frappant de théocratie. Roget¹ a objecté que ce mot signifiait la domination de l'Eglise ou du clergé sur l'Etat. Or, au temps de Calvin, il n'y avait rien de semblable. Le Consistoire n'était-il pas composé de deux membres du Petit-Conseil, de quatre membres des Soixante et de six membres des Deux-Cents? N'était-ce pas le Petit-Conseil qui

¹ Amédée Roget, *l'Eglise et l'Etat à Genève du vivant de Calvin*, 1867.

nommait ces douze anciens? ne fallait-il pas son approbation pour la nomination, le déplacement, la destitution des pasteurs? Si une division éclatait entre ceux-ci, le dernier mot n'appartenait-il pas au Conseil? C'est lui qui fixait le traitement des pasteurs, l'heure, le nombre, la longueur de leurs prédications. Aucun d'eux ne pouvait s'éloigner de son poste ou publier un livre sans son autorisation. Est-ce là une théocratie, est-ce la domination de l'Eglise ou du clergé sur l'Etat?

Ces remarques sont vraies et ne peuvent être mises en question. Même au temps de Calvin, le gouvernement politique détient l'autorité d'une main ferme. Et, cependant, il y a eu théocratie, comme vient de le montrer d'une façon intéressante le dernier écrit sur cette matière¹. Il y a eu théocratie, si l'on entend par ce mot la subordination, non seulement de la vie privée, mais aussi de la vie publique à l'autorité de la parole de Dieu. On peut dire que telle est la notion protestante de la théocratie, en regard de celle du moyen âge, de l'Eglise catholique, laquelle signifiait la suprématie de l'Eglise ou du clergé sur l'Etat.

L'idéal de Calvin est le rétablissement de l'Etat divin, de la *civitas Dei* à Genève. C'est la loi de Dieu et de Christ, la loi évangélique interprétée par Calvin et ses collègues, qui doit régner à Genève, ce n'est pas l'Eglise, ni le clergé, ni Calvin lui-même. Aussi le gouvernement politique ne se soumet-il pas au clergé, ni même à la personnalité géniale de Calvin; il se soumet à la parole des saintes Ecritures qu'il reconnaît comme loi suprême de la société. Au temps de Calvin, — et longtemps encore après lui — l'Etat de Genève a porté l'empreinte d'une société spirituelle et religieuse. Toutes les relations y sont réglées selon la règle des saintes Ecritures. Non seulement les prédicateurs et les maîtres, mais aussi les autorités et les fonctionnaires civils, se considèrent comme les serviteurs de l'Etat chrétien, comme les fonctionnaires du Roi céleste.

Il est frappant de voir qu'à Genève la parole de Dieu tout entière, et l'Evangile de Jésus-Christ, sont envisagés au point

¹ Eugène Choisy, *La théocratie à Genève au temps de Calvin*, Genève, 1897.

de vue légal, et qu'il s'agit moins de la foi, que de l'obéissance à la révélation de Dieu. L'Écriture sainte a l'autorité de la législation suprême, dans laquelle le législateur suprême du monde a fait connaître sa sainte volonté pour tous les temps, pour tous les hommes et pour toutes les relations humaines. L'ancien Testament, lui aussi, lie les chrétiens. L'esprit de Calvin est rempli d'images et d'idées de l'Ancien Testament. Les rois pieux d'Israël, David, Josias et d'autres, sont son idéal du prince ; il les donne comme modèles aux grands avec lesquels il correspond.

L'idéal de Calvin, c'est que la société soit un Etat chrétien sur la terre. Tout ce qui est profane est supprimé, et seule la sainte volonté de Dieu règne. Le peuple entier doit être un saint peuple de Dieu. C'est à ce but que doit viser le gouvernement civil avec ses lois et ses ordonnances puisées dans la Sainte Écriture, avec sa puissance de contraindre et de châtier ; c'est à cette fin que doit servir la prédication et l'administration des sacrements, et particulièrement la discipline ecclésiastique et morale du Consistoire, appuyée par le gouvernement civil.

Et cet idéal ne brûlait pas dans le cœur de Calvin seul ; c'est celui qu'a réalisé John Knox avec un zèle si ardent, avec une intrépidité et un courage si étonnants en face des grands de ce monde ; c'est ce qui donna à Olivier Cromwell et à ses Côtes de fer, le courage d'entreprendre la lutte contre la royauté et le Parlement ; c'est cet idéal qui a poussé les pères pèlerins et les puritains colonisateurs à quitter l'ancien monde pour s'établir dans le nouveau au travers de luttes et de privations indicibles. Cet idéal, c'était l'établissement de l'Etat divin sur la terre, la loi de Christ réalisée dans la vie collective de la nation, la réforme de toutes les relations politiques, sociales, ecclésiastiques, selon la règle de la Sainte Écriture.

Nous disons : *les relations politiques*. On a reproché au protestantisme d'être foncièrement impolitique, de se tenir à l'écart de l'Etat et des intérêts publics, de n'occuper l'individu que du soin du salut de son âme. Or ce reproche, certainement, n'atteint pas le protestantisme réformé. Zwingle à Zurich et

Calvin à Genève furent des réformateurs politiques tout autant que des réformateurs de l'Eglise : dans les Pays-Bas, en Ecosse et en France, la diffusion des principes réformés a suscité des mouvements violents, même dans le domaine politique, et les Etats libres de l'Amérique du nord ont établi leurs libertés sur la base des principes calvinistes. Poussé par le besoin de tout constituer selon « la norme de Christ, » le réformé ne reste pas sur le terrain ecclésiastique; il veut aussi que les institutions politiques d'un peuple chrétien répondent à la loi de Dieu. Un milieu qui serait en opposition avec cette loi, ne serait pas tolérable pour le calviniste. Un gouvernement qui procède en dehors du modèle de la norme de Christ, est pour lui une tyrannie, et il est permis, bien plus, c'est un devoir de le déposer (cf. la 47^e des 67 Thèses de Zwingli en 1523). Aussi le calviniste authentique est-il un novateur, même dans le domaine politique, un réformateur de l'Etat; il devient facilement un révolutionnaire, non par soif d'innovation ou par insubordination, mais à cause de l'honneur de Dieu, lequel est outragé quand, dans un peuple chrétien, la loi de Christ est foulée aux pieds. C'est ce que montre l'exemple des Néerlandais et des troupes de Cromwell.

Combien différente est la pensée de Luther ! Il pense, lui aussi, que le chrétien n'a pas de plus haut but à atteindre, ni de plus grande tâche à accomplir, que de travailler à la venue du règne de Dieu sur la terre. Mais il ne compte pas sur des lois ou des prescriptions, sur des pénalités et des mesures de rigueur de la part du gouvernement civil. Tout cela n'existe qu'à cause des méchants, pour les faire tenir tranquilles. Le règne de Dieu vient du dedans au dehors, peu à peu, sans pression ni violence, sans agitation ni oppression, par la force tranquille de la parole de Dieu. Aussi Luther n'est-il nullement un législateur et un organisateur comme Calvin. Il ne brandit que l'arme de l'Évangile et quand il a prêché et répandu la semence de la Parole, il abandonne au Saint-Esprit le soin de produire le fruit, alors qu'avec son ami Philippe il boit tranquillement sa chope de bière de Wittenberg. Aussi la préoccupation de transformer toutes les relations suivant la norme de la parole

de Dieu est-elle étrangère au luthérien. Il n'est pas un réformateur comme le calviniste, il reste neutre à l'égard des questions politiques et économiques du jour ; il ne trouve dans la parole de Dieu aucune norme pour la solution pratique de ces questions. Un mauvais gouvernement et de mauvaises institutions politiques sont pour lui bien plutôt une invitation à la patience, à la confiance, à la soumission à la volonté de Dieu, qu'à une action réformatrice.

Nous remarquerons encore que la conception réformée diminue involontairement le rôle de l'Etat, ce que ne fait pas la conception luthérienne. Si l'Eglise est le royaume de Christ, l'Etat divin sur la terre, elle est la plus haute organisation terrestre, plus haute que l'Etat, lequel n'est par lui-même qu'une partie du monde, et ne touche positivement au règne de Christ que lorsqu'il se soumet à la règle de la loi de Dieu. La comparaison du corps et de l'âme pour désigner l'Etat et l'Eglise, que les réformés affectionnent (comme les catholiques romains), est significative. Calvin dit ¹ : « Qui inter corpus et animam, inter præsentem hanc fluxamque vitam et futuram illam æternamque discernere novit, neque difficile intelliget, spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum sepositas. »

En vertu de cette même comparaison, Calvin attribue le corps de l'homme à la juridiction de l'Etat, et son âme à la juridiction de l'Eglise.

Dans le *Livre des colloques* de Guernesay on lit au chapitre « Du magistrat et du ministère ecclésiastique » ces lignes, qui remontent au seizième ou au dix-septième siècle : « Dieu a établi deux gouvernements au monde, l'un spirituel, l'autre civil et politique, car, comme les hommes sont composés d'une âme et d'un corps, ou, comme dit saint Paul, 2 Cor., IV, 16, « qu'en l'homme il y a deux hommes, assavoir l'extérieur et l'intérieur ; aussi ont-ils besoin de deux régimes et de deux espèces de gouvernement, l'un pour enseigner la piété, l'autre pour administrer le droit et la justice qui sont les deux piliers qui sou-

¹ *Op.*, I, p. 228 et p. 1001 ; II, p. 1093.

tiennent les républiques. » (F. de Schickler, *Les Eglises du Refuge en Angleterre*, tome III, p. 362.)

Dans un paragraphe moins ancien, la différence entre le gouvernement civil et le gouvernement ecclésiastique est caractérisée comme suit: « Le magistrat veille sur le corps et sur les biens, pour maintenir son estat en paix et en tranquillité. Le pasteur veille sur les âmes et consciences » (pag. 363.) Cependant cette antithèse si accentuée est atténuée presque aussitôt par cette remarque: « Cependant nous ne voulons pas tellement borner ces deux gouvernements que le pasteur ne se soucie que de l'âme et le magistrat que du corps seulement. » La même pensée se retrouve chez Alexandre Vinet dans son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*, p. 184, en ces termes: « Telle est, en remontant à la nature même des choses, la position respectueuse, l'indépendance mutuelle de ces deux sociétés. Ce sont deux machines destinées à se mouvoir parallèlement dans une même enceinte, sans se gêner, ni s'inquiéter en rien l'une l'autre. *L'une s'est réservé le seul empire des corps; l'autre concentre toutes ses prétentions dans le domaine des esprits.* Comme sociétés, elles ne s'arrogent aucun droit l'une sur l'autre, elles n'ont aucun acte commun, elles s'ignorent en quelque sorte mutuellement, et elles sont absolument incapables, l'Etat de porter le trouble dans l'Eglise, l'Eglise de produire aucune agitation dans l'Etat. »

Dans une théocratie, l'Etat semble n'avoir qu'une importance secondaire en comparaison de l'Eglise. Qu'il s'agisse de la théocratie catholique du moyen âge ou de la théocratie protestante, le gouvernement politique n'est jamais que le *brachium seculare*, une organisation auxiliaire de l'Eglise, et il n'a pas par lui-même un rôle moral; il n'a de valeur positive pour le règne de Dieu, que pour autant qu'il fait sien le but de l'Eglise et le favorise par tous les moyens dont il dispose.

Il ne faut pas perdre de vue que la doctrine luthérienne des trois états de l'Eglise, parmi lesquels le gouvernement politique a la place la plus élevée, est en contradiction avec les vues réformées. On en trouve cependant des traces chez Calvin et dans les annales du protestantisme réformé. Calvin dit dans une

prédication : « On ne les (les magistrats¹) doit point exclure de l'Eglise, mais ils en sont une partie et un membre excellent et non point du rang commun. » La police et discipline ecclésiastiques des Isles de la Manche (1576) renferme un court paragraphe avec cette suscription : « En quels estats l'Eglise est divisée : *Toute l'Eglise, qui est la Compagnie des Fidèles, peut estre divisée en trois ordres et estats ; assavoir ès Magistrats, en ceux qui ont charge en l'Eglise, et au reste du peuple. Sous les magistrats sont compris Messieurs les Gouverneurs supérieurs et autres officiers de Justice qui sont establis par les Roix, Potentats, ou Républiques et Communautés.* » Et plus loin : « *Le Magistrat fidèle, qui est le premier et principal membre de l'Eglise et ordonné par dessus tout sans exception, a le glaive en main pour faire garder les commandements de Dieu, tant de la première que seconde table de la Loy, etc.* ². »

Des affirmations semblables s'expliquent par le fait que les Eglises réformée et luthérienne n'étaient pas séparées comme par une cloison hermétique ; il y avait entre elles des rapports intellectuels très actifs, et il n'est pas surprenant de rencontrer, ici et là, des idées luthériennes dans un milieu réformé, et vice-versa. Mais on peut néanmoins affirmer que la doctrine des trois états et du gouvernement politique considéré comme *præcipuum membrum ecclesiæ*, est étrangère à la conception calviniste. Sans doute, le gouvernement doit favoriser de tout son pouvoir l'Eglise sur la terre, afin qu'elle remplisse sa tâche et atteigne son but ; mais il n'est pas en lui-même membre de l'Eglise. C'est pour cela qu'à Genève, aux séances du Consistoire, le syndic ne pouvait pas porter son bâton, signe du pouvoir politique³. Calvin explique la situation exceptionnelle, à la fois spirituelle et temporelle d'un Moïse et d'un David, par le fait qu'ils ont eu à jouer un double rôle⁴. Il n'objecte pas à ce que des membres du gouvernement politique siègent au Consistoire, aussi longtemps qu'ils ne le font pas en qualité de ma-

¹ *Op.* XIII, p. 37.

² F. de Schickler, *Les Eglises du Refuge en Angleterre*, tome III, p. 313.

³ *Calv. Op.*, vol. X a, p. 121 ss.

⁴ *Calv. Op.*, XI (p. 379 et XIX), p. 246.

gistrats politiques. Le prince n'est pas le chef de l'Eglise, mais il est membre de l'Eglise, et, comme tel, il n'est pas plus qu'un autre membre. Ce point de vue n'a jamais été affirmé avec plus de clarté et de force que par André Melville en l'an 1596, dans le discours célèbre qu'il a adressé au roi Jacques VI d'Ecosse : « Il y a deux rois et deux royaumes en Ecosse : le roi Jacques, le chef de l'Etat, et Jésus-Christ, le roi de l'Eglise, dont Jacques VI, est sujet, et *dans le royaume duquel il n'est ni un roi, ni un seigneur, ni un chef, mais un membre*. Sire, ceux que Christ a appelés et institués pour veiller sur son Eglise ont reçu de lui le pouvoir et l'autorité pour gouverner son royaume spirituel, en général et en particulier ; aucun roi ou prince chrétien ne devrait les contrôler, ni les destituer, mais au contraire les fortifier et les assister ; à défaut de quoi, il n'est pas fidèle sujet de Christ, ni membre de son Eglise. Nous voulons reconnaître ce qui est à vous, et vous accorder toute l'obéissance qui vous est due ; mais je le répète, *Vous n'êtes pas le chef de l'Eglise* ; vous ne pouvez pas nous donner cette vie éternelle que nous recherchons déjà ici-bas, et vous ne pouvez pas non plus nous en priver ¹. »

Si Calvin, néanmoins, a accordé de si importantes prérogatives au gouvernement politique de Genève en matière ecclésiastique, on peut, croyons-nous, se l'expliquer ainsi. Aussi longtemps que le gouvernement se faisait l'exécuteur de la volonté divine, telle que la concevaient les pasteurs de Genève, et Calvin tout d'abord, l'Eglise n'était pas régie par l'arbitraire

¹ There are two Kings and two Kingdoms in Scotland : there is King James, the head of the commonwealth, and there is Christ Jesus, the King of the Church, whose subject James the Sixth is, and *of whose Kingdom he is not a King nor a lord nor a head, but a member*. Sir, those whom Christ has called and commanded to watch over his Church have power and authority from Him to govern his spiritual Kingdom both jointly and severally ; the which no Christian King or prince should control and discharge, but fortify and assist ; otherwise they are not faithful subjects of Christ and members of his Church. We will yield to you your place and give you all due obedience ; but again, say, *you are not the head of the Church*, you cannot give us that eternal life which we seek for even in this world, and you cannot deprive us of it. — Hetherington, *Hist of the Church of Scotland*, p. 184

d'une autorité temporelle, mais elle s'inclinait devant la volonté sainte de Dieu lui-même. Pourvu que la loi de Christ fût réalisée dans la vie publique, il était indifférent au réformateur de Genève, par qui, et de quelle manière cela s'effectuait. La grande affaire n'était pas pour lui ou ses collègues de se pousser au pouvoir, il ne s'agissait pour eux que d'une chose : de l'honneur de Dieu et du règne de Christ. Cependant il y eut un point sur lequel Calvin se montra inébranlable et ne permit aucune intrusion de l'autorité politique : c'est le droit d'excommunication du Consistoire. C'est pour ce droit qu'il a lutté avec toute son énergie et pendant toute sa vie contre les prétentions du gouvernement politique. Il a finalement obtenu la victoire. Dès l'an 1555, nous voyons le Consistoire posséder le droit incontesté d'accorder ou de refuser la participation à la sainte cène¹.

Si donc la théocratie est, selon la conception réformée, le rapport normal de l'Etat et de l'Eglise, c'est à la seule condition que le gouvernement politique reconnaisse qu'il est lié, lui aussi, par la loi de Dieu exposée dans les saintes Ecritures et interprétée par l'Eglise, et qu'il considère comme son devoir et comme sa tâche de la faire observer dans la vie publique et dans toutes les institutions de la nation.

Mais que dire lorsque l'autorité politique se refuse à faire de l'avancement du règne de Dieu sur la terre sa préoccupation suprême, et à lui subordonner toutes les autres considérations; que dire lorsque elle se refuse à reconnaître la sainte Ecriture comme la norme supérieure de ses actes, lorsque, dans sa politique générale, les intérêts temporels l'emportent sur les intérêts religieux et ecclésiastiques? Or il faut nécessairement prévoir un tel cas. Depuis le milieu du dix-septième siècle (et ici et là déjà auparavant), les conceptions religieuses et théologiques du moyen âge, qui, pendant des siècles, avaient dominé les esprits et avaient exercé la plus profonde influence sur les rapports de l'Etat et de l'Eglise, commencent peu à peu à être ébranlées. Les idées, les tendances, les intérêts temporels et mondains, qui jusqu'alors avaient été relégués à l'arrière-plan

¹ Gaberel, *Histoire de l'Eglise de Genève*, tome I, p. 398 ss. — Choisy, *ouvrage cité*, p. 165 ss.

par la force et la vitalité des motifs religieux, commencent à se pousser en avant et à réclamer leurs droits. Nous ne saurions suivre ce procès de mondianisation, s'il est permis de s'exprimer ainsi, plus clairement que dans les sociétés puritaines de la Nouvelle-Angleterre. Là l'Etat et l'Eglise, — à la seule exception de Rhode Island, — étaient si intimément unis, qu'on peut qualifier leurs rapports réciproques de théocratie. Les colons cherchaient à emprunter toutes leurs institutions aux saintes Ecritures et en appelaient constamment à la législation judaïque. Le culte des idoles, le blasphème, la sorcellerie, la violation du sabbat, furent interdits et punis par l'autorité civile. Non seulement l'Eglise, mais l'Etat aussi devait être une communauté de croyants. Celui-là seul qui était membre de l'Eglise reconnue et protégée par l'Etat, pouvait revêtir une charge civile, ou jouir pleinement des droits de citoyen. Mais avec le temps s'accomplit un procès de transformation qu'un historien américain dépeint ainsi d'une manière topique :

« Le développement de la vie commerciale et industrielle de la Nouvelle-Angleterre a détourné de la religion l'attention du colon. La prospérité matérielle était recherchée aux dépens d'une prospérité spirituelle plus élevée. Dans les premiers temps, le maintien et l'extension de l'Eglise étaient leur principale préoccupation. Au dix-huitième siècle, on accorda moins d'attention à l'Eglise et à la religion et davantage à l'Etat et au commerce. Tenir à l'écart les dissidents, importait moins que de conclure avec eux un marché avantageux. Un courant d'idées plus libéral et plus moderne se dessina aussi à ce moment par l'effet de la prospérité commerciale de la Nouvelle-Angleterre¹ ? »

Et qu'en est-il résulté pour les rapports de l'Etat et de l'Eglise ? Tous ces Etats puritains, avec le temps, la plupart

¹ The enlarged commercial and industrial life of New England withdrew the colonists' attention from religion. Material prosperity was sought for at the expense of the higher spiritual prosperity. In the early period the preservation and maintenance and extension of the church was their chief concern. In the eighteenth century less attention was given to the church and religion and more to the state and commerce. Keeping out dissenters was not so important as driving

encore au dix-huitième siècle, en vinrent à la séparation de l'Etat et de l'Eglise.

Nous voyons ainsi la position que prend le calvinisme quand le système théocratique ne peut être établi. La solution qu'il préconise devient alors : séparation de l'Eglise et de l'Etat, liberté et indépendance de l'Eglise. Car pour le calvinisme une autorité politique qui ne se soumet pas à l'autorité de la loi de Dieu, fait partie du monde ; on ne peut donc lui accorder aucune action positive sur le gouvernement et l'administration de l'Eglise, ce qui entraînerait la domination du monde sur le royaume de Jésus-Christ. Dans ces circonstances, il vaut mieux que l'Eglise dépende entièrement d'elle-même, quand elle est en situation de vivre exclusivement selon ses propres lois et d'être régie par ses propres organes. Dans ce cas, l'Etat ne lui procure que la protection légale générale, que toutes les sociétés peuvent réclamer dans son sein, aussi longtemps qu'elles n'entreprennent rien contre l'ordre public ; et d'autre part, l'Etat s'abstient de toute immixtion dans le domaine ecclésiastique, et se limite entièrement au temporel, au matériel, aux choses terrestres. Alors l'Eglise a les plus sûres garanties que personne ne portera atteinte en sa personne aux prérogatives royales de Christ.

Mais ne l'oublions pas, ce que cherche en première ligne le calvinisme, ce qu'il envisage comme normal, — ce n'est pas la séparation de l'Etat et de l'Eglise, ce n'est pas une société temporelle se vouant exclusivement aux soins des intérêts matériels, et à côté de cela, une société entièrement indépendante, purement spirituelle, laquelle naturellement, en tant qu'Eglise libre, ne comprend qu'une partie de la nation, c'est une société sainte dont les membres, quelle que soit leur condition, magistrats et subordonnés, ministres et laïques, ont conclu une alliance avec Dieu pour maintenir son honneur et observer sa loi.

a good bargain with them. A more liberal and more modern sentiment, too, was brought about by the commercial prosperity of New England in this period. — Paul E. Lauer, *Church and State in New England*, dans les « John Hopkins University Studies in Historical and Political Science. » Tenth Series, II-III, p. 93.

Ce n'est que lorsqu'il est impossible d'atteindre ce but, et que les élus de Dieu n'ont aucune perspective d'avoir en mains le gouvernement de l'Etat, et de réformer la vie publique tout entière selon les prescriptions divines, ce n'est qu'alors, disons-nous, que le calvinisme abandonne son premier idéal et que, cédant à la force des choses, il plante le drapeau de l'Eglise indépendante et libre. On peut dire que la séparation de l'Etat et de l'Eglise est l'idéal subsidiaire du protestantisme réformé. Ainsi, dans certains cas, le calvinisme renonce à la christianisation de l'ensemble de la société, à la soumission de la nation entière sous l'autorité de Christ, pour atteindre son but d'autant plus sûrement dans le cercle plus étroit de l'Eglise libre, sans appui, mais aussi sans empêchement de la part de l'autorité publique, non chrétienne. Et ce but, c'est la réalisation de l'Etat divin sur la terre.

Et puisque aujourd'hui il ne peut être question d'établir une théocratie, même au sens protestant, on peut dire, avec quelques réserves, que la séparation de l'Etat et de l'Eglise est le programme politico-ecclésiastique du calvinisme moderne. Il est tout naturel que les Eglises réformées de l'Amérique du Nord aient renoncé au point de vue théocratique de la confession de Westminster (1647) en faveur du point de vue moderne de la liberté de l'Eglise. La revision américaine dit : « Les magistrats civils n'ont pas le droit d'assumer l'administration de la Parole et des sacrements, ou le pouvoir des clefs du royaume des Cieux, ou d'intervenir en quoi que ce soit, dans les choses de la foi. Toutefois, comme pères nourriciers, il est du devoir des magistrats de protéger l'Eglise de notre commun Seigneur, sans accorder à une communauté spéciale de chrétiens une préférence sur les autres, de telle sorte que tout ecclésiastique jouisse de la faculté entière, complète, incontestée, d'accomplir toutes ses fonctions sacrées, sans qu'il lui soit fait violence ou qu'il encoure aucun danger. Et Jésus-Christ ayant institué une discipline et un gouvernement réguliers dans son Eglise, aucune loi civile ne doit intervenir pour en empêcher ou laisser empêcher l'exercice, parmi les membres volontaires de quelque communauté de chrétiens que ce soit, selon leur propre profes-

sion et croyance. Il est du devoir des magistrats civils de protéger la personne et le bon renom de tous leurs administrés d'une façon si efficace que personne ne puisse, sous prétexte de religion ou d'incrédulité, faire injure, violence, tort ou dommage à qui que ce soit; il est aussi de leur devoir de veiller à ce que toutes les assemblées religieuses ou ecclésiastiques se tiennent sans être molestées ni troublées ¹. »

C'est un fait caractéristique que ce soient des calvinistes et non des luthériens qui aient été les premiers à proclamer le principe de la séparation. Nous le trouvons exprimé pour la première fois dans un traité publié en 1583 par Robert Browne, lequel sortit des cercles puritains pour fonder le congrégationalisme. Voici le passage de ce traité qui proclame pour la première fois le principe de la séparation de l'Etat et de l'Eglise : « Cependant ils (les magistrats) ne peuvent rien faire, concernant l'Eglise, qu'au point de vue civil et seulement comme magistrats civils ; c'est dire qu'ils n'ont pas d'autorité sur l'Eglise comme prophètes, ministres ou souverains spirituels, lesquels sont les chefs de l'Eglise ; mais il leur appartient seulement d'administrer la communauté par l'exercice de la police exté-

¹ Civil magistrates may not assume to themselves the administration of the Word and Sacrament (2 Chron. XXVI, 118); or the power of the keys of the kingdom of heaven (Matth. XVI, 19; 1 Cor. IV, 1,2); or, in the least, interfere in matters of faith (John XVIII, 36; Mal. II, 7; Acts V, 29). Yet as nursing fathers, it is the duty of the civil magistrates to protect the Church of our common Lord, without giving the preference to any denomination of Christians above the rest, in such a manner that all ecclesiastical persons whatever shall enjoy the full, free, and unquestioned liberty of discharging every part of their sacred functions, without violence or danger. (Isa. XLIX, 23.) And, as Jesus Christ hath appointed a regular government and discipline in his church, no law of any commonwealth should interfere with, let or hinder, the due exercise thereof, among the voluntary members of any denomination of Christians, according to their own profession and belief. (Ps. CV; Acts XVIII, 14-16.) It is the duty of civil magistrates to protect the person and good name of all their people, in such an effectual manner as that no person be suffered, either upon pretence of religion or infidelity, to offer any indignity, violence, abuse, or injury to any other person whatsoever : and to take order, that all religious and ecclesiastical assemblies be held without molestation or disturbance. (2 Sam. XXIII, 3; 1 Tim. II, 1; Rom. XIII, 4.) — Comp. Schaff, *The Creeds of Christendom*, tome III, p. 653 ss.

rieure pour en maintenir le bien-être et l'honneur, en faisant usage du pouvoir extérieur, des punitions corporelles et de la contrainte civile. Et comme l'Eglise est aussi partie de la communauté, elle rentre dans leur compétence, c'est-à-dire qu'ils ont à s'en occuper touchant sa constitution extérieure et sa police extérieure, mais il ne leur appartient pas de contraindre en matière de religion, d'implanter des Eglises par la force et d'obtenir la soumission à un gouvernement ecclésiastique par des lois et des pénalités ¹. »

Le calvinisme place le gouvernement devant cette alternative : ou bien de favoriser, protéger et soutenir l'Eglise de Christ par tous ses moyens et de toutes ses forces, ou bien de s'abstenir complètement de s'immiscer dans les affaires de l'Eglise et de se limiter au domaine temporel et terrestre. Tout naturellement la seconde alternative est préférée et exigée là où il n'y a pas perspective de pouvoir réaliser la première. Aussi l'idée de la séparation de l'Eglise et de l'Etat a-t-elle été tout d'abord répandue par les puritains radicaux d'Angleterre qui, sous le gouvernement de la reine Elisabeth, ne pouvaient caresser aucun espoir d'amener l'autorité à réaliser leur idéal d'un Etat divin. Mais ces mêmes indépendants qui, en Angleterre, étaient partisans de la séparation, ont cherché à réaliser pratiquement dans la Nouvelle-Angleterre leur idéal puritain de la théocratie.

Il n'y a rien de plus caractéristique à cet égard que l'introduction des « Fundamental Orders of Connecticut, » 1638-39 ².

¹ Yet may they (st. the magistrates) doo nothing concerning the Church, but onelie ciuile, and as ciuile Magistrates ; that is, they haue not that authoritie over the church, as to be Prophetes or Priestes, or spiritual Kings, as they are Magistrates ouer the same : but onelie to rule the common wealth in all outwarde Justice, to maintaine the right welfare and honor therof with outward power, bodily punishment, and ciuil forcing of men. And therefore also because the church is in a common wealth, it is of their charge : that is concerning the outward prouision and outward justice, they are to looke to it ; but to compell religion, to plant churches by power, and to force a submission to Ecclesiastical gouernement by laws and penalties, belongeth not to them.— Williston Walker, *The creeds and platforms of Congregationalism*, 1893, p. 135.

² Forasmuch as it hath pleased the Allmighty God by the wise disposition of his diuynne providence so to order and dispose of things that we the Inhabitants

Pour montrer comment le calvinisme a passé de sa préoccupation primitive à son idéal subsidiaire, il nous reste encore un point à élucider. La séparation de l'Etat et de l'Eglise, selon la conception réformée, n'est pas désirable et nécessaire là seulement où l'autorité se comporte d'une façon directement hostile à l'égard du protestantisme, comme en France (où le luthéranisme lui-même n'aurait pu se constituer que comme Eglise libre), mais là aussi où il y a un gouvernement (protestant ou non hostile au protestantisme), qui se refuse à reconnaître et à attribuer à l'Eglise ce qui lui appartient de par la volonté et ordonnance de Dieu. En d'autres termes, le calviniste peut estimer que c'est un devoir de rompre le lien qui unit l'Etat et l'Eglise, alors qu'au point de vue luthérien il n'y a aucun motif de le faire. Pour le luthérien, l'union de l'Etat et de l'Eglise est désirable et supportable aussi longtemps qu'on n'empêche pas la pure prédication de l'Evangile et la pure administration des sacrements. Pour le réformé, la norme est autre : c'est l'exercice sans obstacle de la royauté de Christ dans l'Eglise. Si l'on y touche, c'est le devoir et le droit de l'Eglise de se séparer de l'Etat. Et comme toute atteinte portée à l'indépendance de l'Eglise est une atteinte portée à l'autorité royale de Christ sur elle, il est évident que le calviniste est beaucoup plus susceptible à l'égard des intrusions et des empiètements de l'Etat dans le domaine de l'Eglise, et beaucoup plus disposé que le luthérien à rompre les attaches entre l'Etat et l'Eglise. A cela

and Residents of Windsor, Hartford and Wethersfield are now cohabiting and dwelling in and vpon the River of Conectecotte and the Lands thereunto adioyning ; And well knowing where a people are gathered together the word of God requires that to mayntayne the peace and union of a such people there should be an orderly and decent Gouvernment established according to God, to order and dispose of the affayres of the people at all seasons as occation shall require ; doe therefore associate and conioyne our selues to be as one Publike State or Commonwealth ; and doe, for our selues and Successors and such as shall be adioyned to us att any tyme hereafter, enter into Combination and Confederation together to mayntayne and preserve the liberty and purity of the gospell of our Lord Jesus which we now professe, as also the disciplyne of the Churches, which according to the truth of the said gospell is now practised among vs. As also in our Ciuell Affaires to be guided and gouerned to such Lawes, Rules, Orders and decrees as shall be made, ordered and decreed etc.

il faut ajouter que l'Eglise réformée possède dans ses anciens et ses diacres, ses presbytères et ses synodes, une organisation propre qui lui rend relativement facile, qui dans une certaine mesure lui offre la tentation de se rendre indépendante. L'Eglise luthérienne, au contraire, par toute sa constitution, surtout à cause du gouvernement de l'Eglise par le prince du territoire, est tellement absorbée dans l'organisme de l'administration de l'Etat, que seul un cas de nécessité absolue, comme lorsqu'il serait porté atteinte à la prédication de l'Evangile, pourrait l'amener à se dégager de l'étreinte de l'Etat et à se créer une organisation indépendante.

* * *

Ce que nous venons de dire, et d'une manière générale toute la conception réformée de l'Etat et de l'Eglise, est illustré par les deux plus remarquables formations d'Eglises libres, dans le protestantisme réformé de notre siècle : nous voulons parler de la fondation de l'Eglise libre du canton de Vaud et de celle d'Ecosse.

Quelle fut la cause de la sécession d'une grande partie du clergé vaudois et de la fondation subséquente d'une Eglise libre à côté de l'Eglise nationale ? Si nous nous en tenons simplement à ce que les démissionnaires eux-mêmes ont donné comme motifs de leur démission, nous constatons les deux causes suivantes : 1^o la circulaire du 15 mai 1845 où le Conseil d'Etat, sans positivement le leur défendre, enjoignait aux pasteurs de l'Eglise nationale de s'abstenir de participer aux assemblées religieuses tenues en dehors des temples (oratoires), car ces assemblées avaient donné lieu à des désordres et ceux qui les fréquentaient montraient une tendance à la séparation. A ceci vint s'ajouter le fait que peu de temps après, le Grand Conseil, discutant un projet de nouvelle constitution, invita le Conseil d'Etat à présenter un projet de loi d'après lequel les pasteurs qui feraient des cultes dans des réunions autres que celles fixées par la loi pour les cultes de l'Eglise nationale, seraient privés de leurs traitements. La seconde cause fut la

suspension de quarante-trois ecclésiastiques par le Conseil d'Etat, pour un temps plus ou moins long, en partie parce qu'ils avaient participé à des assemblées en dehors de l'Eglise, en partie parce que la plupart s'étaient refusés à lire du haut de la chaire, le 3 août 1845, une proclamation du Conseil d'Etat au peuple, recommandant l'adoption par les électeurs du projet de nouvelle constitution. Les récalcitrants invoquaient pour se justifier le fait que, d'après la loi, ils n'étaient pas tenus de faire cette lecture. Là-dessus cent-quatre-vingt-cinq ecclésiastiques de l'Eglise nationale signèrent une déclaration par laquelle ils donnaient leur démission. (12 novembre 1845.)

Ils donnaient pour motifs de cet acte que l'Eglise, au lieu d'être unie à l'Etat, lui était maintenant soumise, qu'au lieu d'être régie par les lois, elle l'était par le caprice du Conseil d'Etat, que celui-ci avait condamné des ecclésiastiques sans qu'ils eussent violé aucune loi, et contrairement à la loi de Dieu, que par conséquent la loi de Dieu ne pouvait plus être la norme suprême du ministère chrétien dans l'Eglise nationale, que les pasteurs n'avaient plus le droit de se réunir avec leurs paroissiens pour prier avec eux et leur expliquer la Parole, qu'en conséquence l'autorité politique s'attribuait le droit de définir à son gré les limites du ministère spirituel des pasteurs.

Dans un écrit adressé à leurs anciens paroissiens en janvier 1846, les démissionnaires exposent qu'ils ont dû se retirer et suivre leur divin Maître, en sortant d'une Eglise qui s'était laissé imposer un autre Maître que lui, et abandonner un culte dont Dieu n'était plus le directeur suprême. Car, disent-ils, les explications de l'autorité politique posent les principes suivants :

1^o L'Eglise n'appartient pas à Christ, mais au Conseil d'Etat, qui s'est déclaré son maître suprême et absolu ;

2^o La chaire de Christ est la propriété du Conseil d'Etat qui peut y faire proclamer ce qu'il veut, quand il veut, par qui il veut (allusion au fait qu'en quelques endroits, sur le refus du pasteur de lire la proclamation du Conseil d'Etat, des fonction-

naires civils étaient montés en chaire pour procéder à cette lecture);

3° Le service divin peut être modifié et changé au gré de l'autorité politique.

4° Le caractère sacré d'un serviteur de l'Évangile ne procède pas du Seigneur, pour l'œuvre du Seigneur, mais du Conseil d'Etat et pour le Conseil d'Etat. C'est pourquoi les démissionnaires, voulant demeurer fidèles à la foi de leurs pères, se sont décidés à reconstruire dans la liberté, et sans participation de l'Etat, l'Eglise que les réformateurs leur ont léguée; cette Eglise sera toujours l'Eglise nationale évangélique réformée, mais non salariée par l'Etat.

La constitution de la nouvelle Eglise évangélique libre du canton de Vaud dit expressément qu'elle s'est donné comme vocation de maintenir les droits de Christ sur son Eglise ¹.

On ne peut juger impartialement ce conflit si (comme cela arrive généralement) on se contente de mettre tous les torts sur le compte du Conseil d'Etat, et toute la vérité sur le compte des démissionnaires. Nous accordons que le Conseil d'Etat a procédé avec une rudesse et un manque d'égards que les circonstances ne semblent pas avoir justifiés, et que, de plus, le droit formel semble à peine avoir été de son côté. Mais il ne faut pas non plus perdre de vue que, dans tout ce conflit, deux points de vue ecclésiastico-politiques se trouvaient en face l'un de l'autre, lesquels s'excluaient mutuellement : le point de vue du zwinglianisme, — lequel dans cette matière est proche de celui du luthéranisme, et envisage l'Eglise comme une institution de l'Etat et les ecclésiastiques comme des fonctionnaires de l'Etat, — et secondement le point de vue du calvinisme moderne, le-

¹ ART. 1. Les Eglises qui, dès l'an de grâce 1845, se sont formées dans le canton de Vaud pour maintenir de concert les droits de Jésus-Christ sur son Eglise, la pureté du ministère évangélique, la liberté religieuse et la saine doctrine, s'unissent, par le présent acte, en un seul corps, sous le nom d'Eglise évangélique libre. — ART. 3. L'Eglise libre se consacre entièrement au service et à la gloire de Jésus-Christ, qu'elle reconnaît pour son unique chef, et auquel seul, tout en rendant à César ce qui appartient à César (Matt. XXII, 21), elle est résolue à prêter obéissance, comme une fidèle épouse à son époux, et par la force qu'elle attend de lui seul.

quel défend l'indépendance et la liberté de l'Eglise et refuse au gouvernement politique toute influence positive sur le gouvernement de l'Eglise.

Placés dans la même situation et dans les mêmes circonstances, des pasteurs luthériens n'auraient pas agi comme les ecclésiastiques vaudois; ils auraient trouvé la conduite du Conseil d'Etat tout aussi pénible et injuste, mais ils l'auraient supportée avec patience et soumission, et seraient restés dans l'Eglise nationale. En effet, ce qui était menacé et atteint par les mesures du Conseil d'Etat, ce n'était pas la liberté de la prédication de l'Evangile. Et le Conseil d'Etat lui-même a invoqué, pour se justifier, le fait que dans l'Eglise nationale la loi de Dieu, après comme avant, était la norme du ministère chrétien. « Les ministres de l'Eglise nationale, dit-il, ne continuent-ils pas à devoir prêcher la Parole de Dieu dans sa pureté et son intégrité, comme elle est contenue dans la Sainte Ecriture, et ne la tiennent-ils pas pour la règle de la foi? Le Conseil d'Etat leur a-t-il imposé la moindre doctrine, l'ombre d'une confession de foi? A-t-il fait la moindre modification à la traduction de la Bible, au catéchisme, à la liturgie, à n'importe lequel des livres introduits pour le culte divin ou pour l'enseignement public de la religion? A-t-il changé quoi que ce soit dans les formes du culte public? Les pasteurs sont-ils gênés dans la célébration du culte, dans l'instruction religieuse de la jeunesse, dans les visites pastorales, le soin des malades, la cure d'âme, la consolation de ceux qui réclament leur ministère? Le Conseil d'Etat les entrave-t-il dans l'une ou l'autre de ces façons d'exercer ce qui est essentiel dans leur ministère? Non. Sous la protection des lois et règlements ecclésiastiques, ils jouissent à cet égard d'une liberté entière ¹. »

En cela le Conseil d'Etat avait certainement raison. Mais, d'autre part, il avait porté atteinte à l'indépendance de l'Eglise comme corporation et à l'honneur du ministère spirituel.

¹ *Die Kirchliche Krisis im Kanton Waadt. Mit den Aktenstücken. Comp. Finsler, Kirchliche Statistik der reformierten Schweiz, p. 439 ss.*

Presque au même moment l'Ecosse était le théâtre d'un mouvement semblable et considérable, provoqué par la question du droit de patronat, par la question de savoir si on pouvait imposer à une paroisse, contre sa volonté, un pasteur présenté par le patron (*intrusion* ou *non-intrusion*). Le patronat avait été supprimé par un acte de 1690, puis rétabli en 1712 par la reine Anne et avait eu force de loi depuis lors.

La question de savoir si, d'après cet acte, la paroisse avait le droit de refuser le pasteur présenté par le patron était controversée. Les foncés (Evangelical ou Non-intrusionists) réclamaient ce droit de veto ; les autres (Moderates ou intrusionists) le niaient. D'après les premiers, dans le cas où une protestation se produisait du sein de la communauté, le presbytère avait le droit et le devoir de refuser le candidat présenté par le patron. D'après les seconds, le presbytère devait examiner le candidat, et si l'examen lui était favorable, l'installer dans la paroisse. En 1834, le parti strict obtint pour la première fois la majorité dans l'assemblée générale et profita de l'occasion pour faire passer les actes sur le veto (Act on the Calling of Ministers), qui proclament le principe de la non-intrusion : « L'assemblée générale déclare que c'est une loi fondamentale de cette Eglise qu'aucun pasteur ne soit imposé à une congrégation contrairement à la volonté de celle-ci¹ ! »

Cependant, dans le cas célèbre d'Auchterard, un candidat, refusé par un veto presque unanime, se plaignit auprès de la plus haute cour pour les affaires civiles (*Court of Session*), disant que le presbytère d'Auchterard était tenu d'examiner ses qualifications et, s'il le trouvait qualifié, de l'accepter et de le recevoir comme pasteur de l'Eglise et de la paroisse d'Auchterard, et que le presbytère n'avait pas le droit de le repousser à cause du veto de l'assemblée de paroisse. Cette cour décida entièrement en faveur du plaignant, et la Chambre haute, à

¹ The General Assembly declares, that it is a fundamental law of this Church, that no pastor shall be intruded on any congregation contrary to the will of the people. — Sydow, *Die schottische Kirchenfrage, mit den darauf bezüglichen Dokumenten*. 1845.

laquelle la « General Assembly » en avait appelé, comme à la cour de justice supérieure à toutes les cours de justice civile, confirma la décision. D'autres cas furent résolus de la même manière. Les organes de l'Eglise se soumirent en ce sens qu'ils reconnurent aux autorités civiles le droit de connaître les *temporalités* d'une charge pastorale et de les conférer, tandis qu'ils réclamaient pour eux-mêmes le droit d'être seuls compétents dans les *spiritualités* et n'accordaient aux cours de justice et aux autorités civiles aucun pouvoir en matière spirituelle ; car, disaient-ils, dans ces matières, l'Eglise est indépendante et ne peut reconnaître aucun autre maître que Jésus-Christ. L'assemblée générale consigna tous ses griefs et toutes ses prétentions en 1842 dans la « Pétition, déclaration et protestation contre les empiètements de la cour de session. » Elle part de la présupposition que c'est une doctrine essentielle de l'Eglise, et un principe fondamental de sa constitution, qu'il n'y a pas d'autre chef de l'Eglise que Jésus-Christ, et qu'il a établi dans son Eglise un gouvernement particulier, distinct du gouvernement civil. A ce gouvernement appartiennent, sous la surveillance des autorités civiles, la prédication de la Parole et l'administration des sacrements, la discipline morale, l'installation des fonctionnaires ecclésiastiques dans leurs charges, leur suspension et leur destitution, la déclaration et la suspension des censures ecclésiastiques ; d'une manière générale tout le pouvoir des clefs qui est attribué aux fonctionnaires de l'Eglise et que l'autorité temporelle n'a pas le droit de s'attribuer. Le document expose tout au long les fondements de ces principes et comment, dans les dernières années, ils ont été violés. Le 18 mai 1843, dans l'assemblée générale, s'accomplit la scission des fonnés d'avec l'Eglise d'Etat. Ils ne pouvaient plus reconnaître cette assemblée comme la vraie représentation de l'Eglise, parce qu'il y avait parmi ses membres des personnes qui, d'après sa constitution, n'étaient pas autorisées à représenter l'Eglise, et que d'autres en étaient exclues, qui devaient être considérées comme autorisées à y prendre part. Dans la protestation qu'ils déposèrent en quittant l'assemblée générale, ils énumèrent de nouveau les violations de l'indépendance de l'autorité ecclésiast-

tique en matières spirituelles, et déclarèrent ne pas pouvoir envisager l'assemblée dont ils se retiraient comme la vraie représentation de l'Eglise. Fait caractéristique : ils affirmaient positivement le droit et le devoir de l'autorité civile de soutenir la religion (firmly asserting the right and duty of the civil magistrate to maintain and support an establishment of religion in accordance with God's word) et déclaraient qu'ils ne se séparaient que de l'Eglise nationale d'alors, et parce qu'ils y étaient obligés par leur conscience. De cette sécession de plusieurs centaines d'ecclésiastiques et d'anciens est sortie l'Eglise libre d'Ecosse, qui s'est donné pour tâche de mettre en pratique plus strictement et plus complètement que l'Eglise nationale, le principe de la royauté de Christ.

Dans ce cas, exactement comme dans le canton de Vaud, ce qui était en danger ce n'était ni la prédication de l'Évangile, ni l'administration des sacrements, ce qui d'après les idées luthériennes, aurait seul justifié la suppression du lien existant entre l'Etat et l'Eglise. Ce qui était compromis, c'était l'indépendance de l'Eglise et de son gouvernement vis-à-vis de l'autorité politique et des patrons.

La profondeur de l'abîme qui sépare les conceptions réformée et luthérienne n'a jamais éclaté d'une façon plus claire et plus frappante que chez les deux théologiens, Richard Rothe et Alexandre Vinet.

La dogmatique jugera comme il lui plaît la théorie de Rothe sur l'Etat, conçu comme la communauté établie en vue de réaliser la totalité des fins morales, communauté qui renferme également l'Eglise et ses fonctions. Historiquement, on ne peut nier que ces vues ne soient la continuation, en ligne directe, de l'ancienne conception luthérienne de l'Etat et de l'Eglise. On ne peut s'imaginer une pareille théorie surgissant sur le terrain de la conception réformée du monde.

Au contraire, la doctrine d'Alexandre Vinet est l'expression classique de la conception moderne de l'Etat et de l'Eglise, à

¹ Voir § *Acts of the General Assembly of the Church of Scotland, 1638-1842*, p. 1130 ss., et § *The practice of the Free Church of Scotland in her several courts*. 5^e édition, 1898, p. 129 ss.

savoir de leur séparation absolue : l'Etat est limité au domaine temporel, matériel, son existence est justifiée par des intérêts mondains, les besoins matériels des hommes, et l'autorité est fondée sur la loi de la conservation personnelle; et d'autre part l'Eglise est conçue comme seul porteur et représentant du christianisme. Toutes ces idées sont sorties, par une conséquence logique, de l'ancienne idée de l'Etat et de l'Eglise.

III

La conception moderne.

Peut-on parler d'une conception *moderne* ?

Nous prenons comme expression de ces vues modernes les principes posés il y a cinquante ans par le Parlement de Francfort. C'est l'esprit moderne qui y souffle, et nous pouvons les considérer comme la confession de foi politique de la bourgeoisie cultivée et libérale.

Nous n'avons à nous occuper que de l'article III. Nous y trouvons deux principes fondamentaux, dont le premier est : émancipation de l'individu vis-à-vis de l'Eglise, complète liberté de croyance et de conscience pour l'individu. Chacun doit avoir tous les droits d'un citoyen, quelle que soit l'Eglise ou la société religieuse à laquelle il appartient, et même s'il ne fait partie d'aucune. Personne ne peut être obligé de participer à un acte ou à une solennité ecclésiastique telle que baptême, bénédiction nuptiale, enterrement confessionnel. La vie de tout citoyen doit pouvoir s'écouler, du berceau à la tombe, sans que l'Eglise projette sur elle son ombre. D'où indépendance des droits civils et politiques vis-à-vis des croyances religieuses, d'où introduction de l'Etat civil obligatoire, du mariage civil obligatoire. Que l'on soit chrétien ou juif, protestant ou catholique, luthérien ou réformé, toutes ces différences disparaissent devant la conception moderne des droits du citoyen.

Toutefois personne ne doit être privé de son culte, au contraire, chacun doit être mis en état de confesser et de pratiquer la religion qu'il préfère. Seulement la vie civile et la vie ecclésiastique doivent être séparées, afin que chacune d'elles

puisse obéir à ses propres règles et à ses préoccupations propres. Chacun doit pouvoir être sauvé de la façon qui lui plaît; l'Etat ne s'en inquiète pas, la religion est une affaire individuelle et privée.

L'autre principe est : émancipation de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise, l'Eglise libre dans l'Etat libre! L'Etat moderne est un Etat juridique, policier, militaire, civilisateur, mais non religieux. Le soin de la religion ne fait pas partie de ses devoirs; il peut l'abandonner aux Eglises et aux sociétés religieuses: lui, il se limite au monde visible. D'où suit que l'Etat moderne ne peut pas entrer dans un rapport particulièrement intime avec une société religieuse à l'exclusion des autres; il doit se comporter envers toutes avec une égale impartialité et neutralité; donc plus d'Eglise d'Etat, plus de distinction entre les Eglises chrétiennes et les sociétés religieuses de deuxième ordre ou sectes. On n'aura plus que des sociétés religieuses, des unions religieuses qui, au point de vue du droit, sont toutes égales et toutes soumises au droit commun. Elles jouiront du reste de la liberté et de l'autonomie dans toutes leurs affaires, et l'Etat abandonnera la tutelle et le gouvernement des Eglises, la suprématie ecclésiastique du *jus circa sacra*.

Nous avons le droit de dire que c'est là en somme l'opinion moderne sur l'Etat et l'Eglise, quoique cette manière de voir ne soit aucunement parvenue à exercer une suprématie incontestée. Nous avons maintenant à nous demander quels sont les rapports de cette conception avec les conceptions luthérienne et réformée.

Entre cette conception et la conception luthérienne il y a opposition absolue. La conception moderne nie que la vocation de l'autorité civile soit d'implanter dans le peuple la pure doctrine et le vrai culte, de poursuivre la fausse doctrine et le faux culte; elle nie que l'Eglise soit la face spirituelle de la société prise dans son ensemble; elle envisage ces principes comme des vues passées de mode; les enfants du dix-neuvième siècle n'ont pour elles qu'un sourire de pitié ou un hochement de tête méprisant. On ne peut imaginer un contraste plus absolu.

La relation de la conception moderne avec la conception

réformée est tout autre. Dès le premier coup d'œil on aperçoit qu'il y a parenté, harmonie intimes. Non pas sans doute avec l'ancienne conception réformée primitive, mais avec l'idéal politico-ecclésiastique du calvinisme que nous avons qualifié de subsidiaire. On ne peut nier que l'idée de la théocratie soit aujourd'hui aussi impopulaire que l'ancienne doctrine luthérienne du *corpus christianum*.

Voici maintenant les deux points sur lesquels on peut saisir l'accord des deux conceptions moderne et réformée :

Le premier, c'est la limitation de l'Etat, de sa vocation et de son activité, au domaine temporel, matériel, terrestre. L'autre, c'est la conception de l'Eglise comme un pouvoir indépendant, un domaine de vie distinct de celui de l'Etat, qui a droit à son autonomie, à son gouvernement propre, à ses organes, à sa législation particulière.

Nous pouvons même faire un pas de plus, et constater non plus simplement une harmonie fortuite, mais encore un lien historique. Les idées calvinistes ont exercé la plus grande influence sur l'origine et la formation des principes modernes de la politique ecclésiastique, elles se sont montrées plus fortes que les vieilles idées luthériennes et les ont, on peut bien le dire, entièrement bannies de la conception moderne.

Les circonstances dans lesquelles se trouve l'Etat moderne rendraient, en effet, impossible le maintien du christianisme d'Etat de l'ancien luthéranisme. Dans une société où il y a non seulement des citoyens luthériens et des réformés, mais aussi des catholiques et des juifs, un gouvernement politique qui voudrait sérieusement s'occuper de la *custodia primæ tabulæ*, rencontrerait des obstacles insurmontables. Déjà le mélange des populations modernes, au point de vue confessionnel, impose à l'autorité politique dans les affaires religieuses une certaine retenue et une certaine neutralité. Ces circonstances ont frayé le chemin aux idées réformées et leur ont facilité la victoire sur les idées luthériennes.

Il y a différents canaux par lesquels les idées calvinistes de l'Etat et de l'Eglise ont pénétré dans la pensée moderne. En voici une brève énumération.

Tout d'abord le *droit naturel* qui est un des plus importants facteurs de la formation de la pensée moderne. Il a donné naissance à toute une série d'idées politiques et ecclésiastiques. La notion, aujourd'hui si courante, de l'Eglise société ou corporation, a son origine dans le droit naturel. Or entre le droit naturel et le calvinisme il y a un lien historique, sur lequel des savants tels que Hundeshagen, Dilthey, Jellinek, Gierke, Sohm ont attiré l'attention. Le calvinisme a eu une part prépondérante à la création du droit naturel en opposition avec le droit médiéval. Les idées, originaires religieuses, se sont transformées avec le cours des temps en idées rationnelles, démocratiques et, sous le manteau brillant du droit naturel, en droit rationnel : elles ont ainsi exercé une influence magique sur les hommes des temps modernes¹. L'idée religieuse de l'indépendance de l'Eglise comme royaume de Christ vis-à-vis du monde profane, devient la conception moderne de l'autonomie de l'Eglise comme corporation, comme société religieuse.

Dans le système calviniste primitif, la participation des laïques au gouvernement de l'Eglise ne devait servir qu'à contrebalancer la prépondérance des ecclésiastiques et à écarter le

¹ Qu'il nous soit permis de faire remarquer, du moins en note, un point : Le calvinisme tire de la Bible des thèses de droit et des règles de droit d'un caractère absolu. Car ce qu'il gagne de cette manière surpasse tout le reste, surtout le droit institué par les hommes. A côté de l'autre, celui-ci paraît un droit instable, temporaire, local, restreint, un mauvais droit, tandis que les thèses de droit tirées de la Bible représentent pour tous les temps, pour tous les pays et pour tous les peuples, le même droit immuable, qui ne pourrait être amélioré, le droit parfait. Mais comme dans le domaine du protestantisme réformé le motif religieux perd de sa force et se retire à l'arrière-plan, ce droit absolu n'est plus basé — ou n'est plus aussi exclusivement basé, — sur la Bible et sur la révélation divine, mais il est basé sur la lumière éternelle de la raison naturelle. John Milton, dans ses écrits politiques et ecclésiastiques, s'en réfère aussi souvent à la raison et au droit de la nature, qu'à l'Écriture sainte, et Jean Althusius fait dériver tout son système, par voie rationnelle, d'un principe de société absolument mondain ; les paroles de la Bible ne lui servent que comme preuves à l'appui. Ceux qui sont venus après lui ne s'en réfèrent plus à la Bible et développent leurs thèses en prenant aussi la raison pour point de départ en ce qui concerne la religion. — Gierke, *Johann Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, p. 58 s.

danger d'une hiérarchie dans l'Eglise. On la fonde ensuite sur le principe que l'autorité de l'Eglise réside dans l'ensemble de ses membres. Le presbytère que Calvin avait institué comme l'organe du Roi céleste pour le gouvernement de son Eglise, est devenu une représentation de la paroisse.

Le lien entre le droit naturel et le calvinisme se montre aussi dans le fait que les représentants les plus marquants du droit naturel ont appartenu à l'Eglise réformée par leur naissance et par leurs tendances d'esprit. Je rappelle les soi-disants monarchomaques : George Buchanan, Hubert Languet (plus connu sous le pseudonyme de Junius Brutus), François Hotman, Hugues Grotius, le « père du Droit naturel, » Jean Althusius, Richard Hooker, John Milton, John Locke, Jean-Jacques Rousseau.

Les Etats-Unis d'Amérique forment un chaînon intermédiaire entre l'ancienne conception réformée et la conception moderne de l'Etat et de l'Eglise. C'est le pays dans lequel la séparation de l'Etat et de l'Eglise a été pour la première fois réalisée sur une grande échelle et par principe. Les rapports de l'Etat et de l'Eglise dans ce pays du Nouveau-Monde ont, de tout temps, trouvé au milieu de nous beaucoup de partisans et d'admirateurs. C'est ainsi que l'idée de l'Eglise libre dans l'Etat libre est devenue populaire. L'exemple de l'Amérique du Nord a exercé une grande fascination sur l'assemblée nationale de Francfort dans le temps. On montre volontiers comment, dans ce système, l'autorité civile échappe à toute une série de luttes et de complications, auxquelles elle est exposée dans l'Ancien-Monde où règne le principe de l'union. On montre aussi comment, en outre, la vie religieuse et ecclésiastique fleurit mieux que n'importe où en Europe. Or le système nord-américain de la complète séparation de l'Etat et de l'Eglise, repose principalement sur les principes réformés et on sait que jusqu'à ce jour c'est le calvinisme qui est à la base de la vie spirituelle de l'Amérique du Nord.

Enfin, le facteur qui, plus que tout autre, a contribué à acclimater les idées calvinistes dans l'Allemagne luthérienne, c'est le *piétisme*. Dans le domaine du droit ecclésiastique (ce n'est

pas le lieu de considérer ici s'il n'en est pas de même à d'autres égards), il a été une invasion d'idées et de motifs réformés dans l'Eglise luthérienne. Kliefoth a remarqué avec sagacité « que la notion d'Eglise de Spener, et toutes ses vues sur la vie ecclésiastique, les institutions, les moyens, les mesures de l'Eglise sont étrangères aux idées luthériennes, et y sont même opposées, étant essentiellement *réformées*. » C'est le piétisme qui a dissous l'ancienne idée luthérienne du *corpus christianum*, de l'unité de l'Etat et de l'Eglise exprimée dans la doctrine des trois états, c'est lui qui a introduit dans les cercles luthériens de l'Allemagne la répulsion à l'égard du christianisme d'Etat. C'est Spener qui a appelé les détenteurs du gouvernement ecclésiastique évangélique, les deux états supérieurs (le gouvernement civil et le clergé), des *injusti detentores alienorum jurium*. C'est lui qui a ainsi introduit une notion révolutionnaire du gouvernement de l'Eglise par les princes du pays. De cette thèse à l'autre il n'y a qu'un pas. Le docteur en droit ecclésiastique du piétisme, Christophe-Matthieu Pfaff, a prétendu, sans le soutenir toujours logiquement, que les communautés évangéliques n'avaient remis à leurs princes le gouvernement de leur Eglise qu'à bien plaisir et que, par conséquent, il leur était loisible de le leur reprendre quand ils donnaient lieu au mécontentement¹. A la base de toutes ces affirmations il y a des idées réformées, celles que le gouvernement comme tel n'est pas membre de l'Eglise et que s'il est dans l'Eglise, il n'y est qu'en qualité de simple membre.

Il n'eût pas été si facile au piétisme d'introduire ces idées calvinistes dans l'Allemagne luthérienne et de supplanter les anciennes conceptions luthériennes, s'il ne s'était allié avec le droit naturel pour combattre l'ennemi commun. Spener déjà était fortement influencé par les idées du droit naturel²; il nous raconte lui-même que dans sa jeunesse il avait étudié les œuvres de Hugues Grotius, surtout le livre *De jure belli ac pacis*, avec plus de zèle qu'aucun autre livre dans sa vie³. On a

¹ *Origines juris ecclesiastici*, p. 340.

² *Letzte theologische Bedenken*, vol. III, p. 92.

³ *Theologische Bedenken*, I, p. 233.

dit que l'on remarquait dans ses sermons qu'il avait lu Grotius. L'alliance des idées piétistes et du droit naturel est encore plus saillante chez Christophe-Matthieu Pfaff, lequel est généralement reconnu pour père du système « collégial. » La façon dont il établit l'Eglise de Christ comme un *collegium*, une société libre, et ses prérogatives comme les droits d'une société, *jura collegialia*, correspond absolument à la théorie et à la méthode du droit naturel. C'est ainsi aussi qu'il explique le pouvoir actuel du gouvernement ecclésiastique des princes par un contrat tacitement conclu, par lequel l'Eglise a remis au prince ses *jura collegialia*. Etonnons-nous après cela que les vues calvinistes, couvertes du vêtement éblouissant et séducteur du droit naturel, se soient présentées et recommandées à l'esprit moderne comme une sorte de progrès des lumières, tandis que les anciennes idées luthériennes du *corpus christianum*, des trois états, de la *custodia utriusque tabulæ*, du *præcipuum membrum ecclesiæ*, étaient traitées comme des idées bizarres et mises de côté.

Nous sommes ainsi arrivés à pouvoir juger sainement du mouvement pour l'indépendance de l'Eglise évangélique que l'orthodoxie moderne, surtout en Prusse, a créé. Les idées sur l'Etat et l'Eglise qu'on exprime dans ces cercles, surtout dans l'organe du mouvement, la *Deutsche evangelische Kirchenzeitung*, dirigée par Stöcker, ne sont aucunement luthériennes, quoique, à peu près dans chaque numéro de ce journal, le témoignage de Luther et des symboles de l'Eglise luthérienne soit invoqué comme garantie de loyalisme. Quand l'Etat n'est plus envisagé qu'au point de vue du monde profane, et que l'Eglise est identifiée avec le règne de Dieu, quand toute influence positive de l'autorité civile dans le gouvernement de l'Eglise est qualifiée d'attentat à la royauté de Christ, et qu'en particulier le gouvernement de l'Eglise par le prince est qualifié de rapt de l'indépendance de l'Eglise, quand dans ses rapports avec l'Eglise on ne veut accorder à l'Etat le droit de suprématie ecclésiastique (*jus circa sacra*) qu'au sens moderne, quand l'Eglise évangélique veille avec une jalousie soupçonneuse sur son indépendance, ce sont là autant de vues, d'opi-

nions, de tendances étrangères au vieux luthéranisme, importées par le piétisme, empruntées à l'Eglise calviniste et maintenant données et colportées avec prédilection comme spécifiquement orthodoxes. Ceci permet une fois de plus de constater ce fait indéniable, à savoir que l'orthodoxie moderne n'est aucunement le simple retour à l'ancienne orthodoxie luthérienne, mais qu'elle renferme une forte dose de piétisme.

L'indépendance de l'Eglise est un principe réformé, non luthérien. Cela ressort de tout notre exposé. Ce qui préoccupe le luthéranisme, c'est la pureté de la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements conformément à l'intention de celui qui les a établis. Que l'Eglise n'ait pas de tâche plus haute que de préserver anxieusement son indépendance, qu'elle ne puisse accorder à l'État une influence positive sur l'installation de ses organes, sur sa législation, sur l'administration de ses biens, sans pécher contre son roi céleste, c'est là un point de vue étranger au luthéranisme. Le mouvement moderne pour l'indépendance reflète des tendances et des principes réformés, et non luthériens, et si ces principes jouissent d'une si grande popularité, c'est qu'ils sont aussi modernes.

Les idées réformées l'ont donc emporté dans deux milieux fort différents, et même opposés et hostiles l'un à l'autre. Cela ne veut pas dire que les vues luthériennes sur l'État et sur l'Eglise aient perdu aujourd'hui toute influence et toute valeur.

La législation et la pratique ne s'accordent pas en Allemagne avec la conception moderne que nous venons de décrire. Nous sommes et serons encore bien éloignés de la réalisation de la politique ecclésiastique du programme de l'assemblée nationale de Francfort. Nous n'avons jusqu'à aujourd'hui que des Eglises d'État et faisons encore une distinction entre les grandes Eglises chrétiennes et les sectes. Le gouvernement de l'Eglise par les princes subsiste dans l'Eglise évangélique en dépit de toutes les attaques théoriques dirigées contre lui. Chez nous, la religion n'est pas encore une affaire privée, mais un intérêt public, général; l'État s'intéresse à elle, il la protège et la favorise, bien qu'il ne le fasse plus aussi ouvertement et aussi énergiquement que dans les temps passés.

Si la pratique reste en arrière de la théorie, nous pouvons y voir une influence de la conception luthérienne, d'après laquelle favoriser le christianisme est un intérêt national et le devoir du gouvernement d'un peuple chrétien. Dans la pratique, nous ne prenons pas sur nous de séparer l'Etat de l'Eglise à la façon calviniste, pour les isoler l'un de l'autre. Nous avons de l'Etat et de ses devoirs une conception plus haute que nos frères protestants du Nouveau Monde.

Je rappellerai aussi que, même après que le Parlement de Francfort eut prononcé la séparation de l'Etat et de l'Eglise, toute une série de théologiens et de juristes, qu'on désigne comme des luthériens avoués, ont insisté sur la bénédiction qui découle du christianisme d'Etat tel qu'il subsiste en Allemagne, et se sont prononcés pour son maintien. Je nommerai les théologiens Harless, Kliefoth, von Zezschwitz, Luthardt, les juristes Stahl, von Scheurl; Otto Mejer. Ces hommes ont conservé les traditions du point de vue vieux-luthérien plus fidèlement que les représentants de la prétendue orthodoxie moderne. Et les vues luthériennes sur l'Etat et l'Eglise ont aussi eu parmi les théologiens d'autres partisans que ceux déjà nommés, entre autres : Richard Rothe, Jean-Tobie Beck, Albert Ritschl, Jules Köstlin, Beyschlag, Kawerau.

Si le mouvement indépendantiste n'a trouvé, en somme, aucun écho dans l'Eglise nationale saxonne, cela tient d'abord à ce que la législation saxonne a réglé les relations de l'Etat et de l'Eglise évangélique d'une manière qui satisfait à toutes les prétentions raisonnables et sages, cela tient aussi à une cause plus profonde : dans l'Eglise nationale luthérienne de Saxe, et dans son clergé, la doctrine vieille-luthérienne de l'Etat et de l'Eglise a fait preuve de plus de force de résistance en face des idées modernes, que dans l'Eglise unie de Prusse.
