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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: L'Église et la théologie

Autor: Platzhoff, Edouard

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379630

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: 05.07.2025

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

L'ÉGLISE ET LA THÉOLOGIE

PAR

EDOUARD PLATZHOFF

Tout problème est en rapports de causalité avec une foule de questions du même ordre dont on ne peut le dégager. Une solution exacte ne serait donc possible que si ces questions étaient préalablement résolues de manière à pouvoir servir de base au sujet à discuter. A défaut de quoi, pour ne pas s'égarer dans un labyrinthe et pour arriver sur un point donné à des résultats quelque peu satisfaisants, on est bien forcé de bâtir sur des suppositions et de ne pas tenir compte des recherches et des discussions antérieures ; sinon, on courrait le risque de perdre de vue l'objet principal pour avoir voulu tout embrasser. C'est ainsi que dans notre cas il y aurait à définir d'abord les termes « théologie » et « Eglise, » à justifier tout au moins la définition adoptée, puis à rechercher quelle est la situation de la théologie dans ses rapports avec la religion. Il s'agirait enfin de considérer les notions de théologie et d'Eglise indépendamment des rapports qu'elles ont l'une avec l'autre, ce qui nous conduirait d'une part à l'appréciation d'une science sans résultats pratiques, c'est-à-dire à l'épineuse question de la valeur de la science en elle-même, d'autre part à la critique d'une Eglise qui croit pouvoir se passer des recherches théologiques. Ecartons dès l'abord ces questions préalables, aussi vastes et difficiles qu'intéressantes, et bornons-nous à une courte étude sur ce point : *Que fait la théologie pour l'Eglise ?*

et à une discussion plus étendue sur *Les origines du conflit actuel entre la théologie et l'Eglise* et sur les moyens de remédier à ce conflit.

I

Il n'y a pas de science qui présente, semble-t-il, moins d'unité que la théologie. De là les continuelles tentatives des profanes, — et non seulement des profanes ! — pour achever de la désorganiser en renvoyant la théologie historique à l'histoire, l'exégèse à la philologie, les disciplines systématiques à la philosophie et la théologie pratique au séminaire exclu des sciences, de façon à pouvoir enfin jeter au vent la gousse vide qu'un jour on nomma théologie. Mais on oublie en raisonnant ainsi que les disciplines historique, constructive et pratique sont reliées entre elles par un caractère qui leur est commun : *elles concourent ensemble à donner une expression scientifique à l'idée religieuse*. Nous adopterons comme base cette définition approximative, malgré les objections qu'elle pourrait soulever ; tandis que nous comprendrons sous le nom d'Eglise simplement l'assemblée des fidèles. Toutefois, ce n'est pas ce travail en commun du façonnement de la matière religieuse, c'est un *intérêt religieux* qui unit avant tout les théologiens entre eux. C'est là ce qui les distingue avant tout des autres savants et les lie plus étroitement que ceux-ci à la communauté pour les besoins et les intérêts de laquelle ils travaillent. Si peu enthousiaste que nous soyons de ce qu'on a appelé l'exégèse « pneumatique » qui, de respect et de crainte, n'ose avancer et reste là à ne rien faire, malgré notre éloignement pour la tendance à ériger des lois d'exception aussitôt que la science touche à la théologie, nous ne pouvons que maintenir l'absolue différence qui existe entre le savant en matière religieuse et l'explorateur scientifique.

Quel intérêt particulier ont par exemple pour l'historien profane les trois premiers siècles de notre ère ? Ils n'éveilleront pas son attention à un plus haut degré qu'une époque quelconque, ils auront au contraire moins d'attraits à ses yeux que d'autres siècles plus riches en événements. Cet his-

torien-là ne verra en Jésus-Christ qu'un éminent facteur de civilisation, il admirera la joie avec laquelle apôtres et martyrs témoignaient de leur foi, il étudiera avec intérêt le développement de leur doctrine avec ses emprunts nécessaires à la philosophie ; il n'ira pas plus loin. Pour le théologien, au contraire, — ainsi que pour quiconque s'intéresse à la théologie, c'est-à-dire non plus pour un historien purement profane, — cette période est importante entre toutes, puisque c'est alors que se sont passés des faits d'une valeur décisive, actuelle (« contemporaine, » pour parler avec Kirkegaard) pour la vie de tout chrétien. De là l'intérêt qui s'attache aux plus petits détails se rapportant à ce temps ; de là aussi la crainte respectueuse éprouvée à l'égard de ce livre dans lequel le savant profane ne voit qu'une collection de vieilles lettres et de souvenirs et qui pour le croyant est le document par excellence de la révélation de sa religion. Cet intérêt religieux du théologien l'unit d'une façon intime et profonde avec la communauté pour laquelle il travaille, avec l'*Eglise*. Cette communauté des fidèles aspire à connaître toujours plus exactement l'époque qui vit paraître le Sauveur sur la terre, elle veut savoir comment les grands hommes pieux de tous les temps l'ont compris et ont vécu d'après ses commandements. A ce besoin des âmes simples se joint chez les laïques plus cultivés la conviction que l'histoire est importante et nécessaire aux progrès et aux transformations de l'Eglise. Autant de faits qui montrent la valeur de la *théologie historique* pour l'Eglise [1].

Il est plus difficile de déterminer la valeur que peut avoir à ses yeux la discipline *systématique*. Que ferait un simple paysan ou une pieuse mère de famille de la doctrine de la préexistence ou de celle de la trinité ? Il est vrai que la chaire pastorale n'est pas une chaire de morale ou de dogmatique, toutefois ces deux sciences forment le fondement obligatoire de toute prédication et de toute cure d'âme vraiment fructueuses. La prédication doit conduire à la foi ; mais comment en enseigner le chemin sans une certaine connais-

[1] On comprend naturellement sous le nom de théologie historique l'exégèse et la partie historique des autres disciplines.

sance dogmatique? S'il s'agit de prouver que la foi est la confiance dans l'œuvre de la rédemption, comment démontrer sans bases dogmatiques ce qui fait du Christ le Sauveur? Il ne s'agit pas, cela va sans dire, de développer devant un public de laïques une question scientifique quelconque; le grand art du prédicateur consistera plutôt à populariser ces exposés en leur donnant une forme pratique, sous laquelle un théologien seul reconnaisse l'érudition. Nombreux sont les membres du clergé qui voudraient se soustraire à ces travaux d'adaptation en enseignant un christianisme *adogmatique*, comme Dreyer[1] l'a fait avec tant de chaleur. Kaftan, dans son étude sur « la foi et l'autorité en matière de foi, » lui oppose qu'il anticipe ainsi sur des choses qui sont encore dérobées à notre vue, puisque selon l'expression de saint Paul nous ne voyons aujourd'hui « qu'en partie. » Nous ne pouvons saisir la majesté de Dieu autrement qu'à travers les formes imparfaites du dogme, soit qu'on ait recours à l'ancien, soit, comme le font en réalité les ennemis de ce dogme, qu'on s'en crée un nouveau. Il faut que les penseurs donnent une forme intellectuelle au sentiment religieux naturellement vague, obscur, caché dans les profondeurs de l'âme humaine; mais en contraignant cet instinct flottant à entrer dans le moule précis du dogme on ne peut éviter qu'il ne s'en perde une précieuse part.

Là où l'Eglise renoncera à être un élément de civilisation pour se contenter d'être un simple établissement missionnaire, elle pourra plus facilement se passer de la discipline systématique. L'enseignement donné à nos missionnaires en est une preuve. Mais si elle veut devenir une puissance intellectuelle dans un Etat civilisé, il faut qu'elle résiste au courant scientifique qui menace de l'emporter. Pour cela elle a besoin de la théologie. Aussi combien dangereux doit être le différend qui sépare la théologie de l'Eglise à un moment où celle-ci est plus que jamais tombée en discrédit! Il est inutile de prouver davantage que l'éthique théologique est nécessaire à l'Eglise dans un temps où l'on appuie si fort sur le contenu moral de la pré-

[1] *Undogmatisches Christentum*. Braunschweig, 1890.

dication, lequel, pour les mêmes raisons, n'a de force qu'avec un fondement, un arrière-plan scientifique tel que celui que lui offre la dogmatique. Il serait plus important pour l'époque actuelle de prouver la valeur scientifique de la théologie, question que nous n'avons pas à traiter ici.

Un mot enfin sur l'importance quant à l'Eglise de la théologie *pratique*. Ce que nous venons de dire relativement à l'éthique trouve ici son application d'une manière bien plus frappante encore. Une discipline dont on peut dire qu'elle n'existerait pas sans un but pratique, ce qu'on pourrait à peine affirmer des autres branches de la théologie, aurait besoin qu'on justifiât son droit au nom de science plutôt que de nécessiter une preuve de son utilité directe relativement à l'Eglise.

Une solution aussi rapide de la question ne sera admise que par ceux chez qui elle trouvera une base solide de travaux antérieurs sur lesquels elle pourra s'édifier. Quant aux autres, à ceux qu'ébranlent encore les avis des chrétiens opposés à la théologie, nous ne nous flattons pas de les avoir conquis.

II

Les rapports entre l'Eglise et la théologie ne seraient pas un problème s'il s'agissait de deux notions constantes. Il suffirait alors que l'Eglise et la théologie se fussent unies une fois, au début de la théologie chrétienne, plus jeune que sa sœur de quelques décades si on la fait commencer avec l'apôtre Paul. Mais il est de fait que ces notions se développent et c'est là ce qui constitue le problème. Cette manière de voir est une conquête de notre siècle. Jamais, avant Hegel, l'idée d'un développement organique de la science n'avait été exprimée avec autant de force. Et comme la théologie se rangeait au nombre des sciences, elle adopta ce nouveau principe. Ce qui l'y poussa, ce fut en particulier le fait qu'une de ses disciplines se détachait graduellement de ce qu'on appelle la théologie historique, nous voulons parler de l'histoire des dogmes [1]. Dans

[1] Cette séparation n'est pas encore consommée ; ce serait une tâche aussi attrayante que difficile, sinon impossible, que d'entreprendre la délimitation exacte entre l'histoire de l'Eglise et celle des dogmes.

aucun autre domaine le progrès ne frappe autant que dans cette discipline. Il nous paraît aujourd'hui presque incompréhensible qu'on ait pu le négliger une fois. Nous nous étonnons de la présomption des Pères de l'Eglise qui croyaient trouver implicitement dans l'Ecriture tous les dogmes érigés par eux ; de la naïveté des savants du huitième ou du dix-septième siècle qui ne croyaient et ne voulaient donner dans leurs volumineux ouvrages que des choses déjà connues. Il y a certainement dans l'histoire, après les périodes qui ont vu éclore des œuvres géantes, comme l'établissement du dogme dans l'ancienne Eglise ou plus tard la Réformation, des temps d'apaisement intellectuel, d'assimilation des principes élaborés. Pourtant, on se tromperait en croyant y voir un état de repos ; c'est encore un développement, ralenti il est vrai, mais qui se renforce aussitôt qu'on s'est familiarisé avec les éléments nouveaux. Des hommes comme Schmid et Philippi n'ont-ils pas méconnu eux aussi ce progrès, pour ne rien dire de contemporains tels que Adolphe Zahn et Kölling ?

Et maintenant, quelle sera l'attitude de l'Eglise en face du progrès théologique? Il s'agit de savoir aujourd'hui si elle veut le reconnaître. Grâce à son caractère d'institution historique et dûment établie, elle n'éprouve que très faiblement le besoin de se développer, tandis que la théologie, en tant que science, voit son existence menacée par la désapprobation de la pensée universellement progressive. Qui a raison ? La théologie devrait-elle se conformer à l'Eglise ? et dans ce cas, sur quels droits cette dernière fonderait-elle sa suprématie ? La théologie, qui est une science, représente la théorie ; l'Eglise est la pratique. Or, depuis quand la théorie est-elle soumise à la pratique ? Une science peut, selon sa nature — pas nécessairement toutefois — poursuivre un but pratique, servir à la fondation d'un établissement pratique ; mais cet établissement ne montrera pas la voie à une science. Si donc la théologie et l'Eglise doivent marcher de conserve, c'est à la première qu'il appartient de guider la seconde. « Oui bien, nous répondra-t-on, mais si la théologie entraîne sa compagne à l'abîme, l'Eglise n'a-t-elle pas le droit de l'en empêcher et de se sauver avec

elle? La theologie est coupable; elle n'a qu'à rebrousser chemin, ou tout au moins à devenir pratique pour servir aux besoins de l'Eglise. » Nous admettons volontiers ici que la théologie est en défaut, mais aussi que la plus grande part de la faute revient à l'Eglise.

En effet la théologie a trop souvent oublié que sans l'Eglise, c'est-à-dire sans la communauté des fidèles, elle ne pourrait plus exister. Il y aurait encore une philosophie de la religion, la Faculté des lettres aurait un professeur d'exégèse hébraïque et un privat-docent pour l'étude des premiers siècles de notre ère; un professeur d'histoire donnerait de temps à autre un cours d'histoire du christianisme, et ce serait tout. L'Eglise seule oriente la théologie en lui donnant un but pratique. Le professeur est donc obligé d'avoir toujours en vue les devoirs futurs de ses élèves et doit présenter l'enseignement évangélique d'une manière si claire et si concise que les auditeurs puissent en tirer facilement une substance qu'ils n'auront plus qu'à revêtir d'une forme pratique lorsqu'ils auront plus tard une paroisse à desservir. Non pas cependant que l'étudiant doive être exclu des raisonnements scientifiques : il faut au contraire qu'il se familiarise avec les hypothèses qui ont quelque vraisemblance et jouissent d'un certain crédit, afin qu'il puisse se faire des opinions personnelles. Il aura peut-être un rude combat à soutenir, combat que rendront plus difficile encore les opinions souvent divergentes des professeurs d'une même Faculté [1]. Si cette lutte ne peut lui être épargnée, du moins est-ce un devoir pour les professeurs de le ramener toujours au point capital, à ce qu'il y a d'important. Il va sans dire que le but pratique ne doit porter préjudice en rien au caractère scientifique de l'enseignement. Il ne s'agit pas que le professeur d'histoire de l'Eglise donne des directions en vue de conférences populaires, ni que l'exégète donne une explication pratique des textes, ni que le professeur de dogmatique

[1] On exige généralement aujourd'hui que chaque Faculté ait un seul caractère théologique afin que l'étudiant puisse choisir son lieu de résidence et reçoive ainsi en un semestre une influence unique et l'impulsion d'un seul courant d'idées.

illustre son cours d'exemples applicables à la prédication. Ce sont là autant d'exercices qui ressortissent au séminaire. Tout le travail en vue de l'Eglise des disciplines théologiques — la théologie pratique exceptée — consiste à attirer l'attention toujours à nouveau sur ce qui est de valeur et de durée, à souligner en passant ce qui peut être utile dans la pratique, en ayant égard à ce qui est relativement certain et en usant avec précaution de tout ce qui n'est qu'hypothèse. Demander davantage, ce serait borner considérablement le travail scientifique.

Mais l'Eglise exige davantage : elle n'impose pas seulement au professeur le devoir de ne pas perdre de vue le but final qui est le développement de ses élèves, elle exige encore de lui, au mépris de sa qualité de chercheur, qu'il revienne en arrière sur le chemin déjà parcouru ; elle lui ôte par là sans autre son titre de savant et son droit de cité dans le grand organisme de la science. Car s'il veut prétendre à y occuper une place, il doit contribuer pour sa part aux progrès de cet organisme, soit, quand il est historien, en adaptant à son cours spécial quelque méthode nouvelle ou par des recherches dans des terrains limitrophes, soit, quand il s'occupe des méthodes constructives, en utilisant les résultats nouveaux pour améliorer ou, suivant le cas, pour reconstruire tout l'édifice de son système. Il faut bien admettre que la théologie a subi des transformations évidentes durant le cours des siècles, que nous tenons pour essentielles des choses que nos ancêtres négligeaient, que d'autres tenues autrefois en honneur sont aujourd'hui reléguées à l'arrière-plan, voire même au vieux fer. Et pourtant l'Eglise voudrait forcer sa théologie à fuir l'inévitable, et cela d'une façon bien simple : il suffirait qu'elle consentît à aboutir aux résultats précis que l'on désire, résultats qui ne doivent pas différer dans leur essence de ce qui était précédemment acquis : autrement dit, conserver les dehors scientifiques en écartant tous les dangers qui pourraient surgir de cette science même. Il nous semble presque que toute la théologie du passé ait agi d'après ce principe — à la réserve de quelques hérétiques — et nous nous reportons avec envie à ces dix-septième et dix-huitième siècles où, ainsi que nous le

disions, le ralentissement du progrès prête le mieux à l'illusion.

A cette première opinion s'en rattache une seconde tout aussi erronée, c'est que dans la théologie il n'y a plus grand'-chose à faire, tandis qu'en réalité aucune époque n'a demandé de la théologie des travaux aussi gigantesques que la nôtre. Un parti très nombreux dans nos églises se figure que les théologiens sont là uniquement pour expliquer quelques points obscurs de l'exégèse et pour défendre aussi habilement que possible et dans leur intégrité les dogmes déjà existants. La position de la théologie dans l'ensemble des sciences serait à peu près celle d'une exception, respectueusement conservée, aux lois en vigueur dans tous les autres domaines, les sciences profanes ne pouvant l'influencer en rien ni pour la forme, ni pour le fond. Elle serait là comme l'X des équations pour nous faire éprouver les délices du chercheur quand, après de pénibles calculs, l'identité finalement reconnue viendrait toujours à nouveau prouver qu'il n'y avait rien à chercher. On en fait donc une science à thèses, à tendances, tandis que toute science, par sa nature même et d'après sa définition, est dépourvue de tendances, je dirais même sans but ; car enfin, un homme pénétré du but qu'il poursuit sait où il va, où il veut arriver : la science, elle, travaille pour obéir à une impulsion qui la pousse en avant, toujours plus loin, sans qu'elle sache si elle remportera à la fin un triomphe qui fera le bonheur de l'humanité ou si elle échouera misérablement sur l'écueil d'une grande énigme. C'est en quoi nos adversaires sont d'accord avec nous quand il s'agit de la science en général, mais, disent-ils, la théologie étant une science à part, n'est pas soumise à cette loi. Nous avons essayé de démontrer qu'elle se sépare en effet des sciences profanes par la part intime que ses ouvriers prennent à ce qui en fait l'objet. On peut se demander si les rapports particuliers et sans analogie qui existent entre la théologie et la religion[1] n'ont pas pour effet d'entraîner d'autres

[1] Un moyen à employer pour arriver à la clarté est la recherche des analogies. Pour s'orienter sur la situation à part de la théologie à cause de ses rapports avec la religion, il faudrait la comparer à d'autres sciences se développant dans des

différences entre la première et les sciences profanes. Néanmoins, dès aujourd'hui, nous osons affirmer que la liberté d'examen doit exister aussi bien pour la théologie, malgré sa place à part, que pour les autres sciences. Il est donc indispensable que la théologie se serve aussi de l'*hypothèse* pour arriver à des acquisitions nouvelles. L'imperfection des connaissances humaines force l'homme à employer ce moyen, en même temps que sa soif de connaître, de combler les lacunes dont il souffre, l'y pousse psychologiquement. L'Eglise s'élève contre cette méthode, soit qu'elle la condamne en principe, soit qu'elle en blâme l'emploi trop fréquent. Malheureusement on néglige dans ce verdict de faire une distinction essentielle. Il y a des hypothèses qui remplissent une lacune dans nos connaissances, lacune incontestable, reconnue ; tandis que d'autres font douter de ce qui avait été admis jusque-là comme certain, en le remplaçant par une supposition plus vraisemblable. On comprend l'indignation de ceux qui considèrent l'ancienneté d'une thèse comme la preuve indiscutable de sa justesse ; on comprend de même le sérieux de ceux qui, par amour pour la vérité, contestent la valeur de cette thèse à cause des contradictions qu'elle semble contenir et parce qu'on ne peut lui donner une base scientifiqne. N'est-ce pas l'héroïsme de notre temps que ce besoin de tout reconquérir, de tout sonder à nouveau, d'examiner impartialement, sceptiquement tout ce qui nous vient du passé ? Toutefois, avant d'attaquer un texte consacré par la tradition et le respect des fidèles, le théologien n'en a pas moins à interroger sa conscience, à se demander s'il ne blessera pas ainsi inutilement la piété des laïques et si l'amour de la vérité l'inspire seul. Ce qui ne doit naturellement pas le conduire à éviter les questions dont la solution pourrait entraîner des conséquences désagréables.

Quelle est donc en définitive cette « Eglise » qui poursuit de ses yeux d'Argus le travail accompli par sa théologie ? En vertu de quelle autorité et par quels moyens s'oppose-t-elle au mouvement scientifique ? Par l'Etat, tout d'abord, grâce à l'influence

conditions pareilles. Mais ces rapports sont sans analogie, ce qui nous prive d'un point de comparaison précieux.

qu'il exerce sur l'occupation des chaires universitaires, influence qu'on voudrait appeler à l'aide contre la « fureur de destruction » des hypothèses académiques. Mais le joug de l'Etat peut-il réprimer le développement de la science théologique? Sans doute, cette oppression peut lui enlever la liberté de parole ; mais à quels autres résultats est-on arrivé jusqu'ici qu'à lui faire demander à grands cris son affranchissement ? La science veut être vaincue par la science, et non par la contrainte. Il ne s'agit pas de promettre l'appui de l'Etat aux professeurs orthodoxes en cherchant à opprimer les « libéraux ; » qu'ils soient égaux devant la loi et qu'on voie lequel des deux l'emportera. Cela seul est un combat loyal : jusqu'ici l'Etat ne s'est prononcé qu'avec modération en matière théologique.

La protestation a été beaucoup plus vive de la part des pasteurs et des laïques. Celle des premiers n'est pas à redouter. Ils ont passé eux-mêmes par la filière académique et comprennent tous, au moins dans une certaine mesure, ce que sont les recherches en théologie. Nous avons ici un conflit entre la science académique et la science empirique, et un combat de ce genre peut être profitable aux uns en leur rappelant ce qui est essentiel et vraiment nécessaire, aux autres en les initiant à l'amour pour la vérité et pour la science qu'il faut à des recherches de ce genre. Seulement que les pasteurs ne cherchent pas à en imposer à leurs frères par un noble pathos et de saintes indignations : qu'ils saisissent plutôt l'épée de la science pour pouvoir lutter avec succès contre la théologie académique. Surtout, — et c'est là une condition trop oubliée dans la lutte qui se livre actuellement en Allemagne, — qu'ils aient *confiance* dans les travaux des professeurs de théologie. La plupart de nos ecclésiastiques considèrent trop certains de nos professeurs comme des révolutionnaires qui mettent leur joie, une joie diabolique, à tout détruire, à tout renverser de ce qui fut l'ancienne théologie ; on les tient pour des intellectualistes outrés qui méprisent la foi et n'attendent le salut que de la science. Quand bien même les déclarations imprudentes et précipitées de quelques académiciens auraient donné lieu à cette opinion, encore n'aurait-on nullement le droit de la géné-

raliser. C'est pour nos pasteurs un *testimonium paupertatis* de posséder si peu de pénétration théologique et de méconnaître à ce point les intentions sérieuses et droites de leurs professeurs, dont le seul désir est de servir la vérité, et rien que la vérité.

Bien autrement grave et regrettable, bien plus compréhensible cependant, est la protestation des laïques contre les progrès de la théologie durant ces dernières années. Pour comprendre la théologie, ce qui leur manque le plus, c'est le sens historique. La religion leur apparaît comme un ensemble de vérités révélées dont la rédaction scientifique ne peut être qu'une simple reproduction. Aussi ne reconnaissent-ils ni la relation de la théologie avec les autres sciences et le progrès auquel elle est obligée par là même, ni le rapport qu'il y a entre ses disciplines et leur développement. L'idée même de développement leur est étrangère. Ils confondent en outre d'une façon désespérante l'essentiel avec l'accessoire, ce qui est hors de doute avec ce qui reste discutable. Aussi s'indignent-ils dès que la théologie moderne commence à saper quelques faux points d'appui, toujours considérés par eux comme la base même de l'édifice religieux. Cette indignation ne connaît plus de bornes quand parmi leurs pasteurs, — « qui pourtant doivent savoir, » — il s'en trouve d'assez aveugles pour déclarer antichrétienne, diabolique l'œuvre théologique de ces dernières années. C'est ainsi que ces derniers travaillent à creuser plus profond l'abîme, que pourtant ils déplorent, entre l'Eglise et la théologie. Si les laïques avaient autant de confiance en leurs professeurs de théologie qu'en leurs pasteurs, le différend ne serait pas si grave. Mais comme les débats prennent toujours un caractère personnel, comme on ne peut séparer les personnes des choses, d'autant moins que, chez le théologien en particulier, il y a un rapport étroit et indéniable entre ses vues scientifiques et sa vie religieuse, le combat devient de plus en plus âpre et la haine n'en est pas absente. Quand retrouverons-nous la paix ? Il est impossible de le prévoir. Peut-être la lutte n'est-elle pas même encore à son apogée.

Mais, nous objectera-t-on, la liberté de recherche reconnue en principe, malgré toute notre confiance dans les savants et notre profond respect pour la science, nous conduit bel et bien à l'anéantissement du christianisme! Il s'agit de détourner un pareil danger par tous les moyens possibles. Et l'on ne remarque pas que cette argumentation est la preuve d'un manque de foi qui dépasse de beaucoup celui de Simon Pierre. Comment, Dieu laisserait courir à leur perte des hommes qui cherchent sincèrement la vérité, et avec eux, tous ceux qui ont ajouté foi à leur parole? Il suffirait de quelques hypothèses, de la destruction de quelques faux soutiens, pour entraîner la ruine de la foi et de ce grand édifice à la construction duquel les siècles ont travaillé? Une école théologique aurait le pouvoir de ravir au monde sa foi, et quelques faibles apologistes celui de la lui conserver par leurs protestations et avec le secours de l'Etat? Rend-on service à Dieu en supprimant les objections morales et intellectuelles qui ont propagé la théologie moderne, ou n'est-ce pas plutôt être utile à sa cause que de les examiner avec impartialité et droiture? Il serait temps de répondre à ces questions et de se dire que si tant de théologiens sont entrés dans un parti qui est loin de jouir de la faveur générale, ce n'est pas par un simple caprice.

Et maintenant ces idées en cours parmi les théologiens, comment les présentera-t-on aux laïques? Faut-il familiariser ceux-ci avec des doutes qu'ils ne connaissent point encore, leur imposer des hypothèses dont ils ne pourraient juger en connaissance de cause? Au moins leur offrira-t-on le positif avant le négatif, préparant en quelque sorte d'avance une compensation pour tout ce qu'il faudra déclarer inadmissible. Bien des erreurs ont été commises dans ce domaine. D'où vient l'indignation du monde cultivé contre la théologie académique, si ce n'est de l'ignorance dans laquelle il a été laissé jusqu'à maintenant sur ces controverses? Il est cependant facile de comprendre qu'on ne peut lui interdire l'accès de résultats scientifiques devant lesquels le gros de l'orthodoxie ne recule même pas: citons entre autres l'abandon de la théorie orthodoxe de l'inspiration. Et si, en dépit de toutes les fausses me-

sures de prudence, ces résultats doivent forcer la consigne et se répandre dans le monde, mieux vaut infiniment les administrer aux laïques à moins fortes doses. La crainte de déplaire est fort louable, mais quand ce déplaisir ne peut être évité, le mieux est d'en prendre son parti.

Avant d'inquiéter le monde laïque en le mettant au fait de ce que, en se développant, la théologie a plus ou moins sûrement acquis, il s'agit de l'initier à des prolégomènes de nature plus générale. Notre prédication lui enseigne que le christianisme est une vérité absolue et de ce fait il a tiré une conséquence très illogique, à savoir qu'il y a une certaine théologie, soit la théologie *biblique*, pour ne pas dire « orthodoxe, » qui serait, elle aussi, vérité absolue. Cette opinion pouvait se justifier aussi longtemps qu'on a cru pouvoir établir un système dogmatique parfait sans le secours des sciences profanes et basé uniquement sur l'Ecriture. Mais avec le temps s'est accréditée une nouvelle conception de l'Ecriture qui n'y reconnaît qu'une source très aphoristique pour les connaissances dogmatiques et admet de fait, comme un facteur important, l'influence de la philosophie contemporaine sur l'élaboration d'un système dogmatique. Partant, il n'est plus possible de considérer la théologie dogmatique, la seule dont il soit question ici, comme une vérité absolue, mais bien comme une tentative plus ou moins heureuse d'embrasser la vérité, à la rencontre de laquelle elle marche, nous l'espérons, grâce aux progrès accomplis dans le cours des siècles. Si par la prédication ce fait pénètre dans le monde des laïques, ceux-ci, confiants dans le triomphe final de la vérité, verront dès lors avec moins d'effroi et sans méfiance les transformations dogmatiques de la théologie, persuadés que ces phases nouvelles sont de consciencieux essais dont le seul but est de mieux saisir le contenu évangélique. Qu'on ne cache pas aux Eglises et avant tout qu'on ne se dissimule pas à soi-même que la théologie dite « biblique, — disons plutôt « scripturaire,» pour éviter une confusion, — est quelque chose de très vague, que le témoignage des Ecritures n'a qu'une valeur problématique et qu'aucune des écoles théologiques actuelles ne pourrait ériger ses systèmes en les tirant des Ecritures sans qu'ils

recèlent des contradictions, à moins de violenter les textes obscurs ou d'en faire abstraction. Quelqu'un croit-il en avoir tiré un témoignage exempt de toute contradiction ? Ne voit-il rien dans la Bible qui ne soit applicable aux circonstances actuelles, rien qui ne soit d'une valeur permanente, il a subjectivement plein droit de garder l'ancienne théorie de l'inspiration et de prétendre à la possession de l'absolue vérité. Que ces théologiens-là — et ils sont encore nombreux — se montrent alors conséquents, qu'ils refusent de faire partie d'une même communauté religieuse avec tous ceux qui se sont, selon eux, éloignés de la vérité : ils feront preuve en cela non d'un manque de charité, mais de simple et rigoureuse conséquence.

Le laïque, une fois renseigné sur la relativité des connaissances en théologie comme en toute science humaine, aura acquis en même temps la mesure de sens historique qui l'empêchera de condamner *a priori* ceux qui cherchent honnêtement la vérité. Il se gardera de jeter la pierre à ceux qui tentent de se frayer un nouveau chemin dans l'espoir de se rapprocher davantage de cette vérité, et cela alors même qu'il ne comprendra pas pourquoi un nouveau chemin devait être ouvert et qu'il serait loin de s'y engager lui même.

Si, grâce à cette nouvelle compréhension historique, il n'est plus l'adversaire déclaré de toute réforme de dogmes, encore faut-il chercher à le délivrer de sa crainte quant aux résultats des recherches exégétiques. C'est de nouveau par la prédication qu'on y parviendra et cela non au préjudice de son but principal, mais au contraire en travaillant à le mieux atteindre, en soulignant, en mettant en relief ce qui importe avant tout dans le christianisme. La prédication doit convaincre le chrétien que sa religion doit être *vécue*. Sans vouloir par là mettre en opposition ces deux alternatives assurément fausses entre *ce* qu'il faut croire et *comment* il faut croire, nous maintenons que le contenu moral d'une prédication est infiniment supérieur à son contenu doctrinal, que si elle a influé sur la vie morale de ses auditeurs elle est montée beaucoup plus haut que si elle les avait conduits à s'incliner ensemble devant une certaine doctrine, — en tant que cette doctrine n'a pas de conséquences

pratiques dans leurs vies. — Si les fidèles sont pénétrés de la prépondérance de la *vie* sur la *doctrine* on ne les effraiera pas beaucoup en leur apprenant que l'épître aux Colossiens n'est pas de Paul ou en osant mettre en doute que Luc ait écrit les Actes des apôtres. Que peut en définitive l'exégèse la plus hardie si ce n'est déclarer une épître « apocryphe, » c'est-à-dire écrite dans un temps postérieur à celui qu'on croyait? Elle n'en reste pas moins « authentique » comme profession de foi d'un homme de Dieu dans son action édifiante et toujours actuelle pour les croyants de tous les temps. Si l'idée que le chrétien pieux aimait à se faire de tel apôtre d'après ses lettres tombe par le fait que la critique n'admet pas qu'il en soit l'auteur, il peut sans doute en coûter au lecteur, mais la valeur de l'Evangile n'en est aucunement amoindrie.

Il en est autrement quand l'exégèse commence à modifier des coutumes établies dans l'Eglise, comme en Allemagne pour ce qui concerne la sainte cène, ou bien quand elle transforme en mythe l'histoire des patriarches, comme l'a fait le professeur Meinhold à Bonn, donnant ainsi un corps à des idées très répandues quoique tenues secrètes. Il faut au laïque un certain degré de spiritualité pour accepter de tels résultats ; il doit arriver à comprendre que si la sainte Cène n'a pas été « instituée » par Jésus, elle n'en garde pas moins toute sa vertu et son droit à l'existence ; que même si les patriarches n'ont qu'une vie légendaire, leurs pensées, leurs paroles et leurs actes gardent néanmoins la valeur d'une réalité spirituelle. Ce qui reste problématique, même à supposer que l'essentiel dans le christianisme ait été mis en relief, comme nous le disions plus haut, à supposer que le sens historique se soit développé de plus en plus et que la culture ait pénétré dans toutes les sphères de la société, c'est la question de savoir si les laïques pourraient adopter ces hypothèses, au cas où il faudrait les admettre comme des faits, sans que leur foi et leur vie religieuse en souffrissent. L'idée de Kant que l'existence réelle d'un sujet n'ajoute rien à sa valeur comme fiction, comme création de la pensée, est pour beaucoup difficile à saisir. Celui qui veut l'appliquer à la théologie se voit bientôt accusé de « tendances

aristocratiques » et honni, lui et sa théologie « impopulaire. »

C'est précisément en face de telles tendances que le parti qui, en principe, reconnaît la liberté d'examen, réclame qu'on limite cette liberté dans l'enseignement et dans les recherches théologiques. Sans tenir compte des difficultés qu'il y aurait à fixer cette limite, nous nous sommes déjà demandé, en abordant cette question, par quelle autorité elle pourrait être fixée. Même quand nous serions disposés à considérer un simple *non liquet* comme pouvant avoir quelque autorité dans le domaine scientifique, il est facile de voir combien des décrets de ce genre porteraient à faux. Au lieu d'examiner si tel résultat a ou non une valeur scientifique, on prendrait comme pierre de touche un opportunisme commode, consistant à examiner à chaque résultat nouveau si ce résultat est favorable à l'Eglise et s'il ne choque pas trop ses tendances conservatrices. C'est ainsi que la plus monstrueuse exégèse, les affirmations les plus hardies seraient admises, à la condition de ne pas nuire à l'Eglise et de ne pas s'écarter trop des jugements du passé. Non, les recherches doivent être aussi libres en théologie que dans les autres sciences ; ce n'est pas à l'homme à leur fixer une limite, mais à Dieu qui jusqu'à maintenant a préservé son Eglise et sa théologie de l'abîme.

III

Nous avons montré jusqu'ici que l'Eglise a besoin de la théologie et que celle-ci ne peut exister que dans la liberté. Il nous reste à voir brièvement quelle position doit prendre l'Eglise en face des résultats de la science.

Il peut sembler au premier abord que l'idée de « résultat » est si contestable qu'il est impossible de se prononcer sur ce point, le plus difficile de notre exposé. La difficulté sera moins grande quand nous aurons en quelque mesure défini la notion de « résultat. » Nous ne pouvons entendre par ce nom des conclusions présentant le caractère de l'absolue certitude et incontestables dès maintenant jusqu'à la fin des âges. L'homme est trop borné pour oser élever de telles prétentions au sujet d'idées qui ont surgi de son temps. Ce sont

bien plutôt les opinions maintenues *par la majorité pendant un temps suffisamment long* qu'on pourra appeler des résultats scientifiques. L'Eglise a le droit d'attendre l'épreuve des années avant de donner crédit à une hypothèse. Elle a le droit de se montrer sceptique en face des idées hardies de quelques hommes isolés. Rien de plus fatal qu'une vulgarisation hâtive d'hypothèses scientifiques et l'agitation prématurée qu'elles provoquent dans les Eglises. Mais aussi rien de plus désastreux pour une Eglise que de se traîner péniblement derrière sa théologie à des siècles de distance. Il se peut que le juste milieu ne soit pas toujours facile à trouver ; il existe cependant. Ce ne sera pas jeter un discrédit sur la théologie ni porter atteinte à la gravité du sujet que de comparer la situation de l'Eglise à son égard à celle de la célèbre *Katerlieschen* d'un conte de Grimm, qui reste toujours à quelques pas derrière ses frères afin que s'ils rebroussent chemin elle n'ait pas à faire de pas inutiles.

Sûrement, le *consensus gentium* qui est proposé ici, sous une forme un peu modifiée, comme garantissant l'exactitude des résultats scientifiques, n'a jamais été strictement une preuve ; cependant c'en a toujours été relativement la meilleure et subjectivement la plus convaincante. Si l'Eglise commence à compter avec les résultats de la science, qui manque pourtant d'*absolue* certitude, elle s'expose, il est vrai, à commettre des erreurs, mais elle n'est pas infaillible. N'y a-t-il pas d'ailleurs dans l'histoire du dogme de nombreuses preuves d'erreurs admises et pratiquées ? Et le conflit entre la théologie et l'Eglise n'a-t-il pas coûté plus cher que ces erreurs mêmes ?

N'y a-t-il donc vraiment aucunes bornes aux recherches de la théologie ? L'Eglise doit-elle la suivre partout ? Des hommes comme Strauss et Renan en font-ils aussi partie ? Leur personnalité doit être jetée dans la balance, car c'est d'elle que tout dépend ici. En outre il ne faut pas publier à son de trompe des hypothèses qui restent des hypothèses et rien de plus. L'Eglise n'est point tenue d'écouter comme un maître celui qui n'aurait aucun désir de la servir ni de contribuer par ses travaux à son avancement ; elle n'est point obligée d'avoir confiance en celui

dont la vie ne serait pas une preuve de l'utilité et de la valeur de ses vues. Si le théologien ne doit avoir en vue que la vérité dans ses recherches, il doit par sa manière d'être faire preuve d'égards envers le public laïque. C'est en quoi sa situation est particulièrement délicate. Nous n'avons pas à examiner ici si l'Eglise, de son côté, s'est toujours comportée comme elle le devait à l'égard de ses « fils hérétiques. » Nous ne nous demanderons pas non plus quels seront les rapports entre l'Eglise et la théologie au cas où celle-ci continuerait à se développer dans un sens négatif. Il nous suffit, pour cette fois, d'avoir mis à nu les difficultés de la question, d'avoir signalé les fautes commises des deux parts et d'avoir travaillé en quelque mesure à préparer une conclusion pacifique de ce conflit.