

Du salut par la foi, mais non point sans les œuvres!

Notes concernant la naissance de l'Orthodoxie «raisonnée» réformée, de langue française, au début du XVIII^e siècle.¹

(Première partie)

Par P. BARTHEL

Du dialogue entre Rome et Cantorbéry sur le même sujet

La question du salut post mortem, acquis au chrétien par l'acte de foi en Jésus Christ, dont débattaient nos Ancêtres au XVI^e siècle, a retrouvé, récemment, une actualité inattendue.² La Commission internationale de dialogue œcuménique catholico-anglicane a, en effet, publié, en février 1987, un document sur ce sujet. Il a peu fait parler de lui. Il mérite pourtant que l'on s'en souvienne, car il proclamait ouverte, enfin, la voie de la réunion des deux Eglises en une même

¹ «Raisonné»: «qui n'affirme point, mais donne des raisons de croire» («Grand Robert»). L'Orthodoxie réformée des XVI^e et XVII^e s. était «affirmative», soucieuse de fidélité envers les écrits dits «symboliques». L'Orthodoxie «raisonnée», ou «Vernünftige Orthodoxie», des XVIII^e et XIX^e s. dit les raisons qui fondent la Religion en raison, sans référence aux écrits «symboliques».

L'équivalent anglais de «raisonné» est «reasonableness» (accordance with reason). Il entra dans l'histoire avec le livre de *J. Locke* de 1695: Reasonableness of Christianity. Commentaire de *J. Leclerc*: où Locke «fait voir qu'il n'y a rien de plus raisonnable que la Religion chrétienne telle qu'elle se trouve dans l'Écriture» (Œuvres diverses de Mr. Locke, Amsterdam 1732, II/256 sv.).

L'équivalent allemand est «vernünftig». Alors même que *Kant* utilise encore couramment le verbe «räsionieren». Mais dès le début du XVIII^e siècle, l'Allemagne cultivée est à la recherche de «vernünftige Gedanken zu...» *Christian von Wolff* écrivit – de 1712 à 1725 – sept ouvrages sur: la logique, la métaphysique, l'éthique, la politique, la physique, la téléologie et la biologie. Tous les sept portent «vernünftige Gedanken...» Et c'est de là que naquit la «vernünftige Orthodoxie» en contexte luthérien.

C'est à Descartes que le Furetière de 1734 fait remonter ce passage de la démarche affirmative à la démarche raisonnée. «La manière de raisonner s'est extrêmement perfectionnée dans ce siècle. Avant M. Descartes on raisonnait plus commodément, et les siècles passés sont bienheureux de n'avoir pas eu cet homme là» (art. raisonner).

² Le thème de la justification par la foi est, de par l'histoire de la Réforme, le thème central de tous les entretiens bilatéraux œcuméniques des Protestants avec Rome. Le n° 47/83 (p. 12) de la LWI (Informations Luthériennes internationales) rappelle que ce thème fut débattu entre Luthériens et Catholiques romains dans les années 1962, 1963, 1970, 1972, 1980 et 1983, ce qui montre pour le moins que les choses ne sont pas aussi simples qu'elles semblent l'être au premier abord.

unité et communion de foi et de discipline.³ Pour *Robert Runcie*, Archevêque de Cantorbéry, la réunification des deux Eglises n'était plus qu'une affaire d'intendance, une attente de quelques petites années.

On sait qu'il s'agissait, au siècle des Réformes, de savoir si le salut était un cadeau de la main du Dieu Souverain à «quiconque» mettrait tout son espoir dans Sa seule grâce (doctrine dite du salut *sola fide/sola gratia*), ou si les œuvres bonnes et méritoires décideraient du salut au Dernier Jour. La Réforme s'était faite, au XVI^e siècle, sur quelques doctrines-clés. On en fit des slogans comme: «*solus Christus, sola scriptura, sola fide, sola gratia*». Mais ce que l'on gagnait ainsi en force de frappe apologétique, on le perdait en clarté du sens. Une doctrine peut se résumer en une formule-clé. Non se faire slogan. Tout slogan trahit la doctrine qu'il entend servir.

C'est donc, le couple *sola gratia/sola fide* qui est au cœur des conclusions de la Commission internationale de dialogue œcuménique catholico-anglicane, publiées en février 1987. De ces conclusions que le Dr. R. Runcie attendait la réunion très prochaine des deux Eglises.

Pour les entendre de la bonne oreille, il faut replacer ces déclarations dans le contexte historique qui les vit naître.⁴ Il faut rappeler que cette commission est la seconde en son genre, qu'elle fut instituée au lendemain des fêtes de Pentecôte 1982, au lendemain, aussi, de la rencontre à Londres, du Pape *Jean-Paul II* et du Primat d'Angleterre *R. Runcie*. Il faut rappeler, encore, qu'une commission précédente avait, en 1981, proclamé la levée définitive des obstacles qui s'élevaient entre Rome et Cantorbéry depuis le XVI^e siècle, et annoncé – déjà – l'imminence du Grand Retour. Mais les derniers accords du «Te Deum» anglican à peine éteints, on apprenait que le Magistère romain démentait les conclusions de la Commission de dialogue, demandait qu'elle reprit ses travaux à nouveaux frais. Trop de problèmes, et de doctrine et de discipline, étaient restés en suspens, disait-on à Rome. Non des questions d'intendance seulement. Qu'avait-il pu se passer? Y eut-il, au dernier moment, quelques changements imprévus dans la politique œcuménique de Rome? Qui le dira jamais?

Voici les raisons qui firent la «une» des grands journaux en 1981. Rome aurait demandé à Cantorbéry de revoir sa théologie morale concernant le

³ Voici les conclusions du DOCUMENT résumées par Le Service de Presse de la Fédération Luthérienne Internationale: «Wir sind übereingekommen, dass dieses Thema mit seinen theologischen und kirchlichen Aspekten und die unterschiedlichsten Ansichten darüber, kein Grund für eine Trennung der beiden Kirchen ist... Beide Kirchen seien sich in den «wesentlichen Aspekten der Erlösungslehre und der Rolle der Kirche dabei einig.»... Mit der gefundenen Übereinkunft sind laut der KIPA Beratungen auf dem Weg zu einer Wiedervereinigung der beiden Kirchen möglich geworden.» LWI 5/87, p.4.

⁴ Cf. «Herder Korrespondenz», n° 5, mai 1987, 225 sv. «Heil und Kirche, Anglikanisch-katholisches Dokument über die Rechtfertigung», où l'on renvoie à: «Ökumenischen Informationsdienst der KNA» (Dokumentation 87/2, 18.2.87).

divorce et l'interruption de grossesse. De revoir aussi sa doctrine du ministère sacré, car il était question, déjà, dans la Communion anglicane, de donner à «la femme» accès à la prêtrise.⁵ Ces questions, brûlantes d'actualité, étaient délicates à traiter.

Et puis, il y a l'histoire de l'Angleterre. On se souvient qu'au XVI^e siècle, Cantorbéry rompit avec Rome, non par fidélité au *sola fide/sola gratia*, comme cela se fit en Allemagne. Ni à cause de la Messe «qui n'est même pas nommée dans les Ecritures», comme à Zürich et en France. Mais après le refus par Rome d'autoriser le divorce du roi Henri VIII d'Angleterre d'avec Catherine d'Aragon.

On se souvient encore, que le Méthodisme – fils glorieux de l'Angleterre du XVIII^e siècle – propagea massivement la doctrine du «salut par la foi seule, mais non sans les œuvres». On se souvient, enfin, de l'«Armée du Salut», autre création anglo-saxonne méthodiste, qui créa, au XIX^e siècle un type de ministère pastoral féminin, peu conventionnel, mais populaire, mondialement connu, accepté et respecté. Et puis, tout compte fait, très moderne. Ce n'est pas un hasard si la Communauté anglicane mondiale compte, aujourd'hui déjà, un nombre important de femmes ministres, chargées de paroisse.

Comment s'étonner, dans ces conditions, d'apprendre que la Conférence mondiale de la Communion anglicane de Lambeth de juillet 1988 décida d'accorder à «la femme» l'accès à la «prêtrise», et de tourner ainsi le dos aux attendus des deux commissions anglicano-catholiques de préparation du «Grand Retour»?⁶

La présente étude n'entend pas faire la leçon à la Commission de dialogue catholico-anglicane, ni débattre à nouveaux frais des doctrines en cause. Elle se propose, plus simplement, de rappeler une des curiosités de l'histoire de la théologie des églises anglicanes et réformées: le retour en force – en contexte calviniste, et au XVIII^e siècle – d'une prédication du salut «par la foi seule, mais non point sans les œuvres». Une prédication qui ne manque pas d'originalité et dont la doctrine constitua une des lignes de force de l'Orthodoxie raisonnée réformée des XVIII^e et XIX^e siècles.

⁵ On sait que, début juillet 1988, le pastorat féminin a été officiellement introduit dans l'Eglise anglicane, malgré les adjurations du Dr. Runcie. Une décision qui pèsera d'un certain poids sur la poursuite du dialogue catholico-anglican. Cf. LWI 11/1988.

⁶ On sait la suite de l'histoire du dialogue catholico-anglican. En été 1988, la question du «salut par la foi» a, tout d'un coup, cédé la place à la question ministère féminin dans l'Eglise. La Conférence de Lambeth de 1988, qui rassemblait, comme à son accoutumée, les évêques de la Communion anglicane du monde entier, a décidé d'ouvrir aux théologiennes le plein accès non seulement à la «prêtrise» anglicane, mais encore à l'épiscopat. Forte de cette décision, l'Eglise épiscopale des USA a procédé, au lendemain de la Conférence de Lambeth, à la nomination de la première femme-évêque de l'histoire de l'Anglicanisme. La réplique de Rome ne s'est pas faite attendre: le Christ n'ayant choisi pour apôtre que des hommes, «la femme» ne saurait accéder à la prêtrise. Cf.: Altkatholische Kirchenzeitung, Wien, 1988/9, 7; LWI, Genève, 1988/10, 3; Christen heute, Wiesbaden, 1988/10, 1.

1. Le scandale d'un slogan anti-calviniste

L'avertissement, le rappel, l'affirmation, que la prédication de l'Évangile demande aux Chrétiens d'assumer la responsabilité de leurs actes, de ne pas désavouer l'usage constant de leur libre-arbitre, se rencontrent, en contexte calviniste de langue française, avant même la Révocation de l'Édit de Nantes de 1685. On la lit sous la plume d'auteurs comme *Charles Le Cène*,⁷ *Jacques Lenfant* et autres disciples de *Claude Pajon*,⁸ le Novateur et le représentant par excellence de la théologie réformatrice salmuriennaise des *J. Cameron*,⁹ *L. Cappel*, et *M. Amyraut*. Sous la plume, aussi, du Novateur genevois *Jean Leclerc*, et du philosophe anglais *John Locke*, des amis. On pourrait citer d'autres auteurs encore, comme *Ph. de Limborch*, professeur de théologie des Remonstrants à Amsterdam, ou comme des théologiens de la jeune génération des Sociniens, chassés de Pologne par les Jésuites et réfugiés en Hollande.¹⁰ Mais ce n'est qu'en 1699, que la prédication calviniste d'un salut acquis par «la foi seule» est dénoncée comme une «des sources de la corruption qui règne aujourd'hui parmi les chrétiens» (les Fils de la Réforme du XVI^e siècle). Et ceci par un pasteur calviniste, *Jean-Frédéric Ostervald*, ministre en exercice à Neuchâtel, une des deux «églises-mères»¹¹ de la Réformation.

Dénoncer la doctrine du salut «sola fide» comme une source de corruption, c'était remettre en cause la prédication des Zwingli, Luther, Calvin et autres. Les Jansénistes avaient attaqué la «Religion Prétendue Réformée» sur ce chapi-

⁷ Cf. «Entretiens sur Diverses matières de Théologie où l'on examine particulièrement les questions: de la Grâce immédiate, du Franc-Arbitre, du Pêché originel, de l'Incertitude de la Métaphysique etc.... de la Prédestination», anonyme, Amsterdam 1685. (Le traité est en deux parties, l'auteur de la première étant *Ch. Le Cène*, celui de la seconde *J. Le Clerc*.) Cf. *P. Barthel*, Quelques remarques concernant les «Entretiens sur diverses matières de théologie» (Amsterdam) 1685. Texte témoin de la naissance de la théologie moderne l'année de la Révocation de l'Édit de Nantes, 219–271: Tricentenaire de la Révocation de l'Édit de Nantes. Actes du IV^e Colloque Jean Boisset du Centre d'Histoire des Réformes et du Protestantisme, Montpellier 1986.

⁸ Cf. note 12.

⁹ On oublie souvent que c'est à un Écossais, John Cameron (1579–1625), que l'Académie de Saumur doit sa renommée de non-conformisme, voire d'hétérodoxie. Cf. *Pierre Bayle*: Dictionnaire historique et critique, art. Cameron J. – L'influence de Cameron sur les Novateurs helvétiques est attestée par une lettre de *J. F. Ostervald* à L. Tronchin du 17.12.1683 (Archives Tronchin n° 51 BPU de Genève). Cette influence est toujours aussi vive 35 années plus tard. Cf. une lettre anonyme d'un proposant «à un professeur en théologie de Lausanne» du 1.1.1718. On y lit ceci: «on ne fait point de consensus pour exclure les Millénaires, les Supralapsaires, les Coccejens... «il fallait avoir la même condescendance pour les sentiments de Cameron, de Cappel, et de Piscator» (Basler Kirchenarchiv, Varia-Formula Consensus, MCSR, Folio 20, p.95 sv.).

¹⁰ Cf. *P. Barthel*, «Entretiens sur...», loc. c. 225 sv.

¹¹ L'expression était encore courante, à cette époque, aux Presbytériens de Grande Bretagne: les deux «églises mères» de la Réformation étant Genève et Neuchâtel.

tre, bien avant 1685.¹² Mais voici qu'une accusation bien plus grave s'élevait, maintenant, des rangs des calvinistes eux-mêmes: la doctrine du *sola fide* était taxée de «source de la corruption» des églises issues de la Réforme!

Cette dénonciation provoqua, on s'en doute, un énorme scandale. Tout d'abord au sein des Cantons Evangéliques de la Suisse, corsetés dans leur référence dogmatique, autoritairement contraignante, à la «Formula Consensus» de 1675.¹³ Puis dans la très calviniste Hollande, éblouie par l'enseignement du professeur *Coccejus de Leyden*¹⁴ et très opposée à tous les Novateurs marqués au coin de la théologie de Saumur. Mais voici que cette dénonciation fut tout aussitôt applaudie à Londres. Tout d'abord par les évêques «doux» (tolérants),¹⁵ dont plusieurs avaient été exilés en Europe, et avaient lu les écrits des Novateurs du XVII^e siècle. Puis, par les esprits les plus éclairés de la très noble SPCK.¹⁶

Il faut préciser, peut-être, que l'approbation des «prélats doux» avaient d'autant plus de poids, qu'ils avaient l'oreille du Roi, d'un Roi dont ils soutenaient la volonté de regroupement des peuples encore protestants, dans sa lutte contre la politique d'hégémonie de la France et son ambition de recatholiciser toute l'Europe. La protection «anglicane» dont Ostervald bénéficia – jusqu'en 1707 – face aux attaques fort rudes de MM. de Berne, fut, à la vérité, tout autant d'ordre politique que d'ordre religieux.

¹² L'attaque des Jansénistes portait sur deux points: sur la morale engendrée par la doctrine de la justification par la foi seule, et sur la liberté d'examen des dogmes. Dans son livre «Du renversement de la morale des Réformés» *M. Arnaud* accusait la doctrine du «sola fide» de faire «des adultères chastes, des ravisseurs équitables, des ivrognes sobres»... Cf. aussi: Examen du livre qui porte pour titre: Préjugez légitimes contre les Calvinistes, divisé en trois parties par *Claude Pajon*, Orléans 1683.

¹³ Cf. *P. Barthel*, La Religion de Neuchâtel au petit matin du XVIII^e siècle, un phénomène unique en Europe!, 41–80: «Musée Neuchâtelois», n° 2/87.

¹⁴ Jean Coccejus (1603–1669), théologien et herméneute de l'Ancien Testament. Cf. Biographie Universelle, Paris 1813. Concernant les «ravages du cocceianisme» en Hollande, cf. les lettres de *J. Saurin* à J.A. Turretini du 5.9.1707 et du 13.11.1727 (Lettres inédites, adressées de 1686 à 1737 à J.A. Turretini théologien genevois, publiées et annotées par *E. de Budé*, Paris/Genève 1887, 3 vol., III/297, et 301). *J. Bernard* aborde le problème des retombées politiques du cocceianisme, dans une lettre à J.A. Turretini du 21.7.1708 (de Budé: I/260–261).

¹⁵ Cf. lettres adressées à Ostervald par l'Archevêque de Cantorbéry, les évêques *G. Burnet* de Salisbury et *W. Lloyd* de Worcester, de *J. Mason* aussi. Toutes témoignent de la protection politico-religieuse dont Ostervald était l'objet de la part de ces Prélats, alors que MM. les Ecclésiastiques de Berne lui étaient fort contraires (Archives de l'Etat de Neuchâtel, Dossier Ostervald, pièces VIII/4,1; 4,2; 4,3; 4,38).

¹⁶ *Two Hundred Years: a history of the SPCK, 1698–1898*, *Allen et McClure* 1898; *Account of Societies, par J.E. Jenkins*, 1935; *Eamon Duff*: Correspondance fraternelle: The SPCK, the SPG an the Churches of Switzerland in the war of the Spanish succession: Reform and Reformation in England and the Continent c. 1500–1750, Oxford 1979, 251–280.

L'approbation que trouva la dénonciation du «sola fide» comme «source de corruption» par ces Messieurs de la très noble SPCK, «Société pour la propagation de la doctrine chrétienne» mérite que l'on s'y arrête. Cette société venait tout juste d'être fondée (1698), et approuvée par le Roi (1699). Elle comptait parmi ses membres les plus grands noms de la Cour, de l'Université, de l'Eglise et de la Finance.¹⁷

Ce fut grâce à la caution, à l'appui aussi, de la SPCK, que les écrits de J. F. Ostervald – l'homme par lequel le scandale était arrivé – furent publiés, traduits, revus, corrigés, et répandus en Angleterre. Que certains textes clés de sa plume furent envoyés, traduits, aux Indes, en Syrie, au Liban, en Egypte, au Canada, et même expédiés en Europe centrale, pour être «distribués aux Troupes du Tsar».¹⁸ Et tout ceci grâce à l'extraordinaire dynamisme missionnaire de la SPCK. Le «General Catalogue» de la «British Librarian» de Londres fait état de la diffusion de fractions de la Bible dite «d'Ostervald» jusqu'au début du XX^e siècle.

Les mêmes écrits furent aussi répandus dans l'Allemagne du XVIII^e siècle, mais de manière beaucoup moins massive et systématique qu'en Angleterre. Une lettre du pasteur *D. Ancillon* de Berlin, de 1703,¹⁹ nous apprend que le très célèbre *A. H. Francke*, de Halle, se disait prêt à patronner une traduction allemande du «Traité des Sources de la Corruption, qui règne aujourd'hui parmi les chrétiens», et à s'entremettre pour que les églises luthériennes d'Allemagne accueillent cet ouvrage d'un Réformé.

Une enquête encore en cours m'a convaincu que seul les éditeurs de Bâle et de Zurich ont abondamment imprimé des traductions allemandes des écrits d'Ostervald. Et que leur diffusion fut, pour l'essentiel, helvétique. Ses textes ont été refusés en Allemagne, aussi bien par les Luthériens que par les communautés Huguenotes du Refuge. Après une première ouverture, le Piétisme spénerien

¹⁷ Cf. «A collection of papers printed by order of the Society...», London 1706, 15. Je remercie M. E. G. W. Bill, Conservateur de la «Lambeth Palace Library», des textes dont il m'a envoyé photocopie.

¹⁸ Cf. lettre d'Ostervald à J. A. Turretini du 1.4.1722: *R. Grétilat*, Supplément, LV, n° 100. M. Adrian N. Peasgood, Conservateur des Archives de l'Université du Sussex, m'a assuré, par lettre du 14.8.1988, qu'il ne reste, enquête faite, aucune trace d'une telle traduction dans les Archives officielles d'Angleterre.

¹⁹ Lettre du 15.9.1703, Arch. Chat. Neuchâtel VIII/4.13. Le texte promis n'a pas été retrouvé. Mais nous trouvons une telle introduction dans la Préface à la traduction du dit traité de la plume d'un ministre luthérien, *Adam Bernd*, prédicateur et catéchète à Leipzig: *Ursprung der Verderbnis und alles gottlosen Wesens, so heutigen Tages unter den Christen im Schwange gehet...*, Budissin 1716. Du même la traduction du «Traité contre l'Impureté», Hambourg 1723. Ces traductions sont, en fait, une transposition de la théologie salmuriennne d'Ostervald dans le langage et les catégories de la «Gottseligkeit» du piétisme spénerien.

rien – en particulier celui de Herrnhut – a refusé expressis verbis le «système» théologique ostervaldien.²⁰

Ce qui restait de la France protestante accueillit, en 1744, de manière tout à fait officielle, par décision de son «Premier Synode National» après la Révocation de l'Edit de Nantes, le Catéchisme d'Ostervald (sous sa forme abrégée de 1734) ainsi que les «Arguments et Réflexions» sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Ceux-là mêmes dont la SPCK avait dédié la traduction anglaise à la Princesse de Galles, en 1716 (sur l'A. T.), et, le Chevalier John Chamberlayne, en 1718, à la Reine Anne (sur le N. T.).²¹

Il faut préciser que cette dénonciation du «sola fide», comme «source de la corruption des chrétiens», était doublée d'une prédication de la nécessaire obéissance de tout croyant aux commandements de la Loi de Dieu. Qu'il était dit – dans un style volontairement lourd – que cette obéissance était exigée «toujours», devait s'exercer «partout», et portait sur «tous les commandements en même temps». Dernière exigence, brochant sur le tout: cette obéissance devait venir du plus profond du cœur et n'être point hypocrite.²²

C'est au nom de ces impératifs curieusement juridiques, que la prédication du «salut par la foi seule, mais non point sans les œuvres», fit son entrée dans l'histoire de la théologie réformée européenne. En leur nom qu'elle y fit souche. En leur nom qu'elle y régna pendant quelques deux cents ans, sous une livrée théologique ou sous une autre. Jusqu'au jour où la grande voix de *Karl Barth*, le dialecticien néocalviniste et anti-fasciste, força l'écoute du monde chrétien tout entier en dénonçant, à son tour, les auteurs de la théologie du salut «par la foi seule, mais non sans les œuvres» des XVIII^e et XIX^e siècles, comme traîtres à la cause et à la doctrine originelles de la Réforme.²³

Des œuvres nécessaires au salut, mais non méritoires

Voici quelques textes qui illustrent cette dénonciation du «sola fide» comme source de corruption et cette prédication d'une obéissance sans faille à la Loi

²⁰ L'Introduction qu'écrivit, en 1716, *A. Bernd*, prédicateur et catéchète à Leipzig, à sa traduction du «Traité des Sources de la Corruption» d'Ostervald, dit les raisons qu'avait le Piétisme marqué par Herrnhut de refuser le «systema» de la théologie du pasteur de Neuchâtel: Ostervald donnait la priorité à l'intellection et à l'acte volontaire, le Piétisme aux «affectes» qui mettent en branle le «Gemüth». Pour Bernd, la conversion du «Gemüth» est le moment décisif. Pour Ostervald l'acte d'obéissance de la foi.

²¹ Deux exemplaires en anglais de ces deux ouvrages munis des dites dédicaces (de 1716 et 1718) se trouvent à la Bibl. Past. de Neuchâtel.

²² Cf. Sermons III, V et VII, Genève 1722, 1725; en allemand Bâle 1723, en hollandais 1723; Trois de ces «Douze Sermons» se trouvent en traduction allemande chez *Christ. Pfeiffer*, Sammlung auserlesener theol. Reden.

²³ Cf. *K. Barth*: Samuel Werenfels (1657–1740) und die Theologie seiner Zeit, Evangelische Theologie n° 54, München 1936; et: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zollikon/Zürich 1947.

divine. Ils sont de la plume de *Jean-Frédéric Ostervald* (1663–1747).²⁴ Diacre jusqu'en 1699, il fut nommé, à 36 ans (le 14.6.1699), premier pasteur de la ville de Neuchâtel, cité capitale d'une Principauté de langue française des rives du lac du même nom, sur terre helvétique.

Dans son «Traité des Sources de la Corruption qui règne aujourd'hui parmi les Chrétiens»,²⁵ Ostervald dénonce la prédication du salut par la foi seule comme fautive: «c'est abuser de cette doctrine, que d'en conclure que l'on peut être sauvé sans les bonnes œuvres». Il suffit d'ouvrir les Ecritures pour voir «que l'Evangile prescrit les bonnes œuvres, et qu'il les prescrit comme une condition nécessaire pour obtenir le salut».

Ailleurs, dans les «Douze sermons sur divers textes de l'Ecriture sainte» de 1725, Ostervald s'en prend – avec véhémence parfois – aux Piétistes réfugiés en la Principauté, mais aussi aux Calvinistes «Rigides» (dont l'Orthodoxie se voulait fidèle aux décisions du Synode de Dordrecht de 1619 et de la *Formula Consensus* de 1675). Il les accuse de semer «le mauvais grain» dans le champ du Seigneur, de «séparer la foi comme une chose toute différente des œuvres et qui supplée à leur défaut». Ou encore d'opposer «la foi aux œuvres, comme si c'était deux choses contraires», alors qu'il importe d'appeler les croyants à changer de vie, à se convertir, à «amender» leurs conduites. Chemin faisant, il prend à témoin un parler populaire, révélateur du fruit que porte la prédication des doctrinaires du «sola fide»: «Je confesse, dira un homme corrompu, que je n'ai pas les bonnes œuvres, mais au moins j'ai la foi.»²⁶

Lors des premiers essais ostervaldiens d'une réforme de textes liturgiques qui remontaient pour l'essentiel à Farel et à Calvin, le premier pasteur de Neuchâtel présente au professeur L. Tronchin de Genève (lettre du 14.8.1700),²⁷ une analyse «des défauts considérables» des textes en usage. Il écrit à son ancien professeur: «le peuple conçoit que toute la Religion et toute la dévotion consistent uniquement à se reconnaître pécheur.» Il s'arrête en particulier au texte de la liturgie de Calvin, où l'on entend le croyant confesser à Dieu son incapacité «de faire aucun bien». «Cette expression» – écrit Ostervald à Tronchin – «est

²⁴ Cf. *R. Grébillat*, Jean Frédéric Ostervald 1663–1747, Neuchâtel 1904.

²⁵ Le «Traité des Sources de la Corruption» connut de multiples rééditions (Neuchâtel 1700; Amsterdam 1700, 1705, 1708, 1709) et traductions: anglaises (1700, 1702, 1770, 1785, 1791), hollandaises (1703, 1717), allemandes (1713, 1716, 1717), hongroise (1745). Une étude en parallèle des titres donnée aux traductions, et des «Avertissements» qui les précèdent, montre combien le «système» théologique d'Ostervald étonnait, parfois même scandalisait ses traducteurs. Sauf en Angleterre. Il y fut immédiatement compris par les «esprits éclairés», mais non suivi, pour autant, en tout.

²⁶ Cf. «Douze Sermons sur divers textes de l'Ecriture Sainte», Genève 1722, Sermon III: «Qu'il est nécessaire et facile de garder les Commandements de Dieu», 79 sv.

²⁷ Dossier Tronchin n° 51 – BUP – Genève.

outrée, et doit être bannie. Elle ne s'accorde pas avec ce que l'on demande à la fin de la prière, *que nous produisions des fruits de justice et d'innocence.*²⁸

On entend l'écho de cette même prédication du «salut par la foi seule, mais non sans les œuvres» à chaque page des «Arguments et Réflexions»²⁹ de la Bible de Genève de 1724 et 1744. Dans le Discours préliminaire à la version de 1744, l'auteur avertit son lecteur: «Quand nous lisons les Commandements et les Lois que Dieu nous donne dans sa Parole pour servir de règle à notre conduite, notre devoir est de croire que l'observation de ces Lois est absolument nécessaire, et de nous y conformer. C'est ici surtout que le sens de l'Écriture n'est jamais obscur, et qu'il est impossible de se tromper, à moins qu'on ne s'aveugle volontairement.»³⁰

On retrouve tous ces thèmes, fortement structurés, dans le Catéchisme d'Ostervald de 1702.³¹ Un maître-livre auquel nous donnerons largement la parole dans les pages qui suivent. Rappelons seulement, ici, que ce fut ce Catéchisme qui attira à son auteur des foudres particulièrement violentes de MM. les Ecclésiastiques de Berne. On sait qu'ils étaient, à cette époque, passés gardiens très indignés de l'Orthodoxie de la «Formula consensus».³²

²⁸ Cette réflexion est tout à fait révélatrice: elle nous montre un Ostervald totalement réfractaire à la dialectique théologique – chère à J. Calvin et à K. Barth – qui marque cette confession des péchés du sceau de la piété réformée originelle.

²⁹ Les «Arguments et Réflexions» présentent les premiers commentaires de l'Écriture, destinés à accompagner la lecture publique de la Bible. Ils s'imprimèrent d'abord à Neuchâtel pour l'usage local (cf. Archives de la Ville de Neuchâtel: Livre des Arrêts du Consistoire de Charité du 24 janvier 1679 au 21 mars 1776 [N/3/JJ.03/27], Arrêtés des 21.12.1716 et 1.11.1720). Le chevalier J. Chamberlayne trouva les textes d'Ostervald sur l'Ancien Testament remarquables et demanda à la SPCK de les faire traduire et de les dédier à la Princesse de Galles (1716). Ce fut l'Archevêque de Cantorbéry, qui les lui remit.

En 1718 sortit, à Londres, la traduction anglaise des «Arguments et Réflexions» sur le Nouveau Testament. Elle fut offerte, dédiée par J. Chamberlayne, à la Reine Anne. La version anglaise des «Arguments et Réflexions» connut un succès remarquable en Angleterre. Cf. «General Catalogue» o.c.

Les deux séries d'«Arguments et Réflexions» parurent en français à Neuchâtel en 1720, à Genève 1722. En allemand à Bâle en 1723, sous le titre «Summarischer Inhalt und Betrachtungen aller Capitel der ganzen Schrift». Sig. *Jakob Baumgarten* signale l'existence d'une Bible de version allemande qui aurait introduit dans ses pages les «Arguments et Réflexions». Cf. «Nachrichten einer Hallischen Bibliothek». Quand le «General Catalogue» de la «British Library» fait l'inventaire des «Holy Bible» qui circulent sous le nom d'Ostervald, il s'agit évidemment de Bibles courantes nanties des «Arguments et Réflexions» traduits en anglais.

³⁰ Cf. «Bible» de 1744, VIII.

³¹ Editions françaises au XVIII^e s. du Catéchisme: en français, Genève 1702, 1704; Amsterdam 1704, 1712; Neuchâtel 1708; Bâle 1713, 1719. En anglais: Londres 1704, 1712; en hollandais par *Jean Bras*, Dordrecht 1716, Amsterdam 1733; en allemand 1706, à Francfort et Leipzig, 2^e éd. sans date; 1726 à Bâle; en hongrois, par le Superintendant *Joseph Karmann* en 1745.

³² Cf. *R. Dellsperger*, Die Anfänge des Pietismus in Bern, Göttingen 1983, AGP 22.

Nous allons étudier quelques-uns des traits originaux de la «doctrine» de J. F. Ostervald,³³ d'entre ceux qui la firent applaudir à Londres, vitupérer en Suisse, marginaliser en Hollande, lire en Allemagne et adopter par les «Eglises du Désert» en France. Pour entrer plus facilement dans l'univers du discours d'Ostervald, nous entendrons le témoignage que lui rendent deux catéchismes de la même époque: celui de Daniel de Superville de Rotterdam, tout d'abord, puis celui du Dr. Samuel Clarke, chapelain de la Reine et Recteur de la paroisse de St. James à Londres. Tous les deux témoignent d'une lecture critique du Catéchisme d'Ostervald de 1702. Tous deux se démarquent visiblement du caractère trop juridique qui le fait reconnaître entre tous. Il semble bien que le pasteur de Neuchâtel en a pris connaissance. Il semble aussi, qu'après les avoir lus, il ne changea rien au sien, et les plaça sur les rayons de la Bibliothèque des Pasteurs, où on les trouve encore.³⁴

2. Le catéchisme de 1707 de D. de Superville

Le catéchisme de *D. de Superville*, pasteur à Rotterdam, est intitulé: *Les vérités et les devoirs de la religion chrétienne, ou catéchisme pour l'instruction de la Jeunesse*. Il fut imprimé à Genève par la Société des Libraires en 1707. Cinq ans à peine après la parution, à Genève aussi, de celui d'Ostervald. La Préface, qui ouvre le livre, rapporte les circonstances qui le firent écrire en correction de celui d'Ostervald, sur demande expresse du Consistoire de Rotterdam. Mais disons d'abord quelques mots de son auteur.

Lorsque le Catéchisme d'Ostervald sort des presses de Genève, en 1702, D. de Superville (1657–1728)³⁵ est pasteur de l'Eglise wallonne de Rotterdam. En des temps plus heureux il avait été pasteur à Loudun, d'où l'avait chassé la Révocation de l'Edit de Nantes. Excellent prédicateur, il s'était, attiré, au temps de ses études à Genève, une remarque fort flatteuse de *Louis Tronchin*, son professeur. Ayant assisté à une «proposition» (exercice prédicatoire) de D. de Superville, L. Tronchin avait déclaré que personne «n'avait jamais mieux prêché, de-

³³ On trouvera un inventaire complet des écrits d'Ostervald et des travaux qui leur furent consacrés: *J.J. von Allmen*, *L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald, le Problème de la théologie pratique au début du XVIII^e siècle*, Neuchâtel 1947.

³⁴ Cf. aussi: *Les principes de la Religion chrétienne expliqués en forme de demandes et de réponses, sur le catéchisme de l'Eglise anglicane par le très révérend Père en Dieu Guillaume Wake, archevêque de Cantorbéry, Londres 1708, traduit en français en 1719 sur la troisième édition*. La comparaison entre les arguments d'Ostervald et ceux du Dr. W. Wake montrerait que ceux-là même qui ont, les premiers, loué le Catéchisme de 1702, et soutenu l'auteur de 1699 à 1707 – dont le Dr. W. Wake – se sont distancés du juridisme théologique extrême du Catéchisme de 1702.

³⁵ Cf. *P. Fonbrune-Berbineau*, *Daniel de Superville*, Chambéry 1886; l'article de *J.G. Cbauffepié* dans le «Nouveau dictionnaire critique et historique» o. c.

puis la Réformation».³⁶ Ce mot du généreux et volontiers dithyrambique Tronchin, permet – entre autres indices – de compter D. de Superville parmi les étudiants et pasteurs qui s’opposaient aux Orthodoxes «rigides» suisses, et aux «zélateurs» de la «Formula Consensus», ces adversaires de toujours de L. Tronchin. J. F. Ostervald, de six ans le cadet de D. de Superville, était du même bord. Je me suis persuadé qu’en écrivant les «Sources de la Corruption qui règne aujourd’hui parmi les Chrétiens», Ostervald avait décidé de reprendre, discrètement et avec prudence, le combat, perdu en 1675, par L. Tronchin et ses amis de Zurich et de Bâle, contre l’«Orthodoxie des Suisses».³⁷

Bon prédicateur, D. de Superville était aussi un grand malade. Une lettre du 25.9.1702 à *J. A. Turretini*,³⁸ nous apprend qu’il était habité de souffrances lourdes à porter. (Rappelons que J. A. Turretini, alors professeur d’histoire à l’Académie de Genève, comptait, lui aussi, parmi les résistants silencieux à l’impérialisme dogmatique de l’Orthodoxie des «Suisses».) D. de Superville lui écrit: «Depuis huit mois»... «ma tête s’est beaucoup raffermie. Dieu merci. J’étudie un peu et je prête même assez régulièrement mes dimanches, mais après tout, dès que je fais un peu d’effort, je sens bientôt quelque petite attaque, et mon estomac me fait souvent souffrir.» Ce qui ne l’empêchait pas de travailler à un catéchisme «nouveau», en rupture décidée avec l’Orthodoxie anti-salmurienne, et en refus de la mode coccejienne.

Trois mois après avoir écrit cette lettre à J. A. Turretini, le pasteur de Rotterdam apprend la sortie des presses d’Amsterdam du catéchisme «de Mr Ostervald», dont, écrit-il³⁹, «j’estimais infiniment le mérite et la piété». Et d’ajouter: «Je ne doutais pas qu’il n’eût parfaitement rempli les idées que je m’étais faites [d’un catéchisme «nouveau»] et le but que je m’étais proposé.» Aussi, «ce nouveau catéchisme étant parvenu jusqu’ici quelques mois après, je crus que je ne devais plus penser à mon dessein». «J’en serais demeuré là, si le Consistoire de notre Eglise ne m’avait fortement demandé que je voulusse reprendre mon premier projet, et ne m’avait engagé à l’exécuter.» En clair: le Catéchisme d’Oster-

³⁶ Lettre de *J. Chenaud* à J. A. Turretini du 1.2.1692: *de Budé*, o. c. I/284.

³⁷ Cf. *R. Stauffenegger*, *Eglise et Société*. Genève au XVII^e siècle, 2 vol., Genève 1983. In *ibid.* I/307, l’auteur nous restitue un texte de *L. Tronchin* de 1678, dans lequel il s’élève avec sa fougue et générosité habituelle contre la «Formula Consensus» de 1675. Il en met la faute sur le dos de la théologie «des Suisses», à laquelle il oppose celle des «Français», c’est-à-dire celle marquée par Saumur. *J. G. Chauffepié*, dans son «Nouveau dictionnaire...» (p.60, note de la colonne 2), nous a conservé une lettre du ministre parisien Jean Claude, qui se félicite (écrivant à Jurieu) de la théologie de Saumur à laquelle «nous devons, la clarté, le raisonnement, la pénétration et l’œconomie que l’on appelle hypothèse». Le secret de l’opposition des deux «Orthodoxies» réformées, qui se font face, à cette époque, en terre helvétique, tient tout entier dans cette distinction.

³⁸ Lettre de *Superville* à J. A. Turretini du 25.9.1702: *de Budé*, o. c. III/342.

³⁹ «Préface» *ibid.*

vald avait déplu à ces Messieurs du Consistoire de Rotterdam. Et voilà pourquoi parut, cinq ans après celui d'Ostervald, le catéchisme de D. de Superville. Nous allons voir comment il essaya de répondre à la mission dont son Consistoire l'avait chargé: se distancer des Catéchismes en usage (c'est là aussi, le sens de l'adjectif «nouveau»), et corriger celui, «nouveau» déjà, d'Ostervald.

J'en veux pour preuve le témoignage que rend *Christophe-Benjamin Carrard*, dit Carrard de Vienne, aux deux catéchismes en présence. Dans sa «Préface» à la traduction du Catéchisme de S. Clarke, de Londres⁴⁰ – dont nous allons parler plus loin – Carrard range le catéchisme de Superville parmi les trois ouvrages «qui» – écrit-il – «nous ont restitué un Christianisme dépouillé de ce qui lui est étranger», qui l'ont «ramené à son ancienne simplicité et à sa pureté primitive», et, enfin, ont remis en honneur, «parmi les chrétiens», «la pureté et la sainteté des mœurs», et l'enseignement «des dogmes qui font l'objet de leur foi». Au vrai, ce sont trois, non deux catéchismes que loue ainsi Carrard de Vienne: celui de J.F. Ostervald de Neuchâtel, celui de D. de Superville de Rotterdam, et enfin celui du D^r S. Clark de Londres. Mais c'est au catéchisme d'Ostervald, précise Carrard de Vienne, que revient le mérite d'avoir ouvert la voie, et inauguré l'ère des catéchismes «nouveaux».

*L'orientation des Catéchismes «nouveaux» d'Ostervald, de Superville,
et de Clarke*

Les traits fondamentaux, communs aux trois catéchismes cités par Carrard de Vienne, rappellent l'essentiel des doctrines des Novateurs calvinistes de la fin du XVII^e siècle.⁴¹ Notre traducteur les résume en quelques formules-clés, alors d'usage courant, mais qu'il faut, pour notre époque, commenter quelque peu.

En parlant d'un «Christianisme dépouillé de ce qui lui était étranger», Carrard de Vienne fait allusion aux refus des Novateurs de toute théologie augustinienne du péché et de la grâce. Que cette théologie fut signée de St-Augustin, de Luther, de Calvin, des Jansénistes ou de l'Orthodoxie «des Suisses». Un tel refus comporte aussi, évidemment, la mise entre parenthèses de quelques-unes des doctrines les plus spécifiques de la Réforme réformée. Argument de ce refus: St-Augustin rompt avec la simplicité et la doctrine de la première Eglise.

Quand Carrard de Vienne loue ces trois catéchismes d'avoir retrouvé «l'ancienne simplicité et pureté primitive» de la foi chrétienne, il résume le refus des mêmes Novateurs de considérer la croyance aux formulations dogmatiques, élaborées par les Conciles œcuméniques et les Synodes, comme nécessaire au

⁴⁰ Cf. Explication du Catéchisme de l'Eglise Anglicane par feu Mr. Samuel Clarke ... traduit de l'Anglais sur la troisième édition, Amsterdam 1737.

⁴¹ Cf. une illustration de ces trois principes: «Entretiens sur divers matières de théologie...», o. c.

salut. Ce refus portait aussi bien sur la définition de la Trinité divine en langage métaphysique, décidée à Nicée-Constantinople, que sur les anathèmes prononcés au Synode de Dordrecht, contre Arminiens et Remonstrants. Tous ces textes doctrinaux se présentaient comme l'interprétation fidèle de la Révélation judéo-chrétienne. Ils n'étaient, aux yeux des Novateurs, qu'*hypothèses interprétatives* (le mot était de M. Amyraut). Le salut du fidèle ne pouvait dépendre d'une adhésion intellectuelle à de tels dogmes.

Troisième caractéristique commune à nos trois catéchismes: la remise en honneur «parmi les chrétiens» (c'est-à-dire les Réformés), «de la pureté et de la sainteté des mœurs»⁴² et des «dogmes qui font l'objet de la foi». Carrard de Vienne dit, en deux lignes, le souci des catéchismes nouveaux qu'il loue: ramener à leur formulation biblique les doctrines «révélées» qu'il «faut croire pour être sauvé» (les fameux «points fondamentaux»), et œuvrer au réarmement moral des églises issues de la Réforme.

Le rappel de cette orientation, commune aux trois Catéchismes, soulève tout aussitôt la question: quels reproches, ces MM. du Consistoire de Rotterdam, adressaient-ils au Catéchisme d'Ostervald, au point de le refuser et d'en commander un autre «nouveau» à leur pasteur? C'est là ce qu'il nous faut voir maintenant.

Critiques du Consistoire de Rotterdam

La Préface au Catéchisme de Superville nous laisse deviner quelques-unes des critiques que le Consistoire de Rotterdam avait adressées à Ostervald. La première, la plus importante peut-être, était de n'avoir pas su «lier ensemble les dogmes et les préceptes» de la Religion. On lit une critique analogue chez *J. G. de Chauffepié*.⁴³ Il rappelle, au détour d'une phrase, comme si sa remarque avait été de notoriété publique, qu'Ostervald n'a pas su, en son Catéchisme, enraciner les impératifs de la morale dans la doctrine des Perfections divines. D. de Superville, lui, assure, dans sa Préface, avoir tenu compte de cette critique en son Catéchisme de 1707.

Il est vrai qu'Ostervald présente les deux parties centrales de son Catéchisme de manière très cloisonnée. Dans la première, il résume ce «qu'il faut croire pour être sauvé» – selon les Ecritures. Dans la seconde ce «qu'il faut faire pour être sauvé» – selon les Ecritures. Il est vrai encore, qu'un lecteur pressé peut lire chacune des deux parties sans faire mémoire de l'autre, l'enseignement de la morale et de la spiritualité chrétiennes, sans songer aux commentaires du Credo, et inversement.

Ces remarques appellent pourtant une correction. On s'étonne de voir le nombre de lecteurs pressés – ils furent légion – ignorer comment la définition

⁴² cf. «Entretiens sur diverses matières de théologie», o.c. 59, 111, 128, etc.

⁴³ *J. G. Chauffepié*, «Nouveau Dict...», article «Catéchisme», 101.

du salut par la foi, qui relie la première partie du Catéchisme d'Ostervald à la seconde – et raccroche la seconde à la première – justifie la démarche ostervaldienne.⁴⁴ Cette définition du «sola fide» fondée, de plus, et ce qu'il «faut croire» et ce qu'il «faut faire» pour être sauvé, non dans l'Être de Dieu – ou en ses Perfections –, mais dans les actes divins du Grand Œuvre de l'histoire du salut.⁴⁵ L'inspiration de cette théologie de «l'Histoire Sainte» est de théologie historique et juridique, de part en part.⁴⁶ Nous en trouverons des illustrations plus loin.

Ces MM. du Consistoire de Rotterdam, et les critiques dont J. G. Chauffepié se fait l'écho, ont donc vu juste: Ostervald n'a pas enraciné la morale chrétienne dans les Perfections de Dieu. Mais en ont-ils vu les raisons? Cela est moins que certain. Je veux parler du refus des Novateurs de recourir au discours métaphysique dans l'exposé de la Révélation judéo-chrétienne. Nous verrons, plus loin, comment Ostervald a remplacé ce recours au discours métaphysique traditionnel par un discours théologico-juridique.

D'autres critiques s'entendent, ou se devinent, dans la Préface de Superville à son Catéchisme de 1707.⁴⁷ Il y a, ce me semble, critique implicite du Catéchisme d'Ostervald, quand Superville en modifie profondément le plan. Aussi quand il remplace sa pédagogie de la carotte et du bâton par une attitude moins juridique,⁴⁸ plus humaniste.⁴⁹ Aussi et encore, quand il substitue une spiritua-

⁴⁴ Cf. Catéchisme de 1702, 81 sv. Les textes qui viennent à l'appui de cette thèse sont nombreux. Cf. Cat., 89 sv. p. ex.

⁴⁵ Cf. «Ethicae christianae compendium», Londres 1727, tr. hollandaise 1730, Bâle 1739, trad. fr. «Morale chrétienne», La Neuveville 1740.

⁴⁶ Il faudra attendre le refus des frères Petit-Pierre, de La Chaux-de-Fonds, de prêcher les Peines Eternelles pour qu'apparaisse en plein jour le conflit entre la morale ostervaldienne d'inspiration juridique et une morale construite sur des Perfections de Dieu que ne domine pas Sa Justice sans faille. Cf. «Le plan de Dieu envers les Hommes, tel qu'il l'a manifesté dans la nature et dans la grâce», par *Ferdinand-Olivier Petitpierre*, ancien pasteur de La Chaux-de-Fonds, Hambourg 1786.

⁴⁷ Le Consistoire de Rotterdam avait manifestement dénoncé la disproportion entre la partie doctrinale et la partie morale du Catéchisme d'Ostervald (81 pages traitent de ce qu'il «faut croire», 164 pages de ce qu'il «faut faire»). *Superville* corrige et présente 148 pages de doctrine et 148 de morale!

⁴⁸ Retenons pourtant, à titre indicatif, que «ce qu'il faut croire et faire» devient chez Superville: «ce qu'il faut savoir, croire et pratiquer» (15); que les «promesses et les menaces de l'Écriture» de la pédagogie ostervaldienne sont présentées par Superville comme «les histoires, les doctrines, les promesses et les menaces» que rapportent l'Écriture. Le secours du St-Esprit se confond souvent chez Ostervald, avec celui de la Providence. Superville n'est pas allé aussi loin (cf. p. 18).

⁴⁹ Voici comment de Superville présente les «devoirs» qui nous incombent, là où Ostervald enseigne «ce qu'il faut faire pour être sauvé»: «D. – Quels sont les devoirs généraux que Dieu nous impose?

R. – On peut les rapporter à cinq: la foi, la repentance, l'obéissance, la prière et la reconnaissance» (150).

– Et encore:

«D. – Quels sont les devoirs particuliers renfermés dans l'obéissance chrétienne?

lité plus apaisée (celle de «l'espérance de refuge» dont vivent les pécheurs repentants) à la spiritualité aux allures à nouveau très juridiques de la «devotio» et «pietas» ostervaldiennes.⁵⁰ Il est, aussi, pour le moins curieux de voir D. de Superville renoncer au texte de la «Réception des catéchumènes dans l'Eglise», qui termine la catéchisme d'Ostervald. Nous avons dit ailleurs l'accueil que Londres et Berlin ont réservé à ce texte.⁵¹ Nous montrerons, aussi plus loin, l'inspiration juridico-théologique de ce texte et de la cérémonie qu'il structure.

Après ce rapide tour d'horizon, on en vient à se demander si ce n'est pas cette inspiration juridique de la doctrine d'Ostervald qui l'a fait refuser à Rotterdam.

L'accueil du XVIII^e siècle à ces deux Catéchismes

Le «Livre du Recteur de Genève»⁵² a pris soin de noter que le Catéchisme de Superville connut de «nombreuses rééditions». Une étude de *H. Vuilleumier* nous apprend, par ailleurs, qu'il ne fut que timidement adopté au Pays de Vaud. Une enquête menée auprès de la Classe d'Yverdon montre, que, en 1725, le catéchisme de Superville «n'avait trouvé accès que dans les écoles de 3 paroisses». Or Yverdon en comptait 22. L'historien vaudois suppose que des enquêtes similaires, menées dans d'autres classes du Pays de Vaud, auraient donné des résultats identiques.

Rappelons, en contraste, que le Catéchisme d'Ostervald de 1702, fut rapidement traduit en anglais (1704)⁵³, puis dans d'autres langues de l'Europe du

R. – Il y a en de trois sortes: ceux de la piété envers Dieu, ceux de la justice et de la charité envers le prochain, et ceux de la tempérance envers nous-mêmes» (164). – De Superville s'efforce manifestement de prendre ses distances face au juridisme théologique d'Ostervald.

⁵⁰ Pour mettre cette opposition en évidence, il faudrait un excursus consacré à la description de quatre types de piété attestés en XVIII^e s. Il faudrait décrire la piété «participative» des Piétismes (leur quête de «Gottseligkeit»); celle propre aux seuls Elus, du célèbre traité de Jurieu sur la Dévotion; celle de «l'espérance de refuge» de Superville. Il parlait, ne l'oublions pas, à des Fidèles, dont un certain nombre, «au Refuge», se rappelaient d'avoir un jour abjuré, pour sauver leurs biens ou leur peau, avant de se décider à fuir le Royaume. Il faudrait aussi décrire la piété «mémoirelle» d'Ostervald. On verrait qu'elle n'est pas sans rappeler celle de Zwingli. Mais parce que J.F. Ostervald construit sa piété «mémoirelle» sur le socle de la «devotio» et de la «pietas» de la Rome antique, il lui imprime un caractère nettement juridique. *L. Henriod*, dans sa Préface à l'extrait de la «Vie de J.F. Ostervald» de *D. Durand* – Neuchâtel 1863 – se persuade qu'Ostervald était en route pour rejoindre le Piétisme spénérien. Il est permis de penser que cette éventualité, est phénoménologiquement parlant, exclue.

⁵¹ Cf. *P. Bartbel*, «La Religion de Neuchâtel...», o.c.

⁵² Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559–1878), publié sous la direction de *Sven Stelling-Michaud*, Genève 1959–1972, avec les «Notices biographiques des étudiants» (de 1966 à 1980) par *Suzanne Stelling-Michaud*.

⁵³ Le Catéchisme de 1702 fut traduit par *Samuel Clarke*, aux frais de la SPCK, pour être vendu pour quelques pennies aux Français du Refuge. Le «General Catalogue» de la

XVIII^e siècle. R. Grébillat en a fait un inventaire fort riche, mais qu'il faut peut-être encore compléter. Que ce même Catéchisme, mais sous une forme abrégée s'imposa, à Genève d'abord (en 1734)⁵⁴, au Pays de Vaud ensuite⁵⁵; enfin à l'Eglise Réformée de France, encore «au Désert»⁵⁶. On sait comment il y remplaça (en 1744) celui de Calvin, considéré comme obsolète.⁵⁷ Il faut dire aussi la diffusion extraordinaire que connut «l'Abrégé de l'Histoire Sainte» qui ouvre le Catéchisme de 1702. La SPCK de Londres en avait fait un traité de mission intérieure et extérieure. Le «General Catalogue» de la «British Library» de Londres donne une idée impressionnante de la diffusion de ce texte.

Ceci dit, il est permis de conclure que, des deux catéchismes mis en concurrence par le Consistoire de Rotterdam, l'emporta celui qui continuait à affirmer que la doctrine du «sola fide», réduite à un slogan, était une des «sources de la corruption» des églises de la Réforme. De Superville n'est jamais allé aussi loin dans la «nouveauité».⁵⁸ Celui aussi dont la facture, la pédagogie, l'éthique, et la spiritualité étaient le plus fortement marquées au coin d'une inspiration théologico-juridique qui répondait aux exigences du «Zeitgeist».

Pierre Barthel, Professeur émérite de l'Université de Neuchâtel, 3654 Gunten

«British Library» de Londres en donne un inventaire impressionnant. Il faut y ajouter les nombreuses publications et traductions de *l'Abrégé de l'Histoire Sainte* qui ouvre ce catéchisme, dont la SPCK a fait une consommation extraordinaire. Il est vrai que l'orientation fondamentale et les thèmes majeurs de la théologie d'Ostervald y sont clairement annoncés. Une Bible anonyme (Charenton 1675) en deux volumes, contient à la fin du volume consacré à l'AT, une «Chronologie sainte». Elle semble avoir servi de source à Ostervald. Après démythologisation.

⁵⁴ H. Vuilleumier, *Histoire de l'Eglise Réformée au Pays de Vaud sous le régime bernois*, IV, Lausanne 1933, 202.

⁵⁵ Cf. «La Religion de nos pères. Notice historique sur les catéchismes qui ont été en usage dans l'Eglise du Pays de Vaud depuis les temps de la Réformation», Lausanne 1888. On y apprend comment se fit l'introduction de l'Abrégé au pays de Vaud (on en tira 300 000 exemplaires!?, p. 72), et les différentes manipulations dont il fut la victime (74).

⁵⁶ Cf. Charles Coquerel, *Histoire des Eglises du Désert chez les Protestants de France depuis la fin du Règne de Louis XIV^e jusqu'à la Révolution Française*, Paris 1841.

⁵⁷ Cf. L. Gonin, *Les Catéchismes de Calvin et d'Ostervald, étude historique et comparative*, Montauban 1893. La comparaison que tente Gonin des deux systèmes dogmatiques montre assez que ce sont bien les critiques du catéchisme d'Ostervald – seulement implicites, souvent – qui ont rendu celui de Calvin obsolète.

⁵⁸ E. G. Léonard fait de Superville un piétiste, pour avoir retrouvé chez lui la *théologie du sang* qui «sera la force et l'originalité du Réveil»: *Histoire générale du Protestantisme*, Puf 1964, III/78 sv. Or il n'y a de «théologie du sang» chez aucun de nos catéchètes novateurs. H. Vuilleumier a vu plus juste que E. G. Léonard. A ses yeux, Superville représente, «au sein des Eglises wallonnes», «mais avec beaucoup de circonspection», une «tendance analogue à celle d'Ostervald et de Turretini»: *Histoire de l'Eglise Réformée au Pays de Vaud...*, IV/202.