

« L'Évangile ne peut transiger avec le siècle »

La séparation entre Églises libre et nationale à la lumière de la « théologie historique » de Johann Jakob Herzog

*Christian Grosse**

Le point de départ de cette communication réside dans les conceptions historiques développées dans la seconde moitié du XIX^e siècle par une partie du protestantisme libéral. Pour ses représentants, dans la forme qu'il a prise au XVIII^e siècle, le protestantisme est une religion raisonnable, avant tout personnelle, émancipée de l'orthodoxie fixée par les confessions de foi et réduite à quelques articles fondamentaux, de nature plus intellectuelle et morale que rituelle et dogmatique. Il constitue la forme la plus avancée de religion qui soit repérable dans l'ensemble de l'évolution humaine. Cette conception entre en convergence forte avec la théorie évolutionniste qui est mise au point à la même époque¹. Elle conduit certains représentants du protestantisme libéral, dont plusieurs sont passés par une phase initiale d'adhésion au Réveil, à s'investir activement dans le processus d'institutionnalisation des sciences des religions alors en cours. Ils voient en effet dans ces sciences, et plus précisément dans l'histoire des religions, un terrain sur lequel ils peuvent convertir une théologie historique en une histoire des religions laïcisée, empruntant les formes de la connaissance scientifique et, bientôt, à partir des années 1870, reconnue comme constituant une discipline académique, autonome vis-à-vis de la théologie².

* Université de Lausanne.

1. Georges W. STOCKING, *Victorian Anthropology*, New York, The Free Press, 1987, pp. 169-185 ; Robert L. CARNEIRO, *Evolutionism in Cultural Anthropology: A Critical History*, Boulder, Westview, 2003.

2. Patrick CABANEL, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France (1879-1908). Une entreprise protestante », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 140(1), 1994, pp. 33-80 ; ID., « Un fils prodigue du protestantisme : Maurice Vernes (1845-1923) et l'histoire des religions », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 149, 2003, pp. 481-509 ; Arie L. MOLENDIJK et Peter PELS (éd.), *Religion in the Making. The Emergence of the Sciences of Religion* Leiden, Brill,

L'une des figures les plus caractéristiques de ce cheminement intellectuel est sans doute Albert Réville (1826-1906). Après avoir rédigé, en tant que pasteur, un *Catéchisme* dans lequel il expose les conceptions protestantes libérales³, il consacre toute la dernière partie de sa carrière à transposer ces conceptions dans les ouvrages d'histoire des religions qu'il rédige à partir du moment où il devient le premier détenteur de la chaire d'histoire des religions créée au Collège de France en 1880⁴. Il s'emploie à partir de là à doter l'histoire des religions de toutes les caractéristiques d'une discipline académique : il contribue à la création de la *Revue de l'histoire des religions*⁵ que nous connaissons aujourd'hui encore et il organise, avec notamment son fils, puis successeur, Jean Réville (1854-1908), le premier congrès international d'histoire des religions, reconnu comme ayant poursuivi des objectifs plus scientifiques qu'œcuméniques, réuni à Paris en 1900⁶. Chez lui, l'histoire des religions continue à revêtir clairement des visées apologétiques : il s'agit bien de démontrer que cette histoire tend, dans son ensemble, et selon une évolution linéaire et animée par la providence divine, à faire finalement advenir la forme de christianisme qu' imagine le protestantisme libéral.

Si une conception évolutionniste de l'histoire émerge toujours plus nettement à partir du milieu du XIX^e siècle, elle finit par s'imposer, dans le dernier tiers du siècle, au point de constituer la forme de récit la plus autorisée en matière d'histoire des religions, tel qu'il est véhiculé à cette époque par les milieux protestants libéraux. Cette conception est

1998 ; Ivan STRENSKI, *Theology and the First Theory of Sacrifice*, Leiden, Brill (Numen Book Series : Studies in the History of Religions 98), 2003, en particulier pp. 122-151 ; Christian GROSSE, « Apologétique et science des religions. 1880, *annus mirabilis* du processus d'institutionnalisation des sciences des religions », in : Jacques EHRENFREUND et Pierre GISEL (éd.), *Mises en scène de l'humain. Sciences des religions, philosophie, théologie*, Paris, Beauchesne, 2014, pp. 189-208.

3. Albert RÉVILLE, *Manuel d'instruction religieuse*, Paris-Genève/Rotterdam, J. Cherbuliez/Kramers, 1863.

4. ID., *Prolégomènes de l'histoire des religions*, Paris, G. Fischbacher, 1881 ; *Histoire des religions*, 4 vol., Paris, Fischbacher, 1883-1889.

5. François LAPLANCHE, « La méthode historique et l'histoire des religions. Les orientations de la *Revue de l'histoire des religions* », in : Michel DESPLAND (éd.), *La tradition française en sciences religieuses. Pages d'histoire*, Québec, Groupe de recherche en sciences de la religion, 1991, pp. 85-105.

6. Arie L. MOLENDIJK, « Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ? », *Revue germanique internationale* 12, 2010, pp. 91-103.

cependant loin de dominer les esprits à l'époque où la Suisse romande vit la crise religieuse qui aboutira à la constitution des Églises libres⁷. Cette crise représente en réalité un excellent observatoire des imaginaires historiques qui coexistent au milieu du XIX^e siècle. On peut en effet la considérer comme un moment de confrontation de ces imaginaires. Exposés à un grave conflit, lourd de conséquences, les acteurs des événements qui conduisent, entre 1845 et 1847, à la séparation entre, d'une part, l'Église nationale et l'Académie de Lausanne, et, d'autre part, l'Église libre et sa Faculté libre, les ont immédiatement inscrits dans une perspective historique de longue durée. À leurs yeux, la crise révèle des dynamiques historiques profondes. Elle peut aussi bien mettre à jour un processus de progrès continu, s'inscrire dans un cycle de décadence et de régénération ou encore manifester l'intervention de la providence divine et prendre ainsi sens dans une perspective eschatologique. Ce sont ces diverses conceptions historiques que l'on va analyser ici, avec cependant une attention plus particulièrement marquée à celles que portent les milieux qui vont provoquer la rupture avec l'Église nationale.

Henri Druey : une conception hégélienne du progrès historique

Le conseiller d'État radical Henri Druey (1799-1855) est l'un des principaux acteurs de ces événements, puisqu'il conduit la révolution radicale du 14 février 1845, et, à la suite de celle-ci, adopte les mesures contre lesquelles les pasteurs séparatistes vont se dresser. Or, l'enchaînement des faits qui entraînent la séparation de l'Église s'éclaire bien pour lui à la lumière de la philosophie de l'histoire de Hegel. Druey a en effet suivi les cours de Hegel durant son séjour à Berlin (1823-1824), qui intervient à l'époque où le philosophe commence à consacrer une partie de son enseignement à ~~ce domaine~~ de la philosophie⁸. Hegel y

ce domaine

7. Voir à ce sujet : Jean-Pierre BASTIAN, *La fracture religieuse vaudoise, 1847-1966*, Genève, Labor et Fides, 2016.

8. André LASSERRE, *Henri Druey : fondateur du radicalisme vaudois et homme d'État suisse, 1799-1855*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise n° 24, 1960, p. 19 ; François FÉLIX « Hegel à Lausanne, ou le "sanglier" contre les "hommes du sentiment" : Henri Druey », in : ID. et Philippe GROSOS, *La réception croisée de Hegel en Allemagne et en France au XIX^e siècle*, Actes du colloque de l'Université de Lausanne des 22 mars et 23 mars 2011, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2011, pp. 69-96 ; Bernard REYMOND, « Henri Druey et la religion », in : Olivier MEUWLY (éd.), *Henri Druey 1799-1855. Actes*

développe l'idée selon laquelle « l'histoire mondiale universelle » répond à un mouvement d'ensemble parce qu'elle est conduite par une rationalité qui peut être assimilée à la Providence divine. « Marche nécessaire et rationnelle de l'esprit du monde », elle rend visible « le progrès dans la conscience de la liberté »⁹.

On retrouve la même idée d'un mouvement général de l'histoire chez le conseiller d'État vaudois. Pour lui aussi, l'histoire se déroule selon un développement continu au cours duquel plusieurs stades rythment un processus de « perfectionnement ». S'y joue en particulier un progrès de la liberté qui passe par un approfondissement progressif de la démocratie. À cet égard, le protestantisme ne constitue qu'une étape dans une dynamique ascendante qui aboutit, d'une part, à la convergence de la foi et de la raison et, d'autre part, ~~à~~ l'avènement d'une « église de professans », comme « société libre de personnes qui se rattachent aux mêmes convictions religieuses » et où « tout s'élève d'en bas ». Presque dix ans avant la rupture, il publie dans *Le Nouvelliste vaudois* une série de textes intitulés « L'Église de professans », dans lesquels l'exposé de cette vision de l'histoire prend une tournure prophétique :

Le christianisme s'étant pétrifié sous la forme du papisme, il a fallu la détruire, œuvre longue et difficile, lutte laborieuse confiée à la jeunesse des peuples, pour faire leur instruction moyenne : c'était et ce sera longtemps encore la tâche du protestantisme et de ses alliés dans le catholicisme, tel que le jansénisme et le gallicanisme. Instrument de destruction, le protestantisme n'est qu'une forme transitoire du christianisme : il s'abîmera lui-même, après avoir tout englouti. Mais la mort est le chemin de la résurrection. Le christianisme, impérissable parce qu'il est divin, revêtira une forme nouvelle : l'autorité et la liberté seront conciliées dans l'harmonie de la foi et de la raison. L'église, ce sera l'*union des consciences*, leur fusion dans l'amour divin, seule et véritable source de la foi, de l'espérance et de la charité, du dévouement, de l'abnégation et de toutes les vertus chrétiennes. Dans ce christianisme de l'âge mûr, instruction supérieure de l'humanité, le moi et l'individualisme seront relégués à leur véritable place. On verra

du colloque du 8 octobre 2005, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise n° 130, 2007, pp. 27-46. Sur les cours de philosophie de l'histoire de Hegel, voir Georg W.F. HEGEL, *La philosophie de l'histoire*, Myriam BIENENSTOCK (éd.), Paris, Librairie Générale Française, 2009, p. 28.

9. Georg W.F. HEGEL, *op. cit.*, pp. 25, 27, 55-60.

se réaliser le règne du St-Esprit, l'église universelle et la communion des Saints ; ce sera le triomphe de l'Évangile¹⁰

Le parallèle de la Réforme et de la crise religieuse du XIX^e siècle

Si les troubles des années 1845-1847 prennent ainsi place selon Druey dans une histoire linéaire orientée en direction du progrès, chez beaucoup de contemporains, ces troubles, et en particulier la rupture d'une partie importante du clergé vaudois avec l'Église nationale, évoquent fortement la précédente grande crise qui a marqué l'histoire de l'Église réformée vaudoise. En 1559, un nombre significatif de ministres vaudois, dont Pierre Viret et Théodore de Bèze, avaient démissionné pour protester contre le refus des autorités bernoises d'instaurer une forme de discipline ecclésiastique inspirée par le modèle mis en place à Genève¹¹. Le parallèle des deux événements éveille chez bien des acteurs de la fracture religieuse du XIX^e siècle la conviction qu'un processus historique continu lie les deux crises. *La Réformation au XIX^e siècle*, le journal genevois dirigé par Edmond Scherer (1815-1889)¹², favorable à la séparation de l'Église et de l'État¹³, établit ainsi clairement le parallèle dans un article paru le 8 janvier 1846. Intitulé « L'Église vaudoise en 1559 et en 1845 », il tient compte du fait que les réalités historiques ne sont pas les mêmes entre le XVI^e et le milieu du XIX^e siècle, mais c'est pour mieux souligner que d'un siècle à l'autre, d'un conflit à l'autre,

10. [Henri DRUEY], « Canton de Vaud. L'Église de professans », *Le Nouvelliste vaudois* 27, 3 avril 1838, p. 3. Sur les conceptions historiques de Druey et en particulier cette série d'articles du *Nouveliste vaudois*, voir : Gérald ARLETTAZ, *Libéralisme et société dans le canton de Vaud : 1814-1845*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise n° 67, 1980, p. 542. À la suite de la révolution radicale et du conflit avec une partie du clergé vaudois, Druey expose aussi ses conceptions historiques dans sa correspondance avec Élise Piguet (Henri DRUEY, *Correspondance*, Michel STEINER et André LASSERRE [éd.], 3 vol., Lausanne, Société d'histoire de la Suisse romande [Bibliothèque historique vaudoise 53, 56, 58], 1974-1977, vol. II, pp. 242-243, 248).

11. Voir à ce sujet Michael BRUENING, *Le premier champ de bataille du calvinisme : conflits et Réforme dans le Pays de Vaud, 1528-1559*, trad. de l'anglais par M. Enckell, Lausanne, Antipodes, 2011, pp. 229-270.

12. André ENCREVÉ « Les controverses d'Edmond Scherer dans la Revue de Strasbourg (1850-1860) », in : Michel PERONNET (éd.), *La Controverse interne au protestantisme (XVI^e-XX^e siècles)*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1983, pp. 303-321.

13. André ENCREVÉ, *Protestants français au milieu du XIX^e siècle. Les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides (Histoire et société 8), 1986, p. 245.

c'est au fond la même opposition qui se reproduit : « De même qu'à l'époque de la Réformation il y avait lutte entre le prêche et la messe, maintenant il y a lutte entre l'oratoire et le sermon. » Le combat des pasteurs libristes vaudois qui réunissent leurs fidèles dans des oratoires en marge des églises se situe donc dans le prolongement du combat des Réformateurs contre la messe. Le constat des points communs entre les deux situations n'intéresse cependant pas en lui-même l'auteur anonyme de cet article. Il est surtout, à ses yeux, révélateur du fait que de l'époque de la Réforme à la période contemporaine s'accomplit un seul et même mouvement historique d'ensemble dont la cohérence révèle qu'il est entièrement soumis à l'intervention de la providence divine :

Dans les affaires du royaume de Dieu, écrit-il en introduction, un jour est comme mille ans, et mille ans sont comme un jour. Le fil d'événements trois fois séculaires se renoue avec la plus grande facilité, parce que le temps, en s'écoulant, n'apporte aucun changement ni aux plans de Dieu et à la vérité qu'il a révélée, ni aux besoins et aux vœux de son peuple, non plus qu'à l'hostilité et aux moyens d'actions de ses adversaires¹⁴.

Ce qui se joue pour l'auteur de cet article, c'est donc l'accomplissement progressif d'un dessein divin : ce qui a été initié au XVI^e siècle, mais a été interrompu ensuite, est en voie d'achèvement à son époque. L'article donne ainsi sens au titre même du périodique dans lequel il est paru : c'est bien en effet d'une « réformation au XIX^e siècle » dont les acteurs de la crise des années 1840 sont les témoins. « La guerre ouverte qu'il [le gouvernement radical vaudois] a déclarée à la religion ou à la réformation du dix-neuvième siècle », écrit l'auteur, a réalisé ce que les pasteurs du Pays de Vaud n'ont jamais été capables de réussir à leur propre initiative : il est parvenu à les unir derrière le même objectif. Ce succès involontaire du gouvernement radical nourrit l'espoir de l'auteur que la crise ne soit que la première étape de l'avènement d'une profonde mutation religieuse de la société vaudoise. Avec un certain lyrisme, il conclut en effet en ces termes :

Grâce à Dieu et aux mesures mêmes du gouvernement vaudois, c'est vers ce terme que tout marche dans le canton de Vaud ; un observateur

14. « L'Église vaudoise en 1559 et en 1845 », *La Réformation au XIX^e siècle*, t. II, n° 2, jeudi 8 janvier 1846, p. 11.

impartial ne peut qu'en avoir l'intime conviction. Ce qu'on voulait réduire aux étroites proportions d'une révolte cléricale, deviendra une révolution ecclésiastique, ou mieux encore une réformation religieuse¹⁵.

Ce texte constitue en fait le commentaire d'une brochure d'une vingtaine de pages, parue en 1845 et rédigée par Henri Martin, un jeune théologien récemment diplômé, mais qui a refusé sa consécration. Intitulée très explicitement *La démission du clergé vaudois en 1559 et en 1845*¹⁶, cette brochure a connu l'année suivante une seconde édition augmentée d'une vingtaine de pages¹⁷. L'auteur y ajoute en particulier un développement au sujet de la confrontation entre une partie du clergé vaudois et les autorités bernoises qui intervient au début du XVIII^e siècle au sujet de l'obligation de signer le Consensus helvétique (1675) – obligation qui a entraîné une crise entre une partie du clergé vaudois et Leurs Excellences de Berne et a également provoqué un certain nombre de démissions¹⁸. L'auteur de cette brochure en conclut que du XVI^e siècle, à l'époque présente en passant par le siècle des Lumières, « c'est une même longue et lourde chaîne, qui fut rivée lors de l'exil du réformateur [Pierre Viret], et dont nous voyons aujourd'hui un des derniers anneaux ». Lui aussi voit dans la continuité qui existe entre les événements du XVI^e, du XVIII^e et du XIX^e siècle le signe que la même action divine s'y déploie. « Acceptons cette direction providentielle de Dieu dans les épreuves de ces derniers temps », lance-t-il en effet à ses lecteurs. Accepter cette direction qu'indique le divin revient, selon l'auteur, à suivre le chemin de la démission et constitue celle-ci en acte fondateur d'une Église libérée des dominations qui se sont successivement exercées sur elle et l'ont assujettie pour la transformer en « un dicastère civil ». « En démissionnant, le pasteur ne fait que déchirer le voile épais et officiel dont la tradition bernoise l'a revêtu, voile qui cache aux yeux du peuple le caractère divin de son ministère », conclut par conséquent l'auteur¹⁹.

15. *Ibid.*, pp. 11-13.

16. Henri MARTIN, *La démission du clergé vaudois en 1559 et en 1845*, Lausanne, Bonamici et Compagnie, 1845.

17. ID., *La démission du clergé vaudois en 1559 et en 1845. Seconde édition entièrement revue, augmentée de notes et de détails nombreux, de considérations nouvelles, et suivie de La résistance des ministres à la signature du Consensus*, Lausanne, Georges Bridel, 1846.

18. Sur cet épisode, voir : Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'Église réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, 4 vol., Lausanne, La Concorde, 1927-1933, vol. II, pp. 496-531 ; vol. III, pp. 571-584, 632-716.

19. Henri MARTIN, *La démission du clergé vaudois*, 1846, pp. 36-38.

Dans son *Christianisme et paganisme ou principes engagés dans la crise ecclésiastique du canton de Vaud*, le comte Agénor de Gasparin (1810-1871), qui fonde en 1849 avec le théologien revivaliste Frédéric Monod (1794-1863), l'Union des Églises évangéliques libres de France, parvient à des conclusions similaires. Considérant la rupture intervenue en 1847 entre l'Église nationale et l'Église libre comme « la crise ecclésiastique la plus grave et la plus instructive des temps modernes », il estime que le XIX^e siècle a « complété l'œuvre » que le XVI^e siècle n'avait réalisé « qu'à demi », et qu'il s'est ainsi assuré « une place à côté des siècles illustres de l'histoire ecclésiastique »²⁰.

Johann Jakob Herzog et sa théologie eschatologique de l'histoire

Ce parallélisme, et l'interprétation historique qu'il légitime, intervient également dans le bilan que Johann Jakob Herzog (1805-1882) tire de la crise récente et qu'il rédige en 1847 pour l'*Evangelische Kirchen-Zeitung* de Berlin, après avoir démissionné de son poste de professeur à l'Académie de Lausanne. Dans cet article, intitulé « Die kirchliche Spaltung im Kanton Waadt », il juge que les événements vaudois récents ramènent l'Église vaudoise à la confrontation qu'elle a connue au début de son histoire et clôt par conséquent une étape du cycle de confrontation entre l'Évangile et le monde qui traverse l'histoire : chaque fois que « l'esprit chrétien » connaît un nouvel essor susceptible d'apporter à l'Église un renouveau spirituel et moral, cet élan est brisé par les autorités civiles ; cela s'est produit en 1559, et cela vient de se reproduire²¹.

L'intérêt de cette interprétation, c'est qu'elle émane d'un personnage qui a non seulement eu un rôle dans la fracture religieuse vaudoise, mais qui peut aussi éclairer les conceptions historiques que partagent certains de ceux qui ont rompu avec l'Église nationale et fondé l'Église libre. Après des études de théologie à Bâle, où il suit notamment des cours d'Alexandre Vinet (1797-1847), puis à Berlin où il fréquente ceux de Friedrich Schleiermacher (1768-1834) et d'August Neander (1789-

20. Agénor de GASPARIN, *Christianisme et paganisme ou principes engagés dans la crise ecclésiastique du canton de Vaud : dédié au futur Synode général des Églises réformées de France*, 2 vol., Genève/Paris, V. Beroud/L.R. Dulay, 1848, 1^{er} vol., pp. I, IV, XI.

21. Johann Jakob HERZOG, « Die kirchliche Spaltung im Kanton Waadt », *Evangelische Kirchen-Zeitung* 18, 3 mars 1847, p. 174.

1850), Johann Jakob Herzog est appelé en 1835 à donner à l'Académie de Lausanne un cours d'histoire ecclésiastique, avant d'être officiellement nommé en 1838 professeur de théologie historique à l'Académie de Lausanne. Il occupe cette fonction jusqu'en février 1846, lorsqu'il renonce à son poste. Sa lettre de démission marque des nuances par rapport aux idées de Vinet relatives à la séparation de l'Église et de l'État²². Il y indique en effet qu'il souhaite le maintien de l'union entre l'Église et l'État, mais qu'il s'oppose « au principe qui absorbe l'Église dans l'État, [et] qui fait de l'Église purement simplement une des formes sous lesquelles le peuple exerce sa souveraineté »²³. S'il prend donc des distances avec les partisans les plus convaincus de la séparation et s'il ne fait pas partie de la première vague des pasteurs démissionnaires²⁴, son renoncement à sa fonction professorale montre assez clairement qu'il prend position du côté de ceux qui se rallient à l'Église libre. Ses activités au lendemain de sa démission le confirment également. Il maintient en effet pendant dix-huit mois²⁵ son enseignement dans un cadre privé, apportant ainsi sa contribution à une phase de transition qui se termine avec l'inauguration officielle de la Faculté de théologie de l'Église libre, le 13 novembre 1847²⁶. Les trois premières consécration clandestines de pasteurs de l'Église libre, parmi lesquelles figure celle d'Henri Martin, dont il a été question plus haut, ont

22. Sur Vinet, voir Bernard REYMOND, *À la redécouverte d'Alexandre Vinet*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1990 et du même auteur la communication dans ce volume.

23. La lettre de démission qu'il adresse le 21 février 1846 au Conseil d'État est reproduite dans : Charles BAUP, *Précis des faits qui ont amené et suivi la démission de la majorité des pasteurs et ministres de l'Église nationale du Canton de Vaud, en 1845*, Lausanne, Bridel, 1846, pp. 230-236, ici p. 234.

24. La démission de Herzog n'intervient qu'en réaction à l'invitation qui lui avait été adressée de participer à la commission de consécration chargée de nommer les ministres appelés à succéder à ceux qui s'étaient retirés. Cette démission a donné lieu à des troubles, des étudiants s'étant rassemblés devant le domicile de Herzog afin de soutenir leur professeur ; leur action a été interrompue par les adversaires des libristes (Jacques CART, *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud pendant la première moitié du dix-neuvième siècle*, Lausanne, Georges Bridel, 1880, vol. VI, pp. 335-336). Il faut noter que *Le Nouvelliste vaudois* range dès août 1845 Herzog au nombre de ceux qui conduisent l'opposition aux mesures du Conseil d'État, parmi lesquels se recruteront les libristes (Jean-Pierre BASTIAN, *op. cit.*, p. 51).

25. L'indication vient de A. de Mestral, dans la « Préface du traducteur » datée du 29 octobre 1847, qu'il place en tête de Johann Jakob HERZOG, *Cécolampade, le réformateur de Bâle*, Neuchâtel, Michaud, 1848, p. VI.

26. Jean-Pierre BASTIAN, *op. cit.*, pp. 117-118.

d'ailleurs lieu à son domicile²⁷ et la bibliothèque de la Faculté libre se constitue notamment grâce à un don de Herzog²⁸ – autant d'éléments prouvant qu'il assume, après sa démission, un engagement fort et un rôle important dans le processus de formation de l'Église libre.

Dès le mois d'août 1847, il quitte définitivement Lausanne pour prendre dans un premier temps un poste de professeur d'histoire ecclésiastique et d'exégèse du Nouveau Testament à Halle, avant de terminer sa carrière comme professeur de théologie protestante à l'Université d'Erlangen où il est nommé en 1854 et où il enseigne jusqu'en 1877, cinq ans avant sa mort qui survient en 1882. Herzog est l'auteur de plusieurs travaux d'histoire de la Réforme, publiés à l'époque où il enseigne à Lausanne, notamment une esquisse biographique sur Calvin et une biographie complète du réformateur bâlois Johannes Ecolampade (1482-1531), en deux volumes de plus de 300 pages, toutes deux publiées en 1843²⁹. Cet intérêt pour l'histoire de la Réforme révèle qu'il partage l'aspiration du Réveil à renouer avec l'élan spirituel de la Réforme et sa volonté de se démarquer par ce retour aux sources du XVI^e siècle des doctrines rationalistes des théologiens protestants du siècle des Lumières. Herzog rédige également une étude sur « Les frères de Plymouth et John Darby, leur doctrine et leur histoire en particulier dans le canton de Vaud », publiée dans l'*Evangelische Kirchen-Zeitung* de Berlin en 1844 et traduite en français l'année suivante³⁰. Mais il est surtout célèbre pour être, à partir de 1853, le maître d'œuvre de la

27. Jacques CART, *op. cit.*, pp. 368-369. Le sermon prononcé à l'occasion de cette consécration a été imprimé. Il souligne son caractère clandestin en observant que les trois ministres ont été « consacrés comme en secret, ainsi que les pasteurs du désert » (Louis GERMOND, *Sermon prêché le 8 juillet 1846 pour la consécration au St. Ministère de MM. Martin, Cordey et Germond*, Lausanne, Georges Bridel, 1846, p. 12). Cette cérémonie de consécration, bien que privée, a eu des échos hors du canton de Vaud. Le périodique parisien *L'Espérance. Foi. Charité* rend compte du fait que « l'Église libre du canton de Vaud vient de donner un signe de vie bien propre à fixer l'attention de ses amis et de ses ennemis. Trois jeunes candidats, MM. Henri Martin, Charles Cordey, et Henri Germond, ont été consacrés au saint ministère en son nom, ou plutôt au nom de Celui qu'elle reconnaît pour son chef unique » (*L'Espérance. Foi. Charité*, 8^e année, n^o 58, 21 juillet 1846, p. 2).

28. Jean-Pierre BASTIAN, *op. cit.*, pp. 125, 127.

29. Johann Jakob HERZOG, *Johannes Calvin. Eine biographische Skizze*, Basel, Felix Schneider, 1843 ; ID., *Das Leben Johannes Oekolampads und die Reformation der Kirche zu Basel*, 2 vol., Basel, Verlag der Schweighauser'schen Buchhandlung, 1843.

30. ID., *Les Frères de Plymouth et John Darby, leur doctrine et leur histoire, en particulier dans le Canton de Vaud*, Lausanne, Georges Bridel, 1845.

célèbre *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, qui, comme l'a montré Bernard Reymond, a servi de modèle pour l'*Encyclopédie de sciences religieuses* dirigée par Frédéric Lichtenberger et publiée en 13 volumes de 1876 à 1882³¹.

Herzog n'a fait l'objet d'aucune recherche approfondie, mais Henri Meylan a publié un article consacré à son activité au sein de l'Académie de Lausanne entre 1835 et 1847³². Il y relève que « le cours donné [par Herzog à l'Académie] en 1835-36 et 1836-37 nous est parvenu sous la forme d'un texte autographié »³³. Dix ans avant la « fracture religieuse » de 1847, nous disposons donc d'un texte manuscrit de plus de 550 pages en deux volumes, qui retrace une « histoire ecclésiastique » complète, puisqu'il couvre la période qui s'étend depuis les origines du christianisme jusqu'aux premières décennies du XIX^e siècle³⁴. Ce document constitue donc un témoignage éloquent au sujet des représentations historiques véhiculées dans le milieu qui a rompu avec l'Église nationale et transmises au public des étudiants en théologie à une époque où la crise des années 1845-1847 couvrait déjà.

Le cours d'histoire ecclésiastique que Herzog donne à l'Académie de Lausanne apparaît comme marqué par le climat de confrontation religieuse entre les Églises institutionnelles et les milieux du Réveil, qui sévit dans une bonne partie de la Suisse et notamment dans le canton de Vaud³⁵. La conviction de vivre une période dramatique, dans laquelle se joue un tournant important de l'histoire ecclésiastique, constitue un élément déterminant du contexte dans lequel Herzog développe sa

31. Bernard REYMOND, « Un centenaire : l'Encyclopédie des sciences religieuses », *Bulletin de la Société du protestantisme français* 123, 1977, pp. 617-637.

32. Henri MEYLAN, « Johann Jakob Herzog et l'Académie de Lausanne (1835-1847) », in : Max GEIGER (éd.), *Gottesreich und Menschenreich : Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Base-Stuttgart, Helbing und Lichtenhahn, 1969, pp. 387-414.

33. *Ibid.*, p. 392.

34. Johann Jakob HERZOG, *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à la fin de la Réformation. Cours donné à l'Académie de Lausanne par Monsieur Herzog, 1835-1836*, Lausanne, autogr. par Spengler & Cie, [1836] ; ID., *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis la Réformation jusqu'à nos jours / d'après les leçons de Mr Herzog, professeur à l'Académie de Lausanne*, Lausanne, autogr. chez Spengler & Cie, [1837]. Herzog reprendra la structure de ce cours dans l'ouvrage d'histoire ecclésiastique qu'il publiera quarante ans plus tard : *Abriss der gesammten Kirchengeschichte*, 3 vol., Erlangen, Eduard Besold, 1876-1882.

35. Timothy C.F. STUNT, *From Awakening to Secession : radical Evangelicals in Switzerland and Britain 1815-35*, Edinburgh, T&T Clark, 2000, en particulier pp. 51-74 pour le canton de Vaud.

conception de l'histoire. L'actualité affleure à bien des reprises dans son enseignement qui se termine d'ailleurs sur une très forte allusion aux affrontements de son temps. Concluant un parcours qui voit selon lui s'opposer tout au long de l'histoire ecclésiastique « deux principes », il lance à l'avant-dernière page de son cours un avertissement d'allure prophétique. Moins de dix avant le conflit qui a provoqué la rupture entre l'Église nationale et l'Église libre, il met en garde ses auditeurs, dans les termes suivants : « Il semble quelquefois que la séparation des deux principes que nous avons vus s'entrechoquer si fortement dans la période précédente [c'est-à-dire au XVIII^e siècle] pourrait bien donner lieu de nos jours à des luttes plus violentes encore. »³⁶

Pour Herzog, c'est là un des éléments qui suscite le rapprochement entre la période qu'il vit et celle de la Réforme au XVI^e siècle. Dans les deux cas, un certain nombre de signes extraordinaires annoncent l'avènement d'importants bouleversements et invitent à voir dans ces événements l'intervention de la providence divine. À l'époque de Luther, « le cri de réforme retentissait dans toute l'Europe et s'entourait d'accents prophétiques », des moines ayant prédit en 1503, puis à nouveau en 1516, que « Dieu suscitera un héros puissant [...] qui fera la réforme »³⁷. De manière analogue, des signes convergents permettent à Herzog d'assurer à ses étudiants que leur époque verra s'accomplir des événements investis d'une grande portée spirituelle : il les avertit que « la vérité se lève de nouveau contre l'incrédulité et c'est cette dernière lutte qui s'accomplit sous nos yeux », avant d'ajouter :

La réformation n'est pas encore terminée, notre époque tend à l'accomplir en amenant la chute définitive de l'Église romaine. Ce grand événement annoncé par les prophéties a semblé jusqu'ici tantôt se rapprocher tantôt s'enfoncer dans l'avenir ; mais le développement de nos temps semble l'amener³⁸.

L'identification de similarités frappantes entre l'époque de la Réformation et le temps présent, que l'on retrouve chez nombre de ses contemporains, s'adosse chez Herzog à une conception plus large de

36. Johann Jakob HERZOG, *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis la Réformation jusqu'à nos jours*, p. 200.

37. Id., *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à la fin de la Réformation*, p. 295.

38. *Ibid.*, p. 298.

L'histoire ecclésiastique et des évolutions profondes qui s'y dessinent. Deux structures temporelles s'en dégagent. L'histoire est selon lui rythmée par des cycles de courte durée, à l'intérieur desquels se situent par exemple l'époque de la Réformation ainsi que les conflits religieux du XIX^e siècle. Les cycles historiques courts s'inscrivent cependant eux-mêmes dans une trame historique plus continue, plus lente et d'une signification plus essentielle.

La dimension cyclique constitue le premier niveau de l'intrigue qui anime le récit historique de Herzog. La perspective dans laquelle il insère son histoire ecclésiastique est clarifiée dans les premières pages de son cours. Une série de termes antinomiques y caractérisent en effet les cycles qui rythment le temps. L'histoire voit ainsi se succéder sans cesse des phases de « régénération » et de « dégénération », mais aussi de « Réformation » et de « déformation », ou encore des périodes de créativité et de purification, durant lesquelles la vie religieuse reprend de la vigueur, avec des périodes de « défiguration » ou de « pétrification ». « L'histoire de presque tous les peuples, résume-t-il par exemple au début de son deuxième cours, atteste qu'une période d'énergie et de dévouement est bientôt suivie d'un temps où les hommes ralentissent l'essor qu'ils avaient pris, et trompent les espérances qu'ils avaient fait concevoir. »³⁹

Ce rythme cyclique est déterminé par l'affrontement continu de « deux principes » qu'Herzog caractérise de différentes manières. C'est tantôt « l'esprit chrétien » qui se heurte à « l'esprit du siècle », tantôt le « christianisme » qui combat le « paganisme », tantôt la Bible qui est « étouffée sous les opinions humaines », tantôt encore « Dieu » ou « Jésus » ou encore le « Salut », qui sont en lutte contre le « monde » ou le « péché ». Parfois, de façon plus détaillée et plus significative du point de vue du contexte dans lequel Herzog s'exprime, c'est la « liberté individuelle » du chrétien qui est amenée à se battre contre le gouvernement civil, l'esprit de parti, la faveur des souverains ou encore l'attachement aux formes extérieures de la vie religieuse. Quoi qu'il en soit, selon les périodes, c'est l'un ou l'autre des « deux principes » qui paraît prendre le dessus, avant que le mouvement inverse ne se dessine. En introduction au deuxième volume de son cours, Herzog résume en une formule cette dynamique qui dicte tout le cours de l'histoire ecclésiastique en rappelant que « c'est le fait du christianisme d'être en lutte perpétuelle avec l'esprit du siècle »⁴⁰.

39. ID., *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis la Réformation jusqu'à nos jours*, p. 59.

40. *Ibid.*, p. 4.

Le récit qu'Herzog propose a ainsi un caractère théologiquement très orthodoxe. Pour lui, il n'y a pas de « perfectibilité », pas de mouvement général en direction du progrès, comme pour une partie des philosophes de la seconde moitié du XVIII^e siècle, dont Benjamin Constant ou Madame de Staël, pour prendre des figures proches de l'environnement vaudois⁴¹. À ses yeux, la nature pécheresse de l'humanité l'amène à corrompre sans cesse les floraisons spirituelles qui font périodiquement éclosion. L'histoire n'est donc pas cumulative : ce qui s'acquiert à un moment donné se dégrade nécessairement par la suite. Cela se vérifie de manière exemplaire dans l'histoire de la Réforme elle-même. Herzog ramasse à cet égard la dynamique de son récit en observant, « que la réforme du XVI^e siècle était une œuvre dirigée par l'*esprit de Dieu* mais exécutée par des hommes faillibles et pécheurs »⁴². Ce que la providence divine insuffle dans le monde est donc constamment détruit par une tendance contraire qui provient de la nature même de l'homme. Ce type de récit, s'il se déploie dans un vocabulaire qui n'est pas celui des théologiens du XVI^e siècle, ne rompt cependant pas fondamentalement avec leur vision de l'histoire et c'est en cela qu'on peut le considérer comme orthodoxe.

En même temps, cependant, on voit se dessiner dans l'histoire ecclésiastique de Herzog un autre mouvement. Au-delà des cycles courts qui la scandent, quelque chose de plus continu s'y joue également. Cette tendance générale, Herzog la décrit avec des termes comme celui d'« émancipation » ou en parlant de « développement de ce salut que Jésus-Christ a acquis au monde », de « développement de l'esprit évangélique » ou encore de processus par lequel « l'Esprit humain » parvient

41. Sur la notion de « perfectibilité », voir en particulier : Florence LOTTERIE, *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*, Oxford, Voltaire Foundation, 2006. Sur Benjamin Constant, Madame de Staël et la question de la perfectibilité, voir : Pierre DEGUISE, « Introduction », in : Benjamin CONSTANT, *De la perfectibilité de l'espèce humaine*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1967, pp. 9-34 ; Étienne HOFMANN, « The Theory of the Perfectibility of the Human Race », in : Helena ROSENBLATT (éd.), *The Cambridge Companion to Constant*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 248-271 ; Florence LOTTERIE, « Le progrès désenchanté : la perfectibilité selon Constant, ou le malaise libéral », in : Françoise TILKIN (éd.), *Le Groupe de Coppet et le monde moderne, Actes du VI^e Colloque de Coppet (10-12 juillet 1997)*, Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 1998, pp. 273-288.

42. Johann Jakob HERZOG, *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à la fin de la Réformation*, p. 357.

à « s'affranchir de la matière »⁴³. En d'autres termes, ce qui selon lui prend progressivement forme dans l'histoire, malgré et plus essentiellement que le flux et le reflux toujours recommencé de la régénération et de la dégénération, ce qui donne à ses yeux vraiment sens à l'histoire, c'est la victoire progressive d'un des « deux principes » par rapport à l'autre, c'est-à-dire l'émancipation de l'« esprit chrétien » par rapport au « monde ».

Le mouvement fondamental de l'histoire a donc pour lui un sens eschatologique : il est linéaire et tend finalement à la spiritualisation du monde. C'est à cette évolution que la Réforme a apporté une forte impulsion. Comme il le dit avec force en ouverture de son second cours :

L'Évangile ne peut transiger avec l'esprit du siècle qu'à la condition de perdre son indépendance, sa vérité et son caractère. Dans tous les tems [sic] de l'Église jusqu'à la Réformation s'était manifesté le sentiment que le christianisme ne devait pas être altéré par le paganisme, mais c'est à la Réformation que cette tendance à épurer le christianisme se fit jour, et qu'elle gagna du terrain dans l'Église, et l'empresement avec lequel elle y fut accueillie était dû à la grandeur du mal⁴⁴.

Pour Herzog, ce qui s'accomplit donc à travers le temps, avec des avancées et des reculs, mais qui se dévoile plus nettement à son époque, c'est un processus par le biais duquel la vie religieuse se libère petit à petit du carcan que constitue « l'esprit du siècle » et grâce auquel le christianisme cesse peu à peu de se compromettre avec le monde. Si la Réforme a joué sur ce plan un rôle important, l'époque durant laquelle il vit, caractérisée en particulier par l'émergence du Réveil, dans la filiation duquel il se situe nettement, constitue une nouvelle phase d'accélération du processus. Sur le plan institutionnel, cela signifie aussi que l'Église est appelée à s'engager plus résolument dans la voie d'une autonomisation vis-à-vis du monde, et, par conséquent plus concrètement, à se dégager graduellement de l'emprise que les autorités civiles ont sur elle.

43. *Ibid.*, pp. 15, 61 ; *Id.*, *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis la Réformation jusqu'à nos jours*, pp. 6, 111.

44. *Id.*, *Cours d'histoire ecclésiastique : depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à la fin de la Réformation*, p. 5.

Une vision tragique de l'histoire

En 1835-1837, au moment où Herzog expose ces idées devant ses étudiants dans le cadre de son cours d'histoire ecclésiastique, l'idée que ce processus connaît alors effectivement une forme d'accélération peut ne constituer qu'une intuition ou une conviction personnelle. La crise religieuse des années 1845-1847, éclairant ce processus d'un jour à la fois nouveau et plus dramatique, va donner une consistance beaucoup plus réelle à cette conviction. La gravité des événements, le caractère apparemment irrémédiable de la rupture entre l'Église nationale et l'Église libre semblent alors fournir des preuves tangibles qu'une étape marquante de la dynamique de spiritualisation est en voie d'accomplissement. La tension eschatologique qui s'exprimait déjà dans le cours de Herzog devient dans ces circonstances effectivement beaucoup plus palpables pour un certain nombre de contemporains qui partagent la même sensibilité historique que lui. L'avant-propos qui introduit le premier numéro de la *Feuille religieuse du canton de Vaud*, daté du 5 janvier 1845, rend bien compte de la prégnance d'un imaginaire eschatologique dans ces milieux. Il témoigne en effet de l'existence d'un sentiment collectif pour lequel l'année qui s'ouvre verra s'accomplir des événements de grande portée spirituelle. Avec un ton emphatique et des termes qui insistent sur la dimension dramatique de la mutation qui est en cours, il déclare en effet :

Les signes des temps se montrent toujours plus clairement à nos yeux ; les conseils de Dieu envers son église se déroulent : d'un côté *L'Évangile éternel est porté à toute nation, langue et tribu*, et il est reçu à salut par une multitude d'âmes ; de l'autre, l'opposition croissante au règne de Christ, l'alliance renouvelée et intime du papisme avec les puissances de ce siècle, l'esprit de vertige et d'agitation qui saisit les peuples, les mille manières dont on tord la vérité, les mille moyens que l'on emploie pour fasciner l'esprit des simples, sont autant de symptômes de ces grands bouleversements, de ces dernières révolutions humaines, qui doivent précéder la venue du Seigneur⁴⁵.

45. *Feuille religieuse du canton de Vaud* 1, 5 janvier 1845, pp. 1-2. Sur ce périodique, voir : Marguerite SOULIÉ, « Les images de la Réforme dans *La Feuille religieuse du canton de Vaud* (1826-1829) », in : Simone BERNARD-GRIFFITHS, Geneviève DEMERSON et Pierre GLAUDES (éd.), *Images de la Réforme au XIX^e siècle. Actes du colloque de Clermont-*

Cette analyse de la situation est loin d'être isolée et elle est partagée au-delà des cercles libristes du canton de Vaud. À la fin de l'année, les journaux qui défendent une ligne idéologique proche de celle des ministres qui s'engagent dans la voie de la séparation avec l'Église nationale expriment de manière très nette le sentiment d'une urgence eschatologique et la conviction que la volonté divine s'accomplit dans les événements auxquels ils prennent part. Les *Archives du christianisme au Dix-neuvième Siècle*, un périodique parisien dont Frédéric Monod est le principal rédacteur et qui suit les événements vaudois avec une attention soutenue, citent par exemple une lettre adressée par un participant à l'assemblée des ministres des 11 et 12 novembre 1845, à la suite de laquelle plus d'une centaine de pasteurs ont démissionné :

J'ai eu le bonheur d'assister à ces magnifiques journées, rapporte ce participant, les plus belles peut-être qui aient honoré le pays depuis les jours de la Réformation. [...] Presque tous sentaient la main de Dieu rompant les liens de la servitude [...]. Il y avait comme une promesse de triomphe du grand principe de la liberté de l'Église⁴⁶.

Quelques semaines plus tard, rendant compte du fait que plusieurs ministres sont revenus sur leur démission, le même périodique s'étonne de leur conduite dans des termes où perce la même lecture de l'histoire :

Comment n'ont-ils pas vu derrière les difficultés et les souffrances du moment présent l'affranchissement chrétien de l'Église et une ère nouvelle et glorieuse pour l'Évangile ? [...] Ils verront qu'ils se sont refusés à l'appel de leur Maître, et qu'ils ont contribué à rendre plus pénible, plus dangereux et plus long l'enfantement de l'Église nouvelle et glorieuse dont le germe est éclos⁴⁷.

Ferrand (9-10 novembre 1990), Paris, Les Belles Lettres, 1992, pp. 55-67. M. Soulié relève que ce journal véhicule la même conception de l'histoire que celle que Herzog expose dans son cours : on y retrouve le schéma selon lequel à des périodes d'essor de la spiritualité succède des périodes de décadence (p. 57).

46. *Archives du christianisme au Dix-neuvième Siècle. Journal religieux*, 28^e année, 2^e série, t. XIII, n° 22, 22 novembre 1845, p. 199.

47. *Ibid.*, n° 23, 13 décembre 1845, p. 208.

L'avenir. Journal vaudois consacré à la défense des droits de l'église, qui se définit comme une « publication [...] entreprise par quelques amis de l'Église vaudoise, affranchie du joug de l'État »⁴⁸ et pour lequel « la sécession qui vient de s'opérer dans le canton de Vaud n'est qu'un épisode, le plus grand, il est vrai, d'une lutte qui a commencé peu après la Réformation »⁴⁹, souligne également la dimension eschatologique du conflit qui est en cours dans le canton de Vaud :

La lutte qui est engagée sur les rives du Léman, entre nos Alpes et le Jura, est la même que celle qui se livre sur des milliers d'autres points ; là où elle n'est pas commencée, elle se prépare peut-être. Les incidents varient, mais l'objet est partout le même ; disons-le : c'est le triomphe ou l'anéantissement de la vérité ; c'est Christ et Bélial. En voulant opprimer la conscience, étouffer la manifestation de la foi, Bélial, l'Adversaire, sous quelque forme qu'il se présente, ne fait autre chose que se soulever contre Christ ; vieux conflit qui date de la chute et dont l'issue connue de tous ceux qui n'ont pour chef et pour appui que Jésus. – Ainsi, en suivant les diverses phases de la lutte dont nous sommes ici les témoins, nous assistons, pour ainsi dire, à cet universel combat dont une vie éternelle est le prix⁵⁰.

Quelques années après les événements de 1845, à un moment où la séparation de l'Église libre est devenue effective, le bilan qu'un ministre de cette Église tire de la période récente reprend bien des éléments de cette analyse. Pour lui, l'histoire constitue un cadre dans lequel « l'esprit chrétien » travaille à se libérer du monde à l'occasion de chaque combat qu'il livre avec lui. Or ce bilan est formulé dans la « Préface du traducteur », que ce ministre place en tête de la traduction qu'il donne en 1848 de la biographie d'Écolampade publiée quelques années plus tôt par Herzog. Dans la droite ligne des conceptions historiques défendues par ce dernier, il écrit :

Il se fait sur tous les points un travail d'émancipation. On ne voit que déplacements qui s'opèrent dans les positions ecclésiastiques, dissidences qui éclatent, églises nouvelles qui surgissent. Il y a lieu de penser

48. *L'avenir. Journal vaudois consacré à la défense des droits de l'église*, 1^{re} année, n° 1, 7 janvier 1846, p. 1.

49. *Ibid.*, n° 12, 1^{er} juillet 1846, p. 59.

50. *Ibid.*, n° 23, 16 décembre 1846, p. 105.

que nos églises vont entrer dans une nouvelle phase de leur existence, et qu'une fois dégagées en tout ou en partie de leur caractère officiel, territorial, elles feront aussi des progrès dans l'unité, dans le culte, dans la discipline, dans l'organisation intérieure. Nous sommes ainsi peut-être destinés à voir s'accomplir de nos jours une réformation dans la réformation⁵¹.

Le cours de Herzog montre donc qu'une « vision tragique » de l'histoire, pour reprendre l'expression utilisée par l'historien Gérard Arlettaz, est nettement formée dans les milieux du Réveil avant la crise des années 1845-1847 et que cette représentation du cours de l'histoire constitue par la suite la grille de lecture dominante à travers laquelle les ministres et les fidèles libristes vont interpréter cette crise⁵². Si cet imaginaire partage avec celui de Druet la conviction que l'histoire se déploie, par-delà les bouleversements propres aux temps de crise, en un développement continu, il se place dans une perspective spirituelle que Druet rejette, et à laquelle les protestants libéraux de la fin du XIX^e siècle renonceront également quand ils rédigeront leurs traités évolutionnistes d'histoire des religions.

51. Johann Jakob HERZOG, *Ecolampade, le réformateur de Bâle*, Neuchâtel, Michaud, 1848, pp. VII-VIII.

52. Gérard ARLETTAZ, *op. cit.*, p. 177.