

Voyage de l'Académie, Montauban, les 22, 23 et 24 mai 2012

Visite à l'Académie du Tarn-et-Garonne

Compte rendu
par Jean-Pierre DUFOIX

Le mardi 22 mai, sous la direction du président de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, le professeur Daniel Grasset, et du secrétaire perpétuel, le professeur Philippe Viallefont, les participants au quatorzième voyage de l'Académie quittent Montpellier en car en direction de Montauban. Le café-croissants académique traditionnellement offert par la présidente permettra un arrêt – mais avec quelle bourrasque de vent d'autan ! – sur une aire autoroutière. En cours de route, le micro étant, suivant la tradition, à la disposition de chacun, plusieurs participants effectuent de rapides interventions sur des points intéressants du paysage. Notre président, en particulier, évoque la bataille de Castelnaudary en 1632. Le déjeuner est prévu à quelques kilomètres au nord de Toulouse, à Gratentour.

Le car atteint Montauban en début d'après-midi. Les bagages sont déposés à l'hôtel *Abbaye des Capucins*, quai de Verdun, où nous devons passer les deux nuits. Cet édifice imposant, situé sur la rive droite du Tarn, était, sous Louis XIII, la vaste maison de cette branche des Franciscains, dans cette ville. Il a été ensuite prison, filature de laine devenue Grand Séminaire rebâti au XIX^e siècle à la suite d'un incendie, puis hôtel à une période récente. Nous sommes attendus par notre confrère académicien montalbanais Jean Luiggi qui guide une rapide visite avant la séance académique. Il nous présente au passage les souvenirs protestants de la ville, l'ancienne Académie de théologie protestante (1562) et l'église des Carmes devenue temple. L'architecte conseil C.A.U.E (Conseils [sic] d'architecture, d'urbanisme et de l'environnement) nous attend place Nationale pour nous commenter cet ensemble, composition fermée remontant à la création de la ville au XII^e siècle et qui est l'un des meilleurs exemples français de l'architecture de brique du XVII^e siècle. Nous rejoignons, rue du Collège, la Maison de la Culture, ancien collège royal protestant devenu collège des Jésuites puis lycée. Cet édifice a fait l'objet d'importants travaux de réhabilitation et d'adaptation par la municipalité.

Nous participons, à 17 heures, à la séance statutaire de l'Académie de Montauban, Sciences – Belles-Lettres – Arts – Encouragement au bien, ayant pris bonne note de la devise inscrite au cadran solaire sur la façade de la chapelle : *Omnibus exemplum sit regula* (Que pour tous l'exemple soit la règle!), ce qui paraît une excellente maxime pour une académie ! Nous sommes accueillis par le président, Madame Geneviève André-Acquier et le secrétaire général Léo Daudibertières. Après les salutations d'usage et présentation par les présidents de leur académie, la séance comporte deux communications : le doyen André Gounelle évoque *la faculté de théologie protestante de Montauban au XIX^e siècle* et le docteur Michel Sispène, académicien montalbanais, évoque le médecin et philosophe montpelliérain Barthez, père du vitalisme : *Des rives de la Garonne à Montpellier, une odyssée médicale autour de Joseph Barthez*. Une réception à l'Hôtel de Ville prolonge la partie

officielle de notre rencontre. Cette première journée à Montauban se termine par un repas auquel participent quelques consœurs et confrères montalbanais, sous les voûtes du restaurant Ventadour, rive gauche du Tarn, à proximité du pont Vieux. Cet ouvrage en pierre et brique remonte au XIV^e siècle.

C'est sur la trajectoire d'hommes de l'Art, et non des moindres, Ingres, Bourdelle et les sculpteurs de Moissac, qu'est placée la journée du mercredi 23 mai. Nous sommes attendus à 10 heures au musée par la conservatrice et académicienne montalbanaise Florence Viguier-Dutheil et par Christian André-Acquier, sculpteur. Le *Musée Ingres*, ancien palais épiscopal, reconstruit sous Louis XIV, présente des œuvres de trois artistes nés à Montauban, les peintres Jean Auguste Dominique Ingres et François Desnoyers et le sculpteur, peintre et pastelliste Antoine Bourdelle. Notre visite est naturellement trop brève pour pouvoir parcourir l'ensemble des salles du musée et c'est avec regret que nous nous arrachons à la si vivante présentation par Christian André-Acquier de l'œuvre de Bourdelle, évoquant Rodin, *ce grand bouc conduisant un troupeau d'esprits*, suivant les termes mêmes de Bourdelle.

Quittant Montauban à midi, nous gagnons Moissac, à une trentaine de kilomètres, et plus exactement les hauteurs campagnardes mossagaises, pour un déjeuner au restaurant de l'hôtel *Les crêtes de Pignols*.

Nous rejoignons ensuite, à 15 heures, *l'abbaye Saint-Pierre* dont les chapiteaux du cloître et le porche constituent l'un des sommets de l'art roman méridional. Monsieur l'abbé Pierre Sirgant, historien de l'abbaye, nous fait l'honneur de diriger la visite d'un édifice qu'il connaît dans ses moindres recoins depuis plus de trente ans. Il le présente avec un art consommé qui n'a d'égal qu'un humour que tout conférencier peut lui envier ! Le thème de l'Apocalypse que développe la sculpture du portail ouvre un vaste sujet de réflexion qui conduit, dans le car, à deux commentaires de très haut niveau, de la part d'André Gounelle et de Thierry Lavabre-Bertrand et, de façon indirecte – car il est absent – de Bernard Chédozeau qui a établi une note sur l'interprétation de l'Apocalypse selon la Bible de Port-Royal.

En cette fin d'après-midi, la visite de ce monument bénédictin à Moissac a pour contrepoint celle d'un monastère cistercien voisin, *l'abbaye de Belleperche*, qui est aujourd'hui musée des Arts de la table. L'histoire tumultueuse de cet édifice est évoquée par le conservateur du musée, académicien montalbanais, Jean-Michel Garric, en préalable à la présentation des collections. C'est sous la conduite de l'architecte en chef des monuments historiques Jean-Louis Rebière, en fonction dans ce monument, que nous effectuons la visite des bâtiments de cet ensemble monastique imposant. Situé en bordure de la Garonne, pratiquement abandonné, il était, il y a quelques années, dans un état voisin de la ruine. La compréhension des lieux est d'une grande complexité, en raison des destructions, reconstructions et modifications des programmes au cours des siècles et ruine partielle. Il fait maintenant l'objet d'une attention particulière de la part du département du Tarn et Garonne qui y réalise des travaux très importants, ainsi que le conservateur et l'architecte nous l'expliquent.

Notre repas du soir est prévu à *l'Auberge du Moulin à Castelsarrasin*, avant retour à Montauban pour notre seconde nuit à l'hôtel Abbaye des Capucins.

La journée du jeudi 24 mai est celle du retour ; nous prenons d'abord la route vers le sud pour découvrir le *château de Reyniès*, au village du même nom, maison de famille de l'académicien montalbanais Antoine de Reyniès. L'histoire de cet édifice qui remonte au XIII^e siècle devait être évoquée par son propriétaire, malheu-

reusement empêché pour raison de santé. Votre narrateur, muni de quelques notes de sa part, s'improvise guide pour présenter, de l'extérieur, un édifice qu'il découvre et dont il n'a pas la moindre connaissance ! Le site de cet édifice austère en bord de Tarn, avec sa terrasse sur la rivière et avec ses grands arbres dans un parc où la nature reprend ses droits, est plein de pittoresque et les responsables de l'horaire auront quelques difficultés à rassembler les retardataires. Nous dirigeant ensuite vers l'ouest, nous gagnons le village de Montech, afin de voir au passage le curieux dispositif, mis au point par l'ingénieur Jean Aubert, de la *pente d'eau de Montech*, permettant aux péniches d'éviter cinq écluses du canal latéral de la Garonne et que notre confrère Bernard Aubert commente. Le fonctionnement est malheureusement suspendu dans l'attente d'une remise en état mais nous apprécions beaucoup cet arrêt dans une très belle lumière matinale, en raison du charme du lieu, les talus étant tapissés d'une abondante floraison. Les berges du canal sont ponctuées de majestueux platanes. Bernard Aubert nous informe de la mort inéluctable de ces arbres, à terme, en raison du chancre coloré *Ceratocystisplatani* dont la progression n'a pu être enrayerée depuis 1944. Ce parasite d'origine américaine les détruit sans que l'on ait réussi à ce jour à mettre au point un système de défense. Les membres du groupe se dispersent pour prendre des photos. Un nouveau retard – mais nous ne regrettons rien en raison de la qualité des deux visites du matin – nous conduit à renoncer à rejoindre le château de Laréole, en pays de Save et Garonne, où le parc nous était ouvert. Nous remettons cette découverte à un prochain voyage ! Reprenant la route, cap au sud, nous atteignons Grenade-sur-Garonne pour le déjeuner au restaurant *La Croisée des saveurs*.

Nous sommes rejoints par l'architecte en chef des Monuments historiques Bernard Voinchet et la représentante des services techniques municipaux qui nous présentent en début d'après-midi la bastide de Grenade-sur-Garonne, son église et les *halles médiévales* en cours de réhabilitation. Ce vaste édifice avec son énorme structure en chêne n'a guère d'équivalent. Comme à Belleperche, nous avons le privilège d'entrer sur le chantier, pour une visite malheureusement limitée car les lieux ne sont pas accessibles à un groupe en raison de problèmes de sécurité des structures et planchers qui sont d'époque. Nous rejoignons ensuite notre car pour regagner Montpellier, gare routière, aux environs de 21 heures.

Ont participé :

Section Sciences : Bernard Aubert, Bernadette Billémas (épouse d'académicien), Gérard Boudet et Marthe, Bernard Charles et Josette, Jean-Louis Cuq, Michel Denizot et Jeanine, Jean-Pierre Dufoix et Christiane, Marie-Paule Lefranc et Gérard, Pierre Louis et Geneviève, Olivier Maisonneuve et Magali, Jean-Pierre Nougier et Christine, Guy Puech et Françoise, Alain Sans et Annie, Philippe Viallefont et Marie-France.

Section Lettres : Gérard Calvet et Yvonne, Michel Gayraud et Marie-Claude, André Gounelle et Ginette, Jean Nougaret et Simone, Philippe Vialla et Christiane.

Section Médecine : Louis Bourdiol et Claire, Gemma Durand et Jean Ribstein, Daniel Grasset et Jacqueline, Claude Lamboley et Annie, Thierry Lavabre-Bertrand et Christine, Françoise Pous (épouse d'académicien), Jean-Max Robin et Michèle, Michel Voisin et Geneviève.

Claude Robieux, ami de l'académie, assure la couverture photographique du voyage.

Rappel des voyages de l'Académie

Pour mémoire, les treize voyages précédents ont été les suivants :

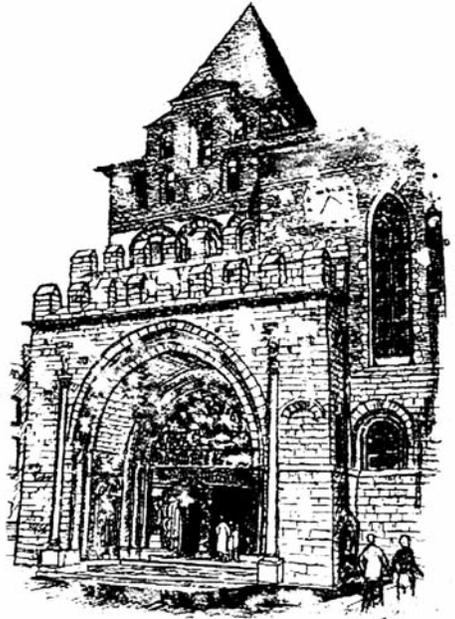
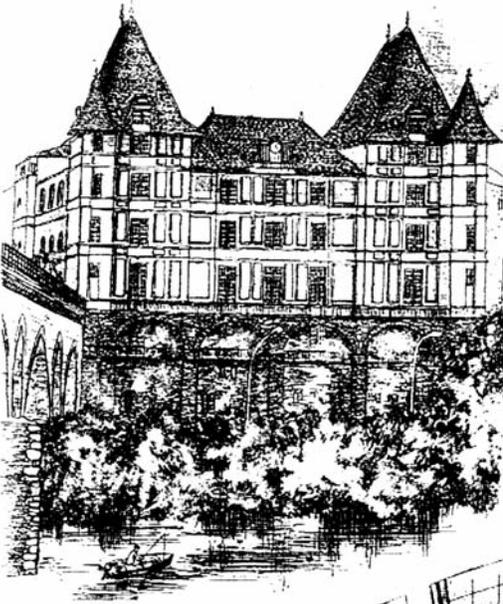
Voyage de l'Académie N° 1 Monaco 06. 1994, président Pierre Izarn, empêché, représenté par le secrétaire perpétuel Henri Vidal, voyage organisé par Nicole Paris, assistée par le trésorier Michel Denizot – N°2 Bordeaux Académie 06. 1997, président André Gounelle – N° 3 Arles Académie 03. 2002 et N°4 Rodez 10. 2002, président Jean-Pierre Dufoix – N° 5 Carpentras 10. 2003, président Régis Pouget - N° 6 Barcelone 10. 2004, président Jean Hilaire – N° 7 Toulouse Académie 06. 2005, président Philippe Viallefont – N° 8 Aix-en-Provence Académie 2006, président Robert Dumas – N° 9 Lyon Académie 2007, président François Bedel Girou de Buzareingues, empêché, représenté par le vice-président Jean-Paul Legros – N° 10 Clermont-Ferrand Académie, 05. 2008, président Jean-Paul Legros – N° 11 Marseille Académie, 10. 2009, président Claude Lamboley – N° 12 Académie florimontane, Annecy, 06. 2010, Huguette Courtès présidente – N° 13 Académie du Var, Toulon, 05. 2011, président Olivier Maisonneuve.

Le présent voyage, Montauban Académie, 05. 2012, président Daniel Grasset, porte le numéro 14.

Le voyage suivant 2013, président Michel Gayraud, portera le n°15.

Quatre croquis ou dessins ci-après rappellent certains des points forts du voyage. Il s'agit :

- en haut à gauche du *musée Ingres*, ancien palais épiscopal ;
- sur la droite : le *portail de l'abbaye de Moissac* ;
- au milieu, est évoquée la *séance académique à la Maison de la Culture de Montauban* ;
- en bas, *l'abbaye de Belleperche*.



La Faculté de Théologie Protestante de Montauban

par André GOUNELLE

Pendant un peu plus d'un siècle, de 1809 à 1919, la ville de Montauban a été le siège d'une Faculté de Théologie protestante. Je ne vais pas retracer l'ensemble de son histoire. J'ai choisi de privilégier trois moments significatifs, d'abord, le tout début ; ensuite, la période médiane, autour de 1860, et enfin les dernières années avant son transfert à Montpellier où elle se trouve toujours.

Les commencements

En 1802, les articles organiques promulgués par Bonaparte, premier consul, donnent au protestantisme français le statut légal dont il avait été privé depuis la Révocation de l'Édit de Nantes en 1685. Les Églises Réformées, après un siècle de persécutions et de clandestinité se réorganisent. Elles se préoccupent immédiatement de la formation de leurs pasteurs. Ceux dont elles disposent en 1802 (entre 150 et 180) ont été formés à 90% au séminaire français de Lausanne, qui dispensait un enseignement élémentaire, très inférieur à celui que recevaient les futurs pasteurs suisses à l'Université de la même ville. Le séminaire français préparait en trois ans des jeunes gens, dont quelques-uns, à leur arrivée, savaient à peine lire. Beaucoup ont fait preuve de dévouement et de courage, mais leur culture aussi bien générale que théologique était très faible ; ils sont "ignorants et bornés", écrit en 1802 le pasteur Mestrezat. Quelques rares pasteurs, formés dans des Universités étrangères, font exception, ainsi les Rabaut, Frossard, Mestrezat, Samuel Vincent. En leur ensemble, les protestants français, longtemps privés de contacts et d'échanges et ayant d'autres soucis, ignoraient les recherches et débats qui avaient lieu ailleurs en Europe ; ils souffraient d'une carence et d'un retard considérables dans le domaine de la réflexion religieuse.

Le 17 septembre 1808, un décret impérial crée une Faculté de Théologie protestante située à Montauban. Pourquoi à Montauban ? Deux raisons, semble-t-il, ont joué. D'abord, à la différence de Nîmes, l'autre localisation envisagée, Montauban est une ville politiquement sûre (pas un seul non au plébiscite de 1804 ratifiant l'instauration de l'Empire) ; quand Napoléon la visite en juillet 1808, le pasteur Robert-Fonfrède sait habilement plaider pour sa ville. Ensuite, aux XVI^e et XVII^e siècles, y existait une Académie protestante ("académie" signifiant alors établissement universitaire d'enseignement). Symboliquement, le choix de Montauban indiquait la continuité du protestantisme français au travers de la parenthèse tragique de la Révocation.

Créer de toutes pièces une Faculté est une tâche complexe et difficile. Il fallait des locaux. L'État acheta 40 000 francs l'ancien couvent de Sainte Claire, sur le quai Montmurat, et accorda un crédit de 20 000 francs pour sa rénovation et son aménagement. Il fallait une bibliothèque. L'État fournit 5 000 livres, auxquels s'ajoutèrent

ceux cédés par l'ancien conventionnel et préfet Jeanbon-Saint-André, né à Montauban, qui, après avoir été officier de marine et avant d'entreprendre une carrière politique, avait fait des études de théologie et exercé quelques années le ministère pastoral. Augmenté par des legs (en particulier celui de Rabaut-Pomier qui fut pasteur à Montpellier), par des dons (entre autres ceux d'ouvrages ayant appartenu à Léon de Maleville) et par des achats judicieux à une époque où les livres anciens n'étaient pas hors de prix, s'est constitué ainsi un ensemble comprenant beaucoup d'ouvrages rares et d'éditions princeps. Actuellement intégré à la Bibliothèque de la Faculté de Théologie de Montpellier, il y constitue ce que nous appelons "le fonds de Montauban". Il fallait mettre sur pied un programme d'études ; celui adopté s'inspire du modèle genevois ; il prévoit un cursus en quatre ou cinq ans, avec exigence du baccalauréat pour être diplômé de théologie. Ce qui a posé le plus de problème, c'est la constitution d'un corps professoral. Le pasteur Benjamin Sigismond Frossard, connu pour sa vigoureuse prise de position contre l'esclavage, est nommé en même temps pasteur président du consistoire de Montauban et Doyen ; il est chargé de l'enseignement de la morale. Cinq autres chaires de professeurs sont prévues, mais on a de la peine à les pourvoir ; l'effectif ne sera complet qu'en 1820. Aucun des enseignants n'est titulaire d'un doctorat et n'a des qualifications comparables à celles de leurs collègues suisses. En 1814, sera nommé un universitaire réputé, mais pour ses travaux en mathématiques, pas en théologie, Daniel Encontre, ancien Doyen de la Faculté de Sciences de Montpellier, qui eut parmi ses élèves Auguste Comte et qui fut membre de notre Académie. Encontre avait fait des études de théologie en vue du pastorat, mais sa voix faible l'empêchait de prêcher ; il s'était orienté vers un professorat de mathématiques à Montpellier qu'il abandonna pour enseigner la doctrine chrétienne à Montauban. En 1816, il succède au décanat à Frossard, tombé en disgrâce à cause de son passé républicain et bonapartiste.

La Faculté de Montauban ouvre ses portes en janvier 1810 avec une trentaine d'étudiants ; en 1812, il y a un afflux d'inscriptions parce que la qualité d'étudiant en théologie dispensait de la conscription (devenue pressante à cause de la campagne de Russie) ; ce fut temporaire et les effectifs s'établirent autour de 60 à 80 inscrits. En 1830, 186 étudiants ont réussi aux examens finaux depuis l'ouverture de la Faculté, soit un peu moins d'une douzaine par an. L'enseignement se répartit en deux cycles. Le premier, préparatoire, est consacré à l'apprentissage des langues bibliques, hébreu et grec, ainsi qu'à des cours de philosophie, d'histoire, de littérature et même de mathématiques. Ce cycle n'est pas réservé à de futurs pasteurs ; il est ouvert à des étudiants désireux de se former en milieu protestant. Le second cycle, proprement théologique porte, d'une part, sur la théologie biblique, doctrinale, morale, d'autre part sur ce qu'on appelle "l'éloquence sacrée" : il s'agit de préparer à la prédication et à l'enseignement dans les paroisses. À une époque où la théologie protestante européenne se renouvelle considérablement, en confrontation tantôt amicale, tantôt hostile avec les Lumières, la Faculté de Montauban se montre prudente et traditionaliste. Ainsi Esaïe Gasc, un suisse qui enseigne la philosophie, se voit sanctionné en 1812 pour avoir critiqué la formulation du dogme trinitaire, à un moment où on en débat beaucoup en Suisse, en Allemagne et en Grande Bretagne. Les protestants français sont informés des travaux poursuivis à l'étranger non par la Faculté qui n'a pas l'air de les connaître, mais par la revue dirigée par le pasteur nîmois Samuel Vincent bien meilleur théologien que les professeurs de Montauban.

La période médiane

Je fais un bond dans le temps jusqu'aux années 1860. La Faculté se trouve depuis un demi siècle à Montauban. En 1847, on a installé sur son site un séminaire ; il ne s'agit pas d'un "séminaire" sur le modèle catholique mais d'un foyer où les étudiants peuvent se loger et prendre leurs repas ; c'est une commodité qui leur est offerte et non une obligation, sauf pour les boursiers. Ce séminaire comporte d'abord une cinquantaine de chambres, un peu plus tard on en aménage une vingtaine de plus. Les documents dont nous disposons donnent le sentiment qu'en ce milieu de siècle la Faculté se porte assez mal. "Elle végète plus qu'elle ne vit" écrit un journal religieux. Trois problèmes l'affectent.

Le premier est précisément la localisation à Montauban, qui n'est pas une ville universitaire. Il en résulte un certain isolement. Les étudiants ne peuvent pas y suivre les cours d'autres Facultés, les enseignants ne rencontrent pas de professeurs d'autres disciplines et se trouvent, du coup, loin des débats intellectuels du temps. Il manque une grande bibliothèque. Sa situation géographique marginalise la Faculté et elle en souffre. beaucoup jugent absurde que le protestantisme français dispose d'une Faculté de Théologie à Montauban et pas à Paris. Entre 1830 et 1850, et aussi plus tard après 1870, les Églises réformées, de nombreux pasteurs, les professeurs et étudiants de Montauban tentent, à plusieurs reprises, d'obtenir du ministère le transfert de la Faculté dans la capitale. Ces démarches n'aboutissent pas ; dans ces débats, un protestant montalbanais Léon de Maleville, député, sénateur, épisodiquement ministre, plaida vigoureusement pour le maintien de la Faculté dans sa ville, ce que souhaitaient le département du Tarn et Garonne et la municipalité.

Deuxième problème, le corps professoral. La procédure de nomination qui se met progressivement en place entre 1830 et 1840 n'en favorise pas la qualité. Quand une chaire est vacante, on consulte les consistoires (ce mot désigne des groupements de paroisses locales, il y en a 80). Par vote, ils soumettent une candidature au ministère qui entérine presque toujours leur proposition. Il n'y a pas d'expertise ni d'avis scientifiques sur les travaux et les capacités des postulants. Les consistoires choisissent des pasteurs respectables, mais sans grande compétence théologique. À une exception près, aucun n'avait acquis le grade de docteur ; ce qui était excusable en 1808 ne l'est plus cinquante ans après. On cite le cas significatif d'un pasteur nommé à une chaire d'Ancien Testament qui ne savait pratiquement pas l'hébreu (d'après les textes, il l'a appris un peu plus vite que ses étudiants). Les cours s'apparentent à des catéchismes supérieurs ou à des prédications approfondies. La plupart des professeurs les rédigent en arrivant à Montauban et, selon une coutume universitaire alors courante dans toutes les disciplines, les répètent ensuite, d'année en année, sans rien n'y changer ni en faire de nouveaux. Ils publient peu. Cette consternante médiocrité connaît quelques heureuses exceptions. La plus notoire est le professeur Michel Nicolas, le seul docteur, penseur original, gros travailleur, dont les publications sont de très bonne qualité ; il était en relation avec Sainte-Beuve, Renan et Reuss.

Enfin, pose également problème le corps étudiant. Pendant le siècle passé à Montauban, on ne cesse de se plaindre de son comportement, sans qu'il soit possible d'évaluer la justesse de ces plaintes : sont-elles exagérées, traduisent-elles un moralisme et un puritanisme excessifs, ou au contraire signalent-elles des défaillances et des dérives graves ? Il est difficile d'en juger. En tout cas, il paraît clair

que certains jeunes gens choisissent le pastorat parce que le régime concordataire le rend attrayant. Un étudiant cévenol de cette époque raconte que sa mère voulait faire de lui un fonctionnaire, plus précisément un facteur. Voyant ses bons résultats scolaires, elle lui conseilla d'aller jusqu'au bac et de devenir pasteur ; "comme cela, lui dit-elle, tu ne seras pas obligé de sortir quand il pleut". Ce n'est évidemment pas le genre de motivation que l'on souhaiterait chez des étudiants en théologie.

En 1864, un rapport préfectoral signale le mauvais esprit des étudiants ; il faut comprendre qu'il y a parmi eux beaucoup de républicains, opposés au Second Empire. Un buste de Napoléon III disposé dans la salle du Conseil de Faculté subit toutes sortes d'avaries ; au passage d'un détachement militaire, des étudiants ont entonné la "Marseillaise", considérée alors comme un chant subversif. En ville, les étudiants sont turbulents, ils font parfois du tapage, il leur arrive de fumer en public, ils fréquentent cafés, salles de billards et théâtre (ce qui les expose, selon un règlement qui leur interdit même les concerts, à des sanctions pouvant aller jusqu'à l'exclusion de la Faculté). Leur comportement choque les montalbanais, et tout particulièrement la bourgeoisie protestante de la ville. Ils n'ont sans doute pas une conduite très différente de celle de la plupart des étudiants de l'époque, mais comme il n'y a pas d'autres étudiants à Montauban on les remarque beaucoup et comme ce sont de futurs pasteurs, on les juge sévèrement. À la Faculté même, l'ouverture du séminaire a favorisé une atmosphère "grande école" avec bizutages, chahuts organisés, rites burlesques, chants satiriques, mais à la différence des grandes écoles, on y travaille peu. Il y a beaucoup d'absentéisme aux cours et souvent un brouhaha incessant les rend difficilement audibles. On raconte qu'une année, les étudiants ont fait rouler des brouettes à l'étage au dessus de la salle où avaient lieu des examens oraux, du coup on n'entendait rien, sans que les professeurs, qui n'avaient pas grande autorité, aient osé intervenir. La médiocrité de l'enseignement favorise ce chahut continu et, dans leur indiscipline, les étudiants font preuve d'un discernement assez sûr. Les cours de valeur, ainsi ceux de Michel Nicolas et, à un degré moindre, d'Auguste Sardinoux, ou de Prosper Jalaguier, attirent de nombreux étudiants qui les suivent avec beaucoup d'attention. Les exigences pour obtenir le diplôme sont faibles. On raconte qu'après un examen, où le jury avait été extrêmement indulgent, Michel Nicolas, sarcastique, dit à ses collègues : "pour labourer la vigne du Seigneur, faute de bons chevaux, vous prenez des ânes".

Il ne faut, cependant, pas noircir le tableau. Les cas regrettables, les conduites et les pratiques aberrantes que j'ai relevés tiennent beaucoup de place dans les archives, alors qu'on y mentionne à peine les étudiants consciencieux, travailleurs et pieux qui sont quand même la majorité. Ils forment une chorale, participent à l'instruction religieuse des enfants protestants de la ville, président des cultes quand les pasteurs sont empêchés, et s'occupent de secours aux pauvres (comme on disait alors). La Faculté envoie les meilleurs d'entre eux en Allemagne, pour des études de doctorat et ils s'en tirent plutôt bien, preuve que la formation initiale reçue n'était pas nulle. Ce fut, entre autres, le cas d'Auguste Sabatier qui fut, plus tard, un professeur brillant et remarqué à Strasbourg puis, après que l'Alsace soit devenue allemande, à Paris et dont on a dit qu'il était le meilleur théologien protestant français depuis Calvin. Il n'en demeure pas moins qu'en ce milieu du XIX^e siècle, la Faculté de Montauban ne va pas bien, ce qui alimente le souhait de la déplacer. Dans les milieux protestants cultivés et informés, on préfère envoyer les jeunes qui se destinent au pastorat à la Faculté de Genève, qui a une meilleure réputation intellectuelle et morale que celle de Montauban.

Les dernières années

La dernière période que j'ai retenue va de 1900 à 1914. Elle excède donc le XIX^e siècle annoncé dans mon titre, mais bien des historiens estiment qu'en fait le siècle se termine avec la première guerre mondiale qui opère une coupure et marque l'avènement d'une nouvelle époque.

Autour de 1900, la Faculté de Montauban est en bien meilleur état que quarante ans avant. Elle a en partie redressé la situation, à bien des égards assez défectueuse, que je viens de décrire. L'amélioration est évidente sur les trois points dont j'ai signalé qu'ils posaient problème.

D'abord, elle n'est plus autant isolée. Certes, Montauban reste à l'écart des circuits universitaires, mais la Faculté publie depuis 1874 une revue, la *Revue de Théologie et des questions religieuses*, ce qui favorise contacts, échanges, collaborations avec l'extérieur. Des auteurs d'horizons et de nationalités variés y écrivent des articles de bon niveau. Une politique systématique d'invitations permet à des professeurs renommés de donner des séries de cours ou de conférences aux étudiants. D'autre part, en 1877 a été créée à Paris une Faculté de Théologie Protestante pour prendre la relève de celle de Strasbourg devenue allemande. Des professeurs qui ont dû quitter Strasbourg y sont nommés, tels que Frédéric Lichtenberger et Auguste Sabatier et, d'emblée, lui donnent un grand rayonnement et beaucoup de prestige. Cette création aurait pu être fatale pour la Faculté de Montauban (on a d'ailleurs envisagé de la fermer). En fait, elle a été bénéfique. Les théologiens montalbanais ont désormais des vis-à-vis qu'ils rencontrent, avec lesquels ils se concertent, débattent et travaillent, d'où une émulation qui les incite à remonter le niveau de leur enseignement, à consacrer plus de temps à la recherche et à se montrer plus exigeants dans le recrutement des professeurs.

Ensuite, chez les étudiants, on constate un changement. La séparation des Églises et de l'État qui intervient en 1905, mais dont on savait depuis longtemps qu'elle était hautement probable, rend les conditions matérielles d'exercice du pastorat plus difficiles, moins confortables. Il faut de solides convictions pour s'y engager. Arrivent donc à la Faculté des étudiants aux motivations plus fortes et profondes qu'auparavant. On ne dira jamais assez que la séparation, à côté des charges financières très lourdes qu'elle a entraînées pour les Églises, leur a rendu, sur bien des points, service. De plus, de nombreux étudiants ont été touchés par le mouvement de renouveau spirituel qu'on appelle le Réveil qui traverse et revivifie le protestantisme français dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Même ceux qui n'en partagent pas les options théologiques (en fait assez simplistes) sont marqués par sa piété, ce qui a des effets positifs sur leur comportement. La tradition des grands chahuts subsiste, mais se transforme en un folklore bon enfant et parfois amusant qui ne nuit guère aux études.

Enfin, l'enseignement est de meilleure qualité. Une préoccupation nouvelle, très actuelle au tournant du siècle, se fait jour : celle des rapports entre science et foi. Dans cette perspective, en plus des connaissances proprement théologiques, la Faculté entreprend de donner aux futurs pasteurs des notions de base en astrophysique, en sciences naturelles, en préhistoire (avec deux montpelliérains Franz Leenhardt, puis Louis Perrier) ; un petit observatoire ainsi qu'un laboratoire sont installés. Le corps enseignant comporte alors une majorité de docteurs et ils publient plus que leurs prédécesseurs. Deux d'entre eux se détachent du lot par leur envergure universitaire et leur ouverture internationale : Emile Doumergue et Henri Bois.

Émile Doumergue, professeur d'histoire ecclésiastique de 1880 à 1914, spécialiste de la Réforme, est un personnage haut en couleur. Il a des opinions tranchées qu'il défend brutalement, mais il connaît et étudie avec finesse les textes. Polémiste redoutable, il pourfend les catholiques et les protestants libéraux, tout en sachant à l'occasion se montrer juste à leur égard. À côté d'activités et de responsabilités ecclésiastiques pourtant absorbantes, il poursuit un travail acharné sur la littérature religieuse du XVI^e siècle qu'il connaît à fond. Entre 1899 et 1927, il publie une monumentale étude sur Calvin en sept tomes in quarto (autrement dit d'un très grand format), qui aujourd'hui encore est incontournable par la masse de documents, de renseignements historiques et d'analyses qu'elle contient. Ses passions faussent parfois son jugement : très patriote, voire cocardier, foncièrement anti-allemand, il s'efforce de montrer que la Réforme française ne doit rien à l'Allemagne, ce qui paraît difficilement soutenable, même s'il n'y a pas, à proprement parler, dépendance. Il organisait une fois par mois avec les étudiants de grands débats théologiques, des *disputationes* pour reprendre le terme du XVI^e siècle. Après un repas où on servait du poulet (ce qui a frappé les participants, ils ne devaient pas en manger souvent), sur un thème indiqué d'avance, il répartissait les étudiants en plusieurs groupes qui devaient chacun représenter une thèse différente, l'exposer, la défendre et attaquer les thèses concurrentes. Bien entendu, les étudiants pouvaient être chargés de soutenir une thèse qui ne correspondait pas du tout à ce qu'ils pensaient ; le but était de leur apprendre à argumenter et à discuter. Exercice très formateur qu'il menait, m'a-t-on dit, avec brio.

À la différence d'Émile Doumergue, Henri Bois, nommé professeur en 1888, est timide et discret, ce qui ne l'empêche pas d'être mordant. Il décoche, par exemple, des flèches acérées contre Calvin qui ont dû faire bondir Émile Doumergue ; j'en cite une à propos de la prédestination : "ce que Calvin appelle la justice incompréhensible de Dieu est en fait une injustice très compréhensible". Il est né à Montauban en 1862, où déjà son père enseignait la théologie, il y a fait toute sa scolarité secondaire. Il a une solide culture philosophique (sa thèse de doctorat porte sur la philosophie judéo-alexandrine) ; il s'inscrit dans le courant néo-kantien ou néo-criticiste et est très proche du philosophe d'origine montpelliérain Charles Renouvier avec qui il correspond. Il réfléchit sur ce qu'on nomme l'épistémologie, autrement dit, sur les conditions et les démarches de la connaissance en général et de la connaissance religieuse en particulier. Il fait des séjours d'études en Allemagne, Angleterre, Écosse et Irlande. Il se montre très attentif à la vie religieuse concrète, à celle des étudiants français, pas seulement en théologie, qui se confient volontiers à lui et dont il devient l'accompagnateur spirituel (expression plus juste que celle de directeur de conscience ou de directeur spirituel). Il s'intéresse à la religiosité effervescente et exubérante de type pentecôtiste qui se manifeste alors au Pays de Galles (il s'y rend pour observer et analyser ce qui s'y passe). Il est l'un des premiers à percevoir l'importance de la psychologie religieuse et à l'enseigner. Il cherche aussi à comprendre la spiritualité des non chrétiens et va jusqu'au Japon où il rencontre des bouddhistes, ce qui fait de lui un précurseur du dialogue interreligieux. Il a des horizons sans aucune commune mesure avec ceux de la génération antérieure de professeurs, très provinciaux, qui vivaient, réfléchissaient et travaillaient à Montauban en vase clos.

C'est à ce moment où elle s'est redressée et a atteint un bon niveau universitaire que la Faculté va quitter Montauban pour Montpellier. Avec la séparation de l'Église et de l'État, elle est devenue un établissement d'enseignement supérieur privé qui ne dépend financièrement et administrativement que de l'Église Réformée. Elle n'a plus besoin de l'accord du gouvernement pour changer de localisation. Après des discussions, où plusieurs hypothèses sont envisagées, la décision est prise en faveur de Montpellier. La Faculté s'y installe en 1919 après déménagement des archives, d'une partie de la bibliothèque et du mobilier, avec le même corps professoral, mais avec des étudiants très différents. Une dizaine sont morts au combat, et parmi les inscrits de 1919, beaucoup reviennent du front, durement marqués par la guerre.

*
* *
*

Dans l'histoire du protestantisme français, la page que je viens de retracer n'est pas la plus brillante ni la plus glorieuse. Elle me paraît cependant significative et instructive. Elle montre l'effort persévérant des Églises Réformées, sorties exsangues du siècle de clandestinité et de persécutions, pour remonter la pente, pour se construire ou se reconstruire, pour aller de l'avant. La Faculté de Montauban a tâtonné, piétiné, frôlé l'échec, mais son histoire témoigne d'une volonté obstinée de ne pas se résigner à la stagnation, de ne pas se satisfaire de la médiocrité et d'atteindre, malgré les faiblesses et les insuffisances, un niveau honorable. En cela, elle donne un exemple caractéristique de l'esprit qui anime le protestantisme dans notre pays au XIX^e siècle.

(Une version beaucoup plus développée de cette communication sera publiée dans *Études théologiques et religieuses*, la revue de la Faculté de Théologie de Montpellier).

L'Apocalypse dans une optique protestante

par **André GOUNELLE**

Deux remarques préliminaires

“Apocalypsis” veut dire en grec “révélation”. Les traductions françaises ont gardé le mot grec pour le titre du dernier livre du Nouveau Testament, alors que l’anglais et allemand ont traduit normalement “révélation”. Je note, et cela dans toutes les langues, que pour les Évangiles, on a adopté le mot grec “euangelion” et on n’a pas traduit “bonne nouvelle”.

Dans les premiers temps du christianisme, le livre de l’Apocalypse n’est pas un écrit lu et reconnu comme “sacré” dans toutes les églises. Plusieurs églises l’ignorent ou le rangent non pas parmi les textes faisant autorité mais parmi ceux simplement utiles (ceux qu’on appelle les “deutérocanoniques”). Ce n’est qu’au VI^e siècle que l’Apocalypse est mentionnée dans toutes les listes connues de livres composant le Nouveau Testament.

L'Apocalypse et les principaux Réformateurs Protestants

Au XVI^e siècle, Érasme, dans le travail considérable qu’il fait sur le Nouveau Testament, a des problèmes avec l’Apocalypse. Il lui paraît douteux qu’elle ait été écrite par l’apôtre Jean. Du coup une question se pose, qu’Érasme se garde bien de formuler explicitement : si l’Apocalypse n’a pas été écrite par un apôtre, est-il légitime qu’elle fasse partie du Nouveau Testament ? Érasme, je le rappelle, est catholique (on lui a même proposé juste avant sa mort de le nommer cardinal, ce qu’il a refusé), mais il a fortement influencé les protestants, les réformés plus que les luthériens.

À la suite d’Érasme, les grands Réformateurs, Luther, Zwingli, et Calvin, sans mettre explicitement en cause sa canonicité, sont réservés envers l’Apocalypse. À cette époque, se multiplient dans le monde germanique des sectes qui l’utilisent abondamment. Ces sectes estiment que les derniers temps sont arrivés, qu’on est entré dans le processus de fin du monde décrit par l’Apocalypse. Les grands Réformateurs craignent les délires et les violences de ces sectes ; ils leur reprochent de remplacer le message évangélique de l’amour de Dieu par l’annonce de catastrophes imminentes.

Zwingli ne mentionne pratiquement pas l’Apocalypse. Luther en parle dans deux textes, d’abord dans une préface au Nouveau Testament de 1522, où il souligne l’obscurité du livre et s’interroge sur son apostolicité. Dans une préface au Nouveau Testament plus tardive, elle date de 1530, Luther suggère que l’Apocalypse décrit par avance, à l’aide d’images, les calamités qui se sont abattues sur les chrétiens au cours de l’histoire de l’Église : il y voit une description des grandes déviations du christianisme et il identifie la bête du chapitre 13 avec la Papauté, ce que reprendra la polémique protestante postérieure. Dans cette perspective, l’Apocalypse ne parle

pas tant de l'avenir et de la fin du monde que de ce qui s'est passé entre les temps apostoliques et le présent. Pour sa part, Calvin a écrit des commentaires sur tous les livres du Nouveau Testament à la seule exception de l'Apocalypse. Calvin donnait des leçons publiques quotidiennes sur les écrits bibliques. Un de ses proches, Nicolas Colladon raconte qu'un jour on lui a demandé d'en faire sur l'Apocalypse qu'il n'avait jamais traitée ; il a alors répondu qu'il préférerait s'en abstenir, car il n'avait pas tout compris dans ce livre.

Il y a, cependant, une exception. Bullinger, le successeur de Zwingli à Zurich, publie cent prédications sur l'Apocalypse qui sont un gros succès de librairie ; elles ont été traduites dans notre langue et, semble-t-il, beaucoup lues par les protestants français. Durant les persécutions du XVIII^e siècle, l'Apocalypse est aussi souvent utilisée en particulier dans le milieu des "inspirés" ou "prophètes".

À part ces exceptions, l'attitude protestante se caractérise par une prudente réserve. On ne rejette pas l'Apocalypse, mais on ne s'y arrête guère parce qu'on a le sentiment qu'il s'agit d'un livre mystérieux et qu'on ne dispose pas de clefs de lecture qui permettraient de le bien comprendre.

Aujourd'hui

Une évolution se produit au XIX^e siècle. On découvre que dans le judaïsme du début de notre ère, existait une abondante littérature de type apocalyptique (autrement : dont le style et les thèmes sont très proches de ceux qui caractérisent le dernier livre du Nouveau Testament). On se met à lire et à étudier ces apocalypses juives. Du coup, l'Apocalypse du Nouveau Testament ne fait plus figure de livre isolé, à part ; elle se rattache à un courant religieux et à un genre littéraire connus par ailleurs. C'est en fonction et à la lumière de cette littérature qu'il faut la comprendre.

Dans cette optique, deux pistes sont explorées et continuent à l'être jusqu'à aujourd'hui.

Pour la première piste, l'Apocalypse du Nouveau Testament reprend un livre juif apocalyptique antérieur (qui ne nous est pas parvenu) en le christianisant, le but étant de rallier les lecteurs du livre juif au Christ, en le modifiant pour montrer qu'il parle en fait du Christ.

Selon la seconde piste, l'Apocalypse du Nouveau Testament se sert des images et des expressions qu'utilise la littérature juive apocalyptique pour parler de ce que vivent les chrétiens persécutés par l'empire romain et pour les exhorter à tenir bon. On aurait donc un livre non pas de *prédictions* sur la fin du monde, mais de *prédications* adressées à des gens qui traversent une période difficile, prédication cryptée et codée parce que plus ou moins clandestine ; elle nous est obscure parce que nous ne connaissons qu'en partie le code utilisé.

Voilà donc ces deux hypothèses, qu'on peut d'ailleurs combiner. Je souligne que ce sont des hypothèses possibles, mais non démontrées.

Un regard catholique sur l'Apocalypse

par **Thierry LAVABRE-BERTRAND**

Le porche de l'abbaye de Moissac, comme de nombreux autres monuments des XI^e, XII^e siècles contient la représentation de scènes de l'Apocalypse. Ceci traduit un intérêt certain du peuple chrétien pour ce texte d'interprétation difficile.

Un des éléments majeurs de divergence entre les traditions catholique et protestante est l'existence d'un magistère. Il serait faux de penser que celui-ci tranche *ex abrupto*. Tout au contraire vise-t-il dans une situation complexe et souvent conflictuelle à baliser les sentiers possibles et à signaler ceux qui lui semblent en contradiction profonde avec le dépôt de la foi. Ainsi est rendu possible un développement doctrinal homogène sur lequel a beaucoup insisté Newman au XIX^e siècle. Les éléments qui suivent ne sont qu'une réflexion personnelle, qui me paraît cependant corroborée par des concordances historiques qu'on peut difficilement s'imaginer être fortuites.

Lorsqu'on lit l'Apocalypse, on est immédiatement frappé par deux choses : il s'agit d'un texte à tonalité exclusivement collective, où l'individu disparaît pour s'effacer devant le peuple que par moments "nul ne peut dénombrer" ; il s'agit aussi d'un texte renvoyant à deux niveaux d'interprétation : historique et eschatologique, c'est-à-dire traitant des fins dernières au-delà du monde présent.

Face à cet engouement du peuple chrétien pour ce texte complexe, le Magistère catholique, du XII^e au XIV^e siècle, va être amené à insister sur plusieurs points qui constitueront un approfondissement doctrinal certain, qui garde encore une importance dans l'évolution de la théologie contemporaine. On insistera ici sur trois points : l'insistance mise sur la dimension personnelle, les questions soulevées par le millénarisme, et les précisions apportées sur l'union de l'âme et du corps.

Le IV^e concile du Latran (considéré comme œcuménique par l'Eglise catholique, bien qu'il n'ait rassemblé que des Pères latins) est convoqué par le pape Innocent III en 1215. Les sujets étudiés sont nombreux, mais certains d'entre eux vont avoir une importance disciplinaire capitale.

Tout d'abord l'insistance mise sur la confession individuelle et secrète au lieu de la confession publique des seuls péchés graves commis devant tous, ce qui était la règle jusqu'alors. On gomme l'aspect communautaire de la faute pour insister sur sa dimension personnelle et intime : la confession devient un dialogue singulier avec Dieu seul, par l'entremise du prêtre qui Le représente. Le Concile impose par ailleurs à tout fidèle de se confesser et de communier chaque année au temps de Pâques, loi toujours en vigueur ("faire ses Pâques").

Ensuite le Concile condamne certaines tendances millénaristes, ce qui conduit à notre deuxième point. Les courants millénaristes de l'époque s'inspirent largement de Joachim de Flore (1130-1202), cistercien calabrais, dont l'œuvre théologique se base justement sur une interprétation de l'Apocalypse. Pour lui (et c'est ce qu'on dénommera l'"Evangile éternel"), l'évolution de notre monde voit se succéder trois phases : l'ère du Père (création et expansion "biologique" de l'humanité), l'ère du

Fils (depuis les prémices de l'Incarnation jusqu'à l'éclosion de la vie monastique) et enfin l'ère du Saint-Esprit qui prélude à la Parousie à travers tribulations et âge d'or. Cette interprétation très historique de l'Apocalypse séduit de nombreux fidèles lassés des abus de clercs qui ne dépendent plus que de l'Eglise elle-même depuis que celle-ci est sortie victorieuse de son affrontement à l'Empire. L'Évangile éternel va nourrir le catharisme et plus tard les vaudois. Il va cristalliser la lutte qui se déroule quelques décennies plus tard entre franciscains "conventuels" (qui limitent la pauvreté à une pauvreté personnelle qui ne s'étend pas à l'Ordre lui-même) et les franciscains "spirituels" ou "fraticelles" (qui sont beaucoup plus radicaux). Les fraticelles vont être persécutés à plusieurs reprises jusqu'au milieu du XIV^e siècle. Ils seront notamment sévèrement rappelés à l'ordre par le Concile de Vienne (en Dauphiné) réuni par le pape Clément V, obligé de Philippe le Bel, pour régler le sort de l'Ordre du Temple. Le célèbre maître montpelliérain Arnaud de Villeneuve sera proche d'eux, et notamment de Jean Olivi, franciscain languedocien, dont la pensée soutiendra la résistance à l'Inquisition et à la mainmise du Nord sur le Midi. Ces querelles complexes, entées sur des intérêts matériels et politiques, conduisent donc l'Eglise à préciser la portée théologique de l'Apocalypse, en privilégiant son aspect eschatologique au détriment de sa signification historique.

Le XIII^e et le début du XIV^e siècle seront aussi le moment d'une clarification du discours théologique sur l'union de l'âme et du corps. L'Eglise le fera en condamnant certaines positions des fraticelles, preuve que les trois points énoncés ci-dessus sont bien liés historiquement.

La philosophie scolastique trouve son apogée au XIII^e siècle, fortement marquée par la pensée d'Aristote, et notamment la notion de cause dont la cause formelle. Le Concile de Vienne proclame solennellement que l'âme intellectuelle et rationnelle est par elle-même et essentiellement la forme du corps humain. Cette affirmation vise certains fraticelles (et probablement Olivi) qui professent que l'âme "végétative" (qui préside aux fonctions physiologiques) a une existence propre, et qu'il y a donc une certaine indépendance entre ce monde et l'âme intellectuelle qui reste dans l'au-delà. Le Concile affirme au contraire l'unité indissoluble de la nature humaine, gouvernée par une seule âme. Mais alors que se produit-il à la mort ? On fera grief (peut-être à tort) à Jean XXII qui succède à Clément V d'avoir soutenu (en tant que docteur privé et non en tant que pape) que l'âme des justes ne jouit pas de la vue de Dieu avant la fin des temps. Son successeur Benoît XII tranche la question en 1334 en sens contraire : l'âme des justes jouit immédiatement de la pleine vision béatifique dès la mort. Le corps y participera lui aussi, mais à la fin des temps. Un accent décisif est donc mis sur l'âme, moteur et architecte du corps, capable de jouir par elle-même de la plus haute activité promise à l'homme juste : contempler Dieu lui-même.

Ainsi, face aux questions angoissantes mais aussi aux perspectives grandioses que l'Apocalypse cristallisait dans l'esprit du peuple chrétien au XII^e siècle, l'Eglise pose des balises qui vont définitivement orienter sa route ultérieure dans la fidélité aux intuitions originelles : primat de la personne, rejet de tout messianisme temporel, prééminence (mais dans une union étroite) de l'âme sur le corps, tous éléments qui renforcent encore la signification de la Bonne Nouvelle au-delà du temps.

L'Apocalypse selon la *Bible* de Port-Royal

par Bernard CHÉDOZEAU

Introduction à la préface du livre dans la *Bible* de Port-Royal

“L'évangile de Jésus-Christ ressuscité”

“Un corps de théologie parfait”

Cette riche préface est le plus souvent une réponse aux objections soulevées soit contre le livre lui-même, soit contre les interprétations qui en sont alors données. Elle récapitule avec clarté les lectures que l'époque donne de ce livre difficile (1).

*
* *

Le préfacier rappelle d'abord que *L'Apocalypse* est une prophétie, par laquelle Jésus-Christ, que l'évangile de Jean nous “représente dans sa vie mortelle” et que ce livre nous fait voir “glorieux et triomphant”, “prédit lui-même ce qui devait arriver de plus considérable dans l'Église depuis son premier avènement jusqu'au second”, pour “instruire [et] consoler son Église dans ses maux, et la fortifier dans les persécutions”.

Le préfacier aborde ensuite la question majeure de l'obscurité de *L'Apocalypse*. À ce propos, il reprend brièvement les analyses développées dans les préfaces des livres prophétiques de l'Ancien Testament, et, comme ce fut le cas pour le *Cantique des Cantiques*, contre les lectures littérales il souligne l'urgence des lectures spirituelles ; ce retour sur la lecture allégorique est rare dans ces préfaces du Nouveau Testament.

Les causes de l'obscurité sont diverses : une prophétie est “toujours énigmatique avant qu'elle soit accomplie” ; dans ce livre “les termes ne se prennent point ordinairement dans leur signification propre, mais ils marquent quelque chose de figuré qu'on ne peut guère connaître que par conjecture” ; “Dieu ne veut pas que ses prophéties soient exposées à la connaissance de toutes sortes de gens” ; sur le plan de la rédaction, il n'y a pas “un ordre fixe et réglé dans la suite des visions, ni dans la manière de les traiter” ; enfin les obscurités ont été aggravées par “la manière et les vues différentes qu'ont eues les interprètes”. Reprenant la vieille tradition, le préfacier estime qu'il faut ici donner “plus à la foi qu'à la raison” ; les obscurités, “je les révère d'autant plus que je ne les comprends pas”, ce qui est la position traditionnelle.

Le préfacier examine alors les principales lectures données de *L'Apocalypse*. Il y a deux manières d'expliquer ce livre, “l'une générale et tropologique, qui consiste à considérer dans ces visions ce qui regarde les mœurs et l'opposition qui se trouve entre les bons et les méchants [...], deux cités différentes” ; l'autre méthode “consiste à trouver dans ces énigmes un sens historique et littéral qui découvre la fin

et le but que le prophète se propose et les événements qui sont marqués par ces expressions figurées”. Le sens moral, et un sens historique : les sens mystiques ne sont pas retenus.

Des deux lectures spirituelles, la première, tropologique, “ne considère que le vice et la vertu”, l’autre “considère la guerre que la chair fait à l’esprit”. La lecture historique, “contraire aux deux précédentes”, estime qu’on peut remarquer dans ce livre “tous les événements les plus considérables [...] qui sont arrivés à l’Église depuis le commencement de son établissement jusqu’au jugement dernier”. Quatrième manière de lire *L’Apocalypse*, celle des auteurs qui voient “dans les sept visions [...] sept différents états de l’Église : celui des apôtres, ensuite celui des martyrs, des docteurs, des anachorètes, et enfin celui des fidèles sous l’Antéchrist” ; d’autres y retrouvent “sept états de prospérité et autant d’adversité les plus remarquables qui soient arrivés dans l’Église”. Proche des précédentes mais plus complexe, la méthode de ceux “qui prennent à la vérité *L’Apocalypse* comme une prophétie qui renferme ce qui s’est passé ou se passera dans l’Église sans en faire néanmoins une histoire de suite, mais qui en appliquent les visions à quelques événements considérables”. Septième approche, celle des auteurs qui pensent que “ce livre prophétique regarde plutôt les premiers temps de l’Église que les derniers”. Huitième opinion, celle des Millénaires “qui croyaient qu’après la persécution de l’Antéchrist les justes ressusciteront pour régner avec Jésus-Christ durant mille ans sur la terre, et qu’après ces mille ans viendrait la guerre de Gog et de Magog, et enfin la résurrection générale et le jugement dernier”.

Mais, selon le préfacier, “ceux qui [*ne*] donnent à *L’Apocalypse* [*qu’*]un sens spirituel et moral ôtent à Saint Jean la qualité de prophète”. En conséquence, le sens spirituel et moral doit être fondé sur le sens historique et littéral pour entrer dans l’esprit prophétique de Saint Jean, en prouvant “par le témoignage des Grecs et des Latins que ce que les prophètes avaient prédit plusieurs siècles auparavant s’était accompli à la lettre dans la suite des temps”. Certes ceux qui ne cherchent dans ce livre que le sens spirituel “travaillent utilement pour l’édification des âmes”, mais ils ne sauraient en “donner l’éclaircissement” : comme on l’a vu avec le préfacier des épîtres de Saint Paul aussi bien qu’avec le préfacier des *Psaumes*, chez les prophètes le sens spirituel n’est que pour l’édification, l’enseignement doctrinal reposant sur le seul sens littéral.

Cependant cette lecture littéralo-historique ne va pas sans difficultés. “Ceux qui donnent un sens littéral à cette prophétie et qui trouvent dans *L’Apocalypse* l’histoire des différents états où l’Église s’est trouvée ou doit se trouver” se heurtent à de nombreux problèmes : il y a des endroits “que l’on ne peut sans contorsion expliquer de la sorte”. Le préfacier conclut alors qu’il a suivi “avec l’illustre Monsieur Bossuet” la septième interprétation, selon laquelle la suite de *L’Apocalypse* “depuis le chap. 4 jusqu’au 20^e” s’applique à ce qui est arrivé dans les premiers siècles de l’Église. Sous le nom de Babylone, Saint Jean a ainsi représenté Rome conquérante et maîtresse de l’univers, et c’est “sa ruine déplorable qui est décrite sous le nom de Babylone”. Le préfacier ne privilégie pas exclusivement “le système que nous suivons”, car “une interprétation même littérale de *L’Apocalypse* ou des autres prophéties peut très bien compatir avec les autres ; elle peut être vraie et s’accorder très bien avec l’analogie de la foi, sans qu’elle soit pour cela la plus vraisemblable et qu’elle ait plus de rapport avec l’intention de l’auteur”.

En conclusion, “tout consiste à savoir ce que c’est que la Babylone mystique qui est la première bête ; si l’on accorde que c’est Rome païenne, protectrice de l’idolâtrie par tout le monde et persécutrice des saints, il sera aisé d’y ajouter tout le reste”, soit les trois temps de l’Église : “celui de son commencement et de ses premières souffrances de la part des Juifs et de la part des Gentils, celui de son règne sur la terre, celui de sa dernière tentation”.

Enfin le préfacier rappelle les positions des protestants sur *L’Apocalypse* : “Luther et ses disciples ne l’ont point reconnue parce qu’ils y ont vu le mérite des bonnes œuvres. Les calvinistes au contraire l’ont reconnue pour canonique parce qu’ils ont cru y trouver des moyens d’incommoder l’Église”. Le préfacier reprend ici en abrégé l’argumentation de Bossuet dans son Avertissement sur *L’Apocalypse* : “Le prétexte le plus spécieux que les protestants aient eu de se séparer de l’Église, c’est de supposer qu’elle est toute corrompue”, que c’est la “bête de *L’Apocalypse*”, “Babylone”, la “grande prostituée”, “Sodome”. Mais la Babylone dont Saint Jean prédit la chute était Rome conquérante et son empire.

L’Apocalypse est ainsi “un corps de théologie parfait et achevé. L’on y trouve toute la doctrine de la religion, tant celle qui regarde la foi que celle qui regarde les mœurs”. On note que ce préfacier invoque l’autorité de Bossuet, certes, mais celle aussi du Père Amelote, oratorien qui a longtemps été un adversaire de Port-Royal (préface sur les épîtres canoniques et sur *L’Apocalypse*).

NOTE

- (1) Ce texte est une présentation de la préface que les Messieurs de Port-Royal ont mise en tête de leur traduction de *L’Apocalypse*.