fondemens de la morale chrétienne, qui est la charité, serait-on bien venu à écrire sur la morale et à en tracer aux autres les préceptes! Les théologiens ne faisaient donc que se rendre justice en négligeant cette branche de la théologie, surtout s'il faut ajouter foi à ce que Buddæus dit de ses collègues. « On était venu, écrit-il, à croire dans le monde, tellement il y avait désharmonie entre ce qu'ils disaient de la morale et ce qu'ils pratiquaient, que ceux qui écrivaient à ce sujet, le faisaient ou par esprit de gloriole ou par esprit d'avidité pour en retirer de l'argent. » (1)

(1) Buddæus, *Isagoge*, p. 588.

CHAPITRE V.

Suite de l'état de la théologie en Allemagne depuis la mort de Mélanchthon jusqu'à Spener.

Après avoir parlé avec estime des travaux de quelques théologiens, il est nécessaire de montrer comment les plus influens de leur époque traitèrent la question vitale de l'inspiration des écritures, puisque c'est cette question qui est la pierre de touche du rationalisme. On connaît les savans travaux de Reuchlin sur l'Ancien-Testament, et ceux non moins savans d'Erasme et de Bèze sur le Nouveau : c'était là une forte impulsion donnée à l'étude des langues anciennes et à l'explication philologique de la Bible quand les questions de temps, de lieu, d'usages et autres semblables, exigent impérieusement ce genre d'explication. Il fallait donc poursuivre ces études dans l'intention de les étendre et de les améliorer, au lieu de ne travailler que dans l'intérêt de la confession d'Augsbourg, et de se montrer malgré sa grande érudition, plein de préjugé et étranger à toute saine critique. Mais c'est ce que ne comprenaient pas les théologiens de cette époque. Leur strict supernaturalisme n'était que de l'anti-papisme ou de l'anti-calvinisme, et pourvu qu'ils trouvassent dans l'Ecriture une parole qu'ils pussent jeter à la tête d'un catholique ou

d'un réformé dans l'intention de la lui écraser pour la plus grande gloire du Dieu luthérien, ils ne s'inquiétaient pas si leur méthode était ou non approuvée par une raison éclairée. Ils affirmaient donc, au sujet de la question de l'inspiration, que tout le contenu de la Bible, que chaque phrase, chaque mot, la ponctuation même, étaient l'œuvre de l'Esprit saint, et ils appuyaient gravement ce dire si hasardé de cette parole du Christ, dont le sens est pourtant si profondément spirituel, que pas un seul *iota* de l'Écriture ne pourrait périr. Hollaz soutenait de plus que l'on ne saurait douter sans se rendre coupable de blasphème que le style de l'Ecriture sainte est toujours digne de la majesté divine, et par conséquent que ce serait outrager cette divine majesté d'y chercher des solécismes ou des barbarismes (1); et cependant Hollaz connaissait déjà la difficulté qu'avaient rencontré les Etienne et les Erasme à choisir un texte qui méritât la confiance de l'église universelle. Il pouvait déjà connaître quelques-unes des nombreuses variantes dont le catalogue a été si fort augmenté dans notre temps par les Griesbach et les Schotz.

On aperçoit cette même étroitesse d'esprit dans ce qu'allèguent Gérard, Chemnitz, Quenstædt et Calow lui-même, et plusieurs la poussent même

(1) Voici comment il prouvait sa thèse : « Le style d'un Dieu qui fait tout ne peut pas être accusé de renfermer des choses simples ou barbares; or, le style de l'Ecriture est le style de Dieu: donc, etc. » Il faut avouer que c'est faire une grande abnégation de soi-même que de présenter des raisonnemens d'une force si suspecte.

jusqu'à affaiblir la force des témoignages historiques en faveur de l'authenticité du Canon, croyant par là faire mieux ressortir les preuves intrinsèques de la divinité des Écritures. On les eût compris s'ils s'étaient contentés de dire que Dieu n'a donné la parole que comme un aliment du cœur de l'homme, et que par conséquent le cœur doit avoir aussi une principale part à son interprétation. Mais tel n'était pas leur langage, et de là leur absurde prétention. Peut-être ne voyaient-ils que le côté faible de quelques témoignages historiques, et nullement ou pas assez le côté inattaquable, puisque la science critique avait alors si peu fait de progrès, et il est possible qu'ils croyaient prévenir des attaques subséquentes en se fortifiant d'avance derrière un genre de preuve, que la conscience seule est appelée à apprécier. Toutefois si le chrétien peut dire avec un écrivain français : La majesté de l'Écriture m'étonne, sa sainteté parle à mon cœur, il faut aussi que dans l'occasion il sache rendre compte de sa foi, et il ne le pourra s'il se laisse circonvenir par la science historique et critique.

Cependant si tous les théologiens enseignaient dans l'esprit des réformateurs, et si l'on peut avec droit arguer d'erreur le savant Mosheim (1) lorsqu'il prétend que non-seulement Luther, comme ses successeurs immédiats n'admettaient l'inspiration que dans les choses et non dans les formes, puisque Musæus, qui avait déclaré dans une thèse soutenue en 164... que l'inspiration, quant aux mots, était douteuse et ne

(1) Voir les *Elémens théol.* de Mosheim, 1, p. 120.

pouvait être prouvée, fut obligé de se rétracter; cependant, disons-nous, Calow peut déjà être considéré comme celui qui fit subir une sensible modification à cette manière de voir.

Strict luthérien, adversaire de tout accommodement avec ce qui l'écartait le moins du monde de la confession d'Augsbourg, Calow, professeur et superintendant à Wittemberg, s'était déjà fait remarquer dans la polémique contre le syncrétisme de Calixte, que l'université de Halmstædt avait mollement défendu; mais celui de ses ouvrages qui se rapporte le plus à notre sujet est sa dogmatique, dans laquelle il donne une théorie complète de la révélation. Suivant ce théologien le mot révélation peut être pris en trois sens différens : 1° d'une manière générale par laquelle on entend toute action de Dieu sur l'homme pour l'amener aux connaissances des vérités morales et religieuses, soit qu'il emploie à cet effet la nature, la raison ou l'Écriture sainte; 2° d'une manière particulière en tant qu'il désigne une manifestation expresse de la volonté divine, volonté consignée dans les Écritures; 3° enfin d'une façon encore plus particulière par laquelle il exprime une action immédiate de Dieu sur les écrivains sacrés par son saint Esprit. D'où il suit que toute révélation vient nécessairement de Dieu, dont le but est toujours d'instruire les hommes sur ce qui concerne leur salut, et à chacune de ces révélations est jointe une inspiration particulière qui en fait comprendre le but. D'où il suit en même temps que tous les enseignemens de chacune de ces révélations sont vrais et certains, car

il serait absurde de supposer que Dieu révèle des choses fausses. Certainement Calow, dans cet amalgame de notions diverses sur la révélation, ne comprenait pas tout le parti que le rationalisme pourrait en tirer. Dieu, lui disait-on, ne fait jamais rien d'inutile : or, si une de ces révélations suffit à l'homme pour lui apprendre tout ce qu'il faut qu'il sache pour atteindre sa destinée, à quoi bon en supposer d'autres? Et cependant Calow, d'une orthodoxie non suspecte, insiste sur la révélation immédiate comme sur la médiate, mais cette dernière en tant que manifestée par des envoyés divins dans l'ancienne acception du mot. Il ne cesse de revenir également sur les diverses portées des choses que renferme la révélation. Quelquefois, dit-il, elles peuvent surpasser les forces de la raison et celles de la nature, tandis qu'il peut arriver qu'elles soient conformes à l'expérience. Dans ce dernier cas l'homme a le droit de les examiner et de les juger; et dans le premier car il doit les admettre sans examen.

Quant à la question de l'inspiration, il la considère dans son principe et c'est un acte de Dieu qui révèle, et dans sa forme qui est la parole révélée. L'inspiration est pour lui l'objectif positif que la parole de Dieu a constitué tel dans le sens le plus profond et qui le distingue de quelque chose de purement humain; il est d'autant plus essentiel d'y tenir, que toute distinction de ce mot place, d'après le contenu, le jugement humain en première ligne, en présumant que le contenu de la révélation se fait connaître comme don. Calow se prononce ensuite

sur les rapports de la révélation envers l'inspiration, en disant que cette dernière exprime la plus profonde concentration de l'idée de la révélation (1).

Tels sont les hommes qui, ayant recueilli l'héritage de Luther et de Mélanchthon, loin de réparer ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans les principes posés par ces deux habiles mais non infaillibles fondateurs du protestantisme allemand, les laissèrent au contraire s'affaiblir entre leurs mains en ne les appliquant à rien d'utile, en s'en servant, au contraire, comme d'une arme pour miner l'édifice qu'ils s'étaient chargés de défendre. Mélanchthon, dans les dernières années de sa vie, n'avait relevé la philosophie d'Aristote du mépris où l'avaient fait tomber les sarcarmes de Luther, que pour la faire servir d'auxiliaire à la théologie et non pour la transformer en une nouvelle scolastique sans goût et sans portée, et encore moins pour la confondre avec une philosophie trop audacieuse dans ses prétentions. Malgré cet exemple, on vit ces théologiens ne s'élever à aucune idée grande et lumineuse, ne recevoir et ne donner qu'une éducation étroite et craintive, ainsi qu'une instruction non raisonnée, que l'on plaçait néanmoins sous la garantie du serment et de la censure. Un tel état de choses ne pouvait que paralyser l'esprit humain dans les sommités de la société, comme il devait affaiblir dans les classes populaires le sentiment d'une piété naïve et le sentiment moral. Le zèle se refroidit, en effet, et la vie

(1) *Système*, t. 1, chap. 3, sect. 1, p. 280 et suiv.

s'échappe du sein de l'église luthérienne; il est vrai que la lettre resta, mais elle ne fut plus qu'un cadavre. Si elle chercha à se réveiller quelque peu lors de la dispute des syncrétistes, elle retomba bientôt dans sa léthargie, précisément par lassitude même de ses disputes; nous allons voir les essais tentés par quelques hommes de bien pour prolonger la vie à ce luthéranisme déjà si maladif.