Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 13 (1925)

Artikel: Vinet et le mysticisme : à propos du livre de M. Ernest Seillière
Autor: Chavan, Aimé
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380093

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: 10.12.2025

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

VINET ET LE MYSTICISME

A PROPOS DU LIVRE DE M. ERNEST SEILLIÈRE (1)

M. Ernest Seillière, membre de l'Institut, vient de consacrer à l'œuvre littéraire d'Alexandre Vinet un ouvrage important, dont l'apparition a été pour nos milieux protestants, surtout en Suisse romande, une véritable joie. C'est la première fois qu'en dehors des cercles réformés, un auteur connu, un historien et un philosophe, songe à intéresser le monde cultivé français à la pensée de ce modeste publiciste vaudois, dont le recul des ans manifeste toujours davantage la grandeur.

Sans doute, le livre de M. Seillière n'est pas le fruit d'une pure étude scientifique. Sans aller jusqu'à dire que ce soit une œuvre de combat, il faut pourtant constater que la préoccupation polémique n'en est pas absente. L'auteur ne se présente point comme l'un de ces savants qui planent dans les régions sereines de la pure théorie. Depuis longtemps, il est fortement engagé dans la bataille des idées. Il discute, et il est discuté. René Gillouin, en 1921, consacrait tout un ouvrage à sa philosophie de l'histoire moderne ; en 1923, outre un volume de L. Estève, paraissaient, sous la même couverture, douze études consacrées à l'analyse de sa pensée ; en 1925 enfin, J.-L. Boudeau et Pierre Lacroix, examinent à leur tour son point de vue. C'est surtout l'historien du mysticisme que l'on va chercher dans les quelque trente volumes qui ont fait sa solide réputation. Historien sérieux, certes, et aussi impartial qu'il est possible de l'être quand on défend une thèse ; mais historien à thèse, tout de même, la plus élevée d'ailleurs et la plus honorable qui se puisse rencontrer. M. Seillière est sans doute de formation intellectuelle catholique, quoique au point de vue des croyances il paraisse complètement affranchi. Il n'appartient en tout cas pas à la cohorte agitée des propagandistes catholiques, qui mettent leur talent et leur savoir au service d'une cause à laquelle ils ont tout sacrifié.

(1) *Alexandre Vinet historien de la pensée française.* Paris, Payot, 1925. 1 vol. in-8 de 215 p.

M. Seillière est au contraire une esprit d'une belle indépendance. Mais il paraît ne connaître que d'assez loin la pensée protestante, et l'esprit protestant. Ceci pour expliquer certains étonnements, qui de sa part nous ont surpris, quand il s'est trouvé en face de ce protestant de race que fut Alexandre Vinet.

Mais avant d'en parler, il est nécessaire de présenter à nos lecteurs la thèse de M. Seillière, car elle explique toute son attitude, puisque c'est au travers du prisme de ses conceptions historiques qu'il a vu, et jugé, le critique vaudois.

Les hommes de notre temps, déclare-t-il, ont une religion qui n'est pas précisément la religion chrétienne, puisqu'elle en est à peu près l'antithèse ; ils professent un mysticisme qui n'est guère fait de renoncements et de sacrifices. Leur dieu, c'est la Nature ; leur loi, c'est l'appel de la nature ; ils croient trouver l'épanouissement de leur être, l'exaltation totale de leur âme, leur foi, et leur plus haute source d'enthousiasme, dans l'abandon de leur vie, et la consécration de leur effort, à la Nature, ou à leur nature, dont la pleine réalisation sera leur idéal. C'est là ce que M. Seillière appelle le *mysticisme naturiste*.

Cette tendance, qu'il fait dériver de Platon et qu'il constate partout où prédomine son influence, M. Seillière la combat de toute la vigueur d'une plume bien taillée. Il la combat d'ailleurs sans parti pris confessionnel. Ce n'est pas lui qui ferait de Luther, comme l'a fait M. Maritain, l'un des protagonistes du naturisme ; la Réforme fut au contraire à ses yeux « une réaction chrétienne et morale contre le naturisme grandissant ». Mais il voit avec tristesse cette religion moderne, dont Rousseau fut le grand pontife, conquérir presque entièrement notre monde cultivé. Ce mysticisme naturiste apparaît, dit-il, sous trois formes : il peut être passionnel, ou esthétique, ou social sinon racial. Il prêche, tour à tour ou tout ensemble, trois Evangiles, proclamant le salut intégral et le déploiement magnifique de la vie, d'abord par l'amour, vertu par excellence, ensuite par l'art, donnant libre carrière au génie créateur, enfin par l'irrésistible expansion de la race ou de la classe, assurant la maîtrise, normale et naturelle, du peuple élu, ou du Peuple-Dieu.

Il est un autre mysticisme, plus rare mais plus fécond, créateur de vie vraiment supérieure, c'est celui qui exalte aussi la personnalité, mais dans l'élan de l'être spirituel vers une vie divine. Cette vie n'est pas la vie naturelle ; au contraire, elle capte, elle canalise, elle mâte, quand il le faut, les forces de la nature ; elle corrige les insuffisances ou la corruption de notre nature ; elle nous élève ainsi, au-dessus de ce monde matériel trop souvent souillé, ou des impulsions corporelles trop souvent malsaines, vers des réalités supérieures, vers une vie, une joie, une force, une vérité, qu'on ne trouve que dans la communion la plus intime avec Dieu.

M. Seillière est-il un mystique chrétien, ou simplement religieux, est-il même un mystique ? Je l'ignore ; je ne le vois pas batailler en faveur d'un certain mysticisme ; mais je le vois attaquer un mysticisme qu'il estime néfaste ; c'est à coups de beaux livres d'histoire, d'histoire littéraire, et de philosophie de l'histoire, qu'il lutte depuis vingt ans contre ce flot fangeux, jetant dans le courant, jusqu'à ce qu'ils fassent barrage, des volumes de poids, lourds de conviction et de savoir...

Dans cette lutte, M. Seillière cherche des alliés. C'est la raison pour laquelle il s'attache à Vinet. Comment l'a-t-il rencontré ? Il ne nous le dit pas. Mais il a dû être frappé, dès le premier contact, par d'évidentes concordances d'idées. Vinet n'a-t-il pas consacré une forte partie de ses études littéraires à un romantisme dont la tendance naturiste heurtait précisément son sens moral et religieux ? M. Seillière a donc noté avec satisfaction les jugements parfois sévères, sous leur expression délicatement bienveillante, formulés par le fidèle correspondant du *Semeur*. Puis de l'œuvre, il est remonté à l'homme, qui l'explique. Dans l'homme il a bien vite reconnu le chrétien. Et c'est le christianisme de Vinet qu'il expose tout d'abord, dans son beau livre, comme pour éclairer d'avance les amples citations qu'il va faire de ses appréciations littéraires.

Ce christianisme, M. Seillière le trouve large. Il n'y rencontre pas « cette superstition biblique » qui a trop souvent déparé et desservi le protestantisme. Les livres saints sont pour Vinet les documents du christianisme des origines ; M. Seillière sait-il que c'est également ainsi que les comprennent l'immense majorité des protestants ?

Mais, ajoute M. Seillière, la religion de Vinet, si elle est large, n'est point du modernisme ni de l'évolutionisme... Ici pourtant il faudrait s'entendre. Assurément Vinet n'admet pas que le christianisme soit apparu comme un résultat nécessaire du progrès naturel de l'esprit humain. Christ est pour lui le don de Dieu. Mais Vinet est, parmi nos publicistes, l'un de ceux qui ont affirmé le plus fortement le principe protestant d'une réforme constante de l'Eglise ; il a proclamé la nécessité d'une perpétuelle refonte des organes qui sont les moyens d'action ou d'expression de la vie religieuse. La permanence de l'esprit chrétien lui a paru compatible avec l'incessante modification de ses formes sociales, et la multiplicité de ses manifestations ecclésiastiques. En face d'un christianisme rigide et immuable, le protestantisme lui paraît être le christianisme qui évolue, et qui toujours se modernise. Comme tout organisme vivant, le protestantisme sait rester lui-même, tout en s'adaptant à son milieu pour y déployer sa propre vie avec son maximum d'intensité. En ce sens, les conceptions de Vinet peuvent être appelées modernistes, et même évolutionistes. Ce rajeunissement des Eglises est d'autre part conforme aux enseignements de la « nature ».

Il n'y a rien dans cette manière de voir qui fasse de Vinet un adversaire du mysticisme naturiste. Ce n'est peut-être pas sur ce terrain qu'il convient de placer Vinet, pour faire de lui le champion de la thèse seillièrienne. Il ne faudrait pourtant pas que chaque fois qu'un auteur emploie le terme de « nature » ou l'un de ses dérivés, on se hâtât de proclamer en lui un adversaire ou un partisan des idées de M. Seillière ; et celui-ci nous paraît parfois s'annexer Vinet dans des conditions qui eussent provoqué de sa part les plus expresses réserves, sinon une catégorique protestation. Comme le remarque avec esprit M. Roberty dans le *Journal de Genève*, faudra-t-il classer Tertullien parmi les mystiques naturistes parce qu'il parle quelque part de l'« âme naturellement chrétienne » ?

Le christianisme de Vinet est si large, qu'il accepte et même revendique les Pères de l'Eglise, et saint Bernard, et jusqu'à l'*Imitation*, qu'un jour il projeta de traduire. Ici encore, nous devons faire remarquer que le protestantisme en a toujours agi de même ; les Réformateurs se sont nourris de la pensée chrétienne des siècles qui les ont précédés, depuis saint Augustin et les Pères de son époque jusqu'à ces « moderni » qui, à la fin du moyen âge, démolissaient l'édifice grandiose construit par Thomas d'Aquin. Et aujourd'hui nous n'hésitons pas à donner à nos catéchumènes, comme livre d'édification, l'*Imitation de Jésus-Christ.*

Christianisme large encore, puisqu'il permet à Vinet d'adopter à l'égard de Calvin une attitude assez indépendante, pour le juger et même le critiquer. M. Seillière, qui note le trait, sait-il que les protestants actuels pratiquent la même indépendance, et qu'en maintenant la piété des grands initiateurs du seizième siècle, ils ne se croient nullement tenus de professer toutes leurs idées ?

Oui, certes, Vinet est large, et il est indépendant. Mais il l'est parce que la largeur et l'indépendance sont parmi les qualités natives d'un protestant. Il appartient à l'essence même du protestantisme de rester libre à l'égard du passé, et généreux en face de toutes les manifestations d'une vraie piété chrétienne. Le protestantisme est vie, avant d'être doctrine. Il salue la vie avec joie, même dans les Eglises dont il n'admet pas les méthodes. Un esprit façonné dans le catholicisme pourra s'en étonner ; mais un protestant n'en saurait éprouver aueune surprise, surtout à l'heure où nos Eglises cherchent à se fédérer même avec des Eglises qui ne sont pas protestantes. Par sa largeur, Vinet ne sort nullement de la vraie ligne de la Réforme. Il serait bon que les lecteurs de M. Seillière fussent avertis que l'homme qu'on leur dépeint en termes souvent si justes n'est pas un être exceptionnel, mais le représentant authentique de l'esprit qui règne dans nos milieux réformés.

Ce christianisme si large, en quoi consiste-t-il ? M. Seillière découvre

qu'il est essentiellement religieux. Ce n'est pas, comme le pensent beaucoup de catholiques, la revendication du libre examen qui occupe ici la place centrale, c'est l'élan mystique d'une âme qui cherche à se mettre en relation vivante avec Dieu. Ici encore, l'insistance de M. Seillière nous étonne. Nous comprenons qu'un propagandiste catholique trouve habile de faire du protestantisme une simple révolte contre l'autorité doctrinale, un effort tout négatif d'affranchissement intellectuel. Mais un esprit aussi averti que M. Seillière sait bien que le protestantisme tout entier, non seulement celui de Vinet, mais celui des origines comme celui de notre époque, est dans son essence un mouvement *religieux*, un effort de communion directe entre l'âme croyante et le Dieu révélé par Jésus-Christ. Le protestantisme n'est pas une vérité rationnelle ou naturelle ; il est une vie en Dieu, mysticisme assurément, mais religieux et non pas naturiste ; il est donc, en histoire, comme le dit M. Seillière, un événement religieux, une restauration religieuse. Il serait excellent que le livre de M. Seillière, qui sera lu par beaucoup de catholiques, leur fît saisir la haute portée religieuse non seulement d'Alexandre Vinet, mais du protestantisme dont il est impossible de le séparer.

Cette valeur religieuse n'est certes pas exclusive de la valeur morale. Combien de catholiques ne s'imaginent-ils pas que, dans le protestantisme, il suffit de croire pour être sauvé, c'est-à-dire, à leur sens, d'admettre une doctrine, après quoi les œuvres de la sainteté et de la charité perdent toute importance ! Assurément ce n'est pas ainsi que raisonne M. Seillière. Il porterait de préférence, sur Vinet, un jugement inverse. Il l'accuse, ou plutôt il semble le louer, de ramener toute la religion à la morale. Or, j'en suis sûr, Vinet eût répudié une telle appréciation. Louange ou reproche, elle lui eût paru injuste.

Si, au début de sa carrière, Vinet a déclaré que tout dogme a une portée morale, il n'a pas tardé à expliquer que cette action morale s'exerce dans la mesure où le dogme est l'expression d'un fait essentiellement religieux. Vinet n'a jamais rétréci la religion aux limites d'une morale. Sa religion ne veut être que religion.Que la régénération ne soit pour Vinet que de la morale, cela n'a rien de surprenant. Mais que le protestantisme soit une régénération, voilà ce qu'en principe il est impossible d'admettre.

Le protestantisme est une communion religieuse ; le changement moral n'est que le résultat, capital sans doute, de cette communion. La religion ne se transforme pas en morale ; mais quand elle est vivante, elle saisit et transfigure la vie tout entière ; l'homme qui vit en Dieu, ne vit pas dans ce monde comme l'homme qui a rompu toute relation avec Dieu. Le rapport de l'homme à Dieu crée un rapport de l'homme au monde et de l'homme à l'homme. A la profondeur où Vinet voit les choses, morale et religion se touchent, et même s'identifient, pré-

cisément parce que la religion est créatrice de vie morale, et que la morale chrétienne ne saurait dériver que de la religion. Aller au Christ, c'est recevoir la vie, à la fois divine et humaine. Vinet est moraliste dans la mesure où il est chrétien : il est moraliste par piété, moraliste parce qu'une vie religieuse supérieure s'est emparée de lui, et qu'elle est devenue l'essence même de sa vie, sa vie totale, pensée, sentiment, activité pratique, sa vie vécue tout entière en Dieu. Sa hauteur morale a été admirable, mais sans qu'il l'ait méthodiquement voulu. La seule chose qu'il ait cherchée, c'est la pleine communion avec Dieu.

C'est donc du mysticisme de Vinet que descend l'énergie spirituelle qui a renouvelé toute son attitude. Sa valeur révèle la puissance de sa piété. C'est sa morale qui se ramène à sa religion. Et c'est un phénomène que l'on retrouve chez tout protestant véritable. S'il lui suffit d'être religieux, c'est parce qu'il lui est impossible d'ouvrir son cœur à une piété fervente, sans naître de nouveau, comme le dit Jésus, et sans donner à sa vie une orientation morale supérieure. A un chrétien vivant, il est superflu de conseiller ou d'ordonner des œuvres. Parce qu'il croit, parce qu'il prie, il obéit et il aime, il se dévoue et il se sacrifie, spontanément, par une réaction naturelle et nécessaire, dont l'absence ou l'insuffisance seraient la condamnation, la négation même de sa foi. Ainsi se concilie dans le protestantisme la thèse de saint Paul et celle de saint Jacques : la foi sans les œuvres est morte, mais le croyant est justifié par la foi. La foi qui se résoud en œuvres, est une puissance suffisante de sanctification et de salut.

Ce mysticisme religieux, et moral parce que religieux, est un mysticisme non pas rationnel, mais traditionnel, remarque ensuite M. Seillière. Dans le conflit obligatoire, entre le moi naturel et un non-moi mystérieux qui veut s'imposer à lui, la conciliation n'est point dans une théorie construite par la raison, mais dans un fait historique dont la connaissance nous est transmise par tradition, un fait miraculeux, dont la seule explication possible est une intervention divine, un fait que l'intelligence humaine considère comme une folie : la rédemption par la vie et le sacrifice de Jésus-Christ.

Examinons maintenant quel fut, aux yeux de Vinet, le rôle historique du protestantisme, tel qu'il l'a compris et pratiqué.

Tout d'abord, au moment où il se développa, le protestantisme a provoqué, dans le catholicisme lui-même, une réforme que sans lui l'Eglise romaine n'eût point accomplie, et dont elle pourrait peut-être lui savoir quelque gré. Arraché à son apathie par la rupture de l'unité ecclésiastique, le catholicisme a dû se ressaisir, prendre enfin conscience de ses caractères propres ; alors le concile de Trente accomplit une œuvre, d'ailleurs admirable, de rétablissement et de consolidation. Au moment où le catholicisme fléchissait, l'apparition du mouvement réfor-

mateur lui a donné le coup d'éperon qui l'a fait rebondir, ajoutant des siècles nouveaux à sa durée et à son activité.

Mais, ce que M. Seillière ne remarque pas, c'est qu'en rebondissant, le catholicisme a fait un écart, qui allait l'entraîner dans une voie où peut-être, de lui-même, il ne se fût point engagé. Qu'aurait été sa réforme, s'il s'était réformé par sa force propre, à supposer qu'il en eût été capable ? Il est difficile de le dire. Mais il n'est pas difficile de constater que pour éviter l'orientation protestante, pour réagir contre le libéralisme et l'individualisme réformés, le catholicisme s'est jeté dans une direction opposée, et a donné à la barque de saint Pierre un coup de barre que les conciles réformateurs ne faisaient guère pressentir.

Avec le protestantisme surgissait un christianisme intérieur, affranchi des autorités traditionnelles, mettant l'âme en contact avec le Dieu de Jésus-Christ sans l'intervention d'un sacerdoce obligatoire, groupant en Eglises diverses les chrétiens évangéliques de divers pays, même de divers courants d'idées ; c'était un christianisme égalitaire, démocratique, tout en étant national ; en un mot, c'était le christianisme moderne.

En se réformant à son tour, l'Eglise, malgré l'avis de quelques-uns des Pères du concile de Trente, prit le contre-pied du mouvement auquel elle opposait alors toutes ses énergies. Par une réaction exagérée, trop absolue, le catholicisme s'est fait conservateur à outrance, il s'est toujours davantage centralisé, il a transformé l'Eglise catholique en une Eglise romaine, comme le fameux concile l'appelle pour la première fois ; et puisque le protestantisme s'efforçait d'appliquer au domaine religieux les principes modernes de liberté (et non d'autorité), d'égalité (et non d'organisation hiérarchique), de fraternité (ce qui comporte l'association libre et spontanée, avec la constitution de sociétés multiples, et non l'incorporation universelle en un cadre unique et obligatoire), le catholicisme s'est fait autoritaire, niant la liberté et l'égalité, imposant l'obéissance au lieu de proclamer l'association fraternelle ; il s'est posé en adversaire de l'esprit moderne que plus tard, sous Pie IX et sous Pie X, il condamnera de la façon la plus formelle ; il a creusé par là-même entre le monde et lui un fossé que le catholicisme d'autrefois ne comprendrait pas...

Jusqu'alors, en effet, le catholicisme avait toujours marché à l'avant-garde. Il conduisait la pensée humaine, depuis la constitution de ce vieux dogme grec qui fut au fond son premier modernisme, jusqu'à l'élaboration de la grande scolastique, qui incorporait sans crainte au dogme de l'Eglise la philosophie régnante. Ce que l'Eglise avait toujours fait, elle va cesser, dès le seizième siècle, de le faire, pour cette seule raison, assurément bien mesquine, que le protestantisme schismatique le faisait. Elle a cru devoir adopter en principe une attitude

qui n'avait jamais été la sienne. Elle a pris en haine l'esprit et les méthodes modernes.

Et voilà pourquoi elle est seule, obstinée dans sa vieille méthode d'autorité, au milieu d'un monde qui, dans tous les domaines, scientifique, philosophique, politique, social, autorise la libre recherche, la libre discussion, la libre association, c'est-à-dire pratique la méthode d'une humanité où la force est dans l'individu, guidé par les deux lumières de la conscience et de la raison.

Cette situation fâcheuse, en marge de la vie contemporaine, à la remorque du mouvement des idées, boudant toujours au progrès, condamnant de parti pris toute orientation nouvelle, et s'efforçant de ramener le monde, bien loin en arrière, vers l'impérialisme universaliste romain, cette situation qui est une nouveauté dans l'histoire de cette Eglise soi-disant immuable, cette attitude par trop « protestante » au sens étymologique du terme, l'Eglise la doit au fait assurément grave d'avoir cédé, à Trente, à une tentation : celle de réagir contre la Réforme non pas en lui empruntant ce qu'elle avait de meilleur, mais en repoussant même le bien qu'elle avait accompli.

C'est au protestantisme que l'Eglise catholique doit son autoritarisme, sa centralisation à outrance, et son conservatisme qui l'isole dans le monde actuel, mais ce n'est pas le protestantisme qui en est responsable. C'est l'Eglise qui a donné à son esquif en péril ce coup de barre malencontreux. Et l'on ne voit pas comment elle reviendra de cette erreur. C'est là une conséquence de l'œuvre des Réformateurs à laquelle M. Seillière n'a pas pris garde ; Vinet d'ailleurs ne semble pas l'avoir lui-même soulignée. Elle nous paraît pourtant d'une certaine gravité.

Descendons plus bas dans l'histoire. Voici la Révolution française. Est-elle un fruit de la Réforme ? M. Seillière, s'appuyant sur quelques déclarations de Vinet, répond par la négative. Et il explique sa réponse, en montrant que le mysticisme naturiste du dix-huitième siècle n'a rien de commun avec le mysticisme des origines protestantes. Nous en convenons volontiers. Mais poser ainsi la question, c'est la déplacer, comme la déplacent certains auteurs catholiques, dont la foi paraît être surtout de l'anti-protestantisme, et qui font de Luther ou de Calvin les précurseurs de Robespierre ou de Marat. Reprocher au protestantisme le « naturalisme » des Encyclopédistes, serait, dit Vinet, de la légèreté et de l'ignorance. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. La Révolution, dégagée de ses crimes, dont il serait odieux de rendre Luther responsable, est essentiellement un effort vers l'égalité, dans la liberté individuelle. A cet égard elle est le fruit de la même aspiration qui avait déjà créé la Réforme. Elle est l'application au domaine politique et social des principes que les Réformateurs avaient appliqués à l'Eglise et à la religion. La filiation historique n'est d'ailleurs pas

impossible à établir, et la parenté des conceptions fondamentales est indéniable. Le mysticisme naturiste du dix-huitième siècle ne dérive pas du mysticisme religieux du seizième ; mais il n'en est pas moins certain que la devise de la France républicaine, fille de la Révolution de 1789, est la formule même de l'esprit protestant.

Ce rôle historique du protestantisme, Vinet se sent-il appelé à le prolonger lui-même ? Ici, encore, une mise au point nous paraît nécessaire.

C'est une idée favorite de Vinet, que la Réforme du seizième siècle n'est pas un résultat définitif, un terme à ne pas dépasser, la cristallisation désormais irréformable d'une vérité arrivée à sa parfaite expression. La Réforme n'est pas un produit, mais un principe. Elle proclame la légitimité d'un travail constant de renouvellement, applicable en tous temps et en tous lieux aux manifestations extérieures de la vie chrétienne, qui elle, mais elle seule, ne doit jamais changer. Est-ce bien ainsi que M. Seillière l'a compris ? Peut-être. Quelques expressions pourtant nous laissent dans le doute.

Vinet, dit-il, s'est regardé, sa vie durant, comme l'ouvrier d'une sorte de « surréforme »... Ce dernier terme, Vinet ne l'eût point accepté. L'ambition de jouer le rôle d'un second Luther n'a jamais effleuré son esprit. L'idée d'arrêter à un certain moment le développement de la pensée chrétienne, sous prétexte qu'elle aurait atteint la perfection, n'est pas, nous en convenons, une idée exclusivement catholique. Innocent III avait fait décider, en 1215, au concile de Latran, que toute innovation serait désormais interdite. De même, au dix-septième siècle, l'orthodoxie protestante a cru toucher à la forme absolue de la vérité évangélique. Mais qu'est-ce que l'orthodoxie protestante, sinon le transfert, dans le monde de l'individualisme, de l'esprit et des méthodes du monde de l'autorité ? Entreprise contradictoire, et désormais abandonnée. Le protestantisme a compris que, par cette attitude, il resterait, comme le dit Vinet, engagé, par ses extrémités, dans la glèbe du catholicisme. Il a fallu trois siècles au protestantisme pour se rendre compte de sa méthode, comme l'Eglise ancienne a vécu trois siècles, et ses plus beaux siècles, avant de formuler son premier dogme. Mais, à son tour, le protestantisme a pris conscience de lui-même. En face du principe d'autorité, il affirme la liberté individuelle dans le domaine de la pensée, et l'indépendance réciproque des sociétés religieuses constituées par la libre association des croyants. En face de l'immutabilité d'une Eglise qui se déclare parfaite, il accomplit un effort constant de rajeunissement, par le remplacement des organes caducs, pour donner à la vie religieuse, dans chaque époque et dans chaque milieu, les moyens les mieux appropriés à la poursuite de son idéal. Vinet a souvent souligné la nécessité de cette réforme continuelle.

Mais jamais il n'a pensé qu'elle dût consister en une refonte accom-

plie une fois pour toutes. Il ne s'agit point, à ses yeux, de restaurer la doctrine ou les conceptions ecclésiastiques de Luther ou de Calvin, mais de remonter à la source par excellence, en s'efforçant, comme l'ont fait les Réformateurs, de réaliser le plus complètement possible l'idéal religieux de l'Evangile. Il ne s'agit pas davantage de considérer comme définitif le résultat de l'une des tentatives contemporaines de formuler la vraie pensée évangélique ou d'organiser la vraie Eglise chrétienne. La forme actuelle du christianisme, même protestant, n'est pas encore celle du christianisme intégral et absolu. Le catholicisme l'est assurément moins encore. Mais il refuse de s'en apercevoir. Le protestantisme a du moins sur lui cette supériorité de reconnaître son imperfection. C'est précisément ce qui lui permet une attitude généreuse à l'égard d'autres Eglises, également imparfaites, mais également actives et sincères.

Ayant renoncé à s'estimer parfait, le protestant peut saluer avec sympathie ce qu'il y a de chrétien, même dans une Eglise dont les cadres et les méthodes lui paraissent plus conformes à l'esprit de la Rome impériale qu'à celui de Jésus-Christ et des apôtres. Appartenant à l'Eglise idéale, le catholique ne peut témoigner aux autres sa largeur, qu'en leur ouvrant toutes grandes les portes de l'Eglise véritable. Le protestant, qui cherche à se rapprocher de la perfection par une réforme constante de sa vie et de son Eglise, peut tendre fraternellement la main d'association à des chrétiens vivants, quoique moins bien encadrés, sachant bien qu'une Eglise entièrement dépourvue de piété et de vitalité chrétienne aurait depuis longtemps disparu.

Une affirmation plus catégorique de M. Seillière, nous fait une obligation d'insister encore davantage. Ses écrits, dit-il en parlant de Vinet, marquent une évolution capitale dans le protestantisme français, même une révolution, toute une théologie nouvelle : Vinet est un réformateur comme Luther.

Cette révolution, comparable à celle du seizième siècle, aurait consisté en ceci : Vinet définit la grâce non par le pardon de Dieu, antécédent à la vie nouvelle, mais par cette vie elle-même, avec tous ses développements d'ordre moral, la régénération et la sanctification.

Y a-t-il là vraiment les éléments d'une révolution au sein du protestantisme ? Nous y voyons plutôt une meilleure réalisation des principes de la Réforme. La révolution, c'est Luther qui l'a opérée ; elle a consisté à rompre avec l'immobilisme autoritaire, pour conquérir, en matière de doctrine et d'organisation ecclésiastique, le droit à l'évolution. La pratique de l'évolution rend inutile toute révolution nouvelle, et Vinet n'en a lui-même opéré aucune. Si nous voulions chercher dans le passé un homme auquel Vinet soit comparable, ce n'est pas à Luther que nous penserions, c'est plutôt à saint Augustin. Ses écrits sont pour la plupart occasionnels, créés souvent par la polémique ; il

n'a pas condensé sa pensée théologique dans quelque livre d'allure scientifique ; il est rare qu'il ait fait œuvre de théologien ; il n'a pas formulé une dogmatique nouvelle ; il a senti le besoin d'un rajeunissement de nos idées, mais il ne s'est pas estimé capable de l'entreprendre.

Luther apportait une conception originale du christianisme ; il plaçait l'élément religieux dans la vie chrétienne, avant l'élément moral ; et Vinet pensera de même. Il s'efforçait de mettre le croyant, avant toute chose, en relation normale avec Dieu, par la foi (élan de l'âme à Dieu), et par le pardon (réponse de Dieu à ce mouvement de consécration de l'âme) ; il estimait que cette foi et ce pardon suffiraient pour créer *ensuite* chez le croyant une vie morale renouvelée, qui se manifesterait spontanément dans des œuvres de fidélité et d'amour ; la religion créait la morale, tandis que dans le catholicisme l'homme s'efforçait d'abord de devenir meilleur, ou tout au moins d'accumuler les œuvres et les mérites, pour rendre possible, ensuite, par le pardon divin, le rétablissement de la relation normale avec Dieu. Luther opérait ainsi un renversement capital, dans l'ordre de ces deux valeurs, qui sont la religion et la morale. Cet ordre, Vinet ne l'a pas modifié. Pour lui aussi, l'essentiel c'est d'être en communion avec Dieu : chez le croyant, consacré et pardonné, la régénération, la transformation de la vie morale, découlera de la piété comme sa conséquence naturelle. Vinet dans ce domaine n'accomplit aucune révolution.

Luther avait été obligé, par l'incompréhension et l'hostilité de son Eglise, de se détacher d'elle, et de fonder, sur des bases modernes, une nouvelle Eglise, qui allait entraîner dans la même voie la moitié de la chrétienté occidentale. Chez Vinet, rien de pareil. S'il s'est déclaré hérétique dans un moment d'angoisse exagérée, c'est parce qu'il ne pouvait accepter le dogme de la *substitution* (l'innocent substitué au coupable, pour recevoir à sa place, en Golgotha, la punition de son péché). Cette croyance était alors généralement admise ; elle ne l'est plus guère aujourd'hui, et cette « hérésie » nous paraîtrait singulièrement anodine. Vinet en a été tourmenté au point de quitter, en grande partie pour ce motif, le corps pastoral et la Faculté de théologie. Mais il n'en est pas moins resté fidèle à cet ensemble de conceptions dogmatiques qu'on appelait alors l'orthodoxie. Les orthodoxes l'ont toujours considéré comme l'un des leurs. Il n'avait guère de sympathie pour le mouvement libéral de cette époque, mouvement dont la pauvreté religieuse l'effrayait. Le christianisme était pour lui non pas une doctrine rationnelle mais la vie même de l'âme. Il lui importait moins de l'expliquer que de l'intensifier. Il est donc resté dans le courant où la piété lui semblait plus profonde. Il n'a opéré ni révolution ecclésiastique ni révolution doctrinale, et son œuvre ne saurait être mise en parallèle avec celle de Luther.

Mais sans abattre l'armature orthodoxe, simplement en analysant

son expérience chrétienne, Vinet a jeté à profusion, dans la moindre de ses pages, comme Augustin, les idées créatrices, originales, parfois nouvelles ; il n'est pas toujours facile de les agencer en un ensemble systématique ; Vinet ne synthétise guère ; il creuse une idée, comme on exploite un filon, jusqu'à son terme, en lui faisant donner toutes ses richesses, puis il pousse l'effort de sa pensée dans une direction nouvelle ; et les pensées, les observations psychologiques, les analyses morales, les jugements chrétiens, s'accumulent, et chacun d'entre eux se révèle d'une fécondité étonnante, évoquant à son tour un monde de réflexions nouvelles. Essayez d'en faire un système unique, vous ne le pourrez pas plus que pour la pensée augustinienne ; mais les théologiens trouveront dans l'œuvre immense de cet admirable analyste les matériaux d'une conception générale du christianisme à la fois profonde et moderne. L'œuvre de Vinet est un trésor d'expériences religieuses admirablement formulées. Des hommes de tendances dogmatiques et ecclésiastiques fort dissemblables se réclament également de lui ; ses disciples et ses admirateurs sont chaque année plus nombreux dans tous les courants du protestantisme, et même au delà. Mais nous ne verrons sortir de lui ni une dogmatique ni une Eglise : et l'avenir ne saluera jamais en lui un second Luther.

Vous m'objecterez toutefois son séparatisme, et la part qu'il a prise à la fondation de l'Eglise libre vaudoise. Je répondrai que cette Eglise n'est pas essentiellement distincte des autres Eglises du type réformé. Pour s'être organisée en dehors de l'Etat, elle ne se différencie ni par son enseignement, ni par sa constitution ecclésiastique. C'est une Eglise protestante de plus, ce n'est pas une création nouvelle comme l'était la première Eglise protestante fondée par Luther. M. Seillière fait dériver directement de son mysticisme, le séparatisme de Vinet. Ici encore il serait bon de préciser. Sans être fausse, l'affirmation n'est pas tout à fait exacte. Ce n'est pas sous cet angle que le problème, historiquement, s'est posé. Vinet sans doute avait espéré que l'Eglise, une fois séparée de l'Etat, aurait moins de peine à se régénérer ; mais son premier désir avait été de libérer l'Eglise, entravée, parfois malmenée, par un Etat qui ne respectait guère sa dignité. La question posée par des circonstances douloureuses, a pris bientôt dans la pensée de Vinet des proportions énormes ; il a fait de la séparation un dogme, sinon le dogme par excellence. Cette exagération a étonné ses contemporains comme elle nous étonne à l'heure actuelle. Déjà Edmond Scherer écrivait : « Il est peu de personnes qui, en constatant combien cette question tient de place dans l'œuvre de Vinet, n'aient regretté qu'il se soit attaché avec tant de persistance à une thèse d'une vérité incertaine, et en tous cas d'une importance secondaire ». C'est sur des problèmes plus capitaux que Luther concentrait son attention. Et le séparatisme de Vinet ne suffit point à faire de lui un Réformateur.

Nous ne pouvons terminer ces remarques déjà trop longues, mais qu'il serait facile de prolonger davantage, sans relever un trait, souligné à plusieurs reprises par M. Seillière et qui nous paraît cacher un sérieux malentendu.

Vinet, déclare avec éloges le distingué publiciste, peut être défini d'un mot unique, c'est un *chrétien*, sans spécification particulière, un chrétien sans épithète. Si l'historien veut indiquer par là l'intensité de la piété de Vinet, nous sommes entièrement d'accord. Mais s'il prétend que Vinet ait professé une sorte d'interecclésiasticisme qui l'aurait placé au-dessus, en tous cas au-dehors de nos distinctions confessionnelles, comme d'autres se sont mis, en des temps graves, au-dessus de la mêlée, alors nous devons protester contre un pareil jugement. En isolant quelques phrases, on pourrait peut-être prêter à Vinet une attitude pareille. Mais l'ensemble de son œuvre ne le permet pas.

Vinet s'est affirmé comme chrétien, c'est bien évident. Il a salué avec joie la piété chrétienne, même dans les Eglises qui eussent refusé de reconnaître la légitimité de sa foi. Mais cette largeur elle-même n'est-elle pas la marque de son inspiration foncièrement protestante ? C'est parce qu'il est un protestant conscient, autant que décidé, qu'il peut comprendre et admirer d'autres convictions que la sienne. Il ne revendique pour son Eglise aucune espèce de monopole. Mais ne croyez pas que sa largeur d'esprit, qui dérive de sa piété, et qu'on retrouvera partout où la piété est faite non pas de dévotion à une Eglise, mais d'attachement au Dieu de Jésus-Christ, ne croyez pas qu'elle l'empêche de juger fort graves les déficits des autres systèmes religieux. Il a porté, en particulier, sur les méthodes romaines, des jugements sévères. Il a longuement discuté, et sans rien céder de ses principes, avec des correspondants catholiques, condamnant leur système, tout en les félicitant de leur foi. Il comprend que l'esprit chrétien est assez puissant pour se manifester même dans les cadres et au moyen des instruments de la plus défectueuse des Eglises.

Dans les vieilles canalisations compliquées et désuètes de l'organisation impériale romaine, l'eau vive peut circuler malgré tous les obstacles ; elle réussit à filtrer jusqu'aux âmes altérées de vie. Un chrétien comme Vinet ne peut que s'en réjouir, mais il regrette que l'action chrétienne soit affaiblie par ces intermédiaires étrangers à son inspiration primitive, alors que par contact direct avec le Christ dans l'Evangile, selon la méthode protestante, elle s'exercerait avec bien plus d'intensité.

Vinet n'a pas caché, et M. Seillière le relève, que le catholicisme est à ses yeux la religion de l'homme naturel ; il a déclaré que la religion de Luther, appuyée sur le miracle, hérissée de mystères, est bien plus effrayante pour l'homme naturel que le catholicisme. « Il existe, écrit-il, encore, entre les hommes de l'autorité et ceux de la liberté individuelle

un fossé, que la plus haute spiritualité de part et d'autre ne parvient pas à combler. » Ce « chrétien sans épithète » n'a jamais cessé de s'affirmer protestant. J'ose même dire qu'il est d'autant plus protestant qu'il est davantage chrétien sans qualification particulière. C'est le retour, non pas à une Eglise, mais à l'Evangile, qui fait le protestant ; n'est-ce pas cela même et cela seul qui fait aussi le chrétien ?

* * *

Ayant ainsi dépeint Vinet, M. Seillière nous le montre aux prises avec le mysticisme naturiste.

D'abord, au mysticisme passionnel prêché par nos tragédies modernes, « qui dogmatisent en faveur de la passion illicite », il oppose la soumission totale à l'autorité de la conscience ; un mysticisme aussi, mais qui au lieu d'exalter l'homme sentimental livré à ses impulsions naturelles sinon charnelles, exalte l'homme de devoir soumis à la seule autorité de Dieu, et affranchi par là même de toutes les servitudes d'ici-bas. A côté d'une prédication, mystique aussi dans son genre, qui ne parle à l'homme que de ses droits, Vinet n'a-t-il pas raison de préconiser le mysticisme de l'Evangile, attentif à parler à l'homme de ses devoirs. Le christianisme n'a-t-il pas pour objectif de nous apprendre à aimer ce que nous devons faire, et à faire ce que nous devons aimer ?

Ensuite Vinet s'attaque au mysticisme esthétique, qui s'en va répétant que le beau, seul, suffit, que le beau peut surgir de tout et de partout... Vinet n'eût point admis la théorie de l'art pour l'art. Il a appris de Schiller, qu'il a beaucoup admiré, que rien n'est beau en dehors de l'harmonie, de l'équilibre, de la proportion, de la mesure, en un mot de l'ordre, sans en exclure l'ordre moral. Rien n'est beau en dehors du bien tel qu'un chrétien peut et doit le concevoir.

Enfin Vinet combat le mysticisme démocratique et social. Il connaît trop la corruption du cœur de l'homme et son égoïsme tyrannique, pour déifier le peuple. Il est inquiet de voir nos constitutions « distribuer les droits politiques à pleines mains, comme si c'était à des anges ». Ici M. Seillière, prenant trop à la lettre des appréciations arrachées par le dépit aux vaincus des journées de 1845, brosse de la révolution radicale vaudoise un tableau outré et injuste ; il accuse « la faction radicale d'une propagande d'impiété effroyablement active, excitant dans la masse une haine terrible contre tout élan religieux » (!). Vinet est en partie responsable de cette erreur. Il a formulé, à l'époque, des jugements exagérés et regrettables. Il s'est montré navré de la poussée démocratique. De même il a sévèrement parlé du mouvement socialiste. Mais ici, ses lecteurs doivent prendre garde ; ce que Vinet combat sous le nom de socialisme, c'est souvent une tendance philosophique, non un parti ou une doctrine politique, c'est l'antithèse de l'individualisme.

L'esprit socialiste, ou social, au point de vue religieux, lui paraît surtout appliqué par le catholicisme, tandis que l'individualisme qu'il professe est par excellence la tendance protestante, c'est-à-dire, à ses yeux, la vraie attitude chrétienne. Vinet a pu avoir ses utopies. Il attendait de la Séparation des fruits qu'elle n'a guère produits. Mais il n'a pas abondé dans l'utopie démocratique et socialiste. Si le christianisme doit faire de l'humanité une famille, il est à remarquer, dit-il, qu'une famille n'a jamais été une démocratie égalitaire.

* * *

Sa thèse posée, M. Seillière consacre la majeure partie de son ouvrage — que termine un appendice sur H.-F. Amiel — à suivre Vinet, pas à pas, dans la longue série de ses investigations littéraires. Il va fouiller, avec lui, l'œuvre des moralistes des seizième et dix-septième siècles, pour critiquer ensuite, au dix-huitième, les Voltaire et les Rousseau, puis il s'attachera, au dix-neuvième, à Madame de Staël et à Châteaubriand, pour s'arrêter enfin aux principaux représentants du romantisme de 1830. Nous ne l'accompagnerons pas dans ces captivantes analyses, où pourtant nous aurions à noter bien des affirmations qui font réfléchir. Il y a là des richesses accumulées, dont Vinet est le principal créateur. En les déployant devant le grand public français, M. Seillière va contribuer à faire apprécier en dehors des cercles protestants, la pensée, et le style aussi, de notre modeste mais grand écrivain vaudois.

Et ceci nous conduit à notre dernière observation. M. Seillière a parfois indiqué d'un mot, comme en passant, qu'il appréciait non seulement le caractère de Vinet ou ses idées, mais aussi la forme remarquable sous laquelle il exprime sa pensée. Il nous semble que dans un ouvrage de critique et d'histoire, il eût été possible de rendre au style de Vinet un hommage plus explicite. M. Seillière le transcrit abondamment ; une bonne partie de son livre est faite de citations. Il les note par d'autres procédés typographiques que les guillemets généralement en usage ; et ses procédés sont moins clairs ; de sorte que le lecteur, insuffisamment averti, ne sait pas toujours bien si c'est Vinet ou M. Seillière qui parle. Avec un peu d'exercice, il finit par ne s'y plus tromper. Les deux styles sont assez différents pour qu'on discerne ce qui revient à chaque auteur. Celui de l'historien a ses grandes qualités, cela va sans dire. Mais celui de Vinet se distingue par sa beauté prenante et par la puissance évocatrice de ses images ; il saisit par cette noblesse unie à cette profondeur d'expression, où l'on sent le don spontané d'une belle âme, qui se livre aussi magnifiquement dans sa phrase enveloppante et lourde de pensée, qu'elle se livrait dans la caresse de son regard. La beauté du livre de M. Seillière est faite, pour une part, de la beauté même du verbe de Vinet.

Les lecteurs de M. Seillière seront nombreux, et dans des milieux qui jusqu'ici n'avaient pas prêté à Vinet une attention particulière. Ce livre va le révéler à beaucoup, et le faire mieux apprécier de ceux qui ne l'ignoraient point.

A ces lecteurs, nous voudrions pouvoir dire que l'œuvre entière de Vinet se publie actuellement, par les soins d'une Société d'Edition fondée en 1908. Une dizaine de volumes ont paru ; il en faut imprimer encore une vingtaine. Or, les ressources de cette société sont presque épuisées... Il lui faudrait des souscriptions à l'ensemble de l'œuvre [1] ; il lui faudrait le geste généreux de quelque Mécène. L'ouvrage de M. Seillière rend plus urgente la publication des œuvres de Vinet, et c'est à nos yeux un mérite qui vient s'ajouter à tant d'autres.

Si sa remarquable étude contribue à faire avancer une édition fortement menacée aujourd'hui de rester en souffrance, et si parmi ses lecteurs plusieurs deviennent des amis et des disciples du penseur vaudois, M. Seillière sera le premier à s'en réjouir. Un tel résultat contribuera d'ailleurs à refouler ce mysticisme naturiste, que déjà Vinet combattait à sa manière, et auquel, protestants romands, nous ne sommes pas plus favorables.

Ainsi M. Seillière aura conquis un double titre à notre gratitude.

A. Chavan.

[1] M. le professeur Ph. Bridel, président et caissier de la Société (15, Avenue de Morges, Lausanne) reçoit les souscriptions — 100 fr. suisses — donnant droit à la totalité des volumes qu'aura publiés la Société. Le prix en librairie des volumes déjà parus s'élève à 75 fr. suisses. L'édition totale se vendra aux non-souscripteurs environ 300 fr. suisses.