Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 16 (1883)

Artikel: La théologie d'Albert Ritschl [fin]

Autor: Baldensperger, G.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379332

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA THÉOLOGIE D'ALBERT RITSCHL

SECOND ET DERNIER ARTICLE

Méthode de la théologie systématique. Plan de la dogmatique. La théologie et la science.

Quelle que soit d'ailleurs la position qu'on occupe vis à vis de la théologie de M. Ritschl, nous pensons qu'on ne saurait s'empêcher d'applaudir à la puissante réaction qu'il exerce contre les procédés habituellement en usage dans la littérature dogmatique.

Le système chrétien forme un tout dont on ne peut reconnaître la légitimité et la nécessité qu'en l'embrassant dans son ensemble. Mais au lieu de puiser ainsi dans les profondeurs de l'idée chrétienne des arguments en faveur de sa vérité, il est de mode d'en appeler à de soi-disant données primordiales de la raison humaine et de démontrer la présence dans le christianisme d'une religion naturelle, universellement crue et adoptée. On promène ainsi son imagination dans le domaine de la spéculation pure ou encore dans celui de l'observation empirique de la nature; on entasse péniblement des matériaux scientifiques, à l'effet d'asseoir l'Eglise chrétienne sur un fondement d'emprunt jugé plus solide et plus imposant. Mais ces appuis sont fragiles et sans consistance. Ces données qu'on dit fondamentales sont loin d'être acquises à l'humanité entière; cette prétendue religion naturelle s'illusionne sur ses origines.

C'est un axiome pour le professeur de Gœttingue que la connaissance parfaite du christianisme n'est possible qu'au

point de vue et au sein de la communauté chrétienne. Dans le prochain chapitre où nous traiterons des sources de la dogmatique, nous exposerons pourquoi l'Ecriture sainte est la norme régulatrice de ses affirmations et dans quelle mesure il faut recourir à la preuve biblique. Ici il s'agit seulement d'établir que le point de départ pour la théologie systématique doit être pris dans le christianisme même et non en dehors. Se refuser à cette vérité n'est-ce pas admettre une lumière supérieure à celle que Jésus est venu apporter dans ce monde? C'est donc déclarer la révélation divine insuffisante, c'est la tronquer. Et combien, d'autre part, ne sera t-elle pas chancelante, cette croyance basée uniquement sur des élucubrations humaines? Les réformateurs, et Luther en particulier, grâce à leur haute intuition des vérités religieuses, ont reconnu et déclaré expressément que la preuve intrinsèque était la voie la plus sûre, la plus directe pour arriver à la connaissance et aux convictions chrétiennes, quoiqu'ils ne l'aient pas poursuivie eux-mêmes jusqu'au bout. Si de trop rares théologiens ont penché depuis vers cet avis, aucun n'a montré, à l'égal de M. Ritschl, ce que ce point de vue entraînait de remaniements dans les cadres traditionnels, aucun n'a su, comme lui, mettre la main à l'œuvre pour frayer la route nouvelle et provoquer ce que ses adhérents appellent un rajeunissement de la science théologique.

Nous avons constaté dans notre analyse du christianisme que son idée mère, son idée dominante, est celle du *royaume de Dieu*. C'est de là qu'il faut déduire toutes les autres thèses. Les notions de Dieu, de la création, de la rédemption, de la sanctification sont mises dans leur jour par celle du royaume.

Arrêtons-nous un instant à la théologie proprement dite. Nous n'avons d'autre norme pour connaître Dieu, le Dieu chrétien, que la révélation du christianisme. Dieu s'est manifesté en Christ comme le chef du royaume basé sur le principe de l'amour. Donc la définition première et nécessaire de Dieu est *amour*, auquel élément il faut subordonner tous les autres qui s'y rattachent. Comme cette volonté d'amour a pour objectif la fondation du royaume, la distance entre Dieu et la

créature est suffisamment accusée, puisque cette dernière est incluse dans le but que Dieu se propose. Mais ce même but exige et motive aussi la création et la direction du monde par la volonté divine : nous sommes donc autorisés à conclure à l'action créatrice et à la providence de Dieu.

On voit dès à présent, et sans qu'il soit besoin d'insister, que toutes ces affirmations sont d'une certitude religieuse absolue, qu'elle ne sont point des corollaires théologiques mais des postulats religieux et que la voie sur laquelle chemine notre théologien s'écarte sensiblement de celle des dogmaticiens de droite et de gauche. On sait l'ordre que la plupart des théologiens systématiques adoptent dans leurs ouvrages. Ils commencent d'abord par poser des thèses métaphysiques sur l'essence et la substance divines, ils s'efforcent de surprendre, pour ainsi dire, Dieu dans son état d'immobilité, de repos, de fixer ce qu'il est en lui-même et indépendamment de sa révélation. Malgré les vues plus justes de Luther, de Mélanchthon et de Calvin dans ses premiers essais, on a persévéré dans cette vieille ornière de la scolastique, débutant toujours dans l'exposé de la doctrine chrétienne par une sorte de connaissance *naturelle* de Dieu pour en démontrer postérieurement l'accord avec la révélation et par suite la légitimité de cette dernière. Le Dieu créateur expliquait le Dieu rédempteur. Nous ne croyons pouvoir mieux marquer l'opposition formelle du protestantisme authentique contre une pareille méthode qu'en citant un passage de Luther qui l'a flétrie plus énergiquement que personne. A propos de Jean XVII, 3 : *Et c'est ici la vie éternelle, qu'ils te connaissent toi qui es le seul vrai Dieu et Jésus-Christ que tu as envoyé*, il s'exprime ainsi :

« Remarquez bien comme Jésus entremêle dans ce verset la connaissance de lui-même et celle de son père, à tel point qu'on ne reconnaît le Père qu'en Christ et que par Christ. Car je l'ai dit bien souvent et je le dis toujours encore, afin qu'on y songe après ma mort et qu'on se tienne en garde contre tous ces docteurs possédés et menés par le diable, qui commencent, par le point le plus élevé, à enseigner et à prêcher sur Dieu, indépendamment du Christ. N'est-ce pas ainsi que les hautes

écoles jusqu'à nos jours se sont égarées dans de vaines spéculations sur les actes de Dieu dans son ciel, afin de savoir ce qu'il est, pense et fait à part lui-même ? »

Sans nous étendre sur la christologie de M. Ritschl, ce que le temps dont nous disposons ne nous permet point, nous ferons observer cependant que l'inextricable confusion qui a régné jusqu'aujourd'hui dans tous les essais de ce genre, provient encore de cette fausse spéculation dogmatique qui s'imagine pouvoir atteindre le fond de la personnalité au delà des manifestations précises d'elle-même qui ne sont autres que ses actes. Au lieu de s'en tenir à la vie et à la mort du Christ, de percevoir le Fils dans celui qui fait les œuvres glorieuses du Père, nos constructeurs de systèmes christologiques (les adhérents de la κρύψις comme ceux de la κένωσις) s'essaient à mêler dans de justes proportions le divin et l'humain dans le Christ, et s'obstinent à résoudre un problème resté insoluble dans tous les siècles et d'une utilité heureusement toute secondaire au point de vue religieux. S'il en était autrement, comprend-on l'influence désastreuse qu'auraient sur l'Eglise chrétienne et la certitude de sa foi toutes ces explications christologiques qui s'excluent les unes les autres et qui tentent toutes cette chose énorme : faire comprendre comment l'auteur de la création en est lui-même une parcelle. Du reste le procédé purement expérimental doit être commandé bien impérieusement par le sentiment religieux puisque l'un des adversaires les plus acharnés de M. Ritschl, M. Dieckhoff, de Rostock, après avoir malmené comme il faut les vues du théologien de Gœttingen, dans un rapport lu à la conférence hanovrienne de l'an dernier, en arrive à conclure comme lui. Je cite textuellement : « la question de savoir comment on peut rendre compréhensible l'union du divin et de l'humain dans l'unité de la personne est une question étrangère à la foi. »

Si l'on applique notre méthode à la tractation de la dogmatique chrétienne, on s'apercevra bien vite que la théorie de la justification et de la rédemption en forme le point central. Tout le restant n'a qu'une signification périphérique, si je puis ainsi dire, une importance dérivée. La notion de la rédemption

donne comme l'ouverture de l'angle sous lequel il faut considérer tous les autres dogmes. C'est sans doute ce fait que M. R. a voulu affirmer d'une manière non équivoque en écrivant ses trois volumes intitulés: *La doctrine chrétienne de la justification et de la réconciliation*, dont le troisième, si l'on y regarde de près, contient à peu près tous les membres du système chrétien classés dans un ordre nouveau, et présentant l'avantage d'un tout organique et d'une méthode plus serrée. C'est ce que ne comprennent guère ceux qui, n'ayant jamais poussé leurs investigations au delà du titre du livre, l'ont appelé une monographie. Comme excuse, il est vrai, ils pourront alléguer avec raison la déplorable obscurité et la grande raideur du style. Cette incurie de la forme, disons-le en passant, fréquente chez les théologiens allemands, mais caractéristique surtout dans les écrits de M. Ritschl, est une faute impardonnable que commettent ceux qui ayant reçu un talent du ciel, vont l'enfouir dans les replis tortueux d'un langage informe et incorrect.

Mais pour en revenir au plan de la dogmatique, l'auteur cherche dans les premiers chapitres de son troisième volume à élaborer une notion précise et soigneusement biblique de la justification, ainsi qu'à en saisir les rapports avec l'idée de la rémission des péchés et de la rédemption qui toutes trois sont dans une réciprocité parfaite. De là la transition se fait naturellement aux conditions préalables de cet état religieux de l'homme, conditions que M. Ritschl range sous les trois titres suivants: la doctrine de Dieu, celle du péché, celle de la personne et de l'œuvre du Christ. Une troisième partie expose les preuves pour lesquelles la notion de la justification est nécessaire en général et pourquoi il faut la rapporter à la vie et à la mort du Christ. Un dernier chapitre enfin énumère les conséquences qui découlent de la réconciliation avec Dieu pour la vie du chrétien ; il traite de la providence, de la patience, de l'humilité, de la prière, de la perfection chrétienne...

Ce qui frappe dans l'étude de ce système, c'est la nouveauté des points de vue. Des idées foncièrement religieuses, reléguées par la théologie traditionnelle dans quelque coin ignoré

de la morale, ou restées vivantes tout au plus dans la littérature ascétique et homilétique, sont éclairées ici d'un jour nouveau et acquièrent une importance qu'on ne leur connaissait point. Ce qui fait le prix inestimable de cette théologie, ce qui prédispose de prime abord favorablement ceux qui s'en occupent, c'est l'atmosphère toute biblique dans laquelle on respire. Point d'argumentations au moyen d'idées empruntées à quelque philosophème suranné, nous nous mouvons sur un terrain sans mélange, purement religieux, nous vivons et puisons dans la Bible.

Mais cet avantage amène aussitôt l'objection que nous pressentions plus haut, sur laquelle les adversaires de l'école de Ritschl ont insisté fortement et dont il ne faut nullement se dissimuler la gravité. Si la théologie systématique ne prend conseil que de l'expérience chrétienne, si elle se borne à retracer les enseignements des Ecritures saintes dans leur unité vivante, quelle garantie avons-nous que la réalité des choses soit conforme à notre foi, en d'autres termes, quel est le critère de la vérité de la religion chrétienne? Sans doute on n'aurait pas tort de répliquer que pour le chrétien croyant la preuve scientifique est parfaitement inutile, le christianisme est pour lui un fait révélé et sa foi vivante au Christ révélateur de Dieu est une certitude qui n'est ni diminuée ni augmentée par des considérations de nature philosophique ou scientifique.

Mais alors, demandera-t-on encore, la théologie systématique ne s'intéresse-t-elle en aucune façon aux explications de l'univers tentées par la science, marchera-t-elle à leur côté comme une étrangère, et ne faut-il pas craindre la possibilité d'une collision ?

Ce danger n'est pas à redouter, puisque la science, en tant que science, ne résout pas et ne peut jamais résoudre le problème du monde, et toutes les fois qu'elle a essayé d'en donner la clef dans une formule philosophique, elle est devenue elle-même une *sorte de religion.*

A la suite de Schleiermacher, mais avec plus de conséquence, notre théologien soutient qu'il y a une différence profonde entre les deux fonctions de l'esprit humain qui sont actives dans la re-

ligion et dans la science. Toutes deux ont pour objectif la nature et l'esprit, mais les moyens dont elles disposent et l'intérêt qu'elles portent à ce domaine commun sont divers. La science exacte n'est jamais à même de connaître la loi dernière et générale de l'univers, elle n'embrasse pas l'ensemble des choses. Si elle prétend néanmoins l'expliquer, elle outrepasse ses pouvoirs, elle se perd en hypothèses. Ce que la science expérimentale est incapable d'atteindre et de procurer à l'âme humaine, la religion au contraire, dans toutes ses formes et tous ses degrés, le poursuit et le réalise. C'est le propre de la religion d'éveiller en nous l'idée de l'ensemble du monde. Le polythéisme ne fait pas exception : pour qui observe avec attention ses cosmogonies et ses théogonies, il est incontestable qu'elles tendent toutes à l'unité. Voilà pourquoi il faut voir, dans cette prétention de la philosophie de parvenir par ses propres moyens à une cosmologie, un mobile religieux, par conséquent apocryphe. Il est facile de constater que dans tous les systèmes, et particulièrement dans toutes les écoles de la philosophie grecque, les thèses destinées à expliquer et à faire saisir les dernières racines de l'être s'écartent de la méthode rigoureusement scientifique et sont un produit de l'imagination religieuse de leurs auteurs. Cela est vrai aussi du matérialisme moderne, non moins que du panthéisme. Si l'on réfléchit un seul instant que le mécanisme et l'organisme sont irréductibles pour ne parler que de ce seul mystère entre plusieurs autres, il faudra bien avouer que la méthode scientifique n'atteint pas la loi dernière de l'univers. Les frais d'imagination qu'ont fait les matérialistes jusqu'à nos jours pour débrouiller le chaos universel par un premier moteur, ne rappellent-ils pas, jusqu'à un certain point, les cosmogonies païennes? Cette remarque confirme d'une façon indirecte l'assertion susdite que la science exacte ne saurait s'ériger en rivale de l'idée chrétienne du monde qu'à condition d'échapper à elle-même, c'est-à-dire en se dépouillant de son caractère de science et en se doublant d'une sorte de religion naturelle.

Il s'ensuit donc que la science n'infirme nullement l'autorité de la religion chrétienne. Mais il y a plus. Si nous avons bien

saisi la pensée de M. Ritschl il est possible de fournir la *preuve positive* du caractère scientifique de la théologie, pourvu que l'esprit soit une réalité non moindre que la nature, et que les lois de l'un obligent aussi strictement que celles de l'autre. Or la loi générale de notre vie spirituelle, telle qu'elle se traduit dans nos sentiments, notre réflexion et notre volonté, c'est que l'esprit seul est but, la nature un moyen. Nous agissons ainsi, adaptant partout la nature à nos fins, bien que nous sachions que, prise en elle-même, elle obéit à des lois toutes différentes. Comment expliquer la juxtaposition de ces deux mondes, si l'esprit n'agit pas en harmonie avec la loi suprême de l'univers? Est-il admissible que l'homme soit voué à une illusion fatale, que le monde soit une création incohérente et défectueuse?

Ainsi donc c'est la religion qui fixe la destinée humaine, qui rend la vie digne d'être vécue; car elle est précisément cette loi pratique conformément à laquelle l'esprit se maintient toujours comme but au milieu des expériences contraires du monde. La solution la plus haute du problème de la vie, on se le rappelle, est fournie par l'idée chrétienne du Dieu qui, ayant créé toutes choses, les gouverne de façon que l'homme réalise entièrement sa destinée, c'est-à-dire l'union parfaite avec lui. Plus un penseur aura acquis une intelligence profonde des besoins et de la nature de l'esprit humain, plus sûrement aussi il aboutira à concevoir Dieu et le monde tels que l'Evangile nous les révèle.

Il est bon de remarquer que la preuve vraiment scientifique ne peut être fournie que pour l'ensemble du système, ce qui est tout juste le contre-pied de la théologie scolastique. Au moyen âge le christianisme, étant considéré comme une vérité surnaturelle, ne paraissait pas démontrable dans sa totalité. Ce n'est que telle doctrine prise isolément, tel point spécial qu'on croyait devoir s'imposer à l'homme, à cause d'une sorte d'harmonie préétablie entre la religion chrétienne et l'esprit humain. Pour notre théologien, au contraire, les diverses parties du système n'ont de l'évidence qu'autant qu'elles sont des éléments inséparables du tout.

Les réserves faites par M. Ritschl à l'endroit des sciences exactes, ses affirmations concernant l'usurpation de la philosophie sur la religion, trouvent leur complément dans sa théorie de la connaissance, différente de celle reçue parmi les adhérents de la tradition. On s'abuse quand on croit saisir les objets tels qu'ils sont, en eux-mêmes; nos perceptions sont pour nous la seule garantie que les choses dont nous sommes affectés existent. Vouloir distinguer et déterminer en elles une existence ultérieure, indépendante de nous, c'est méconnaître les lois d'une saine ontologie. De plus les images que nous fixons dans notre mémoire n'équivalent jamais à la perception directe et ne peuvent la remplacer, parce qu'elles sont inaccessibles, indifférentes, en tant qu'images, à toutes les variations auxquelles l'objet est soumis. Appuyé sur cette théorie, M. Ritschl se croit autorisé à une défiance absolue vis-à-vis des affirmations philosophiques concernant l'Etre suprême. Il considère comme peine perdue de séparer l'essence de Dieu des qualités dans lesquelles il se révèle à nous, et caractérise les essais dogmatiques ainsi conçus de fausse métaphysique.

Parmi les preuves de l'existence de Dieu, deux en particulier, la preuve cosmologique et la preuve téléologique, recèlent dans leur forme ordinaire un pareil abus de métaphysique et n'ont alors nul droit de cité dans la dogmatique chrétienne. Non pas qu'on ne puisse les considérer comme des essais légitimes de montrer l'accord entre nos connaissances naturelles et nos convictions religieuses, mais il est illusoire de penser qu'elles puissent corroborer notre certitude de l'existence de Dieu. Ces preuves raisonnent ainsi : si nous voulons comprendre la nature dans son ensemble, comme un tout organique, il faut admettre une cause première qui soit aussi la cause finale. Mais cette formule n'est pas due à la perception scientifique, qui ne connaît que des forces et des lois inséparables de ces forces. Parler de l'origine de ces dernières, fixer si elles sont créées ou de toute éternité, dépasse la compétence de la science uniquement basée sur l'expérience. Mais au moins, dira-t-on, ne peut-on empêcher l'homme d'observer dans la nature des séries de phénomènes

tendant à une fin? Sans doute cela est le cas, mais l'observateur attentif ne tardera pas à en découvrir beaucoup d'autres où l'on ne saurait démêler aucun but et qui vont même contrarier les fins apparentes dans les premiers : preuve que la science empirique, réduite à elle-même, ne peut conclure ni à une cause finale ni à une intelligence créatrice.

On peut d'ailleurs aisément se rendre compte de la distance qui sépare une cosmologie métaphysique de la conception religieuse du monde. La première interroge les choses sans s'inquiéter du caractère tout à part, *sui generis* de l'esprit humain, la seconde n'est possible que si notre esprit se distingue nettement des objets environnants. L'une *questionne* l'univers, l'autre l'*interprète*.

Ces dernières considérations ne serviront pas seulement à nous convaincre de l'impuissance d'une prétendue science à laquelle on demanderait de fournir des armes au christianisme mais encore elles nous confirmeront à nouveau et par voie indirecte dans le résultat obtenu tout à l'heure, à savoir que la science exacte, le seul adversaire qui, le cas échéant, puisse devenir redoutable à la religion chrétienne, ne peut entrer en conflit avec la foi, à moins de perdre sa force probante, en se dissolvant dans des hypothèses et des spéculations qu'on qualifie de science mais qui n'en portent que le nom.

Après avoir déterminé ainsi le terrain où doit se maintenir la théologie systématique, l'esprit dans lequel elle doit grouper et ordonner ses matières, il nous reste à rechercher les sources d'où il faut les tirer et la manière de les interpréter.

Autorité des Saintes Ecritures. Méthode scripturaire.

L'orthodoxie du XVIIe siècle, se fondant sur l'inspiration littérale, avait revendiqué pour l'Ecriture seule le droit de régler la foi. Quant à la norme de l'interprétation, elle avait écarté le principe catholique de la tradition, pour le remplacer par celui du *testimonium spiritus sancti*, c'est-à-dire par cette assertion que la Bible s'explique par elle-même. Depuis, oubliant le sens précis du *testimonium*, on l'a identifié avec

l'expérience religieuse individuelle ; mais, dans son acception primitive, il est aux antipodes de cette expérience directe, puisqu'il signifie que l'esprit, qui a produit la lettre biblique, repose, est renfermé dans cette lettre et provoque dans le lecteur sincère l'intelligence de la parole. Ce principe aboutit à un mécanisme absolu où le sujet est tout passif, et ne saurait convenir à la science théologique. Mais le caractère scientifique de la théologie n'est pas sauvegardé davantage si l'on voulait s'en tenir exclusivement, comme M. Hoffmann par exemple, à l'expérience personnelle; le subjectivisme qui en découle ne garantit rien moins qu'une exposition exacte de l'idée chrétienne, conforme aux intentions mêmes du fondateur et des apôtres. Sera-ce alors l'expérience commune de tous qui fera loi ? A elle seule, elle ne peut suffire, car qui pourrait prétendre saisir dans leur succession secrète et d'une manière complète les pulsations religieuses de ses frères ?

Si donc notre connaissance du christianisme doit être sérieusement scientifique, il faut avoir recours à cette norme objective contenue dans les Ecritures Saintes. Mais aussitôt se dresse la difficulté de l'interprétation et de l'usage à faire des livres bibliques. Les écoles rationalistes et supranaturalistes, malgré leur formule « toute la Bible et rien que la Bible, » retombaient dans les errements du passé, en interprétant les unes selon la raison, les autres selon la tradition. La solution du problème, selon M. Ritschl, est renfermée dans la thèse suivante: Le théologien systématique doit asseoir son système sur les livres bibliques de préférence à tous les autres écrits chrétiens, parce que les premiers se distinguent d'une façon non équivoque des autres par la solidarité étroite qui les unit aux documents religieux de l'Ancien Testament. C'est une chose remarquable, que tous les écrits du Nouveau Testament, même ceux dont on pourrait contester l'authenticité avec le plus de raison, révèlent une intelligence profonde de l'ancienne alliance, telle qu'elle ne se rencontre nulle part, ni dans le judaïsme contemporain, chez les pharisiens, les sadducéens et les esséniens, ni dans la littérature pagano-chrétienne du siècle postapostolique.

Quelles sont les conséquences de ce point de vue? Il en résulte 1° qu'on ne peut utiliser les documents bibliques que dans leur ensemble, puisqu'il s'agit de saisir les enseignements du Nouveau Testament dans leur liaison étroite avec ceux de l'Ancien, de les suivre depuis leur genèse jusqu'à leur plein développement. C'est ce lien organique rattachant les doctrines chrétiennes à l'Ancien Testament qui en fait ressortir avec une évidence parfaite le sens intime, le noyau religieux et impérissable.

2° Un examen pareil de la Bible, qui tend à suivre le fil des idées, découvrira bientôt que les écrits canoniques renferment aussi des éléments de provenance étrangère et par conséquent de valeur moindre. C'est donc en les dégageant de leur alliage, que l'exégèse biblique parviendra à recueillir pour la dogmatique les notions essentielles de la doctrine chrétienne qui constituent le fond religieux de la révélation; de ces éléments intégrants de la foi et qui rentrent dans l'expérience de l'Eglise chrétienne tout entière, elle discernera soigneusement les autres, secondaires et passagers, qui n'engagent pas le dogmaticien. La provenance de pareilles idées étrangères, dans les livres du canon, est diverse. Le plus souvent c'est la connaissance des écoles rabbiniques ou de la philosophie alexandrine qui en fournit la clef. C'est ainsi que M. Ritschl juge par exemple la notion de la loi, dans saint Paul, entachée de l'esprit de la théologie pharisaïque. Les cérémonies légales de la loi mosaïque, selon la doctrine authentique de l'Ancien Testament, ne tendent nullement à développer la sainteté morale, mais uniquement à marquer la participation de l'israélite individuel à l'alliance conclue avec la race, avec le peuple. C'est pourquoi le psalmiste rend grâce à Jéhovah du don de la loi qu'il estime être un gage de sa fidélité. Saint Paul, au contraire, part en guerre contre la loi, parce qu'il lui suppose le but de la *justice* légale qui empiéterait sur la justification par la foi. Mais cette notion de la justice, dépendant de l'accomplissement des prescriptions mosaïques, est une création du pharisaïsme dont l'apôtre ne s'est pas dégagé entièrement. Par conséquent son idée de la loi mosaïque ne lie pas le théologien,

vu que l'orientation exacte dans l'Ancien Testament lui fait défaut.

3° Une troisième conséquence de cette méthode organique de sonder les Ecritures, c'est de montrer l'inanité de ce procédé qui consiste à accumuler, en guise de preuves dogmatiques, des passages bibliques qu'on a arrachés à leur contexte. On connaît le résultat ordinaire de cette argumentation de routine : c'est une interprétation accommodée aux besoins de la cause, réglée selon les conceptions étroites d'une théologie de parti, mais rarement conforme à l'intention de l'écrivain. Jamais les auteurs du Nouveau Testament n'ont cherché à donner des définitions que le théologien systématique pourrait emprunter telles quelles au canon. Il demeure donc ce fait : à moins d'avoir saisi les vérités chrétiennes ainsi qu'elles se précisent mutuellement et d'être arrivé à une vue générale sur l'ensemble de la révélation, il est prématuré de fixer le sens des propositions partielles.

4° Il ne faut point se cacher que cette méthode scripturaire transforme du tout au tout l'ancienne notion de l'inspiration. D'extérieure, de mécanique, elle devient intérieure, purement spirituelle.

Mais s'il est désormais impossible de transcrire tout simplement les paroles de saint Paul ou de saint Jean pour avoir des thèses dogmatiques, cela n'est pas à dire que l'usage à faire des Ecritures saintes soit tout arbitraire ou plus restreint. Délimiter et trier pour la dogmatique les notions constitutives du christianisme nécessitera de fortes études bibliques et une connaissance sérieuse de l'histoire des dogmes. Décréter ce qu'il faut croire pour être membre de l'Eglise, ne sera pas l'office du premier venu. La théologie systématique doit s'en tenir, il est vrai, à l'expérience de la communauté chrétienne, ainsi que nous l'avons démontré ; mais ce côté subjectif trouve ici son complément et son correctif. Grâce au critère scientifique précité qui, appliqué aux documents bibliques, fait connaître les parties intégrantes de la religion chrétienne, l'Ecriture reste la norme de nos croyances et constitue une base objective. Il n'y a point là de contradiction, car les vé-

rités appartenant au fond même de la révélation sont de l'ordre religieux et moral et ne sauraient comme telles échapper à l'expérience du chrétien.

Nous ne doutons pas que tout cela ne paraisse à plusieurs infiniment moins simple et moins pratique que le critère traditionnel de l'inspiration. Mais, vu les études laborieuses et approfondies qui en sont l'antécédent obligé, cette méthode est faite certainement pour mériter plus de confiance. D'ailleurs celui qui aura contemplé à la lumière de l'Evangile les voies de Dieu convergeant toutes vers un même point, qui aura assisté, de l'ancienne à la nouvelle alliance, à l'éclosion complète des vérités divines et saisi leur harmonie intérieure, celui-là aura touché le fait même de l'inspiration, et se passera de la théorie.

Conclusion.

Nous ne saurions terminer cet aperçu bien incomplet de cette théologie nouvelle sans résumer brièvement les avantages incontestables qu'elle offre à la science théologique protestante, laissant à la conférence le soin de soulever les critiques sérieuses auxquelles ne sauraient se soustraire sans doute divers points du système.

Il faut savoir gré au professeur de Gœttingue d'avoir remis en honneur les principes mêmes de la Réforme et de légitimer par là son enseignement au sein de nos Eglises protestantes. Nous avons vu comment il applique le principe de l'autorité du Livre saint et quelle importance il attribue à la doctrine de la *justification*. L'élément moral, si bien cultivé par Luther, est mis plus largement encore en contribution dans notre système. Rappelons aussi quel prix M. Ritschl attache au facteur de la communauté, de l'organisme, non seulement dans la sphère morale, mais encore religieuse. Tout comme le catéchisme de Luther enseignait que le chrétien individuel s'approprie le pardon des péchés au sein de la chrétienté, de même la théorie de la rédemption chez le professeur de Gœttigen vise la

communauté entière et se dégage heureusement d'un individualisme excessif, si fréquent dans cette matière.

C'est un heureux retour aussi au premier âge de la Réforme que de prendre le point de départ et le point d'appui pour l'exposition scientifique du christianisme dans le centre même de la foi chrétienne. Il est temps de le crier bien haut que le tronc réputé si solide de la religion naturelle, sur lequel on va greffer la dogmatique de l'Eglise, n'a pas plus de fermeté que ses racines ne plongent dans l'Evangile. L'alliance du spiritualisme chrétien avec le naturisme est des plus funestes, car elle obscurcit l'intelligence du caractère spécifique des vérités chrétiennes. La passion des spéculations transcendantes ou le désir de s'aboucher avec toutes les hypothèses extra-scientifiques du jour font dévier le dogmaticien de l'ornière qui lui est tracée. Aussi bien la plupart de nos théologies, au lieu de se confiner dans leur champ d'investigation bien délimité et de s'en tenir à l'étude du fait religieux et moral, finissent-elles par se transformer en une sorte de philosophies hybrides, moitié expérimentales, moitié spéculatives. Les rôles ont bien changé depuis le règne de la scolastique. Alors la philosophie, comme une vile esclave, était enchaînée aux pieds de sa maîtresse, la science théologique, et ce n'est que dans le cours des siècles qu'elle parvint à s'affranchir de ce joug ; aujourd'hui c'est la théologie qui s'est mise à la remorque de son ancienne servante, c'est elle qu'il faut libérer.

Sur ce point la théologie que nous venons de passer en revue, constitue un progrès notable ; elle porte son centre de gravité en elle-même. Intimement convaincu de la nécessité absolue et de la signification exceptionnelle du phénomène chrétien, M. Ritschl ne s'est pas longuement attardé à poser un fait qui s'impose ; mais comme le possesseur qui, joyeux et sûr de son bien, l'examine avec amour et sous toutes ses faces, il s'est appliqué à saisir les rapports internes de la révélation, la connexion et l'agencement de ses parties. Il ressemble à l'homme qui, sachant tout le prix de sa maison, y demeure avec joie et se complaît à l'étude de son intérieur ; par là aussi il se distingue avantageusement de ces nombreux

théologiens qui, tout en protestant de leur attachement pour la demeure qu'ils habitent, aiment mieux mettre la tête à la fenêtre et observer ce qui se passe dans la rue. Toujours préoccupés de mettre leurs croyances en harmonie avec un prétendu fond primordial ou irrévocablement acquis de notre esprit, ils dépensent leurs meilleures forces à découvrir ou à jeter des ponts, à élever (c'est rabaisser qu'il faudrait dire) les vérités chrétiennes au niveau des connaissances humaines : sans le vouloir, ils font œuvre de niveleurs ; pour notre dogmaticien, au contraire, la valeur absolue et la supériorité incontestée du christianisme sont à la base du système.

Mais si cette doctrine ne se plie pas aux exigences fantaisistes de la raison théorique, elle s'adresse directement et avec énergie à la volonté de l'homme, en accordant à cette faculté un rôle prépondérant dans la formation de nos convictions. On peut rapprocher ce côté de notre système de la tendance inhérente à la philosophie moderne et qui se propage de plus en plus, d'établir la volonté comme le principe des choses. Au lieu de quintessencier la religion chrétienne, ce qui ne peut que nuire à son efficacité pratique, la théologie de M. Ritschl en fait une religion vraiment positive, pouvant servir tous les jours, laïque et universelle.

C'est dire aussi que l'élément moral n'y est pas absent. A cet égard nous constatons une certaine parenté entre le professeur de Gœttingue et Kant, chez lequel plusieurs des idées que nous avons passées en revue, par exemple celles du royaume, de la liberté, sont en grand honneur. Tant pour ce motif que surtout pour la distinction introduite par M. Ritschl entre la perception scientifique et la fonction religieuse dans l'homme, un critique éminent de Berlin, M. Pfleiderer, dans son essai sur la philosophie de la religion, a rangé notre théologien dans l'école néo-kantienne. Sans nier, sur tous ces points, l'analogie entre le grand philosophe de Kœnigsberg et M. Ritschl, il ne serait pas exact cependant de songer à de simples emprunts faits par ce dernier. Les idées qu'il défend sont nécessaires et parfaitement à leur place dans son système. L'élément moral d'ailleurs y est marqué d'une

forte empreinte religieuse, ce qui manque absolument à la théorie Kantienne. Ainsi la liberté, au sens chrétien, n'est pas une plante qui croît sur le sol de la théologie naturelle; la véritable notion de la liberté chrétienne, qui n'est pas seulement la liberté négative vis-à-vis de la loi et du péché, mais la liberté positive, celle que Luther a si bien exaltée et qui est identique à la foi en la Providence, aura quelque peine à se reconnaître dans la sœur bâtarde que lui a substituée la morale philosophique.

Si elle est appliquée avec sincérité, la méthode dogmatique que nous avons étudiée plus haut, aura pour effet de réconcilier la théologie et l'Eglise, deux choses qui se conditionnent réciproquement, mais qui, hélas! vivent trop souvent en hostilité ouverte. Les doléances de l'Eglise sur le manque de piété filiale et sur l'émancipation de la science théologique ne cesseront que du jour où celle-ci ne prendra plus son point d'appui hors du christianisme, dans la raison humaine ou dans une idole métaphysique, jugée plus solide dans son abstraction que le Dieu vivant des chrétiens, mais dans la foi même de la communauté, dans les documents sacrés, et où le mobile de ses recherches ne sera plus une vaine curiosité, mais un intérêt religieux réel, le désir sincère de servir l'Eglise et la ferme conviction que le christianisme est un fait révélé.

Dans le domaine ecclésiastique, il s'opère un heureux rapprochement des partis dès qu'on se place sur le terrain purement religieux de l'expérience chrétienne. Autrefois la contradiction était flagrante dès le départ. Si l'on déduit le christianisme d'une théorie abstraite de Dieu, qui est saisi avant tout dans ses attributs métaphysiques, cette même norme doit être rigoureusement appliquée à la divinité du Christ; mais de la sorte on était arrêté sur le seuil même, on ne pouvait faire un seul pas ensemble vers ce Jésus que tous cependant reconnaissaient pour leur Seigneur et leur Maître. Si au contraire la théologie ne formule des jugements métaphysiques qu'autant qu'ils sont la base indispensable des données religieuses et morales, l'antagonisme n'est plus possible qu'au point d'arrivée.

Verra-t-on dans cette restriction des attributions de la théologie une dépréciation de cette science ? nous ne le pensons pas. Ce n'est point lui couper les ailes puisqu'elle prendra au contraire un vol religieux d'autant plus hardi et plus élevé qu'elle sera débarrassée plus entièrement des chaînes de la métaphysique. C'est faire rentrer plutôt la science exacte dans ses justes limites, ou mieux encore, c'est les purifier toutes deux d'un amalgame nuisible.

Quant aux sciences exactes, on est fondé à leur demander de s'incliner devant les réalités spirituelles qu'elles ne peuvent ni expliquer ni réglementer. Il n'en est pas, comme trop souvent on est porté à le croire, que la science soit une instance supérieure. Si elle nous renseigne à merveille sur la marche irrésistible de l'univers, si elle nous initie, on ne peut mieux, au fonctionnement de la machine cosmique, saura-t-elle empêcher que les êtres les plus chers et nous-mêmes finalement ne soyons broyés sous ses roues ? Sachons donc faire un effort sur nous-mêmes et, nous élevant d'un coup d'ailes dans la sphère morale et religieuse, échapper à cet engrenage fatal. Malgré toutes les révélations de la science, la cosmologie sans l'éthique reste lettre morte pour l'âme humaine. La conscience morale a un mot à dire dans l'interprétation de l'univers. Ce qui *doit* être, dirons-nous avec l'éminent philosophe Lotze, donne seul l'explication de ce qui *est*. Peut-être qu'un jour nos sociétés vieillies, désespérant d'obtenir la certitude par les principes purement formels et persuadées de plus en plus de l'« ignorabimus » qu'ont déjà prononcé les coryphées de la science actuelle, accepteront alors cette solution *morale* de l'énigme de la vie et prendront sur elles de croire au bien, parce que c'est le bien.

G. BALDENSPERGER.