Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 12 (1924)

Artikel: Étude Critique : de l'influence de la philosophie et de la théologie allemandes sur Alexandre Vinet : à propos d'un livre récent

Autor: Bridél, Philippe

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380074

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: 09.12.2025

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

ÉTUDE CRITIQUE

DE L'INFLUENCE

DE LA

PHILOSOPHIE ET DE LA THÉOLOGIE ALLEMANDES SUR ALEXANDRE VINET

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

La collection intitulée *Brücken*, — qui vise à faciliter aux Allemands la connaissance des penseurs étrangers (elle renferme, par exemple, un *E. Renan* par M. le prof. W. Küchler), et spécialement à créer des communications entre l'Allemagne et la Suisse, — a publié comme n° 6, il y a plusieurs mois déjà, une monographie de M. le pasteur et professeur Carl Paira sur *L'Etat et l'Eglise d'après Vinet* (1). On ne peut qu'admirer tout ce que l'auteur trouve le moyen de nous donner en une centaine de pages, grâce à son habile ordonnance de la matière, ainsi qu'aux qualités de son style, clair, précis, d'une parfaite sobriété. Ce ne sont pas seulement, en effet, les principes généraux de Vinet concernant l'Eglise, l'Etat et leurs relations réciproques, qui nous sont exposés, mais aussi, jusque dans le détail, la façon dont il demandait qu'on appliquât ces principes : soit d'une manière provisoirement incomplète, lorsqu'entre 1830 et 45 il rêvait d'une réorganisation constitutionnelle de l'Eglise nationale de son pays, soit plus complètement quand il put esquisser un programme

(1) *Staat und Kirche bei Alexandre Vinet.* (*Brücken*, Band VI.) — Fr. Andreas Perthes A. G., Stuttgart und Gotha, 1922.

pour l'Eglise libre du canton de Vaud. M. Paira n'a point négligé, à ce propos, le recueil d'articles intitulé *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, volume trop peu lu, même parmi nous, bien que Schérer ait fait remarquer que c'est là qu'on peut voir Vinet déployer le plus de talent littéraire et dialectique : « Personne, dit-il (*Etudes critiques*, t. I, p. 289 ; comp. Rambert, *Vinet*, p. 376) n'ira chercher là l'écrivain, et c'est là cependant qu'on le trouverait avec toutes ses ressources infinies de plume et de pensée. »

Quinze pages du traité de M. Paira sont, en outre, consacrées aux idées de Vinet sur la foi, sur l'irrationnalité du christianisme, sur le concept de l'individualité religieuse ; et le tout est introduit par une trentaine de pages résumant l'histoire ecclésiastique et religieuse du pays de Vaud, la biographie intellectuelle de Vinet, enfin la substance de son *Mémoire sur la liberté des cultes* et de son *Essai sur la manifestation* (1).

Les diverses parties de ce travail sont exécutées avec grand soin. Pour ce qui concerne, en particulier, l'exposé des idées de Vinet, M. Paira en a recueilli les éléments dans ses divers écrits avec beaucoup d'attention, il les a fort bien groupés et, par là-même, il a plus d'une fois mis en un juste relief tel point que maint lecteur de Vinet, peut-être, n'avait pas remarqué. Ajoutons que, tout en conservant son entière liberté de critique envers son auteur, M. Paira éprouve manifestement pour lui et pour ses plus essentielles tendances cette sympathie sans laquelle il est difficile de bien comprendre.

(1) Il faut seulement relever une ou deux petites erreurs concernant notre histoire locale :

Ce n'est pas le *Consensus Tigurinus*, de 1549, qu'il fallait nommer (p. 3) mais la *Formula Consensus eccles. helvetic. reformatarum*, de 1675, dite « Consensus helvétique », et qui ne doit pas être confondue avec la (seconde) « Confession de foi helvétique », de 1566, dont parle, à bon droit, plus loin M. Paira (p. 7 bas). v. RAMBERT, p. 376, note 4.

Le canton de Vaud (p. 3) ne doit point sa naissance au traité de Vienne — par lequel, vu la réaction de l'époque, on put craindre, au contraire, qu'il ne fût supprimé. — Libéré par sa révolution de 1798, le Pays de Vaud devint officiellement « canton » le 14 avril 1803.

Ce qui inspira l'étatisme ecclésiastique de 1845, ce fut, bien plutôt que des tendances rousseauistes (p. 4), l'hégélianisme convaincu de H. Druey.

Il faut lire, p. 6 et 7 : EMPAYTAZ ; p. 20 : LAMBRECHTS ; p. 41, note 4 : M.Vinet, dans le littérature françaisa,... »

Il y a, toutefois, un côté du livre de M. Paira sur lequel j'ai de sérieuses réserves à présenter : ce que je regrette d'autant plus qu'il s'agit de choses auxquelles manifestement il a mis son cœur. Il s'est attaché — ce qui était fort naturel et d'ailleurs en harmonie avec le programme des *Brücken* — à rechercher quelles influences la théologie et la philosophie allemandes peuvent avoir exercées sur l'esprit de Vinet ; et, sur ce sujet, il me paraît s'être fait de grandes illusions. La présente étude aura pour but d'établir ce que l'on peut savoir ou présumer en cette matière. Les influences dont il s'agit n'ont, certainement, pas fait défaut ; Vinet ne pouvait passer sans profit à cet égard vingt ans à fréquenter le monde universitaire de Bâle et particulièrement De Wette. Il a assurément beaucoup appris de celui-ci : à commencer par ces leçons d'exégèse dont il jouissait si vivement dès 1822, puis au cours de tant de conversations familières poursuivies depuis lors jusqu'au départ pour Lausanne. Assez vite, il est vrai, Vinet avait reconnu entre ses propres tendances et celles de l'illustre théologien une opposition assez grave pour devoir renoncer à traduire le cours de morale de De Wette, ainsi qu'il le lui avait d'abord promis (1). Samuel Chappuis (dans une note inédite) soutient même que les lacunes constatées par Vinet dans la théologie de De Wette ont contribué, pour une grande part, à le mettre en garde contre les dangers du subjectivisme. Cela est assez plausible ; mais, si la fréquentation du célèbre critique a pu exercer ainsi une de ces influences par voie d'opposition, qui sont souvent très importantes, cela n'empêcherait pas qu'elle n'eût aussi fourni plus d'un élément positif à la pensée du jeune Vaudois (2).

Quelque chose de la théologie de Schleiermacher, dont De Wette avait profité pendant ses neuf années de séjour à Berlin, n'a pu manquer d'arriver ainsi, par voie indirecte, jusqu'à Vinet. Il eut même, une fois, l'occasion de souper chez de Wette avec le grand

(1) v. Rambert, *A. Vinet*, p. 75-79 et *Lettres*, I, p. 152 et 153.

(2) Il n'est pas interdit de supposer, d'autre part, que, parmi les influences multiples qui amenèrent peu à peu De Wette à une conception plus sérieusement éthique (par opposition à son point de départ « esthétique ») et plus historique (par opposition à son « symbolisme » initial), il faut compter ses rapports personnels avec Vinet. Tout en s'instruisant théologiquement auprès de son ainé, Vinet pouvait, à son tour, l'enrichir en matière d'expérience religieuse et de vie spirituelle.

homme (Agenda, 14 septembre 1831). Malheureusement, nous dit Astié (*Vinet de la légende*, p. 38) — renseigné peut-être par Mme Vinet — il n'y eut à cette occasion, comme c'est trop souvent le cas en pareilles rencontres, aucun entretien substantiel. De fait Vinet, d'après ce que nous savons, ne connut que fort peu la théologie de Schleiermacher ; il n'en a jamais étudié les ouvrages capitaux ; du moins les rares traces qu'on trouve chez lui de lectures de cet auteur ne concernent-elles que les sermons. Dans un de ses cahiers de Miscellanea il a (en 1830 peut-être) commencé, mais non achevé, de relever le plan du discours de Schleiermacher sur Luc x, 17-20 ; un peu plus haut il avait transcrit quelques lignes du sermon sur Jean III, 4 : « Auch die feinste, edelste Sinnlichkeit, bleibt doch nur Fleisch, nicht Geist... Von der (todten) Erkenntniss zu dem (lebendigen) Glauben zieht es keinen allmähligen Uebergang: sondern es ist nichts anders als eine gänzliche Umwandlung und neue Geburt. » D'autre part, Vinet avait lu, dans les *Archives du christianisme* de 1824 un article (1) où Stapfer notait les passages de la *Glaubenslehre* qui témoignent des efforts de Schleiermacher pour marquer son accord avec le christianisme positif, mais où il ajoutait que ce penseur n'y est parvenu que d'une manière imparfaite, son ouvrage renfermant « bien des expressions ambiguës et se prêtant au sens panthéiste ».

La mort du grand théologien fournit à Vinet une nouvelle occasion d'en entendre parler, mais aussi de nous laisser deviner combien incomplètement il le connaissait. Agenda, 27 mars 1834 : « J'ai dîné chez M. De Wette. On a parlé de Schleiermacher et d'un article de l'*Allgemeine Zeitung*, qui le représente comme déchu avant sa mort. Je comprends qu'il s'était rapproché du christianisme positif. » Le 15 avril 1834 Vinet copie dans son Agenda deux fragments de H. Steffens (*Ueber Schleiermacher*), disant que le grand théologien décédé était « un vrai chrétien » ; et le lendemain il note : « Il faut bien que ce soit une vérité humaine et divine à la fois, celle qui unit, dans une même affection, des cœurs pris aux deux extrémités de la société, Schleiermacher et le malade de Planchamp (2). » Enfin, dans le même temps à peu près, nous le

(1) Ce morceau se trouve reproduit dans les *Mélanges* de Stapfer (Paris 1844), tome II, p. 548-549.

(2) Il s'agit sans doute de quelque humble journalier.

voyons lire la nécrologie de Schleiermacher par Friedr. Lücke dans les *Studien und Kritiken* (1834, p. 746-813) et, de la page 770 de cet article — qu'il voudrait pouvoir transcrire tout entière, — relever dans ses Miscellanea cette pensée de l'illustre défunt : que toute exégèse que n'anime pas un intérêt théologique et chrétien est condamnée à être vaine.

Il est très frappant que dans ses ouvrages et articles concernant l'Eglise, Vinet — qui y mentionne tant d'auteurs — ne cite ni les *Reden über die Religion* (où il aurait pu prendre, dans le 4e discours plus d'une éloquente tirade, et la « tête de méduse », et le *Delenda Carthago*), ni la *Glaubenslehre* (avec ses beaux §§ 150-152); évidemment il ne les connaissait pas. Je suis donc convaincu que M. Paira s'illusionne quand il « discerne clairement » une allusion à Schleiermacher dans un passage où Vinet en veut à la religiosité vague de Lamartine (*Etudes sur la littérature française au 19e s.* t. II, p. 205 ; v. Paira, p. 39-40). Je ne conteste pas, du reste, qu'à ce propos il ait pu songer aussi, secondairement et par analogie, aux idées de De Wette (1), qu'il comparait, quelques années auparavant, à celles de Benjamin Constant. Les lecteurs de M. Paira seront d'autant plus enclins à l'erreur de voir expressément Schleiermacher en cette affaire que, dans la citation qu'il donne de Vinet, notre auteur traduit deux fois le mot « infini » par « das Universum » ; en sorte que, devant cette fallacieuse coïncidence verbale avec le texte des *Reden*, il semble qu'on n'ait qu'à rendre les armes : tandis que, si M. Paira avait rendu « l'infini » par « das Unendliche », la moitié du prestige eût disparu. Une remarque analogue m'est suggérée par la page suivante (41 au bas). Définissant la religion selon Vinet, M. Paira écrit : Sie ist « Gabe und Werk Gottes » (*Manifest.*, p. 332) — et c'est là, en effet, une formule authentique de Vinet — ; puis il continue : Sie ist Aüsserung eines... « schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls » (c'est lui qui guillemette ces mots), et il ajoute entre parenthèses : « activité de soumission et de dépendance » (*Manifest.*, p. 117). Le lecteur se figurera sans doute que les mots « schlechthinige Abhängigkeit », mis entre

(1) Et, si l'on veut, avec le « Schleiermacher-De Wette religiöses Gefühl » : l'emploi du nom de Schleiermacher étant justifié ici de la façon indirecte que j'ai indiquée tout à l'heure. — Comp. Ch. Jung-Dartienne, *Vers la vérité éternelle*, p. 61.

guillemets (comme : « Gabe und Werk Gottes ») sont l'exacte transcription d'une formule de Vinet, et alors, quelle nouvelle et frappante concordance avec le langage de l'auteur de la *Glaubenslehre* ! Mais ces mots ne sont point une translation fidèle : car il y a loin du « sentiment d'absolue dépendance » (de Schleiermacher) à « l'activité de soumission et de dépendance » (de Vinet).

Même remarque en ce qui concerne Herder. Vinet en cite à deux reprises les *Briefe das Studium der Theologie betreffend :* un passage de la quinzième lettre dans le *Mémoire*, p. 122, et un de la vingt-neuvième dans son discours d'installation à Lausanne (*Phil. relig.*, p. 165). C'est intéressant à constater. Mais à cela M. Paira croit pouvoir ajouter (p. 92), à propos de la façon dont Vinet voit dans la Bible essentiellement une histoire : « Er beruft sich dabei auf Herder, *Provinzialblätter*, IV », et il note le volume *Liberté religieuse*, p. 208 ; puis (p. 96), à propos de la conviction que l'Eglise ne perdra rien en se restreignant à la seule influence spirituelle, M. Paira n'hésite pas à écrire : « Auch hier beruft er sich wieder auf Herder's Provinzialblätter, III », et il note : *Liberté religieuse*, p. 470. Là-dessus qui manquera de croire qu'aux pages indiquées doivent se trouver des références faites par Vinet aux *Provinzialblätter* ? et qui ne s'étonnera en découvrant qu'elles ne présentent pas la moindre allusion à Herder ? (1) Enfin (p. 63), après avoir constaté que, pour Vinet, l'Etat n'étant point une personne, ne peut donc être religieux lui-même, mais doit servir de milieu aux manifestations de la religion, M. Paira déclare : « Für das Primat der Religion beruft sich Vinet auf dem von Herder stark beeinflussten Edgar Quinet. » Ces mots font naître l'impression que, pour une part au moins, Vinet est redevable du point de vue susmentionné à Quinet, c'est-à-dire au fond à Herder ; or, qu'on cherche le passage auquel il est fait allusion (*Manifest.*, p. 318, note), on y verra Vinet exprimer le regret de n'avoir pu lire à temps *Le génie des religions :* « Nous avions déjà livré ceci à

(1) Si je constate qu'on n'a aucune preuve que Vinet ait jamais lu les *Provinzialblätter*, je reconnais volontiers que cela n'est pas impossible ; et, pour n'enlever à M. Paira aucune carte favorable à son jeu, je noterai que, dans le *Catalogue des livres provenant de la bibliothèque de M. A. Vinet*, qui furent mis en vente après sa mort, figurent huit volumes de l'édition de Carlsruhe, 1826 : HERDER, *Religion und Theologie*, parmi lesquels celui qui renferme l'ouvrage en question.

l'impression lorsque le livre de M. Quinet a paru. Nous n'avons pu encore que l'ouvrir. » Si Herder devait avoir été pour quelque chose dans la rédaction de l'*Essai*, ce ne serait en tout cas point par ce canal !

Veux-je nier que Vinet ait profité de ce qu'il a pu lire des œuvres de Herder ? Nullement ; mais je m'oppose à ce que, laissant courir l'imagination à propos d'un ou deux renvois occasionnels, on pense y découvrir la preuve d'une filiation proprement dite. Ces choses-là sont beaucoup plus délicates à diagnostiquer : les fécondations et générations de l'ordre spirituel étant fort complexes. Quand Vinet, trouvant une certaine analogie entre sa propre pensée et tel passage d'un auteur connu, se plait à le citer en note ou dans son texte, qu'on ne se figure point que par là même il dénonce la source de son idée ; la plupart du temps il n'y a là, de sa part, qu'un procédé littéraire : c'est pour vivifier sa prose ou l'enrichir de quelque joyau d'emprunt qu'il amène ainsi Herder, Kant ou tout autre penseur grave, pêle-mêle avec des poètes, comme Dante, Young ou même Andrieu. Voilà les modestes proportions auxquelles il faut ramener, en général, les fallacieux « beruft sich » de M. Paira.

Rappelons — ce qu'on oublie trop souvent — que jusqu'en 1837, Vinet fut professeur de langue et de littérature françaises, et par conséquent s'appliqua, par devoir professionnel aussi bien que par goût, à d'incessantes et vastes lectures dans le domaine des belles-lettres. Du peu de temps que lui laissait cette occupation essentielle, il employa la plus grande partie d'abord à des études d'ordre social, puis à des comptes rendus qu'il fournit au *Semeur* sur plusieurs ouvrages de philosophie parus en France entre 1833 et 1846. Tout cela n'empêche pas qu'il ait lu, en entier ou de façon partielle, maint livre de théologiens allemands, qui ont pu et dû, tout comme ceux dont il a été question ci-dessus, contribuer soit à renseigner Vinet, soit à fournir à sa pensée des matériaux ou des occasions. Mais il importe de se rappeler ici quelle sorte d'auteurs surtout il a lus, et dans quel but.

Au commencement de 1829 on le voit écrire à son ami Leresche (1), qu'ayant entrepris de donner un cours d'homilétique à l'Université de Bâle, il travaille à se documenter de son mieux :

(1) *Liberté chrétienne*, N° du 15 avril 1905, VIII, col. 169.

« Tu ne saurais croire, ajoute-t-il, combien la littérature allemande est riche en ouvrages distingués sur cette matière..., où il y a autant de philosophie que de savoir. » On trouvera dans l'*Homilétique*, la *Théologie pastorale* et, d'autre part, dans ses écrits sur les questions ecclésiastiques, notamment dans l'*Essai sur la manifestation*, la mention de plusieurs théologiens allemands, par lesquels — tout en les étudiant dans des vues surtout pratiques — Vinet s'est trouvé mis en contact avec divers courants de l'époque, de manière à en recevoir, sans doute, plus d'une impulsion.

Dans les ouvrages de Vinet que nous venons de mentionner — et dans d'autres encore, — à côté de noms allemands se trouvent aussi des noms anglais. Sans faire là-dessus une trop longue digression, je me bornerai à dire que deux hommes contribuèrent surtout à initier Vinet à la littérature théologique de langue anglaise : son compagnon d'armes Louis Burnier, et plus encore l'avocat écossais Thomas Erskine, avec qui — ayant lu ses *Réflexions sur l'évidence intrinsèque de la vérité chrétienne* (1) —, il se déclarait dès 1823 en parfaite sympathie, et dont il devait plus tard devenir le très cher ami. Ce n'est pas le lieu de rechercher ce qu'Erskine lui-même — dont la pensée s'apparentait à celle de Mac Leod Campbell, ce pasteur si admirable et si injustement traité — a, par ses conversations comme par ses écrits, donné à Vinet. Notons seulement que c'est de sa main qu'il a reçu, par exemple, les *Miscellaneous Works* de Carlyle, les trois volumes de F.-D. Maurice intitulés *The Kingdom of Christ*, les « discours » de Trench, la biographie de Thomas Arnold, et deux ouvrages de Coleridge, à savoir *On the Constitution of the Church and the State*, et les *Aids to Reflection*. Un passage de ce dernier livre fournit à Vinet (voir *Nouveaux discours*, p. x) l'occasion de méditer longuement et avec angoisse sur le problème de l'expiation.

Si plusieurs de ces livres l'initiaient aux tendances d'un libéralisme modéré, souvent apparenté à la pensée allemande, d'autres écrits, arrivés d'ailleurs, lui apportaient les effluves soit du supranaturalisme rationnel de Richard Whately (v. *Philos. religieuse*, p. 197), soit de l'évangélisme de Thomas Scott, dont plusieurs ouvrages avaient été traduits (par exemple son commentaire sur l'*Evangile selon saint Matthieu*, 1828. — Voir *Lettres*, t. I, p. 180)

(1) Traduction française de la duchesse de Broglie, 1822.

et qui devait plaire à Vinet par sa façon d'allier à la foi dans la grâce une vigoureuse opposition à l'antinomisme. Dans la note qu'il a ajoutée à la seconde édition de ses *Nouveaux discours*, c'est à Scott, « un des théologiens les plus sages de l'Eglise anglicane », qu'il emprunte une définition de la foi, parfaitement concordante, pense-t-il, avec celle qu'il a exposée lui-même. Il la prend dans l'ouvrage traduit par L. Burnier sous ce titre : *Fondement et nature de la foi en Jésus-Christ*, 1837. — On voit aussi Vinet s'occuper de Robert Hall et, en particulier, lire son sermon *On the substitution of the innocent for the guilty* (Agenda, 28 avril 1838). (1)

Mais revenons à ce qui concerne les théologiens d'Allemagne. Les rapports de Vinet avec la Maison des missions de Bâle le familiarisèrent avec d'autres tendances que celles de De Wette et de Hagenbach. Est-ce là qu'il apprit à connaître et aimer Matthias Claudius (2), avec son christianisme antirationaliste et bonhomme ? Vinet a-t-il conversé avec Hengstenberg, lorsqu'en 1823-24 il aidait dans ses études le futur professeur J.-J. Stähelin et, pendant quelque temps, enseignait l'arabe à la Maison des missions ? En tous cas il vit T. Beck, qui occupa à l'Université une chaire extraordinaire, de 1836 à 1843, tout en enseignant aussi les futurs missionnaires.

(1) Sauf que j'ai dû nommer, en passant, Stapfer, Sam. Vincent, Sam. Chappuis, je n'ai rien dit dans cette étude, intentionnellement, de ce que Vinet a pu devoir, par influence positive tout comme par voie de réaction, aux chrétiens de langue française : catholiques comme Lamennais, l'abbé Bautain, etc., protestants comme Curtat, Grandpierre, Aug. Rochat, Malan, Gaussen, Ami Bost, E. Diodati, J.-E. Cellérier, Lutteroth, de Félice, Verny et ses propres camarades d'études : Isaac Secretan, L. Germond, Juvet, etc. — hommes dont les uns par des écrits, d'autres par des conversations ou simplement par leur attitude pratique, l'ont instruit et fait réfléchir. Il y avait dans leurs rangs peu de théologiens au sens propre du mot, mais des éléments de théologie sont partout semés dans l'Eglise... et autour d'elle. Malheureusement, supputer l'action de ces impondérables est beaucoup plus délicat encore que de discerner celle de textes caractéristiques ; serait-il possible d'en tracer un tableau — dont le principal morceau serait : l'influence du Réveil sur la pensée d'Alexandre Vinet ?

(2) Dans un piquant article du *Semeur* (1833, reproduit plus tard en brochure, 1845), à propos des *Pensées chrétiennes* de Thomas Adam, Vinet s'est plu à rapprocher les noms de Pascal, de Claudius et de John Newton : si différents les uns des autres et qu'il déclare aimer tous trois, néanmoins, et compléter l'un par l'autre.

Parmi les sources qui renseignaient Vinet sur le compte de la pensée allemande, on doit compter une revue comme les *Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée* de Samuel Vincent, — pour lequel Vinet avait beaucoup d'estime (v. Vinet, *Mélanges*, p. 447), — mais plus encore faut-il signaler les notices et les nombreux comptes rendus que Ph.-Alb. Stapfer donnait alors dans la *Biographie universelle* de Michaud (par exemple sur le théologien Fr.-V. Reinhard, — sur Kant, aussi) et surtout dans les *Archives du christianisme* (1). Appuyé sur un fond de supranaturalisme semi-kantien (Stapfer admirait fort « l'immortel Storr »), ce pieux érudit avait toujours mis au centre de sa pensée religieuse la personne du Christ, essentiellement considérée, d'abord, comme la manifestation parfaite et l'accomplissement de la loi morale, puis de plus en plus revêtue à ses yeux des caractères rédempteurs que lui attribuent les textes bibliques. Telle est l'inspiration qui lui dictait les mémoires lus par lui aux séances annuelles des diverses sociétés religieuses de Paris, tel le point de vue duquel il appréciait les productions contemporaines de la théologie allemande, au courant de laquelle il avait soin de se tenir. Quand on sait quelle confiance Vinet avait, de bonne heure, vouée aux écrits de Stapfer qui, déclare-t-il, ont « exercé sur sa pensée une influence décisive » (Rambert, p. 391-392, comp. *Lettres*, t. I, p. 93, 96) (2), il est impossible de douter qu'il ait dû voir, en grande partie, les théologiens de l'Allemagne par les lunettes de Stapfer.

Plus tard, à Lausanne, Vinet eut comme collègue Johann-Jakob Herzog, le savant créateur de la *Real-Encyklopädie*, et il fut d'autre part en relations intimes et constantes avec le jeune professeur de théologie systématique Samuel Chappuis qui, rentré d'un long séjour à Berlin, où il s'était surtout attaché aux tendances de Neander, lui communiqua sûrement quelque chose de ces nouvelles impulsions, et put, d'une façon générale, le tenir au courant de ce

(1) Rappelons encore les travaux de la Société neuchâteloise pour la traduction d'ouvrages chrétiens allemands.

(2) Voir aussi (dans *Mélanges* de Vinet, p. 398-478, ou au début du tome premier des *Mélanges* de Stapfer) la notice que Vinet a consacrée à Stapfer ; on y remarquera comment il y joint ce nom à celui d'Erskine, rapprochant ces deux hommes « fort semblables et fort différents », qui doivent être particulièrement « chers aux amis du christianisme » pour avoir engagé l'apologétique « dans des voies nouvelles ».

qui paraissait dans le domaine de la dogmatique et de la théologie biblique. Vinet, du reste, n'avait pas attendu ce moment pour connaître et goûter le maître de la *theologia pectoris ;* car en 1828 déjà il écrivait (*Lettres*, t. I, p. 180) : « Je désire qu'on publie du Scott, du Neander et puis beaucoup de Port-Royal ». (1) On lit encore, dans l'Agenda, au 20 mars 1834 : « Lu dans Neander (*Geschichte der Apostel*) quelques pages sur le don des langues, tout à fait d'accord, sous le point de vue négatif, avec ce que je pense. »

*
* *

(1) Le Port-Royal dont il parlait ainsi, ce n'était pas seulement Pascal — quoiqu'il pensât notamment à lui, cela va sans dire —, mais aussi Nicole, et plus encore Quesnel, « grave, a-t-il dit, autant que docteur l'ait jamais été, sévère sur la doctrine, sévère sur les mœurs, mais tendre, humain et parfaitement aimable ». A l'inverse des nouveaux critiques de Port-Royal, que nous voyons l'accuser d'intransigeante rudesse, tandis qu'ils vantent chez ses adversaires leur souplesse à concilier l'Evangile avec les charmes de l'homme naturel, Vinet a discerné dans cette école et fort goûté le « miel » qui s'y découvre, — dans la gueule même du lion, si l'on peut ainsi dire. Ainsi écrivait-il un jour à propos d'un ouvrage de Mme de Gasparin, qu'il regrettait d'y trouver « un peu trop de calvinisme dans le style, peut-être aussi dans la pensée. Nous ne pouvons, ajoutait-il, nous empêcher de désirer que, en général, dans toutes nos publications religieuses Port-Royal adoucisse et complète Genève ». Il est bien entendu qu'en s'exprimant de la sorte, Vinet ne songeait nullement à méconnaître la valeur du « profond et zélé Calvin » (*Liberté des cultes*, 2e édition, p. 294 : on peut voir rassemblés dans Astié, *Esprit d'A. Vinet*, t. I, p. 290-325, de nombreux passages concernant la nature et l'excellence de la Réforme). Il entendait parler du « calvinisme » tel que le représentait certaine branche du Réveil contemporain, à commencer par César Malan. Et peut-être, en cette comparaison, Vinet approuvait-il surtout, dans les jansénistes, — comme l'avait fait aussi Dutoit-Membrini (par exemple *Sermons de Théophile*, I, p. 44 sq, 58 ; — notez dans agenda de Vinet, 12 février 1839 : « Lu avec grand intérêt le Discours préliminaire des *Sermons de Théophile* ») — la façon dont ils savent « amener les hommes à l'intérieur », faire sentir que la « confiance à la croix extérieure de Jésus-Christ est nulle » si nous n'acceptons « la croix intérieure », si nous ne sommes, par « l'esprit de régénération », « appliqués » nous-mêmes à la croix avec le divin crucifié. (Ce sont là des expressions du mystique vaudois. — Voir, à ce propos, VINET, *Philosophie religieuse*, p. 367 et CXVII ; et comp. *Sermons de Théophile*, I, p. 49, lignes 3 et 2 du bas.) Bref, à une doctrine, du salut gratuit et de la justification, exposée alors d'une façon trop extérieure par certains fidèles de « Genève », Vinet désire joindre étroitement la doctrine — moins juridique, plus éthique et religieuse, — de la communion sanctifiante avec le Sauveur.

Passant de la théologie à la philosophie, nous avons à relever encore un exemple des conséquences excessives tirées par M. Paira de certaines citations qu'a faites Vinet. Développant, en 1836 (*Philosophie morale et sociale*, t. I, p. 297-298), sa thèse cardinale de l'identité de la religion et de la morale — déjà en germe dans sa Lettre, de 1833, à la Société de la morale chrétienne, — Vinet rappelle que Benjamin Constant n'est pas sans avoir eu le sentiment de ce rapport ; il donne aussi quelques lignes de De Wette qui vont dans le même sens (bien qu'il n'ignorât point, nous le savons, à quelle distance il était réellement des idées de ce respecté collègue) ; et il note encore : « C'est dans ce point de vue que Kant a dit : Nous ne pouvons nous représenter l'obligation sans y joindre l'idée d'un autre, qui est Dieu, et de sa volonté. » Je n'ai pas à faire voir ici combien ce passage de la *Metaphysik der Sitten* — loin d'exprimer l'essentielle et permanente pensée de Kant au sujet du motif qui nous rend obligatoire l'obéissance à l'impératif catégorique — ne constitue, dans l'œuvre de ce philosophe, qu'une sorte de concession, passablement inconséquente, aux faiblesses de l'imagination humaine ; car, enfin, rien ne tint plus au cœur du philosophe de Königsberg que d'établir, tout au contraire, l'absolue indépendance de la morale.

Notez que sur d'autres points caractéristiques, encore, Vinet s'est trouvé en opposition formelle avec Kant. Qu'on examine une de ses dernières œuvres, son Cours d'introduction à l'étude des sciences, on l'y verra (*Philosophie morale et sociale*, t. II, p. 260-265) développer, sur le « sens moral », des idées qui rappellent Shaftesbury ou Hutcheson (Rousseau, peut-être), mais qui sont bien éloignées de la théorie de la raison pratique ; et l'on y trouvera encore la déclaration (nettement anti-kantienne) que « les affirmations de l'arithmétique et de la géométrie appartiennent à l'espèce des jugements analytiques, ou même des jugements identiques ». Quant au fait que Vinet ramène à l'unité religion et morale — mais d'une tout autre façon que Kant : je veux dire sans vouloir nullement réduire la piété à la pure morale rationnelle, sans en éliminer la notion capitale de la grâce, sans la détacher de l'histoire — il ne faut pas le rapporter exclusivement, ni même essentiellement, à l'influence du kantisme.

M. Paira n'est point seul, du reste, à avoir imaginé entre Vinet

et Kant plus de rapport qu'il n'y en a réellement. M. Rivet, dans son précieux petit livre : *Etude sur les origines de la pensée religieuse de Vinet*, ne me semble pas exempt de cette erreur ; non plus qu'Astié : et n'est-ce pas, vraiment, tout brouiller que d'identifier, comme le fait celui-ci (*Le Vinet de la légende*, etc., p. 31, comp. à 41) la « mystique du sentiment » — qui, selon lui, caractérise le Vinet authentique — avec le moralisme kantien, si expressément rationaliste ! (1) A la base de l'illusion que nous combattons, se trouve une erreur historique : on raisonne comme si la chose notable en l'espèce, et dont il faille chercher l'explication, c'est que Vinet ait insisté sur le caractère éthique de la religion ; on oublie que toute la génération précédente n'avait que trop versé dans le moralisme : vertus, bonnes œuvres, c'est de cela surtout que parlaient théologiens et pasteurs. Le rôle de Vinet fut 1° de donner à la morale elle-même plus de sérieux, plus de consistance, et 2° de faire voir qu'ainsi conçue elle est inséparable de la doctrine évangélique, si bien que « scientifiquement parlant, il n'y a de morale, — il n'y a en morale de système conséquent et solide, — que dans l'Evangile » (*Phil. morale*, etc., t. I, p. 68). Par ce second point, Vinet dépend si peu de Kant qu'il tient un chemin diamétralement opposé ; et quant au premier, par lequel sans doute il s'apparente au philosophe de la raison pratique, les facteurs essentiels de sa tendance sont : le milieu dans lequel s'était écoulée son enfance, son sérieux personnel, la lecture d'Erskine, en qui, du premier coup, il salua l'homme qui venait le révéler à lui-même, enfin — et par là, sans doute, nous retrouvons, à défaut de Kant lui-même, quelque chose de l'éthicisme qui en dérivait, — les écrits de Stapfer. Mais il est exorbitant de dire, à propos de la citation de la *Metaphysik der Sitten*, dont nous avons examiné ci-dessus la portée : « Seine Anschauung von der Identität von Religion und Moral begründet er durch Hinweis auf Kants Ausführungen », et d'en tirer cette conclusion : « Angesichts der Selbstzeugnisse Vinets (p. 44), wird man nicht umhin können, die geistige Heimat für seinen Individualitätsbegriff in der deutschen idealistischen Philosophie zu suchen. »

(1) Il faut, du reste, avouer que Vinet prête lui-même à l'erreur par son peu de précision lorsqu'il parle de Kant : il écrit, par exemple, que Stapfer a appris de Kant « la compétence irrécusable de la raison pratique ou (!) du sens moral » dans les questions religieuses.

En traçant ces derniers mots ce n'est pas seulement à Kant que pense M. Paira, mais aussi et surtout à Fichte ; car il croit avoir trouvé la preuve — et il tient beaucoup à cette découverte — que c'est à ce philosophe que Vinet doit sa notion, capitale, de « l'individualité ». Voici le raisonnement : le 13 juillet 1833, Vinet, chargé de parler dans le *Semeur* de la traduction du livre de Fichte intitulé *Die Bestimmung des Menschen*, annonce à un ami qu'il va se livrer pour cela à « l'étude sommaire de toute la nouvelle philosophie allemande ». Et on le voit, en effet, s'en préoccuper de diverses façons (*Philos. morale*, etc., t. I, p. XIV) ; mais, par suite sans doute de l'état de sa santé qui était alors déplorable, il ne donna rien sur le livre en question : seulement un article préliminaire où il ne parla que de Locke et de Leibniz d'après les *Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie* de Fichte fils. Or, continue M. Paira, de mars à mai 1836 (environ trois ans plus tard), paraissent dans le *Semeur* quatre articles où Vinet expose sa doctrine de l'individualité, et qui sont contemporains de ses premières méditations en vue de l'*Essai sur la manifestation*. Ces travaux, ces articles notamment sont, d'après notre auteur, le résultat des études auxquelles Vinet s'était ci-devant livré sur la philosophie allemande, le sédiment (Niederschlag) qu'elles avaient déposé dans son esprit ; il y a là une étape importante à constater dans son développement intellectuel, « eine Cäsur » (p. 18, comp. 45) ; c'est à partir de ce moment qu'il est en possession de son concept de « l'individualité », et ce concept, c'est à Fichte qu'il le doit (1).

M'est avis que les analogies qu'on peut relever entre la philosophie morale de Vinet et celle de Fichte sont faibles et vagues en comparaison de l'opposition fondamentale qu'elles présentent. M. Paira relève que chez l'un et l'autre de ces penseurs l'individualité (2) est mise en relation intime avec la liberté ; mais n'est-ce pas là chose si naturelle qu'elle n'a pas besoin d'être expliquée

(1) M. Paira marque aussi (p. 45) que les articles sur le *Socialisme* (1846) ont été écrits par Vinet « nachdem durch Carlyles *Miscellaneous Essays* der Idealismus unserer Weimarer Grossen in sein Gesichtsfeld getreten ». — Ce que Gœthe et Schiller pourraient bien avoir à faire avec les articles en question, je n'arrive pas à le voir.

(2) Notez que Fichte (ni son traducteur) n'emploie jamais ce mot dans *Die Bestimmung des Menschen*.

par un emprunt de pensée, ou par une influence ? Et si, dans ses études sur Pascal (comme partout, du reste), Vinet tend à considérer la volonté et ses décisions morales comme constituant le fond même de l'être, si sa philosophie, en un mot, est foncièrement éthique, n'avons-nous pas constaté que telle fut, dès les origines, son orientation spontanée : en sorte qu'il n'y a nulle raison d'amener ici Fichte (hier stehen wir wieder auf Fichteschem Boden) et de citer cette phrase de *Die Bestimmung des Menschen :* « Nicht bloss Wissen, sondern nach deinem Wissen thun ist deine Bestimmung. » (p. 45.) — Si Vinet remarque comment les hommes — qui n'avaient, du reste, jamais douté de l'existence d'une cause première, — se sont surtout occupés de Dieu comme de la « volonté régulatrice » qui leur imposait la loi du devoir (*Phil. morale*, etc., t. I, p. 296-297), la vague parenté que ce passage peut offrir avec le téléologisme éthique de Fichte me frappe bien moins que ceci : Vinet, dans ce passage même, — comme partout ailleurs, du reste, — insiste sur la personnalité de Dieu : « Pas un instant, dit-il, Dieu n'a été pour l'humanité un être abstrait, une idée, mais dès l'abord une personne, etc. » (1) Combien nous sommes loin ici du « terrain fichtien » ! Et si Fichte a écrit, dans *Anweisung zum seligen Leben* (dont rien ne prouve que Vinet l'ait jamais lue) : « Darin besteht die Religion, dass man in seiner eigenen Person.... mit seinem eigenen Auge, Gott unmittelbar anschaue, habe und besitze », cela démontre-t-il le moins du monde que ce soit lui qui ait enseigné cette vérité à Vinet, entre 1833 et 1836 ? Il l'avait depuis longtemps rencontrée dans Pascal... et surtout dans sa propre conscience, et dès longtemps il l'avait proclamée. Qu'on lise bien, du reste, le passage (2) que M. Paira évoque ici comme offrant un visible parallèle, et l'on remarquera avec quelle énergie Vinet s'y déclare adversaire de toute tendance qui risquerait (or c'est là le cas du mysticisme idéaliste de Fichte) d'atténuer la distinction entre Dieu et ses créatures : « L'homme n'est religieux qu'à la condition d'être individuel, la religion n'étant autre chose qu'un rapport entre le Moi suprême et le moi de chacun de nous. Tout système d'absorption est par là-même un système irréligieux,

(1) Comp. *Phil. mor.*, t. I, p. 353 : « Dieu et l'homme, ou plutôt Dieu et un homme s'additionnent et font deux. » (Voir aussi *Phil. morale*, etc., t. II, p. 160.)

(2) *L'éducation, la famille et la société* (1855), p. 315.

et l'union, non l'unité, est le vrai nom du rapport qui nous lie à Dieu dans l'acte de l'adoration et dans celui de l'obéissance. »

Si Vinet eût été redevable à Fichte de quelque chose d'aussi important que la notion d'individualité, comment eût-il pu n'en pas souffler mot, ne pas citer une ligne de ce philosophe, ne pas mentionner une fois son nom, ni dans les quatre articles signalés par M. Paira, ni dans l'*Essai sur la manifestation*, — et pas davantage dans les diverses autres études publiées entre juillet 1833 et mars 1836 ? C'eût été la plus noire des ingratitudes (1).

A ma connaissance, Vinet n'a que deux fois dans ses écrits tracé le nom de Fichte. Une fois (*Etudes sur la littérature française au 19e siècle*, t. III, p. 120) pour noter — et il y a là un souvenir manifeste de *Die Bestimmung des Menschen :* « Fichte reconstruit la réalité des existences, la foi au monde extérieur, sur la base de la foi morale ». Mais qu'on lise le contexte, et l'on s'apercevra que Vinet ne s'y présente nullement en admirateur des « fumées de l'idéalisme ». Voici l'autre passage : « Le fils du célèbre Fichte nous apprend avec quelle joie son père, ayant achevé son système, le vit cadrer avec tous les besoins et les tendances de son âme élevée et forte. » (*Phil. morale*, etc. t. I, p. 279). Ces derniers mots constituent un hommage, bien mérité, au noble caractère du philosophe, mais nullement un signe d'adhésion à sa philosophie. — Il existe, il est vrai, une curieuse note (*Essai sur la manifestation*, p. 207 ; comp. 116) où Vinet ne nomme pas Fichte, mais où il me paraît évident qu'il exprime des idées nées dans son esprit à propos de la philosophie de Fichte. Se demandant ce qui arriverait « si le monde phénoménal disparaissait tout entier », il déclare que cela n'entraînerait point que l'âme cessât d'exister, mais elle serait alors réduite à une pure virtualité : « Si ce monde de relations n'existait pas pour l'âme humaine, si Dieu n'y avait pas pourvu en lui donnant un corps et des sens, elle n'aurait pas eu de *moi* senti, et, n'ayant pas d'occasion de se connaître en se distinguant du *moi* divin, elle n'aurait pu s'y réunir par un acte de liberté, en choisissant volontairement entre le monde et Dieu, se séparant pour se réunir, sortant pour rentrer,... remplaçant une union de nécessité

(1) Et comment aurait-il pu reproduire en 1837, dans ses *Essais* (*Phil. morale*, etc., t. I, p. 94), la formule assez étrange — et nettement contraire au langage de Fichte — selon laquelle le devoir, l'obligation, bref « Dieu en nous » se trouve appelé par Vinet : « le NON-MOI » ?

par une union de volonté, en d'autres termes l'union par la réunion, l'unité par l'harmonie. Le monde extérieur existe pour que l'être spirituel se sente exister. » Ici même, à travers l'analogie des termes employés, se marque une essentielle différence : pour Fichte le monde est un spectacle que l'esprit se donne à lui-même afin d'y trouver un champ d'action ; selon Vinet Dieu donne à l'homme un corps, par lequel il est mis en relation avec « le monde extérieur », afin que l'âme puisse ainsi prendre conscience de son existence propre et se distinguer de Dieu pour lui obéir (1).

La vérité, quant aux relations de doctrine entre Fichte et Vinet, est tout autre que M. Paira ne se la représente. A tort ou à raison (je n'aborde pas cette question), dans la philosophie allemande post-kantienne Vinet a vu surtout ce qui en faisait un subtile adversaire de l'Evangile biblique, du fait rédempteur historiquement accompli en Christ, de l'incarnation positive de Dieu en Jésus. Ce qu'il pensait de ce grand mouvement d'idées, on peut le voir dans les passages où il critique (en 1844) l'interprétation, selon lui beaucoup trop favorable, qu'en a donnée Mme de Staël, lorsqu'elle l'a déclaré être essentiellement « spiritualiste ». « Le seul principe d'unité qu'on aperçoive entre tous ces systèmes, écrit-il, à partir de celui de Kant, n'est-ce pas l'audace titanesque de la spéculation ou la froide intrépidité de la dialectique... L'idéalisme est autre chose que le spiritualisme, et, à bien y regarder, ce qui porte ce dernier nom n'est pas moins compromis par l'idéalisme que par le matérialisme... Les Français pouvaient trouver leur compte à échanger le matérialisme contre une doctrine plus élevée(2); mais quel avantage espérer d'un échange entre Condillac et les nouveaux systèmes allemands, entre le matérialisme et le panthéisme, c'est-à-dire entre deux négations également absolues, également funestes. » (*Etudes sur littér. fr. au 19e s.*, p. 147 et

(1) Tout ce que j'ai pu glaner dans l'agenda se réduit à cette note, le 24 juin 1834 : « Haine de Fichte pour les mots restrictifs » ; au nom de « Fichte » écrit au crayon, le 8 novembre de la même année ; et enfin à ces mots, au crayon aussi, le 12 février 1835 : « Rendre Fichte ». Il s'agit évidemment d'un livre qui avait été prêté à Vinet, peut-être le texte allemand de *Die Bestimmung*. — Sa bibliothèque personnelle ne renfermait que *La Destination de l'homme*, en français, et les *Beiträge zur Charakteristik*, etc., de I.-H. Fichte.

(2) Allusion à Cousin première manière, dont Vinet a souvent critiqué le semi-hégélianisme.

146.) Voilà, brièvement formulé, le «Niederschlag» qu'avaient laissé dans l'esprit de Vinet ses quelques études concernant l'idéalisme allemand. On en trouvera l'expression plus étendue, plus véhémente (1), dans le discours *Sur la convoitise de la pensée*, rédigé par Vinet pour ses étudiants vers le milieu de novembre 1838.

Ch. Secrétan, qui savait bien ce qui en était, — ayant tant de fois discuté avec son « paternel ami » et reçu de lui plus d'une lettre d'avertissement (2), — ne se trompait pas lorsque, à propos de ces mêmes articles où M. Paira croit voir l'influence de Fichte, il exprimait le regret que leur auteur restât inféodé à la vieille logique de l'observation et du syllogisme, avec son étroit principe de contradiction, au lieu d'apprendre à l'école de Kant et de ses successeurs une méthode plus souple et plus vraie, celle de la dialectique, qui fait découvrir la conciliation des idées opposées en une idée supérieure (3).

Et en effet, les sympathies de Vinet allaient d'un tout autre côté que celles de son jeune ami : à savoir du côté de l'empirisme de Bacon, qui — à l'inverse de l'idéalisme allemand — « réserve » en dehors de son système la place de la religion positive. En 1828, dans une lettre à Monnard (t. I, p. 156) il avait écrit : « Je suis toujours frappé de ce mépris de l'observation que je remarque chez des esprits très distingués de l'Allemagne... Il semble parfois qu'ils croient que la science doit procéder par divination... Mais l'esprit humain, si faible et si chancelant depuis notre chute, ne peut marcher qu'appuyé sur deux béquilles qu'on appelle observation et expérience. [Dans une note de la *Chrestomatie*, 3e édit., t. III, p. 151, Vinet dit mieux : « observation et induction, paire de béquilles avec lesquelles la science avance », et il ajoute que derrière ces deux « instruments » il y a « l'élément spontané de l'esprit humain », la « force libre » qui produit les synthèses.] Ces messieurs préfèrent des ailes à des béquilles. Vous rappelez-vous la conversation que vous eûtes chez moi avec des esprits de cette trempe ?

(1) Pour les circonstances expliquant cette véhémence, voir *Phil. morale*, etc., t. II, p. XIV-XVIII ; comp. *Phil. religieuse*, p. LIX et suiv.

(2) Par exemple (lettre du 20 octobre 1836) : « Voyez à quoi ont abouti, en Allemagne, les gens qui ont voulu à la fois être chrétiens et avoir une philosophie ; ils ont fait violence à l'un et à l'autre *(sic)* et à la fin il a fallu opter. »

(3) Voir l'article critique de Ch. SECRÉTAN sur les *Essais de philosophie morale* de Vinet, dans la *Revue suisse*, 1838, t. I, p. 549-577.

Je me gaudissais de voir aux prises l'école de Bacon et celle de Descartes (1) : vous vous rattachiez sans cesse à des faits reconnus; eux partaient de leurs idées... Avec ces principes chacun peut se faire une religion, qu'il encadre ensuite tant bien que mal dans le système évangélique. Kant en a donné, sinon le premier, du moins le plus mémorable exemple... On trouve le même esprit dans le dernier chapitre de l'ouvrage de De Wette. »

Voilà le point de départ ; il ne faut pas l'oublier. Et, sans doute, Vinet a pu évoluer à cet égard, comme à beaucoup d'autres ; et, sans doute, il a évolué : sous l'influence de la méditation, sous celle de ses lectures subséquentes, sous celle aussi — je le crois — de Ch. Secrétan. Oui, il me paraît qu'avec le temps Vinet a quelque peu changé d'attitude à l'égard de la « philosophie » : sans être inconciliables entre elles, les expressions qu'il emploie à ce sujet dans le Cours de philosophie morale (*Phil. religieuse*, p. 398-401 ; voir aussi *Mélanges*, p. 369) et celles dont il se servait dans le discours sur la *Convoitise de la pensée* n'ont pas le même accent. Toutefois il ne s'est jamais produit en lui de conversion philosophique. En novembre 1833, — c'est-à-dire au moment même où il devrait, selon M. Paira, subir l'influence du fichtianisme, — on le voit opposer à Cousin « l'immense pensée de Bacon », qui a trouvé à « se mettre au large dans l'enceinte des dogmes du christianisme » (*Phil. religieuse*, p. 63) ; et c'est encore ce même philosophe — nommé et vanté par lui à maintes reprises (voir *Phil. morale*, etc., t. II, p. LXXXVI) — qu'il célèbre, à la fin de 1846 (*id.*, p. 346), comme ayant rendu aux hommes le grand service de les soustraire « à la tyrannie de l'apriorisme, en faisant comprendre qu'avant de généraliser il faut particulariser, qu'avant de juger il faut voir ».

Tout cela peut passer pour plus ou moins formel ; ce qui est plus fondamental, c'est le point auquel nous avons déjà fait allusion plus haut : l'apologétique de Vinet, sa conception même de l'Evangile, tiennent à la conviction qu'il existe aujourd'hui, dans notre vie spirituelle, comme dans le fond de toute réalité, un ensemble de « dualités », irréductibles pour la plus habile dialectique, et dont pouvait seul triompher — en principe d'abord, puis par voie

(1) Je profite de l'occasion pour remarquer que j'ai interprété inexactement ce passage dans *Philos. relig.*, p. XXIII.

de conséquence en chacun de nous, si nous « croyons », — un acte de la libre grâce de Dieu, un fait accompli par lui : l'incarnation rédemptrice, dont l'aboutissement fut la croix (1). Or Vinet constatait que, dans son « gigantesque essor », l'idéalisme allemand prétendait ne rien « réserver » comme dépassant sa puissance, mais tout résoudre en concepts, réduire toute antinomie en quelque synthèse et, du même coup, faire évaporer les faits en symboles, détacher la religion des contingences de l'histoire, — ce qui est, en définitive, rendre Jésus inutile et anéantir la croix. Malgré tout ce qu'il y a de bon, d'élevé, de pur dans l'*Anweisung zum seligen Leben*, si jamais Vinet lut cet ouvrage, il n'aura pu s'empêcher de se révolter à la seule supposition, faite par le philosophe (*Sechste Vorlesung*, p. 160), qu'il puisse, un jour ,régner parmi les hommes une pratique de la loi chrétienne alors que, peut-être, la personne même de Jésus-Christ serait tombée dans un complet oubli. Et si, dans cet ouvrage, il eût pu trouver un théisme un peu plus accentué que dans *Die Bestimmung des Menschen*, il y aurait constaté aussi que Fichte n'accepte aucunement l'idée d'une création : idée sans laquelle, selon Vinet, il ne saurait y avoir de vraie distinction entre la personnalité divine et l'individualité humaine, donc pas d'« union » libre entre elles, c'est-à-dire pas de religion, au sens vrai du mot.

C'est donc se fourvoyer entièrement que de dire : « Der Einbau des geschichtlichen Christenthums in der Welt der idealistischen Philosophie wird von Vinet, von der religiösen Seite aus, vollzogen. » A tort ou à raison — je le repète, — Vinet estimait radicalement impossible la conciliation du christianisme historique avec la philosophie idéaliste ; et si, peu à peu, il s'est rassuré, non point quant à Fichte ou à Hegel, mais quant aux tendances personnelles de Ch. Secrétan, c'est quand il a vu celui-ci, — par un tour de force (qui n'est pas, je le pense, un simple tour de passe-passe), — arriver à démontrer dialectiquement qu'il existe un domaine de « liberté », dont les événements constituent une « histoire » : histoire que le philosophe peut chercher à comprendre, mais ne doit pas prétendre à construire, c'est-à-dire à deviner.

(1) On lit dans l'agenda, au 1er mars 1834, ces mots, qui sont le germe du morceau (de 1837) *De la réduction des dualités :* « L'Evangile est le rendez-vous de tous les systèmes de philosophie ; vous les y trouverez tous, conciliés par la médiation puissante d'un fait. »

Pour toutes ces raisons je ne pense pas, non plus, que ce soit à l'influence de Fichte qu'il faille attribuer la tendance immanentiste ou mystique, disons : johannique, qu'on voit se manifester chez Vinet et s'y accentuer. Le fait, que je ne songe point à nier, n'a nul besoin de cette explication-là. Sans parler de l'effet pénétrant que les écrits johanniques devaient réussir à produire, d'eux-mêmes, par leur beauté propre et leur profondeur, sur un lecteur assidu de la Bible, sur un esprit tel que Vinet, on sait que, de toutes parts, le vent soufflait alors dans ce sens ; à supposer qu'il fallût un concours d'impulsions extérieures pour entraîner Vinet, dans une direction où il nous paraît tout naturel qu'il se soit spontanément avancé, on nommerait, comme ayant pu lui communiquer quelque chose de l'esprit dont il s'agit : Herder, qui comparait le quatrième évangile à un lac paisible et profond où le ciel se reflète en toute sa pureté, — et les sermons de Schleiermacher — si essentiellement johanniques, même quand ils ne roulent pas, comme si souvent, sur des textes de saint Jean, — et Neander, — et les jeunes amis de Vinet, tels que Chappuis et Secrétan. Quant à Fichte, — sans exclure toute possibilité qu'il ait eu quelque part en l'affaire, — j'hésite beaucoup à le croire : nous n'avons, je l'ai dit, aucune raison de penser que Vinet ait lu l'*Anweisung zum seligen Leben*, et, s'il l'a lue, il doit y avoir trouvé plutôt un garde-à-vous qu'une source d'inspiration. Le (prétendu) johannisme, — exclusif, — du philosophe diffère beaucoup de cette foi de Vinet où le spiritualisme mystique du quatrième Evangile vient enrichir, sans l'abolir, la philosophie paulinienne de l'histoire, et où le Christ idéal n'est jamais séparé du Jésus mort sur la croix ; les derniers écrits du penseur vaudois sont là pour en témoigner : ses leçons sur quelques chapitres de saint Jean (*Nouvelles études évangéliques*) et son rapport sur la confession de foi de l'Eglise libre du canton de Vaud (*Mélanges*, p. 656).

Pour en revenir à la notion de l'individualité développée par Vinet, ce n'est point dans l'idéalisme de Fichte qu'il faut en chercher la source. De très bonne heure Vinet s'était préoccupé de questions économiques et politiques, ainsi qu'en font foi plusieurs des lectures faites durant les premières années de son séjour à Bâle, et la plupart des articles qu'il publiait alors (contre la peine de mort, pour l'établissement de la paix par l'arbitrage, etc.). De plus en plus se dessinait ainsi dans son esprit une doctrine de

l'Etat pénétrée de libéralisme, et où s'exprime, avec le plus grand respect pour la personne humaine, une vive préoccupation d'en garantir les droits contre toute oppression.

M. Paira, qui connaît fort bien les études de Vinet sur Pascal et qui a très justement relevé tout ce que celui-ci peut avoir suggéré à celui-là, n'a pu malheureusement (par suite des circonstances d'après-guerre) utiliser le volume sur les *Moralistes des XVI*e *et XVII*e *siècles*, ni ceux qui concernent la *Littérature française au XVIII*e *siècle*. Il me semble impossible de lire ces volumes sans entrevoir le rôle considérable qu'a dû jouer dans la formation des idées fondamentales de Vinet le contact prolongé et réfléchi avec des auteurs qui ont remué tant de questions politiques, notamment avec Montesquieu, — que Vinet a si souvent cité avec éloge (*Phil. morale*, etc., t. II, p. LXVII ; *Phil. religieuse*, p. XI et 414 note ; *Essai sur la manifestation*, p. 470, etc.) et qui fut, j'en suis convaincu, l'une des sources auxquelles de bonne heure et jusqu'au bout s'alimenta sa pensée politique. Quand il écrit à Leresche (24 février 1824 ; v. Rambert, p. 39) : « Il faut qu'un gouvernement sache qu'il n'est pas institué pour créer des droits ni pour établir des relations nouvelles dans la société, mais pour conserver seulement tout ce qu'a créé la nécessité et la raison », on croirait lire l'*Esprit des lois* posant, pour point de départ, qu'il existe des « rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses », qu'il « y a une raison primitive », et que « dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'admettent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle tous les rayons n'étaient pas égaux », en sorte qu'il faut « avouer des rapports d'équité antérieurs à la loi positive qui les établit ». Bref nous sommes ici sur le terrain même d'où a germé cette « Déclaration des droits — naturels, inaliénables et sacrés — de l'homme et du citoyen », que la Constituante (essentiellement inspirée de Montesquieu) voulut formuler en tête de sa législation, pour « rappeler sans cesse à tous les membres du corps social leurs droits et leurs devoirs », et pour leur permettre de comparer toujours les actes des pouvoirs publics avec ce qui est, par essence même, « le but de toute institution politique ».

Mais chez Vinet un puissant motif pour déclarer inaliénables les droits essentiels de toute personnalité humaine, vient se joindre à ceux auxquels en appelaient Montesquieu et ses disciples : la

vigueur et la sincérité de sa vie intérieure lui avaient appris que le vrai centre de toute personne humaine c'est la conscience, de sorte que de tous les droits le plus sacré c'est celui de la liberté religieuse avec les corollaires qu'elle implique. La doctrine des « droits de l'homme et du citoyen », fécondée par le sérieux de la conscience chrétienne, telle est la véritable base de la théorie de Vinet concernant l'individualité. Le principe s'en trouve posé déjà dans ses premiers écrits ; elle ne fait depuis lors et jusqu'à la fin que se développer, de la façon la plus naturelle et sans aucune *Cäsur*, à mesure que s'étend l'horizon du penseur chrétien et que ses méditations s'approfondissent.

Avons-nous mis trop d'insistance à combattre les hypothèses de M. Paira, alors qu'il eût été plus à propos de lui témoigner notre gratitude pour la joie qu'il nous a procurée, en se vouant avec une si consciencieuse et bienveillante attention à l'étude des idées de Vinet, et en en donnant, en langue allemande, un si excellent résumé ? En tout cas, je ne pense pas avoir ainsi diminué la portée des éloges, très sincères, que j'ai commencé par donner à l'ouvrage de M. Paira et que je réitère avant de finir : son exposé des idées de Vinet, encore une fois, est très bon et sera très utile ; mais, pour qu'aux précieux services qu'il rendra ne se mêle aucun inconvénient, il sera prudent de se tenir en garde contre certaines assertions de l'auteur relatives à l'influence exercée par la théologie et la philosophie allemandes sur la pensée de Vinet.

PH. BRIDEL.