

# Le protestantisme suisse au XVIIIe siècle : d'après M. Paul Wernle

Autor(en): **Pétremand, Jules**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **14 (1926)**

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380119>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LE PROTESTANTISME SUISSE AU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE

D'APRÈS M. PAUL WERNLE

---

Commencerais-je par m'excuser de présenter aux lecteurs d'une revue « de théologie et de philosophie » un ouvrage de caractère surtout historique ? Après la passion et l'abus d'historicisme qui a sévi depuis la fin du siècle passé, la présente génération ne tend-elle pas à se méfier de l'histoire documentaire, de ses méthodes et de ses résultats ; et celui qui a soif de certitude et d'action ou que l'idée passionne plus que les faits, n'aura guère de sympathie pour l'aride labeur de l'érudit, pour les continuelles remises au point de la critique et pour le relativisme historique. Néanmoins l'immense entreprise de recherches collectives du passé, mise en branle par le XIX<sup>e</sup> siècle, poursuit son effort lent et régulier et s'impose invinciblement à nos esprits. Toute discipline humaniste utilise les matériaux qu'elle fournit ; tout homme cultivé élargit par l'histoire les horizons de sa pensée, apprend par elle à mieux comprendre l'humanité et à mieux se saisir lui-même. Ce qui vit en nous, ce que nous possédons et pénétrons le mieux, n'est-ce pas ce passé par lequel aussi nous analysons et jugeons le présent, si même nous ne tentons pas par lui d'agir sur l'avenir. Ainsi, à l'heure où notre protestantisme romand et suisse entend se ressaisir, il lui sera précieux de percevoir toujours mieux sa tradition, son évolution, les caractères essentiels de son esprit, et cela non seulement au siècle de la Réformation, mais au moins autant à l'époque de crise où il s'est mué en la religion qu'il est actuellement. Le XVIII<sup>e</sup> siècle en effet, suprême floraison d'une civilisation qualitative et aristo-

cratique dont nous voyons périr les derniers restes, a été également comme la matrice de la culture et de l'esprit contemporains. Et à ce tournant de l'histoire, la petite Suisse et Genève ont retrouvé, par une curieuse rencontre, quelque chose de cette activité spirituelle et de ce rayonnement mondial qu'elles avaient connus, bien différents sans doute, aux temps de Zwingli, de Calvin et de Bèze. Aussi l'époque de Voltaire et Rousseau, de Bonnet et Haller, de Bodmer et Lavater, est-elle terrain de chasse favori pour les fouilleurs d'archives. Durant ces dernières décades, et surtout depuis 1905, toutes les avenues de ce siècle ont été parcourues chez nous, toutes les institutions, toutes les formes de vie de cette société ont été évoquées et retracées, ... toutes, sauf justement le tableau d'ensemble de la pensée et de la piété protestantes. Les matériaux, histoires locales, monographies, biographies, ne manquaient pas ; les histoires générales de la Suisse, politiques ou ecclésiastiques, Dierauer ou Blösch (1), donnaient déjà de la vie spirituelle du protestantisme au XVIII<sup>e</sup> siècle des esquisses d'une exactitude et d'un relief remarquables, mais forcément sommaires. M. Paul Wernle au contraire, dans l'ouvrage qu'il vient de terminer (2), nous retrace un tableau d'ensemble des idées et des croyances, des personnalités, de la piété protestantes plus encore que des événements et des institutions, un tableau qui charme l'esprit autant par les jugements personnels et les vastes perspectives que par la précision et la richesse des détails ou par le dessin psychologique des personnages. L'auteur, historien des dogmes et de la théologie, s'intéresse surtout à la pensée et à la vie religieuses ; il les met en constante relation avec le mouvement des idées en France, en Angleterre ou en Allemagne ; il scrute avec la même sympathie humaine les mentalités les plus contraires et les formes de piété les plus diverses ; sans cesse par des citations ou des résumés, il fait parler ses personnages, percevoir leurs aspirations et entendre comme la résonance de leur âme. Rien donc de moins aride que cette énorme et sûre érudition ; rien de plus varié

(1) Cp. E. BLOESCH, *Geschichte der schweizerisch-reformierten Kirchen*, (1899) II p. 31 - 185, ou DIERAUER, *Histoire de la confédération suisse*, (1913) IV, p. 422-456.

(2) *Der schweizerische Protestantismus im XVIII ten Jahrhundert*. 3 vol. in 8, Tübingen, Mohr, 1922 - 25. Sur l'auteur, voir à la fin de cet article la notice biographique et bibliographique.

que cet exposé historique, rien qui parle mieux à la pensée, à l'imagination, voir au sentiment religieux.

Au reste pourquoi présenter M. Wernle aux lecteurs de cette Revue ? Ne l'a-t-il pas enrichie de sa collaboration et chacun ne se souvient-il pas des études sur *Les Moraves en Suisse romande* ou sur *Pascal et l'apologétique chrétienne*, qu'il fit paraître ici même ? (1) Aussi la Revue se devait-elle de consacrer plus qu'une simple recension à cette belle œuvre de son collaborateur. Elle espérait que celui qui était le plus digne de la présenter et de la critiquer, le regretté Henri Vuilleumier, pourrait en saluer l'achèvement. Bien que nul ne pût remplacer dans cette tâche l'érudit lausannois, la Revue a tenu à apporter au professeur de Bâle l'hommage de gratitude et de respect du public théologique romand.

\* \* \*

« Par cette grande œuvre nationale, écrivait le professeur Walther Kœhler (2), Paul Wernle a élevé à sa patrie un impérissable monument... et rendu à l'histoire un durable service. » Et c'est bien l'impression d'une vaste et puissante construction que l'on ressent en face de ces trois forts volumes de 1860 pages serrées, qu'avec leurs catalogues de personnes, de lieux ou de matières on a déjà utilisé, et on consultera souvent, comme une véritable encyclopédie. L'effort qu'exige la rédaction d'un tel ouvrage permet d'entrevoir le labeur bien plus considérable de dix années de recherches qu'il suppose. Chose curieuse, M. Wernle a été engagé comme malgré lui dans cette lourde entreprise : c'est le protestantisme suisse *du XIX<sup>e</sup> siècle* qu'il aimait et voulait mieux comprendre et pour cela c'est *l'époque de l'Helvétique* (1798-1803) qu'il étudiait spécialement. Bien vite il s'aperçut que la compréhension du siècle passé nécessite la connaissance approfondie du XVIII<sup>e</sup>, comme la portée de la révolution, qui s'est alors accomplie, n'apparaît pleinement que mise en regard des institutions anciennes. Et c'est ainsi que M. Wernle, bel exemple de probité historique, entreprit d'étudier de première main les institutions ecclésiastiques

(1) Revue de théologie et de philosophie, 1918, p. 118-142 et 1922, p. 5-24.

(2) Lors de la recension du deuxième vol. dans la Revue suisse d'histoire 1925, p. 501-505.

et la vie spirituelle des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Dans la pensée de l'historien, l'œuvre qu'il a terminée ne serait encore que comme la vaste préface d'une semblable enquête à poursuivre sur le monde protestant du siècle dernier (1). Souhaitons que les forces lui soient accordées pour la mener à bien.

*L'indication des sources* fait saisir l'étendue et la complexité de telles enquêtes. Pour assurer une base solide à sa reconstitution des faits et à son exposé, le professeur bâlois, personnellement ou par ses collaborateurs, a consulté toutes les archives d'Etat et les bibliothèques des cantons réformés, ainsi que celles de Herrnhut ; il a compulsé les actes des synodes, des visites d'Eglise, des autorités ecclésiastiques. Toutes les éditions des liturgies, des catéchismes, des recueils de cantiques ont été comparées ; des centaines de sermons, imprimés ou manuscrits, ont été analysés. De la littérature de l'époque et des études nombreuses auxquelles elle a donné lieu, rien ou à peu près qui n'ait été utilisé ; surtout le dépouillement des lettres a fourni une foule de données, singulièrement pittoresques ou intimes, et la correspondance des Moraves, celle en particulier du pasteur Jérôme Annoni, ont permis de voir et présenter choses et gens sous un jour nouveau (2).

De cette énorme enquête, M. Wernle a dégagé deux choses :

D'une part, *une immense quantité de données historiques*, une foule de renseignements concernant les événements et les institutions, des centaines de notations psychologiques, de témoignages religieux, de portraits ou esquisses de caractères. Ce sont ces éléments qui font pour les historiens la grande valeur de son travail. Quiconque étudie l'évolution de l'organisation ecclésiastique, du culte, de la prédication, de l'enseignement religieux, de l'instruction publique ne trouvera pas moins à y glaner que l'historien des mœurs, le psychologue ou l'érudit préoccupé du passé de l'un ou l'autre de nos cantons.

Par son enquête, M. Wernle, et c'est ce qui l'intéresse le plus,

(1) Voir la préface aux vol. I et III.

(2) Dans son exposé, M. Wernle a tenu à faire part égale au protestantisme alémanique et au romand. Mais il a pu utiliser plus de sources originales pour le premier que pour le second, pour lequel il s'est servi surtout des travaux des Eugène Ritter, Henri Vuilleumier, Jules Chavannes, Albert de Montet, Félix Bovet, Philippe Godet, Robert Gretillat, etc., sans compter la littérature spéciale à J.-J. Rousseau.

voit apparaître ou plutôt confirmée par les faits, *une conception d'ensemble de l'évolution spirituelle*, par laquelle la religion des Réformateurs et de l'orthodoxie s'est modifiée au XVIII<sup>e</sup> siècle. Acculée à une impasse par son intellectualisme et son formalisme, *l'orthodoxie stricte*, celle du Consensus, se transforme sous l'action de deux facteurs : *le piétisme*, mouvement individualiste et subjectif, puis la tendance ecclésiastique, rationnelle, traditionnelle, que M. Wernle appelle « *vernünftige Orthodoxie* », disons « orthodoxie mitigée » et qu'en Allemagne on a nommée « théologie de transition ». L'un et l'autre de ces facteurs qui représentent une mentalité biblique et évangélique, ont précédé, et en une certaine mesure préparé, *l'invasion de l'Aufklärung*, de cette tendance rationaliste, moralisante, hostile aux autorités du passé, qui est l'esprit même de la culture européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce rationalisme déiste, menaçant les traditions religieuses de notre peuple, suscite de *nombreuses oppositions*, tant des milieux orthodoxes et piétistes que de mouvement antirationalistes comme le quiétisme, la théosophie ou cet idéalisme sentimental, qui est comme l'aube du romantisme.

Cette conception d'ensemble a dicté à M. Wernle le *plan* de son ouvrage, qui comportera trois parties ou trois volumes, traitant :

1<sup>o</sup> du protestantisme traditionnel, du piétisme et de « l'orthodoxie raisonnable » ; 2<sup>o</sup> de l'Aufklärung ; 3<sup>o</sup> des mouvements de réaction et des répercussions qu'a eues la Révolution française dans nos milieux religieux.

Pour chacune de ces tendances, l'auteur, envisageant son sujet « du général au particulier », va expliquer l'origine et le caractère du mouvement, en mentionner et en faire parler les représentants. Il nous montrera comment chacune de ces tendances s'est propagée dans les diverses cités et régions réformées de notre pays ; il nous dira à quelles oppositions chacune d'elles s'est heurtée et quelles modifications elle a amenées dans les mœurs ou les institutions. Un tel plan et une semblable ordonnance des matières obligent à reprendre plusieurs fois les mêmes faits et à citer fréquemment les mêmes personnages ; l'exposé donne parfois l'impression de se répéter ou de piétiner sur place, et il prend quelque chose d'un peu schématique. Mais était-il possible d'éviter ces légers inconvénients, alors qu'on entend écrire une histoire d'idées et de tendances religieuses ?

Pour donner une juste idée du livre de M. Wernle, il faudrait exposer et discuter les renseignements historiques qu'il contient, évoquer les personnalités célèbres ou moins connues en l'âme desquelles se reflète et se réalise surtout la religion de cette époque. C'est évidemment impossible dans les limites de cet article et sans des recherches énormes... et vaines, la solidité du travail de M. Wernle étant reconnue de tous ses collègues en érudition. Au lieu de discuter tel point de détail, suivons plutôt à grands pas l'auteur dans la marche de sa pensée, tout en reconnaissant qu'ici encore résumer c'est trop souvent trahir.

Le premier volume (1) nous met en présence d'abord de *l'ancienne Eglise réformée*, en son corps que sont ses institutions, et en son esprit qui est sa doctrine et sa vie religieuse. Une institution à la vérité bien différente de nos Eglises modernes, mais puissante et grande par la forte action éducatrice qu'elle a exercée sur notre peuple ! Une construction massive et solide que l'ère des lumières et de la révolution n'a pas trop lézardée et qui ne sera vraiment transformée qu'au siècle dernier ! Ce n'est pas cependant une construction vraiment originale : les matériaux du moyen âge, équarris et disposés par la foi des Réformateurs et la politique étatiste des cités évangéliques, s'y reconnaissent sans peine : la législation et les ordonnances ecclésiastiques, les droits de patronage, les revenus des paroisses, et la façon de les percevoir, la confusion du civil et du religieux, tout cela est bien médiéval. Néanmoins l'idée qui a dressé cette Eglise, bien que discutable, est grandiose : le peuple d'un canton évangélique est le peuple de Dieu, une communauté, comme Israël, à la fois religieuse et civile. La tâche du magistrat y est d'abord religieuse, affirmer et défendre l'honneur du Dieu qui protège les siens ; assurer à tous la connaissance de la vérité et la possibilité du salut. Pour cela tous les habitants du pays doivent ressortir à l'établissement officiel ; juifs ou baptistes ne sont que tolérés, ceux-ci parfois persécutés ; à Bâle, en 1762, on n'ose pas encore admettre des luthériens à la bourgeoisie, et vis-à-vis des catholiques, la rivalité confessionnelle, qui déchaîne encore la guerre de 1712, ne s'atténue que vers la fin du siècle. D'ailleurs

(1) *Das reformierte Staatskirchentum und seine Ausläufer (Pietismus und vernünftige Orthodoxie)*, 1923, XLIII, 684 p.

chaque canton ou pays allié est maître absolu des affaires ecclésiastiques dans ses domaines ; il y impose l'uniformité des règles et des rites, bien que dans la Suisse orientale surtout subsiste quelque autonomie paroissiale et bien des différences locales. Les anciennes Eglises réformées vivent chacune pour elles, au point d'écarter parfois de leur clergé des candidats d'autres cantons ; des relations entre elles n'existent que par l'entente de leurs chefs religieux ou par la section évangélique de la Diète dont les délégués réformés traitent avec les catholiques des froissements et conflits confessionnels ou s'occupent à secourir leurs coreligionnaires de France, du Piémont, du Palatinat, même de Hongrie et Pologne. A ce prix l'Eglise d'Etat assure l'unité de culture, la complète interpénétration des domaines civil et religieux. Le gouvernement, d'esprit patriarcal et de plus en plus aristocratique, accomplit sa mission religieuse et moralisatrice, directement par ses lois et sa police, mais surtout par le clergé qui forme une solide caste ou corporation, plus ou moins étroitement dépendante de l'Etat. Divisé en « Classes » ayant à leur tête doyen et jurés, le clergé a ses assemblées propres, dans lesquelles il censure ses membres, soumet au magistrat ses requêtes et griefs, parfois nomme et révoque les pasteurs. C'est, à Genève ou à Neuchâtel, la Compagnie ou la Classe qui a le monopole ecclésiastique et constitue un vrai pouvoir clérical. Ailleurs, c'est le « Synode », vraie représentation de l'Eglise dans les Grisons, défenseur des droits pastoraux vis-à-vis de l'autoritarisme des communes ou conseiller de l'Etat dans la Suisse orientale, sans autorité et sans existence régulière à Berne et à Bâle. C'est que dans les cantons-villes de pure tradition zwinglienne, l'autorité directrice est plutôt le « Kirchenkonvent », formé des professeurs de théologie et des pasteurs de la ville, directement dépendant de l'Etat et dont le président, l'antistès, est souvent un vrai chef religieux, digne de ses grands ancêtres du XVI<sup>e</sup> siècle (1). Et dans cette organisation étatiste et corporative, qu'est donc l'individualité religieuse, le pasteur ? A la fois un roi et un esclave, un maître absolu au spirituel vis-à-vis de ses paroissiens, mais un serviteur

(1) Les antistès du XVIII<sup>e</sup> siècle étaient, à Zurich : Peter Zeller dès 1713, Ludwig Nüscherer dès 1718, Hans Conrad Wirz dès 1737, Rudolf Ulrich dès 1769 et Johann Jakob Hess de 1795-1828. A Bâle, après Peter Werenfels, ce furent Joh. Rud. Zwinger (1703-08), Hier. Burekhardt jusqu'en 1737, Joh. Rud. Merian jusqu'en 1766 et Emmanuel Merian de 1766 à 1816.

des « gracieux » seigneurs qu'il soutient et dont il publie les mandements, un serviteur aussi vis-à-vis du clergé qui le surveille étroitement, en particulier par les visites d'Eglise avec leurs minutieux questionnaires. La position matérielle du pasteur est parfois précaire, voir critique ; il n'obtient souvent que par des intrigues ou tardivement un poste qui lui permette d'élever une famille et plusieurs jeunes ministres deviennent aumôniers des régiments mercenaires ou s'exilent définitivement. Les candidats cependant ne manquent pas, leur chiffre ne fléchira que sous l'influence de la culture nouvelle. Ils sont préparés au ministère dans les Grisons, Glaris ou Toggenbourg par les pasteurs : ailleurs ils étudient, les Suisses allemands à l'université de Bâle, à Saint-Gall, Schaffhouse, Berne et surtout Zurich ou à Utrecht, Leyde, Heidelberg, Marbourg, plus tard Halle, Tubingue et Gœttingue ; les Romands fréquentent les académies de Genève et Lausanne et se rendent en Hollande ou en Angleterre. L'activité pastorale comporte non seulement le culte et l'administration des sacrements, la surveillance de l'enseignement religieux et de l'école, mais aussi la participation au tribunal matrimonial et aux « consistoires » ou « Stillstände », le soin des pauvres, dont le pasteur est souvent le seul et le meilleur ami, la cure d'âmes par entretiens, visites de malades, inquisitions à domicile, et surtout la prédication. Il y a des services chaque jour de la semaine et quatre le dimanche. En 1775, Jacob Vernes constate que les Genevois subissent par année mille quatre-vingt-quatorze sermons, cinq cent cinquante catéchismes et cent cultes liturgiques, et il se demande s'il n'y a pas abus. C'est qu'à l'époque de l'orthodoxie plus on prêchera, plus on dispensera cette connaissance de la Vérité, qui, estime-t-on, est la religion.

Cette conception, qui nous étonne, dérive assez directement de celle du XVI<sup>e</sup> siècle. La Réformation avait annoncé un salut objectif, l'œuvre de grâce qu'en Jésus-Christ Dieu a accomplie pour nous et que par l'Esprit il réalise en nous, et le moyen de saisir ce salut, à savoir la foi, confiance sans doute, mais aussi croyance, croyance au message salutaire, à la Bible qui l'apporte, à la vérité divine qui le constitue. L'essentiel, c'est que cette vérité d'en haut qui assure notre salut soit purement et exactement prêchée, donc formulée avec précision et enseignée par tous les pasteurs selon cette exacte formule. De là l'identification entre Evangile et théologie ; de là les diverses confessions de foi et en

dernier lieu cette rigide Formule du Consensus, adoptée en 1675 par la Diète évangélique, dur joug des consciences que rejetèrent bientôt Bâle et Genève, contre quoi se révoltèrent les pasteurs vaudois et Davel, mais que maintiennent Saint-Gall, Zurich et surtout Berne. Seulement l'orthodoxie comme religion n'est pas que cette théologie ; elle s'exprime par les liturgies, les psaumes et hymnes, les catéchismes (ceux de Zurich, de Bâle, de Genève, surtout par celui d'Heidelberg) par lesquels le peuple était instruit en la religion. Elle était surtout la vénération et la pratique de la Bible, somme de tout savoir et de toute sagesse, pain quotidien de l'âme, dont les fidèles faisaient leur lecture favorite, comme ce Christophe Burckhardt qui l'avait lue dix-huit fois en dix-huit ans. Par elle quelque chose de la piété des Réformateurs vivait encore dans notre peuple : la religion, simple, claire, qui ne se discutait pas, parce qu'on n'essayait pas de la prouver, ni de la défendre par la raison, apportait à l'homme le sens de sa destinée et le mot d'ordre de sa conduite. Les dogmes traditionnels, la corruption et la perdition de l'humanité, la grâce, combinée d'ailleurs selon Zwingle ou Calvin avec la loi divine, le mystère des choses finales ne faisaient doute pour personne. La foi, don de Dieu et la sanctification par l'Esprit se conciliaient pratiquement avec l'effort humain, avec la tâche terrestre que domine et inspire la Loi biblique, c'est-à-dire le devoir, et cette morale, elle est respect du Seigneur, obéissance et humilité, amour du prochain, attente de l'au-delà. Une telle piété avait le sens de la grandeur et de la sainteté divines, mais point de mysticisme, sauf peut-être à Genève, à Neuchâtel ou à Bâle, dans la notion de la Cène. Cette piété orthodoxe, qui la vivait réellement ? Une minorité sans doute, la masse du peuple, les populations rurales surtout, se contentant des superstitions ancestrales ou d'une sorte de religion naturelle qui était foi en la toute-puissance, en la providence et en la rétribution divines. Ici apparaît, et M. Wernle en fait la remarque, la contradiction innée à toute Eglise d'Etat protestante : d'une part l'appel individuel, l'exigence d'une foi personnelle, d'autre part l'affirmation du peuple chrétien, d'une religion collective et officielle qui est imposée à tous par le baptême et l'enseignement ecclésiastique. Sans doute l'Eglise d'Etat pouvait alléguer l'universalisme du salut qui est en Christ, et alors qu'on ignorait encore chez nous le devoir missionnaire envers les païens, elle pouvait se

glorifier d'une mission d'éducation populaire et d'évangélisation. Mais ici aussi il était trop évident que l'instruction religieuse était chez beaucoup sèche mémorisation du catéchisme, sans action réelle sur l'âme et sur la conduite, comme la piété devenait habitude et routine chez les paroissiens ou le pasteur. Ces déficits, les adversaires de l'Eglise d'Etat ou de l'orthodoxie surent les apercevoir et les relever.

Ces adversaires c'étaient d'abord *les baptistes*, exécrés et persécutés depuis deux siècles et que l'Ordonnance bernoise de 1695 frappait d'exil. Un millier environ de ces paisibles sectaires s'étaient maintenus en Suisse, surtout dans l'Oberland et le Simmenthal où ils se rattachaient soit à la tendance large de Hans Reist, soit à celle plus rigoriste de Jacob Ammann ; nombre d'entre eux avaient fui les vexations et persécutions et émigré à l'étranger, ou dans les montagnes neuchâteloises, dont les paysans leur furent plus malveillants que les pasteurs, ou surtout dans le tolérant évêché de Bâle. Mais l'anabaptisme avait comme principe d'appliquer rigoureusement, littéralement les exigences du Nouveau Testament à l'individu comme à la collectivité et s'opposait par là à l'Eglise et à l'Etat. Se survivant difficilement, il ne pouvait avoir, à cause de son rigorisme et de son sectarisme, aucun rayonnement religieux au sein du protestantisme.

Il en fut tout autrement du *mouvement piétiste*, de cette large vague de subjectivisme chrétien, de piété mystique et antirationaliste, de morale ascétique et supraconfessionnelle qui avant l'Aufklärung a passé sur la chrétienté, en Angleterre et en Hollande, en Allemagne et en France comme en Suède et en Suisse. Dans notre pays, *le piétisme ecclésiastique et luthérien* des Spener et des Francke fut importé vers 1690 par des jeunes théologiens enthousiastes, à leur tête les Bernois Christophe Lutz et Sam. Kœnig ; le professeur Rudolf et l'autorité réprimèrent bientôt cette tentative et dispersèrent ses promoteurs à la suite du procès piétiste de 1699. De semblables initiatives à Zurich, Schaffhouse, Saint-Gall, un réveil dans le Toggenbourg et le Rheinthal n'eurent guère plus de durée. Ce fut ensuite le mouvement du *piétisme laïque et radical*, c'est-à-dire hostile à l'Eglise, dont l'action sera autrement profonde et durable à cause du souffle individualiste qui l'anime et des personnalités convaincues qui le dirigent. A Genève et dans le

Pays de Vaud, l'impulsion vient surtout de France, d'illuminés comme les prophètes camisards, dont les excès et les folies compromettent bien vite la cause, puis des adeptes du quiétisme français, spécialement de M<sup>me</sup> Guyon; François de Magny, Hector de Marsay sont les directeurs spirituels de ces âmes inquiètes et passionnées. A elles se rattache, de Colombier où il réside, Bêat-Louis de Muralt, l'auteur célèbre des *Lettres sur les Anglais et les Français*, mais aussi de *L'instinct divin* et des *Lettres fanatiques*, quasi romantiques déjà par leur opposition à la raison. En Suisse allemande, le piétisme sectaire des Arnold, des Dippel, des Tersteegen pénètre d'Allemagne par des émissaires, entre autres Joh.-Fried. Rock, et il suscite, surtout dans le canton de Berne, des mouvements laïques ou des sectes comme les « réveils » de Guttannen et de Meiringen, comme *la secte libertine et eschatologique de Brueggen*, comme *la Fraternité de Heimberg*, qui vers 1757 groupait trois à quatre cents habitants du Gessenay et du Simmenthal dans la foi en la purification par le sang de Christ. Mais, fait remarquable et de plus de portée, c'est alors que le mouvement piétiste conquiert dans les clergés et les classes dirigeantes de chauds adhérents : le pasteur Jérôme Annoni à Bâle, Hurter et le futur antistes J.-H. Oswald à Schaffhouse, Stæhelin et Zollikofer à Saint-Gall, Schulthess et Holzhalb à Zurich, d'autres encore. Deux des personnalités religieuses les plus puissantes du temps le représentent alors : c'est dans les Grisons ce *Daniel Willi*, le pieux et charitable pasteur de Thusis et de Coire, celui qu'on appelle « le patriarche de toutes les âmes bonnes » et dont l'influence personnelle, la foi évangélique et mystique, lui conquièrent un parti dans un clergé jusqu'alors tout orthodoxe. L'autre, c'est ce *Samuel Lutz*, le « roi des piétistes », pasteur à Yverdon Amsoldingen et Diessbach, que sa conversion, sa piété populaire, son zèle ardent pour Dieu et contre les démons, apparentent à Luther, son inspirateur. La troisième impulsion piétiste sur le protestantisme suisse fut donnée par *les Moraves*. On sait combien Herrnhut se distinguait de Halle par sa piété joyeuse et enfantine, par sa théologie du Christ crucifié et son esprit communautaire mais aussi par la préoccupation d'unir tous les chrétiens dans l'amour du Sauveur. Bien loin de critiquer ou combattre l'Eglise, c'est dans les milieux ecclésiastiques, avec l'aide du jeune clergé, que Zinzendorf espérait réveiller les âmes. Ses relations avec les

Wattenwyl, l'envoi de ses émissaires, ses propres visites en Suisse, préparèrent un travail qui, après l'époque de crise, dite la « Sichtungszeit », put s'intensifier dès le milieu du siècle. Les Moraves se rallièrent la plupart des piétistes suisses-allemands ; ils acquirent une forte influence à Bâle ; grâce à D. Willi, ils obtinrent la formation d'un parti morave dans le clergé grison et se gagnèrent l'appui de plusieurs familles des plus influentes dans les Trois Liges. Mais la propagande morave pas plus que le piétisme ne pouvait rénover et transformer les Eglises suisses ; déjà la manière déférente et glacée avec laquelle les pasteurs genevois avaient accueilli Zinzendorf révélait l'abîme qui séparait leur religion traditionnelle de sa piété vive, sentimentale et d'inspiration luthérienne. De fait les Moraves, outre leur centre éducateur de Montmirail, ne fondèrent à Bâle, Zurich, Berne et Genève, que des « sociétés » peu nombreuses et qui iront s'affaiblissant vers la fin du siècle. *L'apport durable du piétisme* n'en fut pas moins grand : réunions et chants religieux, traités d'appel, ouvrages d'édification, histoires bibliques, souci de l'instruction et de la piété enfantines, méthodes et instituts d'éducation, chaleur de la vie intérieure et de la communion fraternelle, tout cela fit passer dans bien des âmes comme le souffle d'un printemps spirituel.

Une transformation plus générale de la piété et de la pensée protestantes, *l'orthodoxie raisonnable*, bien qu'animée d'un moindre souffle religieux, allait la commencer et en préparer une plus profonde encore. Au fond cette tendance non plus n'était pas autochtone. L'ancienne orthodoxie, dans sa rage de polémique confessionnelle et de définition dogmatique, négligeait entièrement l'évangélisation ou l'action philanthropique : sa théologie compliquée, rigide et fragile, ne pouvait rien contre la pression menaçante de la libre pensée. Pour sortir de cette impasse, tout en conservant, comme le voulaient Leibnitz et Locke, la moelle du protestantisme, il fallait simplifier la théologie, réduire la doctrine biblique à ce qu'on jugeait l'essentiel, créer surtout de toutes pièces une apologétique contre le déisme et l'athéisme. On croyait demeurer dans les traditions de la Réformation et pourtant comme on s'éloignait déjà des Réformateurs avec leur souffle biblique, avec leur révolte contre Rome née de l'expérience religieuse, avec leur absence de préoccupations apologétiques ! On entendait demeurer orthodoxe,

maintenir l'autorité de la Bible et des confessions de foi ; pourtant on expliquait, on atténuait et la souveraine véritable était déjà la raison. On tiendra donc à la révélation biblique, mais pour compléter la religion du bon sens et de la conscience : on affirmera des interventions divines, mais seulement au début du christianisme. La trinité et la christologie, mais avec le moins de mystère possible, la grâce pour le pardon des péchés, mais sans la prédestination et sans l'action souveraine de Dieu en l'homme, l'accent mis sur les devoirs du chrétien et leur possibilité de les accomplir, la conception synergiste du salut, telle sera la doctrine nouvelle, qui est en somme la revanche d'Erasme sur les Réformateurs évangéliques. De telles idées et préoccupations sont générales dans le protestantisme à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : elles sont celles des huguenots et réfugiés français comme des hollandais ou des apologistes anglais Warburton, Butler, Stackhouse, et du grand prédicateur Tillotson, dont les sermons se retrouvent dans tant de bibliothèques pastorales. C'est de France et d'Angleterre que, vers 1700, pénètre chez nous « l'orthodoxie raisonnable » que renforcera d'Allemagne cinquante ans plus tard la théologie des Baumgarten et des Michaelis. La *Society for promoting Christian Knowledge*, fondée en 1698, entrait bientôt en relations avec les pasteurs romands, qui allaient adapter le pragmatisme orthodoxe à leurs traditions nationales. Le représentant type de l'orthodoxie raisonnable a été Jean-Frédéric Ostervald qui avec sa piété sérieuse et pondérée fut alors un chef et un initiateur ; son influence a été grande en Suisse et il a marqué pour plus d'un siècle l'Eglise neuchâteloise de son empreinte, nettement visible même chez un Ferd.-Olivier Petitpierre ou un Henri-David Chaillet. Cette même théologie de transition va également dominer Bâle grâce au théologien humaniste qu'est S. Werenfels, mais aussi grâce au professeur Jac.-Chr. Beck et à l'antistes Merian. C'est une tendance analogue que représentent les pasteurs, professeurs ou apologistes vaudois comme les Polier, Crinsoz de Bionnens, Ruchat, plus tard Alexandre-César Chavannes ou Samuel-Louis Secrétan. L'orthodoxie mitigée, adoptée par le recteur schaffhousois J.-J. Altdorfer et le professeur saint-gallois Wegelin, ne triomphe que pour un temps à Genève avec Jean-Alphonse Turretini et Jacob Vernet, et à Zurich, où ses représentants l'antistes Wirz et le professeur J.-J. Zimmermann succèdent

en 1737 à Nüscher et à Hottinger, rigides défenseurs du Consensus. Berne au contraire et ses théologiens, Daniel Wytttenbach, Kocher, J.-F. Stapfer, se raidissent dans leur vieille et rigide orthodoxie, aussi hostiles aux nouveautés welches et zurichoises qu'au piétisme. Les réformes d'Ostervald font bien comprendre comment la théologie de transition a voulu rénover les institutions ecclésiastiques, élargir la piété et développer l'instruction populaire. Les *Arguments et réflexions* de 1720 et la « *Bible d'Ostervald* » de 1744 font partie de tout un mouvement de révision des traductions anciennes et d'un effort général pour faire mieux comprendre et utiliser le livre sacré. La *Liturgie* de 1713, où l'inspiration anglicane est si visible, a été imitée dans nombre de villes et partout des réformes culturelles, plus ou moins heureuses, ont été accompagnées du rajeunissement des psaumes ou cantiques. Le *Catéchisme* de 1702 et son *Abrégé* de 1734 ont eu plus d'influence encore, et attestent la préoccupation d'agir sur la jeunesse, de la former à une piété et une moralité véritable, préoccupation qui inspire également la fondation d'orphelinats ou celle de la *Société des catéchumènes* à Genève (1736) et des *Ecoles de charité* à Lausanne (1750). Tendance de transition, et, en fait, pénétration dans les Eglises orthodoxes d'un esprit plus pratique et plus moralisant, le mouvement, inauguré par Ostervald et ses amis, aboutissait à un lent et imperceptible glissement vers la culture du siècle, mais par sa pondération, par son inspiration nationale et traditionnelle, l'orthodoxie raisonnable allait aussi préserver ses adeptes des excès du rationalisme.

*L'Aufklärung*, à laquelle M. Wernle consacre la seconde partie de son ouvrage (1) est pour lui bien plus qu'une tendance philosophique ou religieuse : c'est « un éveil général de l'esprit humain dans tous les domaines après le siècle de sommeil de la coutume et de l'autorité ». C'est une attitude nouvelle en face des choses et de la vie, donc, dans le domaine spirituel, la révolution qui bouleverse définitivement la mentalité traditionnelle de l'Europe. Quel élan et quelle jeunesse naïve dans cette foi enthousiaste en la raison, dans cette passion de reviser et critiquer, dans cette curiosité universelle des esprits qui s'ouvrent. Astronomie de Copernic et de Newton ; histoire naturelle, amour de la nature, de son propre

(1) *Die Aufklärungsbewegung in der Schweiz*, 1924, XXXIX, 623 p.

pays et des Alpes ; origines de la vie et du monde ; psychologie, morale, droit naturel, l'intérêt pour ces choses se répand dans les milieux citadins grâce à la pléiade de savants que sont les Bernoulli, Calandrini, Euler, Bourguet, Scheuchzer, ou Haller et Bonnet qui les dominent tous, ou les juristes Burlamaqui, Barbeyrac et Vattel. Et avec cette science encore enfantine grandissent la foi au progrès, l'eudémonisme, l'assurance que le but de l'homme est le bonheur et qu'est bien tout ce qui rend heureux l'individu et la société. De même, de France d'où rayonne sur la Suisse la culture nouvelle, s'infiltrèrent chez nous les idées qui lui servent de support : *le scepticisme* de Bayle, *le cartésianisme*, *l'empirisme* des « philosophes ». M. Wernle nous montre la marche de ces forces spirituelles, comme aussi l'influence de l'humanisme et l'admiration pour la sagesse antique au XVIII<sup>e</sup> siècle. Il s'attache ensuite à faire revivre *Genève et le pays romand* à cette période d'extraordinaire rayonnement que furent les années 1755 à 1778. Inutile de rappeler ici les luttes de Voltaire avec Genève ou avec Rousseau, la cité de Calvin devenant la ville de plaisir, de liberté où se réfugie Bonstetten, l'orthodoxie mitigée faisant place à un rationalisme timide, Jean-Jacques et la puissance de son action spirituelle, le déchaînement des passions et des luttes politiques entre Genevois, la brillante société lausannoise de la fin du siècle, avec ces figures si souvent étudiées : Abauzit, Marie Huber, Vernet, Vernes, Moultoy, Mouchon, les médecins Tronchin et Tissot, Charles Bonnet, Jean-Pierre de Crousaz, Horace-Bénédict de Saussure, Suzanne Curchod ou aussi M<sup>me</sup> de Charrière. Moins connue est l'action de Voltaire et surtout de Rousseau en Suisse allemande, sur Julie Bondeli et la jeunesse bernoise, sur les Bâlois Jac. Iselin, Socin, Hagenbach, sur les Hirzel, Usteri, Hess, Fuessli qui vont affirmer leur rationalisme à Zurich, comme sur le futur pédagogue H. Pestalozzi ou sur cet Henri Meister, qui sera condamné pour sa brutale affirmation de la religion naturelle. Mais naturellement *en Suisse allemande*, ce sont outre l'influence anglaise, les relations toujours plus intimes avec l'Allemagne, qui provoquèrent en philosophie comme en littérature une nouvelle poussée d'Aufklärung dont le principal foyer fut Zurich. Ce rationalisme de caractère bien protestant et national s'inspire sans doute de la *pensée leibnitzienne* et de sa vulgarisation par *Wolff*, mais bientôt et davantage de cette tendance qu'on a appelée *la néologie*. Avec

Semler les jeunes Aufklärer suisses s'initient à la critique biblique ; Reimarus, Mendelssohn, Steinbart, Basedow sont leurs maîtres à penser, et certains d'entre eux, Zellweger à Trogen, Iselin ou Ochs à Bâle, Hirzel ou Corrodi, y vont aussi de leur philosophie populaire. Ils se passionnent également pour la religion comparée ou pour l'histoire, et spécialement celle de leur pays. Mais en 1781 leur empirisme et leur eudémonisme reçoivent un choc violent ; en cette année en effet paraît la *Critique de la raison pure*, et Jacobi dans ses *Lettres à Mendelssohn* a montré la raison et la science justifiant le *spinozisme*, et non le théisme ou le déisme de l'Aufklärung. Fichte séjourne aussi à Zurich de 1780-1790 et de nouveau en 1793 dans toute sa ferveur révolutionnaire. Avec son primat de l'esprit sur le monde empirique et du devoir sur le bonheur, le *kantisme* devait avoir prise avant tout sur les esprits les plus vigoureux parmi eux, à Berne le professeur J.-Sam. Ith et le pasteur David Mueslin, le dernier et puissant prophète de la vieille république, le Bâlois J.-F. Miville, et surtout les deux futurs chefs de l'Helvétique, Alb. Rengger et Phil. Alb. Stapfer, ou le célèbre philanthrope Emm. de Fellenberg. Mais plus que la philosophie, la *poésie et les lettres* eurent une action étendue pour le progrès des lumières. A Zurich J.-J. Bodmer, J.-J. Breitinger, Georg et Sal. Gessner, inaugurent la réaction des lettres allemandes contre l'influence française, ils enthousiasment pour la nature et la vie populaire, ils combinent l'amour de l'antiquité à l'intérêt pour les sujets bibliques traités à la façon de Milton ou Klopstock et transforment la religion en poésie. Sous leur influence, la jeunesse zurichoise s'émancipe des formes du passé, se passionne pour l'Allemagne et ses poètes, pour le mouvement du *Sturm und Drang*, pour ce goût du génie, de l'intuition, de l'original, si contraire au rationalisme classique. Ainsi à la Zurich de Bodmer devait succéder celle de Lavater.

Comme les idées et avec elles, *les mœurs* se transforment durant le siècle des lumières. Guère au point de vue politique ; et la plus vieille démocratie, malgré quelques protestations ou théories individuelles, comme le *Fabius und Cato* de Haller, demeure jusqu'en 1798 toute oligarchique. Davantage en ce qui concerne la tolérance religieuse ; pourtant l'éclairée Zurich expulse ou emprisonne encore les sectaires de Bauma, comme dans les Grisons la majorité orthodoxe du synode impose à ses adversaires le serment anti-

morave (1774) et les catholiques de la Valteline chassent sans pitié leurs concitoyens protestants (1790). La Suisse connaît par contre un bel essor de progrès matériels et de vie sociale : l'existence mondaine, les salons, les plaisirs de société, à la mode de France, deviennent l'essentiel pour la classe dirigeante. Le besoin de s'instruire et d'échanger des idées multiplie les réunions et les associations parmi les gens cultivés : *Société ascétique* de discussions théologiques, fondée par Breitinger en 1768, *Société économique* à Berne et aux Grisons, *morale* dans le Toggenbourg, *d'utilité publique* à Bâle, *des sciences naturelles* à Zurich, et surtout cette *Société helvétique*, qui allait être dès 1761 une école de patriotisme suisse, de tolérance et de libéralisme. La passion n'était pas moindre pour l'éducation et l'instruction, persuadé qu'on était de leur pouvoir pour rapprocher chacun de l'homme idéal ; les cités réforment leurs écoles supérieures ; on publie quantité de traités éducatifs, de manuels, de catéchismes ; Bonstetten propose son école pour les futurs magistrats bernois. Tscharner et Valentin fondent leur institut de Jenins, et Basedow a ses fidèles et ses imitateurs. Les gouvernements s'occupent des écoles de pauvres et des orphelinats, et Pestalozzi inaugure son apostolat en se créant une famille de vingt petits déshérités sur sa propriété. On s'intéresse aussi au sort du paysan et à la vie agricole, aux méthodes nouvelles de culture. Le commerce et l'industrie se développent ; celle des tissus en particulier apporte la prospérité dans bien des contrées, mais aussi l'exploitation des enfants et l'abandon des mœurs patriarcales. L'Etat a échangé sa mission religieuse contre celle d'éducateur pour le bien matériel et moral du peuple. L'Eglise est envisagée comme une école populaire de cette moralité, qui assurera le bonheur de l'individu et de la nation. L'autorité des clergés et de leurs remontrances diminue, sauf peut-être à Neuchâtel et dans les Grisons. L'Etat fixe lui-même le nombre des postes professoraux et pastoraux, comme à Genève, et règle les questions liturgiques, comme à Berne, où le paysan remarque que « Moïse apprend à prier à Aaron ». Les pasteurs sont de plus en plus de simples fonctionnaires et s'occupent de bien des choses à côté de leur ministère, médecine, botanique, musique, histoire ou pédagogie. Leurs études ont été quelque peu modifiées ; critique, exégèse, histoire ont écarté la tyrannie du dogme. Les pasteurs sont libres de penser leur foi, et en dehors même des concepts bibliques.

Ils ne sont point hostiles aux doctrines ecclésiastiques, ils les laissent de côté et voient dans la religion naturelle le résumé du christianisme. Leur détresse économique s'est aggravée et des pasteurs grisons tentent en vain d'y remédier par la grève (1788). Le recrutement du clergé se fait plus difficile. On a diminué le nombre et la longueur des sermons, et les églises sont moins fréquentées, du moins par les classes supérieures. En fait les masses populaires, surtout dans les campagnes, n'ont pas été touchées par l'Aufklärung, qui fut l'affaire des lettrés, des maîtres d'école, des Messieurs et de certains pasteurs. Mais le paysan ne se révolte pas contre le rationalisme, tant que rien n'est changé à ses habitudes culturelles ; lui-même change peu ; les plaintes des pasteurs contre la mendicité, l'ivrognerie, l'immoralité, ne diffèrent guère dans les paroisses rurales les plus traditionnelles et dans les localités qui s'industrialisent. Du point de vue religieux, le protestantisme suisse somnole à la fin du siècle, qu'il soit orthodoxe ou rationaliste ; les rudes secousses de la Révolution suffiront-elles à le réveiller ?

La troisième partie du *protestantisme suisse au XVIII<sup>e</sup> siècle* (1) est consacrée à la grande période de crise sociale et spirituelle que fut la *Révolution française* et à la *réaction générale contre le rationalisme* dont le kantisme et l'idéalisme allemand sont les plus hautes manifestations. Cette réaction, qui prépare la mentalité de la Restauration, du romantisme et des réveils, s'explique fort bien : comparées à l'ancien Evangile, qu'étaient, du point de vue religieux, la religion naturelle et la foi rationaliste en la bonté humaine et au progrès ? quel aliment donnaient-elles aux besoins profonds de la conscience : sentiment du péché, soif de pardon et de salut, communion divine, sens de l'au-delà ? Le règne de la raison et du sens commun était d'autre part une compression, intolérable à la longue, des facultés créatrices, de l'imagination, de la passion, de tout ce qu'il y a d'individuel et d'original en l'âme. Enfin l'élan même vers la connaissance et vers l'épanouissement de la vie, qu'avait suscité l'Aufklärung, n'était pas satisfait par elle, et poussait nombre d'esprits vers le mystérieux et l'irrationnel de la théosophie et des superstitions. En Suisse l'opposition

(1) *Religiöse Gegenströmungen. Die Ausstrahlungen der französischen Revolution auf Schweizerboden*, (1925) XXXVI, 576 p.

au rationalisme se manifesta d'abord parmi *les traditionalistes* et aussi de la part d'hommes de science, froissés de la superficialité des Aufklärer, comme le grand Haller, le physicien Deluc, les mathématiciens Euler et Jetzler. Laïques et pasteurs orthodoxes se groupèrent dans cette Deutsche Gesellschaft ou *Christentums-gesellschaft*, qui eut dès 1782 son centre à Bâle et étendit ses groupements au protestantisme allemand et suisse. Le pasteur luthérien de Francfort, Urlsperger, avait créé cette association pour polémiser contre le rationalisme et propager la vraie foi évangélique, y compris sa théorie spéciale de la trinité ; la Christentums-gesellschaft devait développer chez ses membres le besoin de communion et d'activité chrétiennes, l'intérêt pour l'œuvre de Dieu dans le monde et pour les missions, une piété biblique, qui favorisera le réveil et s'apparente à celle des milieux évangéliques du XIX<sup>e</sup> siècle. *Les communautés et milieux moraves*, dont la situation et l'influence sont de nouveau étudiées minutieusement, ne pouvaient aussi que renforcer l'opposition au rationalisme. Contre celui-ci se levaient d'ailleurs de nouveaux adversaires. C'était dans le Pays de Vaud surtout, *la tendance quiétiste* et quelque peu catholique d'esprit, qui jaillie des écrits de M<sup>me</sup> Guyon, reçoit sa forme et sa force d'attraction de son directeur spirituel, *Jean-Philippe Dutoit* ; l'âme anxieuse et inapaisée de ce mystique, la curieuse spéculation théosophique qu'expose sa *Philosophie divine*, son mot d'ordre de mourir au monde, au péché, à soi-même pour s'élever par la foi en Jésus à la foi de Jésus, expliquent qu'il ait été opposé à tous les autres courants d'idées et qu'il se soit rallié les anciens disciples de Magny ou de Marsay. Un abîme séparait ce mysticisme des *conceptions théosophiques*, des *expériences spirites ou magnétiques* qui faisaient fureur à Paris ou en Alsace. C'était le moment où Martinez Pascalis et ses disciples répandaient une théosophie imitée de Jacob Bœhme et dont « le philosophe inconnu », Louis-Claude de Saint-Martin, fut le célèbre théoricien. C'était l'heure trouble des grands succès de Mesmer et de son magnétisme animal, de Puységur et de ses expériences de somnambulisme, de Cagliostro et de ses guérisons miraculeuses, comme en Allemagne c'était le triomphe des Illuminés. A Bâle, à Zurich, ailleurs, des gens éclairés se passionnent pour ces prétendus révélateurs des puissances mystérieuses, tant était grand ce besoin du miracle qu'on avait banni de la religion. Mais de tous les auteurs

antirationalistes de l'époque, le plus célèbre, le plus sympathique par sa nature candide, originale et bien suisse, le plus intéressant, parce qu'il reflète en lui le mouvement même des idées, c'est *Johann-Kaspar Lavater*. Avec prédilection M. Wernle dessine le caractère et la biographie du grand Zurichois ; il étudie le cercle de ses fidèles à Zurich, surtout l'antistès J.-J. Hess, le groupe plus étendu de ses amis en Suisse, en particulier deux Schaffhousois célèbres, l'historien Jean de Muller et le frère de celui-ci, le pasteur Jean-Georges Muller. Tous les hommes en vue de notre pays subissent un moment la fascination de Lavater : les penseurs et littérateurs allemands correspondent avec lui ou le visitent, Fichte, Jacobi, Hamann, Jung-Stilling, comme Herder et Goëthe, qui l'appelle en 1779 « un homme unique, le plus grand, le plus sage, le plus profond de tous les mortels », pour le traiter, sept ans plus tard, de « charlatan et prophète de mensonge ». En réalité Lavater paraît avoir été une nature enthousiaste et imaginative en constante évolution ; en lui éclate l'opposition d'une intelligence vive, tour à tour conquise par le rationalisme, l'idéalisme, la théosophie, et d'un cœur tourmenté qui a besoin du secours et salut en Jésus, non en humble croyant, mais en exigeant de Dieu des interventions directes, en poursuivant le merveilleux jusqu'auprès de Cagliostro ou des mystico-piétistes de Copenhague. Un enfant généreux, qui fut rudement puni de son besoin de voir et toucher le divin, comme de son mépris de toute critique.

L'impression produite dans les divers milieux protestants par la Révolution française, et les troubles politiques des années 1790-1798, prodromes de la crise en Suisse, sont exposés dans un dernier chapitre, et introduisent une quatrième partie qui aurait traité de la situation ecclésiastique dans notre pays sous la République helvétique.

\* \* \*

On ne peut terminer la lecture de cette vaste et minutieuse enquête sans être frappé des lumières qu'elle projette aussi sur le XIX<sup>e</sup> siècle. Le Réveil sera mieux connu et compris, après ce qui nous est appris de ses antécédents et du milieu où il surgit. L'emprise prolongée de l'orthodoxie dans le passé explique d'autre part le traditionalisme de nos Eglises suisses, les luttes qui les ont déchirées, leur résistance au libéralisme. Et l'on aurait un

parallélisme piquant en comparant la piété de deux époques, à la fois si proches et si différentes.

Les intimes relations du protestantisme suisse avec les courants d'idées des grands pays voisins et sa dépendance à leur égard ne sont pas moins remarquables. « Orthodoxie raisonnable », piétisme, rationalisme, tout nous vient d'Angleterre ou surtout de France et d'Allemagne. Seul, l'idéalisme n'a été compris d'abord que par des personnalités supérieures. Nous sommes comme le point de jonction et aussi le centre d'échange et de mélange des courants de culture. Cette faculté d'adaptation a ses inconvénients qui sont la difficulté à être et demeurer soi-même ou le défaut de pensée créatrice. De fait, à part Zwingli, Rousseau ou Vinet, à quels puissants génies spirituels le protestantisme suisse a-t-il donné naissance ? Il est vrai que ces trois génies ne sont pas peu ; et ce n'est pas une petite mission pour les Suisses, ni de peu d'importance, que d'avoir été et d'être les courtiers spirituels de la culture européenne.

L'ouvrage de M. Wernle nous apprend encore à mieux nous connaître nous-mêmes, comme protestants. « Après comme avant » son enquête, et malgré les théories de Trœltsch, il estime que notre puissance religieuse, que « les racines de notre force spirituelle plongent, non dans le XVIII<sup>e</sup>, mais dans le XVI<sup>e</sup> siècle, dans le terrain travaillé par les Réformateurs et leurs disciples immédiats ». On peut certes se demander si et jusqu'à quel point l'esprit moderne, fils, lui, du XVIII<sup>e</sup> siècle, dissoudra ou recouvrira la mentalité protestante de notre peuple. Mais pour celle-ci, on estimera volontiers avec M. Wernle, que ses plus solides qualités lui viennent de la ferme éducation réformée. De nous avoir rappelé quelle sève religieuse et quelle force de résistance possède la tradition de la Réforme, il faut remercier l'auteur du *Protestantisme suisse au XVIII<sup>e</sup> siècle*.

J. PÉTREMAND.

---

#### NOTICE BIOGRAPHIQUE ET BIBLIOGRAPHIQUE

D'une famille argovienne, M. Paul Wernle est né le 1<sup>er</sup> mai 1872 à Zurich, où il fit ses classes jusqu'à la maturité. Il étudia à Bâle, Berlin, Gœttingue et de nouveau à Bâle ; parmi ses professeurs, ceux auxquels il s'attacha surtout, furent Bernhard Duhm, Adolf Harnack, Johannes Weiss et Wilhelm Bousset. C'est dire qu'il se rattachait très librement

au ritschlianisme, et il allait participer au vaste effort de cette école dans le domaine des recherches historiques, et d'abord dans l'étude des origines chrétiennes. Dès 1897, en effet, M. Paul Wernle devenait à Bâle privat-docent pour le Nouveau Testament. En 1900 il succédait à son maître Rudolf Stæhelin comme professeur extraordinaire d'histoire ecclésiastique, d'histoire des dogmes et d'histoire de la théologie protestante, et en 1905 il était nommé professeur ordinaire pour ces mêmes disciplines.

Justement apprécié de ses collègues comme du public cultivé de Suisse et d'Allemagne, M. Wernle a été élu en 1923 membre correspondant de l'Académie des sciences de Berlin. Par l'étendue et la solidité de ses connaissances, par la clarté de son enseignement comme par ses dons d'animateur spirituel, il a exercé dans son professorat une bienfaisante action sur des générations d'étudiants.

Travailleur infatigable, malgré une santé chancelante, M. Wernle, par des articles ou des recensions, a collaboré dès 1896 au *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*, à la *Christliche Welt*, aux *Basler Nachrichten*, à la *Zeitschrift für schweizerische Geschichte*, et à d'autres revues. Surtout il a enrichi l'histoire et la théologie d'études ou d'ouvrages importants dont plusieurs, ainsi « Les débuts de notre religion » ou l'« Introduction aux études théologiques », sont connus de chacun, et dont voici la liste :

*Der Christ und die Sünde bei Paulus*, 1897. — *Paulus als Heidenmissionnar*, 1898, 2<sup>e</sup> éd., 1910. — *Die synoptische Frage*, 1899. — *Die Anfänge unserer Religion*, 1901, 2<sup>e</sup> éd., 1904. — *Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus*, 1903. — *Die Renaissance des Christentums im 16 Jahrhundert*, 1904. — *Die Christen Hoffnung und ihre Bedeutung für unser gegenwärtiges Leben*, 1904. — *Die Quellen des Lebens Jesu*, 1904, 2<sup>e</sup> éd., 1905 ; 3<sup>e</sup> éd., 1913. — *Was haben wir heute an Paulus?* 1904. — *Paulus Gerhardt*, 1907. — *Einführung in das theologische Studium*, 1908, 2<sup>e</sup> éd., 1911 ; 3<sup>e</sup> éd., 1921. — *Wichern*, 1908. — *Calvin und Basel bis zum Tode des Myconius, 1535 bis 1552*, 1909. — *Johannes Calvin*, 1909. — *Aus den Papieren eines Aufklärers und Pietisten*, Basler Jahrbuch 1911. — *Renaissance und Reformation*, 1912. — *Lessing und das Christentum*, 1912. — *Evangelisches Christentum in der Gegenwart*, 1914. — *Die Katastrophe Berns im Jahre 1798 im Brief eines Predigers der Brüdergemeinde*, Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1914. — *Aus den Tagen der französischen Revolution und der Helvetik, 1789-1803*, dans le Basler Jahrbuch 1915. — *Gedanken eines Deutsch-Schweizers*, 1915. — *Jesus*, 1915. — *Jesus und Paulus, Antithesen zu Boussets Kyrios Christos*, Separatausgabe der Zeitschrift für Theologie und Kirche 1915, I Reihe, 1 Heft. — *Antimilitarismus und Evangelium*, 1915. — *Zwingli und Calvins Stellung zum Staat*, Referat an der Jahresversammlung des Pfarrvereins (Asketische Gesellschaft)

des Kantons Zurich, 1916. — *Die Führerschaft der Laien, ein Charakterzug der schweizerischen Kirchengeschichte des 18 Jahrhunderts*, 1916. — *Zum 31. Oktober 1917*, Rede bei Anlass der Reformationsfeier der theologischen Fakultät Basel. — *Das Verhältniss der schweizerischen zur deutschen Reformation*, Separatabdruck aus der Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, Band XVII, 1918. — *Les Frères moraves en Suisse romande au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Revue de théologie et de philosophie, n<sup>o</sup> 27, 1918. — *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*: I<sup>er</sup> Band: *Luther*, 1918; II<sup>er</sup> Band: *Zwingli*, 1918; III<sup>er</sup> Band: *Calvin*, 1919. — *Melanchthon und Schleiermacher, zwei dogmatische Jubiläen*, 1921. — *Wernhard Huber, der helvetische Grossrat und Basler Dichter*, Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, Band XX, 1921. — *Ein unbekannter Brief des jungen Goethe*, Jahrbuch der Goethegesellschaft IX und Neue Zürcher Zeitung, n<sup>o</sup> 1592, 1921. — *Pascal et l'apologétique chrétienne*, Revue de théologie et de philosophie, n<sup>o</sup> 42, 1922. — *Der schweizerische Protestantismus im XVIII<sup>en</sup> Jahrhundert*: I<sup>er</sup> Band: *Das reformierte Staatskirchentum und seine Ausläufer (Pietismus und vernünftige Orthodoxie)*, 1923; II<sup>er</sup> Band: *Die Aufklärungsbewegung in der Schweiz*, 1924; III<sup>er</sup> Band: *Religiöse Gegenströmungen. Die Ausstrahlungen der französischen Revolution auf Schweizerboden*, 1925.

J. P.