Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 4 (1871)

Artikel: Programme de la dogmatique protestante au XIXe siècle

Autor: Astié, J.-F. / Rothe, Richard

Kapitel: I: Notion de la dogmatique évangélique

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379125

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 20.08.2025

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

PROGRAMME

DE LA DOGMATIQUE PROTESTANTE

AU XIXe SIÈCLE

PAR LE

Dr RICHARD ROTHE[1].

I

Notion de la dogmatique évangélique.

Les dogmaticiens sont loin d'être d'accord quand il s'agit de déterminer la notion et la mission de cette science. Les différences tiennent déjà au fait que les uns se font dans la dogmatique leurs idées théologiques fondamentales, tandis que les autres se les forment déjà dans une discipline indépendante pour les transporter ensuite dans cette science. Nous nous trouvons dans ce dernier cas.

1. *Du dogme et de la dogmatique en général.* — On tombera d'accord pour déclarer que la dogmatique est la science des dogmes. Reste à savoir ce qu'il faut entendre par un dogme, au sens théologique du mot. Il doit évidemment avoir ses racines dans la religion ; c'est donc la notion de cette dernière science qui nous fera comprendre ce qu'il faut entendre par un dogme.

Considérée en elle-même, la religion est primitivement une piété subjective ; la religion subjective est la primitive ; l'ob-

[1] *Zur Dogmatik*, von Dr Richard Rothe. Zweite Auflage. 1 vol. in-8°, de 349 pag. Gotha, Friedrich-Andreas Perthes, 1869.

jective n'est que dérivée. C'est là ce que Schleiermacher nous a appris; nous ne l'oublierons jamais. S'il y a bien des gens qui voient là un paradoxe, la chose ne s'explique que trop aisément. On confond en partie la révélation et la religion objective; on ne distingue pas entre le développement génétique de la notion religieuse et la méthode qu'aujourd'hui, dans la communauté chrétienne déjà existante, l'individu suit pour arriver à la religion.

Il va bien sans dire que la révélation est la présupposition indispensable de la religion subjective. La conscience humaine ne peut, en effet, devenir conscience religieuse, conscience du divin, qu'à la suite d'une excitation au moyen d'une objectivité extérieure qui n'est autre que la révélation naturelle ou surnaturelle. Chacun sait aussi comment de nos jours, empiriquement, l'individu arrive à la conscience religieuse et en général à tout ce qui concerne la piété : la religion objective lui est présentée extérieurement par d'autres; c'est là un mode d'agir qui constitue une partie importante de l'éducation et qui pour les mineurs représente la révélation même.

Aucun homme intelligent ne s'avisera de contester ces faits. Il n'en est pas moins certain que quand il s'agit de fixer la notion de religion, la religion subjective vient la première, l'objective la seconde, la révélation occupant d'ailleurs le tout premier rang. Avant que la religion objective puisse naître, il faut de toute nécessité que, par suite de la révélation, il y ait quelque chose de religieux qui demande à être objectivé, et c'est là la religion subjective ou la piété, c'est-à-dire la détermination de la personnalité par Dieu et cela, tout le monde l'accorde, sous toutes ses faces. Sans doute la religion ne s'en tient pas à cette subjectivité, elle s'objective : la piété en se manifestant se donne une expression qui se fixe d'autant plus qu'elle est plus ancienne; elle exprime son caractère particulier dans un élément extérieur; elle se donne ainsi un corps pour elle-même et pour les autres. Plus la piété est intense et vigoureuse plus elle se donne ainsi un corps. Elle y est déjà poussée par les besoins de sa propre nature, indépendamment des motifs résidant dans la formation d'une communauté religieuse qui

doivent être grandement pris en considération. C'est ainsi qu'à la religion subjective s'en ajoute une objective : on voit naître un ensemble de formes et de représentations au moyen desquelles une piété particulière a donné une existence objective et permanente à tous les traits principaux qui la caractérisent. Naturellement la piété s'objective ainsi sous toutes ses faces ; l'activité de la volonté ou l'action s'y trouve représentée aussi bien que la conscience ou la connaissance. Comme le dogme relève évidemment de la connaissance et non de la pratique, c'est ce côté-là qui doit seul nous occuper ici.

La connaissance religieuse s'objective à des degrés divers qui correspondent aux phases mêmes de son développement.

La connaissance religieuse, comme toutes les autres fonctions de la personnalité en général, se développe en tout premier lieu par le côté individuel. Nous commençons par apprendre au moyen du sentiment, qui est spécifiquement différent chez chacun, plutôt que par l'entendement, qui demeure identiquement le même chez tous les hommes. Le pressentiment, le sentiment de Dieu constitue notre première connaissance religieuse. Il s'objective dans une image, dans un symbole (au sens esthétique et non ecclésiastique) : la religion objective, à son premier degré, est une mythologie. Loin de prendre ce mot au sens défavorable, nous affirmons que la notion de religion, par conséquent aussi le christianisme, implique une mythologie, tout un monde appartenant à la fantaisie religieuse.

Vient ensuite la connaissance par l'entendement, l'élément général, la connaissance réfléchie qui produit la science. La science religieuse ne peut s'objectiver que dans une forme universelle, la parole, ce qui nous donne la doctrine. Ici encore nous avons une gradation : la représentation d'abord ou la pensée incomplète qui nous donne l'opinion religieuse ; la pensée proprement dite, qui s'objective dans la thèse (le dogme). Mais tout ceci peut n'avoir lieu encore qu'à l'occasion de certains éléments déterminés de la conscience religieuse, juxtaposés et pris dans leur isolement. Lorsque tout est ramené à l'unité de façon à former un organisme nous avons le système.

Tout ce développement que nous avons suivi d'une manière

abstraite, s'accomplit concrètement dans le sein de la société piété s'objective successivement de la manière où cela vient religieuse, dans l'église. Elle naît elle-même par le fait que la d'être indiqué. Bien que l'élément mythologique soit indispensable à l'ensemble, il se montre bientôt insuffisant à lui seul. Les individus éprouvent le besoin de s'entendre dans le domaine de la connaissance. On en vient à une communauté de science dans l'église en ce que celle-ci objective les diverses connaissances individuelles en une doctrine religieuse déterminée, qu'elle proclame, sanctionne de son autorité comme l'expression adéquate de la conscience particulière de cette société religieuse et commune à tous ceux qui en sont membres. Nous obtenons alors la doctrine ecclésiastique, positive et autorisée, sans laquelle il ne saurait y avoir d'église. Nous avons d'abord les opinions religieuses qui s'objectivent dans les usages ecclésiastiques; mais comme ce premier degré est encore trop vague et trop incertain, il ne manque pas d'éclater des dissensions qui obligent l'église à s'élever à des pensées plus précises, que tous ses membres considèrent comme l'expression parfaitement adéquate de leur conscience religieuse. Ce n'est que lorsque la conscience religieuse d'une église a obtenu une expression dans de pareilles pensées que le besoin de vie en commun est pleinement satisfait. Dès l'instant où une pareille pensée est sanctionnée par l'église et présentée comme l'exposant adéquat de la conscience religieuse de ses membres elle devient un dogme. La chose ne peut avoir lieu authentiquement qu'au moyen d'une confession de foi. Les confessions de foi font seules les dogmes ; mais on ne peut faire de confession de foi qu'avec des matériaux dogmatiques, avec des idées, des pensées et non avec des représentations et des opinions nécessairement trop vagues et trop indéterminées.

Ce qui constitue le dogme, ce n'est pas son contenu mais sa forme, savoir sa qualité scientifique comme pensée parlant à l'entendement et son expresse sanction par l'église. Des principes de conduite peuvent donc être aussi bien des dogmes que des articles de foi. Tout dogme suppose l'église, et comme celle-ci est divisée, une confession particulière. Tous les dog-

mes d'une église spéciale, sans réserve aucune, portent l'empreinte du principe spécial qui la caractérise. Aucun d'eux ne peut être arbitrairement arraché du sol où il plonge ses racines. Depuis la séparation des églises, il n'y a plus de dogmes généraux et communs [1].

Le besoin de systématiser les dogmes d'abord isolés et séparés, se fait sentir pour l'église comme pour les individus. La contradiction, du moins apparente, qu'on ne tarde pas à découvrir entre plusieurs dogmes, obligerait à elle seule à faire ce pas en avant. Ces dogmes organisés et ramenés à l'unité donnent la dogmatique. Cette tendance à systématiser se montre d'abord après que les dogmes particuliers ont été arrêtés. Elle aboutit en partie à en former de nouveaux, parce que, pour obéir aux exigences de la systématisation, il faut nécessairement transformer ou du moins modifier quelques dogmes déjà fixés. Ce fait est un indice qu'il y a une erreur quelque part : aussi l'ensemble doit-il être soumis à une manipulation dialectique nouvelle qui fasse tout rentrer dans l'unité et dans l'harmonie, car enfin la conscience religieuse spéciale qui a produit ces éléments divers est une.

La dogmatique est donc l'exposition scientifique de la doctrine officiellement reconnue dans une église particulière. Elle ne peut se borner à exposer la somme des idées qui règnent dans le sein d'une confession ; il s'agit de faire ressortir le lien intérieur réunissant les diverses parties et les mettant en rapport avec le caractère fondamental qui se manifeste en elle sur le terrain intellectuel, comme l'expression d'une conscience religieuse particulière. On ne saurait se borner à montrer un simple lien logique entre les divers dogmes, en les rangeant sous des rubriques diverses comme autant de *locos communes*. Ce n'est là que le lent commencement de la dogmatique. Il faut signaler un lien intérieur en accusant le principe supérieur qui justement parce qu'il domine tous les détails, doit servir à les grou-

[1] *Le symbole des apôtres* n'est nullement un ensemble de dogmes ; son caractère purement historique montre déjà, à lui seul, que lors de sa rédaction l'église n'en était pas encore venue à ce point de développement où les dogmes se forment.

per de façon à constituer un organisme. Mais ce principe supérieur ne doit pas être emprunté arbitrairement à une sphère étrangère ou hostile à la dogmatique; il doit jaillir du fond même des matériaux à organiser.

Une pareille exposition des dogmes implique une appréciation qui doit être parfaitement libre. Il ne peut être question de viser à conserver ou à défendre la doctrine reçue ; une appréciation faite à un pareil point de vue serait tout à fait illusoire. Malgré sa liberté, la critique dogmatique est à son tour liée en ce qu'elle doit être dogmatique, c'est-à-dire apprécier les dogmes d'après leur règle qui n'est autre que leur notion même. En d'autres termes, on ne peut admettre d'autre pierre de touche des dogmes que les principes mêmes que chaque église présente comme faisant règle pour sa doctrine, et non par exemple un système philosophique qu'elle récuse. Dès l'instant où une dogmatique fait appel à des principes de ce genre, elle cesse par le fait même d'être la dogmatique de l'église en question.

Cette notion de la dogmatique est sans contredit fort claire, et on ne saurait en dire autant de mainte idée courante sur cette branche de la théologie. C'est une discipline essentiellement positive, ou plus exactement historico-critique. Son objet lui est fourni par la doctrine ecclésiastique historiquement donnée; elle est appelée à la construire en système, tout en examinant critiquement si et dans quelle mesure elle répond à sa notion. Il est de la plus haute importance de ne pas confondre l'élément positif et l'élément critique. La dogmatique ne saurait donc être en aucune façon une discipline spéculative. Il est vrai toutefois qu'elle ne pourrait s'acquitter de sa mission sans posséder un système spéculatif, indépendant et théologique, son instrument indispensable. En effet, pour que son travail tire à conséquence, la dogmatique a absolument besoin de notions bien arrêtées, sans cela elle perd toute tenue scientifique, toute utilité didactique; ce n'est plus qu'un parlage à tort et à travers. Or, d'où la dogmatique tirerait-elle toutes ces notions indispensables, si ce n'est d'un système spéculatif?

Il n'en demeure pas moins vrai que la dogmatique n'est pas une science spéculative. Je sais parfaitement bien que les

théologiens sont fort disposés à suppléer par la dogmatique à une théologie spéculative qui leur fait défaut. Mais la dogmatique ne peut être ce supplément : aussi, ne doit-elle pas y prétendre. La confusion des deux disciplines a pour l'une et pour l'autre les plus fâcheuses conséquences : c'est la plus puissante cause de cette confusion d'idées qui attire de si vifs et légitimes reproches aux théologiens. Rien de plus indigeste, de plus faible qu'un mélange confus d'éléments positifs et d'éléments spéculatifs, surtout quand on le décore du titre de dogmatique philosophique. De même, en effet, que la théologie doit répudier tout mélange de philosophie, celle-ci à son tour ne peut consentir à se laisser traiter comme dogmatique, vu qu'elle ne voit dans le dogmatisme qu'un développement défectueux.

En dépit des grandes autorités qui soutiennent le contraire, je ne saurais non plus admettre qu'il y ait une « dogmatique biblique. » La condition indispensable pour faire une dogmatique, c'est d'avoir préalablement des dogmes. Or le dogmaticien ne saurait faire les dogmes, mais l'église seule ; il doit se borner à retravailler scientifiquement ceux que l'église lui présente. Comme il n'y a pas de dogmes dans la Bible, il ne saurait donc être question d'une dogmatique biblique. La Bible renferme sans contredit un enseignement religieux, mais il n'a pas le caractère qui constitue le dogme. D'abord cet enseignement est loin d'avoir atteint le degré de développement scientifique et didactique voulu pour en faire un dogme, et en second lieu il ne porte pas le cachet de l'autorisation et de la sanction ecclésiastique positive qui en fasse l'enseignement exclusif d'une église. Qu'on parle tant qu'on voudra d'un enseignement religieux de la Bible mais non d'une *dogmatique* biblique. Cette terminologie ne pourrait que nuire aux études exégétiques et à la vraie dogmatique.

II

DE LA DOGMATIQUE PROTESTANTE ÉVANGÉLIQUE EN PARTICULIER.

A. *De son principe.* — Il ne faut pas confondre, comme on ne le fait que trop souvent, le protestantisme évangélique, avec le

christianisme protestant beaucoup plus étendu que l'église évangélique. Le caractère essentiel de la foi chrétienne c'est une communion réelle de l'homme avec Dieu, amenée par Jésus de Nazareth, comme celui qui sauve du péché. La foi évangélique protestante est une espèce de ce genre ; elle se distingue par un principe formel et par un principe matériel. Le principe matériel, qui est avant tout non pas celui de la dogmatique mais celui de la piété protestante, consiste en ceci. On reconnaît que la piété a son origine et sa source dans la justification de l'homme pécheur devant Dieu, sans aucun mérite de sa part, par pure grâce et exclusivement par la foi en Christ. Il va sans dire que ce principe devient nécessairement celui de l'enseignement religieux et de la dogmatique. Par le principe formel de l'autorité de l'Ecriture qui est aussi avant tout et immédiatement celui de la piété, on affirme ce qui suit : la piété protestante est essentiellement formée, déterminée, produite par la sainte Ecriture ; elle demeure constamment sous sa discipline, elle est en constant rapport avec la Bible dont elle se nourrit, dans l'atmosphère de laquelle elle a la vie, le mouvement et l'être, comme ce fut le cas chez les réformateurs. L'importance pratique de ce principe est incalculable : l'Ecriture devient pour l'enseignement l'autorité absolue et unique.

N'est-il pas étrange que le protestantisme ait ainsi deux principes ? Faut-il en conclure qu'il manque d'unité intérieure ? Ces difficultés disparaissent dès qu'on comprend que les deux principes sont inséparables, qu'ils s'appellent, se soutiennent et se complètent, tandis que chacun d'eux abandonné à lui-même serait nécessairement faible. Il n'est pas difficile de prouver qu'ils tiennent l'un à l'autre d'une façon inséparable. Ainsi au point de vue historique le principe matériel semble décidément avoir le pas ; toutefois il suffit d'y regarder d'un peu près pour voir qu'il implique immédiatement l'autre. L'église évangélique a sans doute pour base l'expérience personnelle que les réformateurs ont faite de la justification par la foi ; mais il est tout aussi certain qu'ils ont été amenés à faire cette expérience par leur retour à la sainte Ecriture qu'ils avaient de nouveau com-

prise. Dès le début ils ont eu pleine et entière conscience que les choses se passaient ainsi.

Nous arrivons à un résultat identique en consultant la nature même des choses. L'église évangélique conduit l'individu à Christ ; cela fait, elle lui laisse le soin de croire ou de ne pas croire. Mais pour qu'elle puisse agir ainsi, il faut que ce Christ, avec lequel chaque homme est appelé à régler immédiatement tout ce qui concerne son salut, soit donné d'une manière réelle et objective, c'est-à-dire sous une forme authentique, attestée, et qui existe pour chacun d'une manière parfaitement indépendante; de sorte que le pécheur n'ait besoin ni d'une autorité humaine, ni d'un troisième terme venant s'interposer entre lui et Christ. Ce document authentique, clair, pouvant se comprendre par lui-même indépendamment de tout interprète, n'est autre que l'Ecriture que Luther se plaisait à appeler la chair de Christ. Les deux principes sont donc unis d'une façon tellement intime qu'au fond ils n'en forment qu'un seul qui peut être formulé comme suit : La piété évangélique a sa source et son origine dans la justification par la foi en Christ, tel que le pécheur a appris à le connaître personnellement dans la sainte Ecriture d'une manière authentique. Il faut donc se garder de mettre le principe formel sur l'arrière-plan dans l'intérêt du principe matériel. Celui-ci n'y gagnerait rien et l'autre, dans son isolement, perdrait toute consistance. Primitivement ce principe formel ne le cède point en dignité au principe matériel, et il est tout à fait contraire à l'histoire de prétendre, comme on le fait souvent, que le principe matériel est venu le premier tandis que l'autre n'est venu s'y adjoindre que plus tard, d'une manière tout à fait extérieure. On y aurait été conduit par le besoin de posséder, dans les controverses contre les catholiques, une autorité irréfragable en faveur de la doctrine nouvelle qu'on s'était du reste formée exclusivement au moyen du seul principe matériel. Tout au contraire comme ce n'est que par l'usage de l'Ecriture que les réformateurs en sont venus à saisir avec une clarté parfaite ce qui constituait le principe matériel, ils ont eu dès le début pleine conscience du rapport intime qui régnait entre les deux.

B. *Des sources de la dogmatique protestante.* — La dogmatique consistant en deux éléments, l'un historique, l'autre critique, il faut nécessairement puiser à des sources différentes. Nous parlerons ailleurs de ce qui concerne les sources de l'élément critique. Pour ce qui est des dogmes qui doivent être considérés comme ecclésiastiques, nous avons une distinction à faire. Il s'agit d'abord de constater le véritable état de la dogmatique, d'établir ce qui doit passer comme dogme, et ensuite d'en faire une exposition aussi claire et exacte que possible. Les livres symboliques peuvent seuls établir l'état de la dogmatique. Pour la seconde partie de sa tâche le théologien doit recourir, soit à ses propres ressources scientifiques, soit à la tradition scientifique de l'église évangélique. La tradition dogmatique se trouve dans les écrits des réformateurs, dans ceux des dogmaticiens évangéliques, particulièrement des plus anciens, antérieurs à la révolution théologique du XVIIIe siècle.

Voici une difficulté pour la dogmatique. Il faut recourir à des sources réformées et à des sources luthériennes, tant pour ce qui concerne les symboles que pour ce qui regarde la tradition scientifique ; mais, au fait, l'accord est si profond entre les deux églises que les points de différence, en controverse, sont tout à fait relégués au second plan. Quand il y a opposition entre les deux dogmatiques, la mission du théologien consiste justement à constater ce qu'il y a de défectueux dans la conception des deux églises pour s'élever ensuite à une synthèse faisant prévaloir un point de vue supérieur.

Il est incontestable que les luthériens et les Suisses ont eu un point de départ différent ; qu'ils n'ont pas eu entièrement la même tendance ni poursuivi le triomphe d'intérêts identiques. Néanmoins ces tendances diverses s'appelaient les unes les autres et devaient se compléter : aussi sans s'accorder complétement, concoururent-ils au même but. Il est résulté de là que, quoique différentes l'une de l'autre, les deux églises ne diffèrent pas par les principes. Il y a incontestablement une différence entre la piété des deux confessions, mais elle n'est pas spécifique, c'est-à-dire elle ne peut être ramenée à une notion claire et précise comme le prouvent surabondamment les inutiles

tentatives qui ont été faites dans ce sens. Il est d'autant plus aisé de mettre à profit les documents divers des deux églises, qu'aucune d'elles n'est arrivée à une systématisation complète et définitive des dogmes particuliers. La liberté est si grande à cet égard dans les deux confessions qu'on a pu mettre en avant ce paradoxe : *Methodus est arbitraria.*

C. *De la systématisation de la dogmatique protestante.* — La tradition scientifique étant ici fort vague, les dogmaticiens modernes ont d'autant plus de liberté pour se laisser guider exclusivement par la nature même de l'objet. La conscience du fidèle protestant se représente la réelle communion avec Dieu comme provenant essentiellement de la foi en Christ libérateur du péché. Il y a donc deux faces dans cette conscience religieuse. En remontant à la rédemption comme à sa cause, elle proclame expressément le manque de communion avec Dieu, la conscience de la séparation d'avec Dieu, le sentiment du péché. D'un autre côté cette conscience protestante affirme tout aussi positivement que la séparation d'avec Dieu a pris fin de fait dans le fidèle; que la communion avec le Créateur est rétablie au moyen d'une rédemption divine, partant par conséquent de Dieu, en vertu de son amour ; c'est là le sentiment de la grâce. Comme pour comprendre le sentiment du péché il faut deux autres notions : celle de Dieu et celle de l'homme, la première partie de la dogmatique se subdivise nécessairement en théologie proprement dite, anthropologie, doctrine du péché. La seconde grande partie se subdivise en une branche objective, le Sauveur et son œuvre objective, sotérologie ; puis, en une branche subjective, la réalisation de la communion avec Dieu par la foi, sotériologie.

C'est dans la seconde subdivision de la première grande partie qu'on est appelé à montrer comment la conscience évangélique s'est formée sous l'action de la Parole de Dieu. L'usage est cependant de faire précéder le tout d'une bibliologie ou d'un article sur les sources de la connaissance religieuse. Cette tractation part de la supposition que la piété est primitivement une connaissance des objets religieux qui doit pénétrer du dehors en l'homme sous forme d'enseignement. Il s'agit avant tout de

savoir où peuvent se trouver d'une manière authentique ces théorèmes religieux surnaturels que l'entendement humain ne peut connaître par lui-même.

Cette méthode entraîne les plus fâcheuses conséquences. On est conduit à faire entrer tout ce qui regarde la révélation dans la bibliologie ; et tout ce qui concerne l'Ecriture est traité en partie dans ce chapitre, en partie à l'occasion des moyens de grâce. C'est pour ce dernier article qu'il faut réserver tout ce qui concerne la Parole de Dieu. Elle doit être considérée en effet comme un moyen de grâce, comme un organe spécial pour la communication du Saint-Esprit, afin d'amener l'homme à s'approprier subjectivement la rédemption objective offerte en Jésus-Christ. C'est à ce titre-là que l'Ecriture se fait connaître à la conscience comme sainte, comme Parole de Dieu.

Cette ancienne tractation n'est pas seulement inadmissible au point de vue scientifique, elle implique une manière fausse de comprendre les rapports de la piété évangélique et de la Bible. Twesten a dit excellemment : « On ne saurait soutenir que la foi à la sainte Ecriture soit pour la conscience chrétienne le fondement de toutes les autres convictions. » Il faudrait alors que la conscience chrétienne eût cessé d'être aujourd'hui ce qu'elle était quand le Nouveau Testament fut composé et même à l'époque de la réformation. Bien loin en effet d'être présentée comme fondamentale par les confessions de foi du XVIe siècle, la doctrine de l'Ecriture n'y est traitée qu'en passant. Elle est plutôt à son tour une partie constitutive des convictions chrétiennes, qui est autant soutenue par elles qu'elle contribue à son tour à les soutenir. Il est parfaitement certain que dans le sein du protestantisme évangélique la sainte Ecriture est un moyen essentiel pour faire naître la foi en Christ. Toutefois, aucun chrétien évangélique ne pourra dire qu'il ait été amené personnellement à la foi en Christ par la croyance en la divinité de la Bible et que par conséquent celle-ci soit la base de l'autre et doive passer avant elle. Bien au contraire, quiconque se comprend lui-même reconnaîtra qu'il est parvenu en une fois et à la fois à croire au Sauveur et à la Bible, autant qu'il peut être question d'une croyance en l'Ecriture.

Quand on place ainsi la bibliologie en tête de la dogmatique, on a l'air de supposer que la vraie foi en Christ peut être démontrée par une simple opération intellectuelle, à l'usage des experts dans ce genre d'exercices. Ce n'est pas là l'opinion des anciens théologiens, mais celle de nos docteurs modernes qui s'appellent supranaturalistes. C'est là méconnaître entièrement la nature de la foi religieuse. Rappelons à ce propos une remarque de Twesten : « Celui qui s'imagine pouvoir établir, au moyen de preuves purement intellectuelles, que Dieu s'est révélé, que cette révélation est consignée dans l'Ecriture de sorte que cette démonstration et la doctrine qu'elle établit ne sont pas seulement indépendantes de la foi chrétienne, mais la légitiment et la prouvent, méconnaît la nature de la foi et celle de la dogmatique. La foi en effet ne saurait naître de cette façon-là, et la mission de la dogmatique n'est pas d'élever par la méthode démonstrative un édifice de principes purement théoriques, pouvant tenir la place de la foi, mais d'exposer celle-ci d'une manière scientifique. » Aussi longtemps, dit Dorner, qu'on considère la foi en l'inspiration et en la divine autorité de l'Ecriture comme le premier pas dans la voie de la piété chrétienne, sans lequel il est impossible d'aller plus loin, et qu'on prétend que la foi réclamée par le christianisme est identique avec la foi en l'inspiration, on est condamné à voir poindre avec terreur et effroi chaque nouvelle critique du canon traditionnel de l'église. On n'est pas dans la disposition d'esprit convenable pour aborder avec calme les recherches historico-critiques, ni pour les examiner avec cette impartialité qui ne se préoccupe que de la vérité. Sans s'en douter on laisse à l'autorité de l'église le soin de décider en dernier ressort : on perd le droit de retrancher les apocryphes. On court également le danger de fonder le christianisme sur les raisonnements de la sagesse humaine qui ne peut établir que la vraisemblance et jamais une certitude complète. On risque de ne plus considérer le christianisme comme une harmonie de l'esprit et de la vie, qui éminemment historique se rajeunit à chaque génération, pour en faire, soit une histoire appartenant entièrement au passé et morte, sans aucune liaison intime avec le présent; soit un

système d'éternelles vérités sans vie aucune, auxquelles nous devons soumettre notre foi, notre conduite, notre volonté sur le témoignage de messagers divins, dont la mission est dûment paraphée. Mais cela s'appelle nous ramener sur le terrain de la loi, éterniser cette économie et affirmer que rien ne saurait la dépasser. Quel est en effet le signe de la servitude? C'est de ne pas reconnaître la vérité comme vérité, de la faire dépendre de témoignages purement humains et d'autorités extérieures, au lieu de se laisser convaincre par la puissance intérieure de la vérité et par sa connaissance qui rend libre. (Jean VIII, 37; XIV, 26.) Notre théologie moderne a conservé une grande égalité d'esprit au plus fort du danger que faisaient courir à la foi les entreprises de la critique. Savez-vous l'explication de ce mystère? C'est qu'elle sait à merveille que la foi en l'inspiration du canon traditionnel n'est pas la condition, le premier pas indispensable dans la voie qui conduit à croire en Christ; que cette foi en l'Ecriture n'implique pas la foi chrétienne; qu'elle ne suffit pas à l'établir. Enfin la théologie moderne sait aussi que le développement de la vie religieuse, morale, réelle et non pas exclusivement intellectuelle, ne manque pas de conduire celui qui s'y est confié avec droiture et persévérance, non-seulement à Christ, mais aussi à reconnaître l'autorité normative et divine des documents de la révélation. C'est là tout ce qu'il faut et à l'individu et à l'église. L'autorité normative de la sainte Ecriture obtient ainsi un beaucoup plus haut degré de certitude que celle que pourrait lui conférer la théorie la plus développée de l'idée alexandrine de l'inspiration. Mais cette certitude de l'autorité de la sainte Ecriture nous la puisons aussi dans l'autorité de Christ, après que sa puissance rédemptrice et sa dignité nous sont devenues par la foi choses certaines. Le contraire n'a pas lieu : nous ne possédons pas Christ en vertu d'une autorité divine, vraie, certaine de l'Ecriture. La Parole de Dieu ne nous a pas été donnée pour nous séparer de Christ, pour le supplanter lui et son esprit. Si la communion avec l'Ecriture devait tenir la place de celle de Christ, on la traiterait d'une manière superstitieuse, on pécherait contre Christ qui est le Seigneur et le Maître de l'Ecriture; d'autre part contre l'Ecri-

ture elle-même, dont l'unique but est de nous conduire à Lui.

4. *De la manière de traiter les dogmes particuliers.* — Lorsqu'on a une symbolique bien faite il suffit d'y renvoyer pour constater l'état de la question à l'occasion de chaque doctrine particulière. Pour ce qui est de l'appréciation critique il n'y a qu'à appliquer la norme fournie par la notion de dogme et de dogmatique. Voyons quelle est cette norme :

a) L'église évangélique elle-même déclare expressément que l'accord avec l'Ecriture est la condition *sine quâ non* de la vérité de ses doctrines. C'est du reste là une exigence à laquelle aucune dogmatique ne saurait avoir la prétention de se soustraire. Elle doit sous peine de renoncer au titre de chrétienne se présenter comme le développement naturel et logique des germes contenus dans la Parole de Dieu.

Ce n'est pas à dire toutefois que la dogmatique évangélique ne doive contenir aucun principe religieux qui ne serait pas contenu dans la Bible, ou qu'elle doive contenir verbalement toutes les idées religieuses renfermées dans la sainte Ecriture. Il suffit que tout ce qu'elle contient soit scripturaire, et qu'il y ait place en elle pour toute vérité religieuse, du moins dans son essence.

Tout cela s'applique d'abord au Nouveau Testament. Il n'en est pas moins vrai que la dogmatique dépend également de l'Ancien Testament, par suite du lien historique qui rattache essentiellement les deux économies. L'œuvre de la critique sera donc bien facilitée lorsqu'elle pourra en appeler à une théologie biblique ou, à son défaut, à des études exégétiques indépendantes.

b) A la norme scripturaire doit venir s'ajouter la norme scientifique dont l'Eglise reconnaît implicitement les droits en présentant ses dogmes comme des produits de la science. Ils devront donc répondre à toutes les exigences scientifiques : exactitude, perfection. C'est ce qu'exige également le point de vue historique. Car enfin ce n'est que peu à peu que les dogmes sont devenus ce qu'ils sont aujourd'hui : ils sont provenus de diverses tentatives plus ou moins heureuses d'arriver à une

formule scientifique adéquate du contenu de la foi. Après avoir été reçus, souvent assez longtemps, ces essais ont fini par être mis de côté. Qui donc nous garantit que la dernière tentative sera plus complète et plus définitive que toutes celles qui l'ont précédée? Et puis, il est certain que depuis la fixation des dogmes les méthodes scientifiques ont fait d'incontestables progrès. Pour qu'une église récusât une norme de ce genre, il faudrait qu'elle fût devenue tout à fait inintelligente et cristallisée. Il importe de voir avant tout si une doctrine ne serait pas en contradiction avec elle-même ou avec quelque autre dogme; si les notions formelles sont à la hauteur de l'état de la science; si ces dogmes ne reposent pas sur des hypothèses dont la fausseté est aujourd'hui reconnue; s'ils ne sont pas en contradiction manifeste avec des résultats auxquels sont arrivées les sciences non théologiques, sciences naturelles, astronomie, géologie, histoire. Ici il faut agir avec prudence, pour bien s'assurer qu'on a réellement affaire à des résultats définitivement acquis.

c) Les dogmes n'étant que les formules scientifiques du sentiment chrétien des individus ou de l'église, c'est à ce sentiment qu'il faut toujours remonter pour les apprécier. Ce n'est pas par des dogmes, mais par des antipathies que les églises sont séparées. Ce qui le montre, c'est qu'un individu qui aura renié depuis longtemps les dogmes d'une église, conservera les antipathies confessionnelles dans toute leur vivacité. Il convient de remonter jusqu'à la source religieuse d'un dogme et si on s'aperçoit qu'il n'en a pas, il faut y renoncer franchement. On doit ici veiller avec soin sur les préjugés de l'éducation par suite desquels on a pris l'habitude de mettre tout à fait à tort les sentiments religieux en rapport avec tel prétendu dogme. L'expérience nous montre que suivant les églises, les peuples, les époques, les mêmes sentiments religieux peuvent être rendus par des représentations, des formules fort disparates. Aussi longtemps que les racines religieuses d'un dogme ne sont pas découvertes il demeure incompris. On a besoin en tout ceci de beaucoup de prudence et d'étendue d'esprit, car la racine est souvent profonde; elle peut avoir des rameaux très éloignés du

tronc ; il ne s'agit pas seulement de couper le bois mort, mais aussi de vivifier des dogmes dont la conscience religieuse dominante ne sent plus la portée. Le plus commode c'est de soumettre chaque doctrine d'abord au critère biblique, en second lieu au critère religieux, et en troisième lieu à la critique scientifique. Le second critère est surtout important, décisif, quand on ne peut arriver à des résultats exégétiques évidents, et le cas se présente souvent au sujet des dogmes qui passent même pour importants. L'emploi du troisième critère (scientifique) est ordinairement préparé par les résultats des deux premiers.

C'est l'histoire de la théologie dans le sein de l'église évangélique qui est appelée à rendre de grands services quand on se livre à ce travail de révision. Elle montre comment après la fixation du dogme officiel on a eu recours à des essais nouveaux qui ont souvent abouti à l'hérésie. La critique portera avant tout son attention sur les nombreux dogmes qui n'ont pas été retravaillés au point de vue du principe fondamental de l'église évangélique. Ces dogmes doivent paraître suspects *a priori*, car il est contre nature que dans le sein d'une église spéciale on ait sans autre transporté les doctrines d'une confession différente. Tout ce qui a passé du catholicisme dans le protestantisme sans modification aucune est donc sujet à révision. Ces dogmes peuvent avoir été inspirés par un sentiment religieux tout à fait étranger à l'église évangélique. Et puis, les méthodes scientifiques qui servirent à les formuler, il y a un millier d'années, comme elles ont vieilli ! Le seul fait que l'église évangélique a accepté du catholicisme des groupes entiers de dogmes sans les revoir, autorise à dire que la systématisation de sa propre doctrine est encore fort loin d'être complète. Les réformateurs n'auraient pas dû se borner à revoir tout ce qui concernait le côté subjectif de la foi ; la critique aurait également dû porter sur l'objet de la foi, sur l'image traditionnelle de Christ. Ils se bornèrent à mettre Christ sur le premier plan, ce qui était sans doute déjà beaucoup, mais ils nous ont laissé à faire la partie la plus difficile du travail.

On ne peut pas dire que l'idée de cette révision complète leur ait été étrangère ; ce ne fut du moins pas le cas pour Cal-

vin. Du reste les instances de Lélius Socin étaient là pour leur rappeler cette partie de leur tâche. Toutefois ils l'ignorèrent par principe; autant qu'il était en leur pouvoir ils écartèrent les préoccupations de ce genre. On ne saurait trop les en féliciter. Dans leur position historique, cette révision, pour si légitime qu'elle soit, n'aurait décidément pu réussir. Tout essai aurait immanquablement apporté le plus grand trouble dans les esprits et renversé l'édifice de l'église nouvelle, encore en construction.

Notre position est toute différente. Car ce sont justement ces dogmes, non révisés du point de vue protestant, qui tiennent hors de l'église bon nombre de nos contemporains. Il s'agit de revoir le procès que les conciles de Nicée et de Chalcédoine se sont trop hâtés de proclamer définitivement jugé. Refuser de toucher du doigt à ces décisions tandis qu'on s'occupe à satiété d'autres doctrines, c'est couler le moucheron et avaler le chameau, et rendre, à juste titre, la théologie méprisable aux yeux des gens du dehors.

Le mal constaté, il faudrait signaler le remède. La dogmatique, elle, ne saurait amener l'amélioration désirable. En effet, comment modifier un des membres sans revoir l'organisme tout entier? La dogmatique a donc ici terminé sa tâche; il ne lui reste qu'à remettre les pièces du procès à la théologie spéculative. Si celle-ci existait déjà elle ferait connaître ces *desiderata;* elle montrerait par quel bout les résultats de la spéculation peuvent pénétrer peu à peu dans la conscience générale de l'Eglise. Mais dans la plupart des cas c'est toujours la critique biblique qui prend les devants, en constatant le désaccord relatif de certaines doctrines officielles avec des éléments bibliques méconnus.

La dogmatique doit donc s'appliquer avec tout le sérieux possible, avec une absolue liberté d'esprit, à l'appréciation rigoureuse de la doctrine officielle comme au plus saint des devoirs. Notre époque se montre à cet égard d'une négligence regrettable, inquiétante, pour ne pas dire pleine de dangers. Voilà, pourtant, ce dont on se préoccupe le moins dans les cercles où la doctrine officielle est en faveur. C'est à ne pas en

croire nos yeux, nous autres vieux, quand nous nous rappelons ce qui se passait il y a trente ans. Au rationalisme antidogmatique a succédé une tendance en tout contraire. Le danger du jour n'est plus l'engouement contre, mais pour les doctrines orthodoxes. Et toutefois, plus que jamais, la simple délicatesse de conscience de l'honnête homme réclame impérieusement dans ce domaine une révision sévère, impartiale. A quoi aboutira à la longue la fière assurance avec laquelle on déclare depuis longtemps réfutées toutes les objections que ce XVIIIe siècle allemand si mal famé (les futurs siècles de foi seront plus équitables à son endroit) a déjà proclamées sur les toits contre les principaux dogmes, et cela d'une manière pleinement irréfutable, même aux yeux d'un nombre infini de chrétiens éclairés croyant en Jésus-Christ? Bien loin de servir la cause évangélique ces allures hautaines n'aboutiront qu'à la décrier aux yeux de tous les hommes sérieux et réfléchis, honnêtes et consciencieux. Il est une chose que l'homme bien disposé en faveur du christianisme doit répudier avant tout, la peur, — ce n'est pas en effet la foi qui a peur mais la seule incrédulité, — la peur de la vérité et de la critique. Que nul ne s'inquiète ! Une critique portant sur les dogmes ne saurait atteindre ni Christ lui-même, ni notre foi, ni notre piété évangélique. Ne savons-nous pas, — et ce traité pourra contribuer à mettre le fait dans tout son jour, — quel long chemin il y a de notre foi en Christ, de notre piété chrétienne aux dogmes de l'église? D'après les enseignements exprès de notre église, les dogmes ne sont pas la Parole de Dieu, mais une œuvre humaine, le fruit des travaux des savants. Ils ne peuvent marcher de pair avec l'Ecriture; mais la science, elle, peut être mise avec eux sur le pied d'égalité: et la science ancienne doit être pleine de respect pour la science moderne.

Je n'ignore pas qu'il est aujourd'hui de mode de traiter les dogmes tout autrement, et mon intention ne saurait être de m'en prendre à la méthode régnante. Je n'en veux qu'à cette dogmatique qui, ne s'inquiétant pas du dogme orthodoxe, se borne à exposer ses propres idées entrelacées dans certains éléments empruntés arbitrairement à l'Ecriture. Il serait temps

de renoncer à appeler de tels ouvrages des dogmatiques ; il serait aisé de trouver un nom plus approprié. Je ne puis non plus me défendre de fortes objections contre la méthode de Philippi qui, à l'occasion de chaque doctrine, fait parler d'abord la raison du dogmaticien éclairée par la révélation, puis la doctrine officielle, et enfin la Parole de Dieu. Quand il s'agit de la doctrine de l'Eglise, il est contre nature et anti-dogmatique d'emprunter le texte non pas à l'église elle-même, mais à la raison individuelle, tandis que c'est ensuite la doctrine officielle qui vient présenter les preuves en faveur des opinions mises en avant par le dogmaticien. Je ne conteste au contraire nullement les droits de ceux qui, partant des enseignements scripturaires, suivent leur développement à travers l'histoire des dogmes jusqu'au moment où ils deviennent doctrine officielle, et font ensuite la critique, soit de cette dernière, soit du tout. C'est toutefois accorder une trop grande place à l'histoire des dogmes dans la dogmatique, et je ne puis accepter la position qui est faite à l'Ecriture. Pour procéder ainsi il faut partir de l'hypothèse que le dogme est la conséquence directe, intérieure, nécessaire de l'enseignement scripturaire. Toute science doit prendre pour point de départ l'objet dont elle s'occupe : la dogmatique doit donc partir des dogmes.

Une dogmatique rédigée dans ces idées ne serait pas, comme on paraît le craindre, un pur et sec arsenal de formules, dépourvues de toute portée critique. Sans prétendre être une discipline spéculative, elle aurait quelque rapport avec la spéculation, bien qu'elle ne remplacât pas la spéculation proprement dite. Tout en maintenant des relations intimes avec la théologie spéculative on éviterait tout mélange. J'accorde sans peine que celui qui n'aura pas de théologie spéculative classera autrement les matériaux. Je ne me cache pas non plus qu'une dogmatique faite dans mon esprit, ne placerait pas l'élément dogmatique aussi haut qu'on le fait ordinairement. Sa mission pratique consisterait non pas à restaurer ou à améliorer les doctrines, mais à débarrasser la conscience chrétienne, bien entendu en sauvegardant son intégrité, des formes dogmatiques qui l'enchaînent. En effet, tandis qu'autrefois les dogmes ont été réelle-

ment un point d'appui, aujourd'hui ils sont pour un nombre infini d'hommes d'entre les meilleurs un danger constant de scandale. La cuirasse de la dogmatique ou de la théologie en général ne saurait en rien protéger une piété chrétienne sortie du milieu de nos circonstances actuelles : elle ne peut que gêner chacun de ses pas. L'homme, — et tel est mon cas, — qui a fait les expériences religieuses pratiques avant d'avoir connu exactement les dogmes qu'on a fondés sur elles, et qui est par conséquent devenu croyant indépendamment de ces dogmes, celui-là ne sera pas étonné de la chose. Il est nécessairement contraint de prendre, en face d'une dogmatique quelconque, l'attitude à tous égards la plus libre. Mais tout homme qui réfléchit ne manquera pas de se dire que le but suprême de Dieu, en nous donnant le christianisme, n'a pas été la formation d'une dogmatique. Quand la foi chrétienne dominera, — et quiconque croit en Christ compte bien que la chose aura lieu un jour, — le règne des dogmes sera passé. Il n'y a dogme en effet que lorsque la vérité n'est pas devenue une chose se comprenant de soi, une connaissance rationnelle évidente pour tous. Lorsque l'Evangile aura pris ce caractère (pour que la rédemption de l'humanité devienne complète il faudra que l'Evangile devienne parfaitement rationnel), la sanction ecclésiastique sera sans but et sans portée ; elle arriverait trop tard pour entreprendre un travail déjà achevé.

II

La révélation.

Force nous est donc de faire précéder la dogmatique d'une bibliologie. Il faut bien que je m'explique avec le lecteur sur ce qui concerne la révélation et l'Ecriture, car il y a déjà longtemps qu'on ne s'entend plus là-dessus, et rien n'autorise à croire qu'on arrive à s'entendre de sitôt.

Il est aujourd'hui admis de tous qu'il faut distinguer entre la révélation et l'Ecriture. Ce n'est pas ainsi qu'on entendait au-