

L'église et la liberté d'enseignement : d'après le professeur Haupt

Autor(en): **Haupt, Erich**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **14 (1881)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379288>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ÉGLISE ET LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

D'APRÈS LE PROFESSEUR HAUPT ¹

La question des limites à assigner à la liberté d'enseignement, tant dans les facultés de théologie que dans l'Eglise, est plus que jamais à l'ordre du jour en Allemagne. Les nouvelles lois ecclésiastiques qui accordent à l'Eglise une certaine autonomie et fournissent à l'élément laïque les moyens de faire valoir ses vues et ses vœux ; les conflits entre conservateurs et progressistes, entre *unionistes*, libéraux et confessionnels ; la manière inégale, hésitante, plus ou moins arbitraire, dont les autorités ecclésiastiques procèdent dans l'application des mesures disciplinaires contre les pasteurs accusés d'hétérodoxie ; le divorce croissant entre la théologie professée *ex cathedra* dans les universités et la théologie traditionnelle, accommodée à l'usage des laïques pieux et bien pensants et des pasteurs brouillés avec la « science moderne ; » la conviction qui se fait de plus en plus jour que les facultés de théologie n'ont pas pour unique mission de faire de la science pour la science, qu'elles ont des obligations envers l'Eglise et sont instituées pour lui préparer des serviteurs : ces faits, et d'autres encore, expliquent l'intérêt tout particulier qui s'attache depuis quelques années à ce sujet. Les synodes et les sociétés pastorales s'en préoccupent. Le public en est nanti par des conférenciers qui, ensuite, répandent au moyen de la presse leurs propositions touchant « la meil-

¹ *Die Kirche und die theologische Lehrfreiheit*, von Dr Erich Haupt, Professor der Theologie in Kiel. — Kiel, Ernst Homann, 1881, IV et 64 pages.

leure manière, » « la seule manière possible, » de résoudre la difficulté.

Récemment, la majorité orthodoxe du synode général de l'Eglise nationale de Prusse a décidé de demander au gouvernement que l'Eglise ait dorénavant son mot à dire dans la nomination des professeurs de théologie. En soi, ce postulat n'a rien, selon nous, que de naturel et de légitime. Si seulement il n'impliquait pas la prétention de lier l'enseignement académique aux vieilles confessions de foi. Or c'est bien là la prétention plus ou moins hautement avouée des auteurs de la motion et de ceux qui l'ont votée. Et voilà ce qui explique que tant d'hommes, non moins soucieux des droits et des intérêts de l'Eglise, mais plus pénétrés de l'importance qu'il y a à distinguer la théologie de la foi et à sauvegarder la liberté d'allures de la science théologique, redoutent pour l'Eglise une semblable concession.

Dans la règle, les hommes qui revendiquent ainsi les droits de la liberté de l'enseignement universitaire vis-à-vis de l'Eglise appartiennent à la gauche ou au centre ¹. Mais voici qu'un partisan déclaré de la droite ecclésiastique, M. le professeur Haupt, de Kiel, a eu l'audace de soutenir la même thèse dans un rapport présenté cette année aux conférences pastorales de Berlin ². Ce rapport fort remarquable sur *l'Eglise et la liberté des facultés théologiques* forme la première partie de la brochure dont nous avons transcrit ci-dessus le titre.

« J'ai parlé, dit l'auteur dans sa conclusion, avec le sentiment très net que cette assemblée attendait de moi une tractation toute différente du sujet prescrit. On s'attendait à ce que je

¹ Parmi ces derniers nous nous faisons un devoir de signaler tout particulièrement M. le prof. Riehm, de Halle, l'auteur d'une conférence vraiment magistrale, faite en 1880 à l'assemblée de l'Union évangélique nationale à Potsdam et publiée à Halle sous le titre: *Kirche und Theologie*.

² M. Haupt s'est fait connaître précédemment par deux ouvrages dignes d'attention, l'un sur *la première épître de saint Jean*, étudiée essentiellement au point de vue de la théologie biblique (Colberg, 1869), l'autre sur *les citations de l'Ancien Testament dans les quatre évangiles*. (Colberg, 1871). Il est un des collaborateurs de la revue apologétique, *der Beweis des Glaubens*.

ferais énergiquement front contre ceux de la gauche, que je protesterais contre l'abus de la liberté d'enseignement théologique. J'aurais pu le faire : nul plus que moi ne déplore l'abîme qui sur bien des points s'est ouvert entre la foi de l'Eglise et les résultats de la théologie. Mais j'ai estimé que parler de la sorte devant cette assemblée n'était ni nécessaire ni utile. Ce n'était pas nécessaire parce que chacun sait, sans une déclaration renouvelée de notre part, à quoi s'en tenir sur nos sentiments à l'égard de l'*Union protestante* (libérale). Ce n'était pas utile, parce qu'il est toujours bon, avant de juger les autres, de se juger soi-même ; avant de dire la vérité à autrui, de voir si soi-même on est entièrement dans la vérité ; avant de combattre les autres, de se demander si, dans ce qu'ils disent, il n'y a pas un élément de vérité. Il n'est qu'une seule puissance au monde à laquelle soit promise la victoire : la puissance de la vérité. L'erreur elle-même n'a de puissance qu'aussi longtemps qu'elle est unie à un élément de vérité. On la dépouille de sa puissance, non pas en opposant sans autre à son non un oui, à son oui un non, mais en dégageant de la coque l'amande de vérité qui s'y trouve enfermée... C'est là non seulement une exigence de la morale, c'est encore la meilleure des politiques. La victoire de la vérité partielle, de la demi-vérité, n'est qu'une victoire à la Pyrrhus. Dans l'histoire des nations comme dans celle de l'Eglise, les partis meurent non pas de leurs défaites, mais de leurs victoires... C'est pourquoi j'ai considéré comme un devoir de mettre en relief celui des côtés de la vérité qui, selon moi, est laissé beaucoup trop à l'arrière-plan dans notre milieu. »

Il ne sera pas sans intérêt pour nos lecteurs d'apprendre par quelles considérations l'honorable professeur de la faculté de théologie du Schleswig-Holstein est amené à demander, dans l'intérêt même de l'Eglise, la complète indépendance de la théologie académique. Les pages qui suivent ne sont pas une traduction, mais une analyse aussi condensée que possible. Ça et là seulement nous reproduisons la pensée de l'auteur à peu près textuellement.

I

Les facultés de théologie ont envers l'Eglise des obligations morales. Cela est incontestable ; tout le monde, les théologiens même les plus émancipés sont d'accord là-dessus. Il s'agit seulement de savoir ce que l'Eglise a le droit et le devoir d'exiger de ceux qui instruisent ses futurs serviteurs et quels moyens elle a de faire valoir ses exigences.

L'Eglise qui a sa confession de foi et qui est convaincue que dans cette confession elle possède la vérité fondée sur la révélation divine, l'Eglise attend de celui qui veut entrer à son service que la doctrine qu'elle reconnaît pour vraie soit devenue pour lui vérité vivante, assimilée par une expérience personnelle, et que les résultats auxquels il a été conduit par ses études scientifiques lui permettent de vaquer à l'enseignement sans franchir les limites tracées par la confession de son église. Dès lors l'Eglise devrait pouvoir exiger que les facultés de théologie, où se forment les recrues de son corps pastoral, soient tenues de se renfermer, elles aussi, dans ces mêmes limites. C'est là, semble-t-il, une conclusion toute simple. Et cependant, en fait, il est tout simplement impossible d'exiger pareille chose.

Impossible aux professeurs de se lier par un engagement de cette nature. La science est autre chose, en effet, qu'un travail de mémoire, autre chose qu'une assimilation par la pensée d'une matière historique donnée. La science est une lutte personnelle à la poursuite et à la conquête de la vérité. Je ne puis enseigner comme étant vrai que ce que j'ai reconnu être tel. A supposer même que le contenu des symboles soit vrai jusqu'au moindre iota, et que les déviations de ma pensée, que les objections que j'ai à faire à tel ou tel article de la confession de l'Eglise reposent sur une erreur : tant que mon erreur ne m'est pas démontrée, tant que les raisons qui militent en faveur de ma dissidence dogmatique ne sont pas réfutées, je ne puis ni ne dois affirmer comme vrai ce qui dans la doctrine de l'Eglise va à l'encontre de ma conviction.

Impossible également à l'Eglise d'imposer un pareil engagement. Impossible d'abord, parce qu'elle-même ne donne pas sa confession pour être la vérité absolue, mais la considère comme une *norma normata*, comme une règle soumise au contrôle de l'Écriture sainte. Dès que l'Eglise concède le droit de contrôle, elle accorde du même coup la possibilité de résultats divergents. Il est d'ailleurs de son propre intérêt de ne gêner en rien l'indépendance du travail théologique. Elle doit tenir à ce que les doutes et les objections que fait naître la confession puissent se produire en toute liberté. C'est à cette condition seulement qu'il est possible d'élucider les questions et de résoudre les difficultés. Loin de museler l'opposition, l'Eglise doit désirer qu'il existe une arène où les esprits les plus opposés puissent se rencontrer pour vider leurs querelles sans aucune contrainte et avec des armes purement spirituelles. Et puis, à supposer que tel système théologique parte d'un principe contestable et aboutisse à des résultats erronés, il est fort possible que ce système représente certaines faces de la vérité dont il n'a pas été tenu suffisamment compte jusque-là. Il les représente sans doute d'une manière exclusive, mais quoi ? l'Eglise se priverait du profit qu'elle peut en tirer en vue de l'appropriation toujours plus complète de la vérité ! La théologie dite négative a rendu, après tout, des services, non seulement en provoquant des répliques victorieuses, mais parce qu'elle renfermait des éléments positifs de vérité. Quel est le théologien qui n'ait de grandes obligations à l'école de Tubingue, principalement à son chef F.-C. Baur, et à son brillant disciple M. Holsten ?

Mais, objectera-t-on, la science théologique a bien été liée autrefois à la confession de l'Eglise ; les facultés de théologie n'étaient dans l'origine que des organes de l'Eglise. Pourquoi ce qui était possible alors serait-il aujourd'hui impossible ? C'est que depuis le siècle dernier, par suite de la marche de la science générale, il s'est produit une révolution profonde dans toute notre manière de penser et de concevoir les choses. L'alphabet même de nos conceptions a subi une complète transformation. De là pour la théologie la tâche nouvelle et ardue de mettre le

contenu de la foi évangélique en rapport avec le contenu de ce qu'on s'accorde à appeler la pensée moderne. Il est vrai, ce mot d'ordre : conciliation du christianisme et de la culture moderne ! est tombé dans le discrédit. Mais, en réalité, le discrédit ne peut atteindre que la manière dont ceux qui les premiers ont lancé ce mot d'ordre prétendaient résoudre le problème. Le problème n'en subsiste pas moins et demande impérieusement une solution. Les confessions de foi officielles sont nées avant la grande révolution intellectuelle dont il vient d'être parlé. Il convient par conséquent, en théologie plus peut-être que partout ailleurs, de se rappeler la belle parole du poète :

Ce que tu as *hérité* de tes pères,
Sache l'*acquérir* pour le *posséder*.

Cette réacquisition ne se fait pas en un tour de main. Il est impossible d'exiger qu'à une époque de fermentation et de transformation comme la nôtre les solutions exactes soient trouvées du premier coup et qu'on sache éviter toute méprise.

II

Dira-t-on que, vu les difficultés toutes particulières avec lesquelles la théologie est actuellement aux prises, l'Eglise devra user d'une certaine largeur dans la manière de formuler les termes de l'engagement ? Mais quel est le minimum d'exigences auquel elle pourra descendre sans porter préjudice à ses propres intérêts ?

Au lieu de lier le théologien à la *lettre* des symboles, dit-on, il suffira de faire porter l'engagement sur leur *substance*, sur ce qui en fait des confessions de *foi*, abstraction faite des formules théologiques. Mais un engagement en ces termes-là n'a ni sens ni valeur pratique. Qui définira ce contenu ? C'est une bien belle et grande chose que l'*esprit*, mais quand je prends un engagement formel je veux savoir exactement à quoi je m'engage. Pour cela il faut en revenir à la *lettre* ; autrement chacun entendra cet esprit, cette substance, ce contenu qui est

objet de foi, à sa façon. Or, dès que vous définissez la chose, comme Nitzsch l'a tenté au synode général de 1846, nous voilà de nouveau en présence d'une formule. A la lettre de l'ancienne confession de foi vous n'aurez fait qu'en substituer une nouvelle qui n'aura pas même l'avantage d'avoir servi dans l'origine d'expression à la conscience de l'Eglise, et dont rien ne vous garantit qu'elle exprime véritablement celle de l'Eglise actuelle.

D'autres estiment qu'il faut faire une différence entre ce qui est *essentiel* et ce qui ne l'est pas, entre les doctrines *fondamentales* et celles qui ne le sont pas. L'accord, dit-on, n'est de rigueur que pour les premières, et il faut tenir la main à ce que la science théologique les respecte. — En soi, la différence en question a certainement son importance, mais elle ne se prête pas mieux, dans la pratique, à servir de limite à la liberté de l'enseignement académique. Ces doctrines essentielles, qui les formulera ? Mais, sans même parler de cette difficulté, remarquez que ces doctrines, que l'Eglise doit avoir le plus à cœur de voir étudiées à fond par ses théologiens, sont aussi de beaucoup les plus ardues et, par conséquent, présentent le plus de pierres d'achoppement à ceux qui sont chargés de les scruter et de les expliquer. L'Eglise congédiera-t-elle le théologien qui se serait achoppé à tel ou tel dogme ecclésiastique ? Le dogme de la trinité n'est-il pas une doctrine fondamentale ? Et voici M. Kahnis qui à cet endroit-là est franchement hérétique. La doctrine de la réconciliation n'est-elle pas, pour la dogmatique luthérienne, un point cardinal ? Et voilà Hofmann, l'éminent théologien d'Erlangen, qui l'a gravement altérée. La doctrine de la justification n'est-elle pas l'*articulus stantis et cadentis ecclesiae* ? Or, Hengstenberg lui-même s'en est considérablement écarté. Et pourtant, tous ces hérétiques sont au premier rang des défenseurs de l'Eglise. Il y a plus : s'il existe une thèse fondamentale dans la dogmatique chrétienne, c'est celle du théisme. Or, Schleiermacher n'a jamais réussi à se dégager du panthéisme, sans compter toutes ses autres hérésies, notamment en matière christologique. Avec tout cela, qui, plus que lui, a su gagner les cœurs à Christ, précisément par son enseignement académique ? Qui, plus que lui, loin de détruire,

a « conservé » et édifié ? D'où il résulte qu'astreindre l'enseignement théologique à ne pas toucher aux doctrines dites fondamentales n'aboutirait qu'à priver l'Eglise des forces les plus précieuses, puisque tout en déviant sur des points fondamentaux de la doctrine officielle, on peut agir puissamment pour le plus grand bien de l'Eglise. En théorie, sans doute, et d'après la stricte logique, de pareilles hérésies devraient compromettre l'enseignement dans son ensemble et porter la plus grave atteinte à la doctrine ecclésiastique tout entière. Mais cette conséquence ne se produit pas nécessairement. Il en est de ces choses-là comme des anomalies qu'on constate dans le monde physique : tel meurt d'un léger refroidissement ; tel autre, quoique affecté d'un grave mal organique, prolonge ses jours jusqu'à la blanche vieillesse. Cette manière toute mécanique de distinguer entre erreurs fondamentales et erreurs non fondamentales a le grand défaut de ne pas tenir compte de la vie réelle. L'aptitude au service de l'Eglise ne saurait se mesurer d'après la position prise à l'égard de tel ou tel dogme, ce dogme fût-il le plus capital.

Faudra-t-il alors se contenter de l'adhésion explicite que les théologiens de profession donneraient aux principes de la réformation ? Mais qui ne voit que l'Eglise ne gagnerait absolument rien à ce marché ? Les principes de la Réformation ! il n'est aucun théologien protestant, depuis l'extrême gauche jusqu'à l'extrême droite, qui ne prétende s'y tenir et en être un fidèle représentant. Pour avoir une valeur pratique, cette formule aurait besoin d'être précisée. Il faudrait déterminer la manière d'entendre les dits principes, ce qui ne pourrait se faire qu'au moyen de certaines propositions théologiques concrètes. Et nous voilà de nouveau lancés dans toutes les difficultés qui viennent d'être signalées. Non, il n'y a pas de milieu : ou bien il faut obliger les facultés de théologie à prendre pour règle d'enseignement la lettre des confessions de foi reçues dans l'Eglise, ou bien l'engagement de se conformer à ces confessions n'a pas de valeur.

III

L'Eglise, on le voit, doit renoncer à la prétention, si légitime soit-elle, de voir ses futurs serviteurs préparés dans les facultés de théologie à prêcher la foi commune telle qu'elle est historiquement documentée dans ses livres symboliques. A défaut des confessions de foi, ne reste-t-il pas l'Écriture sainte ? Le fondement de l'Eglise, la norme des symboles, c'est la révélation divine telle qu'elle est documentée dans la Bible. Un théologien qui ne verrait plus dans l'Écriture la norme de la foi chrétienne aurait évidemment abandonné le terrain du protestantisme historique. Ne pourrait-on pas, par conséquent, exiger tout au moins des facultés qu'elles reconnaissent formellement l'Écriture sainte comme la règle de leur enseignement ?

Mais quelle garantie juridique offrirait à l'Eglise un engagement pareil ? Toutes les sectes possibles, et même l'Eglise romaine, s'appuient sur l'Écriture. L'Eglise serait absolument désarmée vis-à-vis d'un professeur irvingien, par exemple. Il y a plus. Le théologien doit faire de l'Écriture l'objet de ses investigations scientifiques ; il est appelé à prendre possession par son intelligence du contenu tant historique que doctrinal de ces documents sacrés. Mais si, dans cette étude, il rencontre des difficultés ? s'il lui vient des doutes sur tel fait ou sur telle déclaration scripturaires ? s'il arrive à des résultats qui se trouvent en conflit non seulement avec la forme, qu'il a reconnue inadéquate, mais avec le fond lui-même ? Faudra-t-il, au nom de ses engagements, qu'il fasse le sacrifice de son intelligence ? qu'il se courbe sous l'autorité de la parole scripturaire ? Ou bien exigera-t-on qu'il se livre aux artifices de cette apologétique à tout prix qui a déjà fait à l'Eglise tant de mal, bien plus qu'il n'est possible de le dire ? Quand je ferais cela, j'aurais cessé de travailler d'une manière scientifique, je ne serais plus théologien, je ne serais pas apte, par conséquent, à enseigner la théologie. Si sur tel point d'histoire ou de doctrine ma conviction, consciencieusement acquise, se trouve en désaccord avec l'Écriture ; si je ne vois pas le moyen de réfuter

— ce qui s'appelle réfuter — telle objection sérieuse élevée contre un fait ou un enseignement contenu dans un livre biblique ; il faut que j'aie toute liberté de le dire. Le simple devoir de la véracité l'exige, et l'intérêt même de l'Eglise le commande.

Ce que l'Eglise attend de la science, ce n'est pas qu'elle dissimule les difficultés, mais qu'elle les envisage en face, qu'elle les mette dans tout leur jour, dût-elle ne pas parvenir à les résoudre. Plus l'Eglise est sûre de sa foi à la vérité de son dogme concernant l'Ecriture, plus elle peut attendre calmement la solution des problèmes soulevés, plus elle sera assurée que les résultats de la science, conquis à travers bien des tâtonnements et des erreurs inévitables, ne sauraient en fin de compte être en opposition avec le contenu de sa foi. On dira peut-être qu'il n'y a pas de mal à ce que les doutes se fassent jour, pourvu que ce soit avec modestie et sous une forme telle que les auditeurs aient le sentiment que, malgré tout, l'autorité de l'Ecriture n'a pas cessé d'être reconnue en principe. Fort bien ; mais remarquez qu'en admettant ce tempérament, nous quittons de nouveau la sphère juridique à laquelle ressortirait un engagement formellement contracté vis-à-vis de l'Eglise, pour nous placer à un point de vue tout différent, celui de la qualification religieuse et morale du théologien. Mais voilà qui nous amène précisément à la vraie solution.

IV

La seule garantie pour l'Eglise doit se chercher dans les qualités personnelles du théologien, dans son caractère chrétien. La théologie est la science de la foi, laquelle ayant son siège au centre même de l'homme, met sa personne tout entière en relation directe et réelle avec Dieu. Dans cette foi, qui n'est pas une abstraction, mais une vie, toute théologie véritable a ses racines. En elle aussi se trouve le plus puissant antidote de tous les défauts et de toutes les erreurs de la science théologique. La vie en Dieu, nous l'avons dit, n'exclut pas néces-

sairement l'hétérodoxie sur tel ou tel article même fondamental. Tout comme dans le domaine moral, il se peut qu'un chrétien tombe dans un grand péché, bien plus, que des parties entières de son homme moral ne soient pas encore éclairées et pénétrées du Saint-Esprit, sans que nous ayons le droit de mettre en doute sa qualité de chrétien, de même en est-il dans le domaine intellectuel. Des parties entières de sa conception intellectuelle du christianisme peuvent être enveloppées d'obscurité ou mélangées d'erreurs bien caractérisées, sa personnalité chrétienne ne s'en fera pas moins jour et paralysera l'effet de ces lacunes et de ces erreurs. C'est grâce à sa personnalité que Schleiermacher a si puissamment agi sur ses disciples et qu'il a engendré en eux une vie qui en a conduit beaucoup à une intelligence plus profonde de l'Évangile et à une conformité plus parfaite avec la foi de l'Église. Il n'est pas même nécessaire que le théologien prenne à tâche, dans son enseignement académique, d'exercer directement une sorte de cure d'âmes, comme le faisait feu le professeur Beck à Tubingen — les dons, à cet égard, ne sont pas chez tous les mêmes : — sa personnalité chrétienne déploiera aussi son efficace sans cela, elle agira d'elle-même, d'une manière immédiate.

Là où existe ce caractère chrétien, fondé sur une expérience personnelle du salut, on peut être sûr que l'autorité de l'Écriture est sauvegardée, parce que c'est du contenu divin de l'Écriture que le théologien chrétien alimente sa propre vie spirituelle. On peut être sûr aussi que là régnera un esprit en harmonie avec la conscience de l'Église ; un esprit qui se sent en communion avec tous ceux dont la foi repose sur le même fondement, et qui, malgré les divergences théologiques qui les séparent de lui, éprouvera toujours par eux une sympathie plus profonde que pour ceux qui, tout en partageant ses vues divergentes, sont étrangers par leur vie intérieure à la vie de l'Église. L'Église ne peut exiger d'autre garantie des hommes appelés à former ses futurs serviteurs. Mais celle-là, elle doit y tenir fermement. Il est vrai que cette condition toute morale ne saurait faire l'objet d'un engagement formel, juridique. Le ministère académique par ce côté-là repose tout entier sur la confiance

qu'on accorde à la personne de ceux qui le remplissent, comptant sur ce que des hommes aptes à former leurs disciples à un sérieux travail scientifique, sont aussi des caractères sincèrement chrétiens.

Mais ces hommes de confiance qui les choisira ? Les organes de l'Eglise, dira-t-on sans doute. Que l'Eglise abandonne la nomination proprement dite à l'Etat, soit ! puisque c'est lui qui institue et entretient les universités. Qu'elle laisse aux facultés le soin d'apprécier les aptitudes scientifiques des candidats. Quant au caractère religieux, personne n'est mieux placé qu'elle pour en juger en tant que cela est humainement possible. L'Eglise doit concourir pour sa part à la repourvue des chaires de théologie ; elle a droit tout au moins à un *vote négatif*. C'est dans ce sens que s'est prononcé le dernier synode général de l'Eglise nationale de Prusse, et ce mode de procéder semble découler naturellement de ce qui vient d'être dit.

Toutefois il est impossible de se dissimuler les très graves inconvénients auxquels cet arrangement expose l'Eglise. Qui nous garantit que la majorité synodale et les autorités ecclésiastiques nommées par elle et appelées à intervenir en pareil cas resteront constamment attachées à la foi documentée dans les livres symboliques ? En faisant dépendre le recrutement des facultés de l'avis qui prévaut dans les corps ecclésiastiques, non seulement on n'en assure pas le caractère ecclésiastique, mais on risque de compromettre leur valeur scientifique. On les livre à l'esprit de parti, et qui ne sait de quoi l'esprit de parti est capable, surtout dans l'Eglise ! Un ministre d'Etat indifférent en matière d'Eglise est bien moins dangereux pour elle qu'un synode impliqué dans la lutte des partis ecclésiastiques.

Ce n'est pas tout. En coopérant d'office à la repourvue des chaires professorales, l'Eglise assumerait une responsabilité dont elle ne peut absolument pas se charger. Elle aurait l'air de reconnaître pour ses organes attitrés les professeurs nommés avec son concours, de sanctionner leur enseignement comme étant conforme à son enseignement à elle, et par conséquent d'autoriser implicitement la prédication du haut des

chaires pastorales de toute doctrine professée du haut des chaires académiques. Et c'est ce qu'elle ne peut pas admettre. Elle ne le pourrait pas même dans le cas où la nomination des professeurs serait entièrement entre ses mains, — si toutefois elle entend respecter sérieusement la liberté d'allure de la science théologique, comme le réclame son propre intérêt.

Que lui reste-t-il donc à faire ? se désintéresser absolument des facultés de théologie ? Laisser aller les choses tout en conservant l'assurance inébranlable que la science, en suivant son propre chemin, finira bien par se trouver d'accord avec la foi de l'Eglise évangélique, et la foi de l'Eglise avec la science ? Mais une pareille attitude, si commode fût-elle à certains égards, ne saurait se soutenir, par la simple raison que la théologie scientifique n'en agirait pas moins sur l'Eglise par le moyen de la jeunesse studieuse. Les partisans à tout prix de la liberté académique diront sans doute que cette absolue indépendance des études théologiques est précisément la meilleure des écoles pour former le caractère de la jeunesse et produire des convictions qui soient le fruit d'un travail personnel. Laissez ces jeunes hommes se frayer leur voie au travers du doute et de l'incrédulité ! Ne faut-il pas qu'en bons théologiens ils *lisent* les ouvrages de Strauss et de Baur et se forment sur leur compte une opinion personnelle ? Eh bien, qu'ils apprennent aussi à digérer la théologie des docteurs dont ils seront appelés à *entendre* les leçons ! Nous ne voudrions certainement pas les empêcher d'étudier leur Spinoza et leur Schopenhauer ; nous ne pouvons pas empêcher qu'on ne les sature à l'université d'une philosophie ouvertement antichrétienne, peut-être même antireligieuse. Pourquoi n'userait-on pas de la même latitude en ce qui concerne la théologie ? Il y a beaucoup de vrai dans ce point de vue, nous n'aurons garde de le méconnaître, mais ce n'est qu'un côté de la vérité. Oui, notre jeunesse théologique *doit* être éduquée de façon à pouvoir supporter les aliments les plus fortement épicés, les plus rebutants, du poison même s'il le faut, et non seulement à pouvoir les supporter sans péril, mais à en retirer du profit. Seulement, elle a besoin d'être *éduquée* à cela. Elle aurait besoin d'une main éducatrice même

dans le cas, malheureusement trop rare, où elle apporterait déjà avec elle, au début de ses études, un fond d'expérience chrétienne, une foi vivante et relativement robuste.

V

Par quelle issue sortir de toutes ces difficultés qui ressemblent singulièrement à une impasse ? Cette issue la voici : que l'Eglise comme telle laisse toute liberté aux facultés de théologie et décline toute responsabilité à leur égard, mais que d'autre part elle ne néglige aucun moyen en son pouvoir de s'assurer que les recrues de son corps pastoral reçoivent une instruction en rapport avec leur future carrière. Ces voies et moyens sont de trois sortes.

Et d'abord, si l'Eglise, par respect pour les immunités de la science et pour mettre sa propre responsabilité à couvert, renonce à tout droit de propriété sur les facultés de théologie, il ne s'en suit pas qu'elle doive s'interdire toute influence, même indirecte, sur la composition du corps enseignant. Qu'est-ce qui l'empêche de faire valoir ses intérêts en temps opportun ? de rappeler au besoin à l'Etat que s'il entretient des facultés de théologie c'est, après tout, en vue de l'Eglise du pays ? L'équité la plus élémentaire n'exige-t-elle pas qu'en retour de l'entière liberté de mouvement que l'Eglise accorde à la science, il soit tenu compte, dans la mesure du possible, de ses besoins et de ses vœux ? L'Etat, par le fait qu'il oblige les futurs pasteurs à recevoir une culture universitaire, contracte l'engagement moral de veiller à ce que, parmi les membres de la faculté, il y en ait qui possèdent la confiance de l'Eglise et qui soient hommes à servir directement ses intérêts religieux. S'il voit que des professeurs de son choix aucun ne satisfait à ces conditions et que les auditoires se dépeuplent, il devra bien, dans son propre intérêt, aviser aux moyens de compléter l'enseignement académique. S'il ne le fait pas, il reste à l'Eglise ou aux éléments positifs qu'elle renferme dans son sein, la ressource d'entretenir des professeurs extraordinaires ou des *privat do-*

centen, comme cela se pratique dans la Suisse allemande. Autrement, les parents attachés à la foi de l'Eglise n'auraient plus d'autre choix que d'envoyer leurs fils faire leurs études ailleurs. Heureusement, en Prusse, les choses n'en sont pas à ce point : il n'est aucune faculté qui ne compte parmi ses membres des hommes sur le caractère chrétien desquels il ne peut pas y avoir de doute.

En second lieu, il est urgent d'instituer une sorte de stage obligatoire que les candidats feraient au sortir de leurs études sous la direction de pasteurs expérimentés. Dans l'état actuel des choses, il est indispensable de ménager au jeune théologien cette période de transition. Qu'arrive-t-il aujourd'hui dans un très grand nombre de cas ? A peine échappé des bancs de l'auditoire, le voilà placé à la tête d'une Eglise, aux prises avec toutes les responsabilités de son redoutable ministère, sans expérience, encore peu affermi dans la vie de la foi. Une dure école commence pour lui. Il se trouve que les résultats scientifiques que, trop souvent, il s'est appropriés sans les bien digérer, sont fréquemment en désaccord avec les croyances qu'il a héritées de ses parents ou qui règnent dans les cercles pieux de sa paroisse. Ceux-ci ne tardent pas à exercer sur lui leur ascendant. Ils font peu à peu l'éducation de leur jeune pasteur. A cela, il n'y a rien à reprendre, les enfants font bien l'éducation de leurs parents. Mais voici le mauvais côté de la chose : c'est que les laïques croyants n'ont pas la moindre idée du mouvement théologique, ils ne se doutent pas des progrès de la science. Dans la règle, leur expérience du salut revêt exactement les formes consacrées par la tradition. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, nos Eglises, pour autant qu'elles sont dans la foi, se cramponnent à une doctrine de l'inspiration qui est fort loin d'être celle de Luther et en général de l'âge de la Réformation. Dans un pareil milieu, le jeune ecclésiastique acquiert sans doute une vie religieuse plus intense ; sa foi en reçoit des impulsions à bien des égards salutaires. Mais il en vient bientôt à jeter au vieux fer toute sa théologie. Il ne s'acclimate que trop vite et trop complètement dans l'atmosphère de cette orthodoxie laïque, mélange de traditionalisme et de

piétisme, et qui ne vit en partie que de phrases à effet, d'une terminologie de convention. Les pasteurs tombés au pouvoir de cette orthodoxie-là pourront posséder une riche expérience du cœur, avoir de beaux succès dans leur ministère, être en grande bénédiction, mais ils ne sont plus théologiens. Ils ne comprennent rien aux luttes douloureuses par lesquelles passe la science de la foi. Ce sont eux qui nourrissent la plus indélébile méfiance à l'endroit de ce qu'ils appellent la « sagesse professorale. » Qui oserait nier que ce soit là de l'histoire réelle, aussi commune qu'elle est lamentable ? Et qui ne voit que le grand remède à ce mal doit se chercher dans le stage proposé ? Le jeune théologien apprendrait sous les yeux d'un pasteur éprouvé, dans sa société et à son exemple, à marier la foi et le savoir. Il apprendrait à rester en harmonie avec les cercles croyants de l'Eglise et à leur servir de guide, au lieu de se rendre tributaire de leur orthodoxie souvent si peu intelligente.

Enfin, il faut que l'Eglise prenne elle-même une part plus large et plus active à la vie scientifique. S'il est avantageux pour les théologiens académiques d'entretenir avec l'Eglise des relations suivies, afin de ne pas perdre de vue ses besoins et ses buts pratiques, il est du plus haut intérêt pour l'Eglise de rester en étroite connexion avec la science. Il semble que parmi les ecclésiastiques à tendance positive de la jeune génération, l'esprit et l'intérêt scientifiques soient assez sérieusement en baisse. Au lieu de travailler soi-même, à ses propres frais, on se contente de vivre sur le travail d'un petit nombre de théologiens en qui l'on a toute confiance. Et pourtant, plus l'Eglise, dans la personne de ses pasteurs, s'intéressera activement à la science, plus — au lieu de se borner à gémir sur l'incrédulité des savants et à dénoncer les pasteurs hérétiques — elle y coopérera, plus aussi la science se verra obligée de compter avec elle.

Telle est la ligne de conduite qui semble dictée par les circonstances. C'est à ces conditions que l'Eglise sauvegardera le mieux ses intérêts dans un temps de fermentation et de laborieux enfantement comme celui que nous traversons. Combien, dans la question qui nous occupe, la situation de l'Eglise

romaine est plus commode ! Tout ce qu'il lui plaît de faire enseigner, elle peut l'imposer de plein droit à ses docteurs ; elle peut étouffer de son bras de fer toute opposition et excommunier les contredisants. Pour nous, nous ne le pouvons pas, nous ne devons pas même le vouloir. Les armes de notre guerre ne sont pas charnelles. Ayons foi dans la puissance de la vérité et dans sa victoire, et nous ne céderons pas à la tentation de lui venir en aide en limitant la libre recherche. Ne doutons pas que la foi qui fait la substance des confessions de l'Eglise évangélique n'a rien à redouter de l'épreuve de la science. Bien plus, soyons assurés que le résultat final du libre travail scientifique sera de revêtir la matière de nos symboles d'une forme théologique à la fois plus claire, plus profonde et plus riche que ne pouvait l'être celle que nous ont transmis nos pères.

* * *

On se représente sans peine l'étonnement, le scandale même, qu'un pareil langage et de pareilles conclusions ont dû causer dans un milieu comme celui où le docteur Haupt n'a pas craint de les articuler. Appelé pour maudire la liberté de l'enseignement théologique, il était venu la bénir et, par-dessus le marché, faire la leçon aux conducteurs de l'Eglise ! Les orateurs qui donnent habituellement le ton dans la « conférence pastorale » de Berlin (parmi eux le célèbre prédicateur de la cour, M. Stöcker), firent de leur mieux pour atténuer l'effet produit sur une partie de l'assistance. Dans le cours de la discussion il était inévitable qu'on abordât aussi la question de la liberté de l'enseignement *dans l'Eglise*. Le rapporteur profita de l'occasion pour s'expliquer également sur ce sujet, et plaider pour une formule d'engagement qui tout en sauvegardant les droits de l'Eglise, tout en respectant la confession de foi qui lui sert de symbole, ménageât la conscience individuelle du candidat et garantit autant que possible sa liberté théologique.

M. Haupt a reproduit ses idées, en les développant et les motivant, dans la seconde partie de la brochure que nous avons sous les yeux. Nous ne ferons pas l'analyse de ce discours.

Bornons-nous à dire qu'après avoir établi la différence entre le ministère pastoral qui est l'organe de l'Eglise pour autant qu'elle *possède* la vérité révélée, et la science théologique qui la représente en tant qu'elle la *cherche* et s'efforce de la sonder toujours plus à fond ; après avoir montré d'une part la nécessité de maintenir la confession historique de l'Eglise, d'autre part les grands inconvénients, les dangers même, que présentent les formules d'engagement généralement usitées, il fait ressortir les avantages d'une formule qui tracerait une limite purement *négative* à la liberté de l'enseignement pastoral. Le candidat ne se lierait plus par l'engagement impossible, et par conséquent peu sérieux, de prendre pour règle positive de son enseignement la lettre des livres symboliques. Il promettrait de *ne pas prêcher contre* la confession de foi ; il ne serait tenu, en d'autres termes, de prêcher *que ce qu'il croit*, et non ce qu'il ne croit pas. S'il se permettait, dans l'exercice de ses fonctions, de *polémiser* contre la confession de son Eglise, il tomberait sous le coup de la discipline ecclésiastique. Ses convictions *théologiques* ne seraient pas gênées. Tout ce qu'on lui demanderait ce serait, *dans son activité officielle*, en tant que serviteur de l'Eglise, de ne pas dépasser les limites dans lesquelles il se sent d'accord avec la foi de l'Eglise.

L'auteur ne se cache pas que ce qu'il propose n'est pas l'idéal ; c'est un expédient. Mais — et en cela il pourrait bien être dans le vrai — de tous les expédients proposés jusqu'à ce jour, c'est celui qui satisfait le mieux les divers intérêts engagés dans la question. Seulement, l'histoire est là pour montrer que lorsqu'une Eglise confessionnelle en vient à exiger de ses ministres qu'ils ne prêchent pas contre la confession de foi en vigueur, c'est pour le règne de cette confession de foi le commencement de la fin.
