NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

56 N° 8 1929

Le mouvement théologique et religieux en Allemagne (2)

Erich PRZYWARA

p. 661 - 666

https://www.nrt.be/en/articles/le-mouvement-theologique-et-religieux-en-allemagne-2-3333

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le mouvement théologique et religieux en Allemagne

L'année 1928

Cette année se caractérise par des apports de clarté d'une part, et d'autre part par des transformations dont les résultats demeurent encore indécis. Le protestantisme allemand examina jusqu'à quel point les éléments nouveaux introduits par les « mouvements » qui furent l'objet de notre article précédent (1), pouvaient s'accorder avec le luthéranisme. Les catholiques fixèrent avant tout leur attention sur le rapport de ces « mouvements » avec le dogme de l'Église visible et juridique.

I.

Commençons par le *protestantisme*. — La première chose qu'il faut mettre en ligne de compte, c'est la position prise par les deux groupes les plus représentatifs : celui de Rodolphe Otto et de Frédéric Heiler, et celui de Charles Barth.

Le premier groupe était apparu longtemps, grâce à la formule de « catholicité évangélique » due à Söderblom et à Heiler, comme une séduisante promesse d'unité religieuse pour l'Occident. Le congrès de Stockholm et celui de Lausanne partirent de cette idée. Leur programme, d'ordre tout pratique en apparence, synthétisait en réalité trois formules d'un christianisme plus ou moins moderniste. La « catholicité évangélique » de Söderblom est une synthèse scientifique et religieuse d'une mystique de la personnalité avec une mystique de l'infinité (celles-ci se ramenant aux types intellectuels de Dilthey). La formule de Heiler est une combinaison nouvelle de ces deux mystiques en une synthèse, où la richesse de

(1) Voir dans la *Nouvelle Revue Théologique*, t. 56, n. 7, juillet-août, 1929, p. 565 et suiv.

la dévotion catholique constitue l'élément matériel et l'opposition dialectique luthérienne de la miséricorde et de la justice, l'élément formel. Adolphe Deissmann (le rédacteur de la formule de Lausanne) parle d'une « mystique de réaction » (*reagierende Mystik*) à laquelle devrait conduire l'ensemble du culte et des institutions ecclésiastiques, mystique de « l'acceptation des biens de Dieu », qu'il appelle, en empruntant une expression à la formule d'Augsbourg, un « culte évangélique » par opposition à un « culte juridique » (1). L'opposition du groupe de Barth à toutes ces modalités de christianisme psychologique se traduisit aussi par l'abandon des tendances unionistes. L'année passée a vu mourir ces dernières ; et, à l'intérieur du protestantisme, les controverses — en particulier celles qui se rattachent aux échanges de vues que Tillich, Grisebach et nous-mêmes avons eus aux cours internationaux de philosophie à Davos — eurent avant tout pour objet les problèmes posés par le courant d'idées de Barth (2). C'est pourquoi le premier groupe peut sans doute être considéré comme éliminé.

A l'intérieur du groupe de Barth des positions se précisent. Premièrement par rapport à la question théologique de la portée eschatologique de la révélation chrétienne : celle-ci se place-t-elle dans la perspective d'une extinction du temps ou dans celle de son achèvement ? Tillich veut que ce soit celle de l'achèvement ; en quoi il s'oppose nettement à Barth. Mais cette opposition à la « Dogmatique » de Barth, laquelle parut cette année, se fonde sur le nouveau dogmatisme de Barth lui-même. Quoi qu'il en soit, Tillich abandonne la théologie pour s'attacher à une simple philosophie religieuse dans laquelle Dieu n'est plus qu'un concept-limite, le symbole de la « menace inconditionnée » (*unbedingte Bedrohung*) ou de la « forme de la grâce » (*Gestalt der Gnade*).

Ceci nous fait toucher du doigt la scission qui s'opère entre les

(1) A. DEISSMANN, *Paulus*, 2e éd., Tubingue, 1925. — (2) Voir *Theol. Blätter*, t. 7, 1928 (Mai, Juillet, Septembre) ; G. KUHLMANN, *Brunstäd und Tillich*, Tubingue, 1928.

tendances théologiques et les tendances philosophiques dans tout le groupe. Émile Brunner dans son ouvrage « La Mystique et la Parole » (1) avait ouvert une voie où la théologie de Barth semblait se ramener à un renouvellement de l'ancien criticisme kantien. Cette année ces tendances s'affirment davantage dans « Le Médiateur » (2) de Brunner et dans les importants aperçus d'Henri Knittermeyer sur « La Philosophie et le Christianisme »(3). D'après ceux-ci le problème de la théologie de Barth serait le problème de l'esprit. L'esprit est divin et la vie spirituelle de l'homme est une réalité transcendante tombée dans l'imperfection de l'être humain. En d'autres termes, on reprend la « problématique » kantienne de la spontanéité et de la passivité que, tout récemment, Heinz Heimsoeth a exposée de façon saisissante. La position prise par Frédéric Gogarten est plus nette encore. On pouvait déjà voir dans « Le Dieu un et trine » (4) et dans « La Tradition et le Travail théologiques » (5) que l'auteur de ces ouvrages entrait dans le sillage de Grisebach : déjà il orientait la théologie vers « la réalité humaine » (*Wirklichkeit des Menschen*), pour employer l'expression dont il se sert aujourd'hui. Son livre, « La Foi et la Réalité » ne laisse plus de doute à cet égard (6). L'homme aux prises avec la réalité, c'est-à-dire dans la lutte entre le moi et le toi, voilà la réalité de la foi. Ce n'est donc point par hasard que Grisebach proposa cette année « dix thèses sur les rapports de la philosophie et de la théologie », fruit de son œuvre maîtresse, « Le Temps présent » (7). Sans doute ces thèses contiennent-elles toujours une « philosophie de la question » (*Philosophie der Frage*), mais cette philosophie prend maintenant l'allure d'une dictature critique à l'égard de toute théologie qui apporte un

(1) E. Brunner, *Die Mystik und das Wort*, Tubingue, 1924. — (2) Le même, *Der Mittler*, Tubingue, 1927. — (3) H. Knittermeyer, *Die Philosophie und das Christentum*, Iéna, 1927. — (4) Fr. Gogarten, « *Der dreieinige Gott* », Iéna, 1927. — (5) Le même, « *Theologische Tradition und theologische Arbeit* », Leipzig, 1927. — (6) Le même, *Glaube und Wirklichkeit*, Iéna, 1928. — (7) Grisebach, *Gegenwart*, Halle, 1928.

contenu déterminé. La théologie, elle aussi, doit être une pure théologie de la question, une pure maïeutique dirait Kierkegaard. Tout ceci s'oppose à la « Dogmatique » (1) de Barth que complètent les écrits audacieux d'Eric Peterson sur la vraie nature du dogme (« Qu'est-ce que la théologie? ») et sur une véritable Église juridique (« L'Église ») (2). La « Dogmatique » de Barth veut être une théologie au sens strict, une théologie de la révélation, dont l'exposé systématique a pour base le mystère de la Trinité. Pareillement Peterson veut une théologie d'un dogme immuable et une Église apostolique dotée d'autorité doctrinale. Mais chez l'un comme chez l'autre, ces points de contact avec la conception catholique ne sont qu'une conséquence extrême de leur eschatologie fondamentale; ils cachent une opposition foncière. On peut le voir chez Barth pour qui l'Église demeure essentiellement l'Église enseignée et n'a d'autorité sur ses membres qu'en ce sens qu'elle est, à proprement parler, le sujet qui reçoit l'enseignement, ses membres ne l'étant que par participation. On le voit aussi chez Peterson pour qui l'Église visible et hiérarchique doit son origine, certes, à l'inspiration de l'Esprit-Saint mais n'a pas été fondée par le Christ, puisqu'elle n'est qu'une concession qu'ont rendue nécessaire le rejet de l'Évangile par les Juifs et sa diffusion dans le monde païen.

La « Dogmatique » de Barth a marqué une opposition des plus nettes entre deux méthodes théologiques qui veulent l'une et l'autre être de l'objectivisme. Le premier volume de la « Théologie systématique » de Wobbermin se pose comme un objectivisme dérivé de Schleiermacher; il est âprement combattu dans les « Prolégomènes à la Dogmatique chrétienne » (premier volume de la « Dogmatique ») de Barth qui prône un objectivisme se rattachant à Kierkegaard et à Calvin, objectivisme pour lequel

(1) K. Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, t. 1, Munich, 1927. — (2) E. Peterson, *Was ist Theologie?* Bonn, 1925; le même, *Die Kirche*, Bonn, 1928.

l'œuvre de saint Thomas d'Aquin est vraiment un « lieu théologique ». Théodore Odenwald dans son livre sur le « caractère de la Théologie protestante » et auparavant déjà dans sa très instructive « Théologie protestante » (1) a bien noté ces positions adverses. Mais la lutte décisive doit encore venir.

Cet état de choses pourrait bien provoquer une division terrible au sein du protestantisme. Sous la pression de l'influence toujours croissante de Kierkegaard n'aboutira-t-on pas à un dilemme inévitable : la chute définitive dans une pure philosophie ou le retour franc à une Église visible et juridique dont le type achevé est réalisé dans l'Église catholique ? S'il en est ainsi, il est clair que les controverses protestantes portent en elles le signe du catholicisme comme « signe de contradiction ».

II.

Voici maintenant ce qui nous paraît caractériser la *situation catholique*. Ce n'est point par hasard que les préoccupations se portent à la fois sur l'Action catholique et sur l'attitude à prendre à l'égard des mouvements catholiques récents (2). Le nouveau « catholicisme de l'objet et de la société » s'éprouve ainsi à la pierre de touche de l'Église visible et juridique.

Distinguons deux aspects.

Tout d'abord l'Action catholique accentue le caractère foncièrement religieux et catholique de l'action même profane ; et elle rejoint en cela les tendances du nouveau catholicisme, son aversion pour un catholicisme amoindri de pure adaptation. Les « Lettres d'un Apostat » d'un juif converti, qui parurent à la fin de l'année (3), sont peut-être ce qu'il y a de plus typique à cet égard. Elles s'élèvent (avec une outrance insupportable) non seulement

(1) Th. Odenwald, *Vom Sinn der protestantischen Theologie*, Leipzig, 1929 ; le même, *Protestantische Theologie*, Berlin, 1928. — (2) Voir ce que nous avons écrit à ce propos dans les *Stimmen der Zeit*, t. 116, (1928/29 I) p. 256 et suiv. — (3) R. K. Lewin, *Apostatenbriefe*, Wiesbaden, 1928.

contre tout catholicisme qui croit encore à des valeurs modernes, mais encore contre des adaptations apparentes de l'épiscopat allemand. Mais Kosmas Lewin, éditeur d'une revue biologique technique, est représentatif d'une mentalité; il exprime, en la poussant au paroxysme, l'âme de la jeune génération : d'une part travail aussi technique et positif que possible, d'autre part catholicisme radical. Aussi n'est ce point un hasard que l'apparition cette année du principal ouvrage de Pierre Wust, « La Dialectique de l'Esprit » (1). Il veut faire comprendre que le monde de la théologie catholique n'est pas seulement une norme négative pour la construction d'une anthropologie, mais qu'il lui fournit vraiment sa matière. On peut comparer à cet ouvrage la manière dont Guardini — qui dans son « Contraste » (2) était resté très fortement sous l'influence de la « Vie » de Simmel — subit maintenant petit à petit l'influence de Kierkegaard et s'avance par là même, lui aussi, vers un catholicisme radical.

L'autre aspect du développement qui vient de s'effectuer tient à un autre caractère de l'Action catholique. On n'y juxtapose pas simplement le clergé et les laïques comme l'agent et le patient de l'apostolat; les laïques eux aussi sont appelés à collaborer à « l'apostolat hiérarchique ». Cela éveille chez tous les fidèles le sens de la responsabilité ecclésiastique, et ne laisse pas de s'accorder avec les tendances des « mouvements catholiques », qui opposent à l'individualisme religieux la réalité du corps mystique et trouvent dans cette collaboration à l'apostolat une compensation des aspects mortifiants d'une Église hiérarchique. La faveur de l'Action catholique dans les cercles les plus divers prouve que l'on commence à sentir combien l'emprise de l'Église est au fond toujours salutaire.

Dans ces conjonctures il importe de ne pas ériger en dogme des opinions particulières dont la diversité au milieu de la doctrine de l'Église témoigne à la fois de la transcendance de celle-ci et de

(1) P. Wust, *Die Dialektik des Geistes*, Augsbourg, 1928. — (2) Guardini, *Gegensatz*, Mayence, 1926.

sa largeur. Ceci vaut pour la piété simplement catholique par opposition aux divers types de piété, et plus encore pour les questions de méthodes théologiques. Que si, à l'occasion des controverses protestantes sur le même sujet, plusieurs voix s'élevèrent pour réclamer, à la place des théologies d'écoles obstinément opposées les unes aux autres, « une théologie du magistère ecclésiastique », c'est-à-dire une théologie qui, par souci de rigueur méthodique, sépare de la pure théologie les spéculations des écoles comme « la philosophie de la théologie », c'est là un progrès notable.

En toutes ces matières deux formes de l'esprit catholique seront requises : d'une part un esprit franchement et décidément « ecclésiastique », esprit de sacrifice sans arrière-pensée dans la soumission aux directives de l'Église, même quand humainement parlant elles pourraient paraître moins opportunes ; mais d'autre part, et en vertu même de ce sacrifice, l'esprit catholique de liberté intérieure et de largeur d'idées, esprit qui s'approprie à la fois l'ordre divin d'aller et d'enseigner toutes les nations et la pensée de saint Paul « si tous étaient le même membre, où donc serait le corps » ; bref un esprit apostolique largement ouvert et une humble affection de chaque membre de l'Église pour tous les autres.

Munich. ERICH PRZYWARA, S. I.