NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

58 Nº 4 1931

Les Mouvements de pensée religieuse en Allemagne (1929-1930)

Erich PRZYWARA

p. 340 - 346

https://www.nrt.be/en/articles/les-mouvements-de-pensee-religieuse-en-allemagne-1929-1930-3334

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les Mouvements de pensée religieuse en Allemagne. (1929-1930)

Avec une acuité croissante, au cours de ces dernières années, les préoccupations spirituelles se concentrent sur les décisions radicales et définitives. Suivant le même courant, la théologie manifeste un effort de pénétration poussé jusqu'aux problèmes ultimes. Plus franchement que jamais, on aborde l'étude des questions fondamentales.

I.

Du côté protestant se poursuit lentement la liquidation du mouvement déclanché autour de *Karl Barth*. L'échange de vues survenu en février 1929 entre le P. Erich Przywara et Karl Barth a provoqué de la part de ce dernier l'expression la plus énergique de sa pensée dans l'ouvrage *À propos de la doctrine de l'Esprit Saint* (1). L'auteur y confronte Augustin et Luther. A son avis, Augustin s'avère « catholique » jusqu'aux moëlles, en maintenant, — toujours selon Barth, — une « continuité » entre Dieu et l'homme. Barth a beau accuser à ce point sa pensée : cette accentuation ne satisfait pas encore le groupe de théologiens qui se réclame d'Eberhard Grisebach. Sans détour, *Hans Michael Müller* et *Gerhardt Kuhlmann* taxent Barth de « catholicisme ». A ce propos l'ouvrage de Müller (2) expose les fondements de la doctrine luthérienne de la foi avec une netteté à laquelle nous n'étions pas accoutumés. Celui de Kuhlmann (3) scrute les

(1) Karl Barth, *Der Begriff der Kirche*, dans *Zwischen den Zeiten*, 5, 1927, 368 ss.; en réponse : Erich Przywara, *Das Katholische Kirchenprinzip*, ibid., 7, 1929, 277 ss.; en conclusion : Karl Barth, *Zur Lehre vom Heiligen Geist*, Munich, 1930.

(2) Hans Muller, *Erfahrung und Glaube bei Luther*, Leipzig, 1929.

(3) Gerhardt Kuhlmann, *Theologia naturalis bei Philon und bei Paulus*, Gütersloh, 1930.

présupposés méthodologiques d'une théodicée. Du protestantisme, il ne subsiste plus que l'élément formel, tout négatif, de la « protestation » (contre n'importe quelle forme de « grâce créée »).

Cette accentuation des doctrines présente deux aspects. Le premier trahit la dissolution progressive d'un protestantisme religieux. Pour une part assez faible, ce phénomène se dénonce de façon caractéristique dans le livre de *Ernest Lohmeyer*, *Principes de la théologie paulinienne* (1). Cet ouvrage se propose de dessiner l'image de Paul selon la tendance de Barth; il aboutit, en réalité, à un nouvel hégélianisme. Pour la plus forte part, c'est l'orientation suivie par le parti de *Paul Tillich* qui représente l'attitude actuelle. Paul Tillich est de plus en plus devenu le théologien d'un nouveau « socialisme religieux ». Il a expressément consacré à ce sujet le second volume de son *Kairos*, ainsi que la *Réalisation religieuse* (2). Certes, il s'agit encore d'un protestantisme qui puisse assurer au socialisme une justification chrétienne. Mais cet élément chrétien se réduit à un « dynamisme divin » qui déploie perpétuellement de nouvelles formes. C'est si bien du « dynamisme », qu'il laisse choir le nom même de Dieu. Ainsi, en fait, la vieille « critique eschatologique » du protestantisme (pour laquelle toute chose visible doit s'émietter au choc de l'invisible), fusionne avec la théorie socialiste de la « catastrophe ». L'événement donnera raison à l'observation du Vorwärts : ce « socialisme religieux » ne signifie rien que la dislocation des groupes intellectuels bourgeois et le passage de leurs membres au socialisme. On a donc vraisemblablement en perspective, non pas un protestantisme constituant l'élément religieux d'un socialisme religieux, mais plutôt la substitution au protestantisme d'un socialisme, qui comme tel, est une religion.

Ce glissement donne lieu à l'autre phénomène : une orientation dans le sens d'un retour aux principes catholiques. Nul doute que cette orientation-là « aussi », — pour ne pas dire « davantage », — n'ait marqué le mouvement suscité par Karl Barth. En effet,

(1) ERNEST LOHMEYER, *Grundlagen paulinischer Theologie*, Tubingue, 1929.
(2) PAUL TILLICH, *Kairos II, Protestantismus als Kritik und Gestaltung*, Darmstadt, 1929, ibid., *Religiose Verwirklichung*, Berlin, 1929. Cf. de l'auteur du présent article, *Kairos*, dans *Stimmen der Zeit*, 119 (1929-1930, II), 228 ss.

les représentants de ces tendances, dans leur campagne contre toute espèce de christianisme d'expérience et de culture, se sont trouvés aux côtés de l'Église. Et ces tendances étaient « catholiques » par leur insistance croissante à poser la question de l'Église. Elles s'épanouissent dans la philosophie religieuse d'*Oscar Bauhofer*, naguère collaborateur actif des Conférences de Lausanne, maintenant occupé à l'Institut de Genève. Son brillant ouvrage *Le métareligieux* (1) ne renie certes nullement la dépendance originelle qui le rattache à Ernest Troeltsch, Max Scheler et Karl Barth. Mais, avec une logique sans exemple, il suit jusqu'au terme la voie ouverte, et ce terme, c'est Thomas d'Aquin. Il assigne hardiment comme programme la restauration thomiste au sein de la théologie protestante. En attendant, il a, dans un échange de vues public avec Karl Barth, abordé la question fondamentale, celle des rapports entre la nature et la grâce (2).

Ou bien un socialisme qui devient « la religion nouvelle », ou bien le retour à l'Église-mère : telle est donc l'alternative qui se pose aujourd'hui pour le protestantisme.

II.

Une alternative analogue, en un certain sens, se pose *pour le catholicisme* en Allemagne. L'expression en a été formulée dans trois assemblées de la « jeune génération », qui s'est constituée en groupement directeur de la « Jeunesse catholique d'Allemagne » (Katholische Jugend Deutschlands, K. J. D.) : au premier « parlement », tenu en janvier 1930, en mai à Altenberg (près de Cologne), et à Münster, en septembre, lors de l'Assemblée des catholiques. En conclusion aux rapports du P. Erich Przywara, on s'accorda à reconnaître qu'en Allemagne, pour le catholicisme lui aussi, les « positions moyennes » sont intenables et que s'affrontent, en contact immédiat, le bolchevisme et le christianisme radical des épîtres de saint Paul (3).

(1) Oskar Bauhofer, *Das Metareligiöse*, Leipzig, 1930.
(2) *Theologische Blätter*, 10, 1931, 23 ss.
(3) Les rapports mentionnés ont été résumés dans trois articles : *Die Neue*

En théologie, le dessein semble s'affirmer, plus avoué et plus résolu que jadis, d'aller aux questions fondamentales. On peut voir une première manifestation de cet esprit dans la vague de thomisme qui déferle sur toute la largeur du domaine théologique. Le thomisme apparaît comme théologie de la liturgie, tandis qu'on réserve le « molinisme » à la piété privée; le thomisme passe aussi pour représenter la théologie de la « communauté », molinisme et « individu » se correspondraient; le thomisme se recommande, enfin, comme la théologie qui sauvegarde le primat des valeurs purement religieuses; le molinisme, lui, est suspect de penchants particuliers pour la culture et le moralisme (Ethizismus). Mais, chose bizarre, ce thomisme-là, d'une part, est d'importation étrangère, (immigré dans les ouvrages de M. Maritain, traduits avec ardeur); d'autre part, il se révèle comme la mise en œuvre et la présentation des idées de l'ancienne école de Tubingue. C'est le cas chez Eschweiler (1) et chez Hugo Lang (2).

Cependant, au delà de cette vague qui roule pas mal d'engouement, chemine, bien que lentement, la préoccupation des questions fondamentales. Une atmosphère s'élabore, favorable au renouvellement de « loci theologici ». Ainsi ne cesse-t-on plus d'agiter la question de la possibilité méthodologique d'une apologétique. Dans son *De Ecclesia* (3), traité plein de mérite, le *P. Hermann Dieckmann* avait tenu bon compte du progrès à réaliser, en développant dans toute sa richesse l'image de l'Église, telle que la conserve le Nouveau Testament. Mais il laissait sans réponse la question de savoir jusqu'à quel point pareil travail était possible « en pure histoire ». Dans son opuscule *L'Église* (4), le *P. Pierre Lippert* fait un pas considérable en avant, avec sa distinction entre « expérience (Erlebnis) » (ce qui est

Zeit, Stimmen der Zeit, 119 (1929-1930, II), 271 ss.; *End-Zeit*, ibid. 345 ss.; *Situation und Aufgabe im deutschen Gegenwartskatholizismus*, ibid., 120 (1930-1931, I), 161 ss.

(1) Dans son récent ouvrage *Joh. Adam Möhler's Kirchenbegriff*, Braunsberg, 1930.

(2) Hugo Lang, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Gewissheit des übernatürlichen Glaubens*, Augsbourg, 1929.

(3) Herm. Dieckmann, s. I., *De Ecclesia*, I-II, Fribourg, 1925.

(4) Peter Lippert, *Die Kirche Christi*, Fribourg, 1930.

historiquement neutre), « concept (Begriff) » et « foi (Glaube) » (l'élément dogmatique).

Mais la construction de la théologie proprement dite ne s'effectue plus sans discussion. Avec son traité *De gratia*, le *P. Hermann Lange* (1) avait suivi des voies nouvelles et meilleures que les chemins battus, d'abord en éclaircissant (par un retour immédiat aux sources) l'opposition foncière qui distingue thomisme et molinisme, puis encore en tâchant à retrouver le concret puissant de la Bible.

Le premier travail a été poussé avec vigueur au cours de la controverse soulevée par le livre de *Thomas Molina* (un pseudonyme !), *La souffrance dans le plan du monde* (2), qui tend à réduire l'opposition entre thomisme et molinisme en la portant sur un nouveau terrain. Dans cette vue, il s'attache par un choix très heureux à cette note essentielle de la créature, à ce caractère que saint Augustin désigne par les mots « est non est », et que saint Thomas nomme « puissance obédientielle ». Thomas Molina, lui, parle du « néant dans quelque chose » (Nichts in Etwas). De ce point de vue, on voit avec la plus grande clarté comment Dieu opère « tout » (le « quelque chose ») et comme, cependant, la créature se distingue d'une manière spécifiquement propre (le « néant »). Le mystère de l'attitude religieuse qui consiste à être « prêt » ou « réceptif », voilà ce qu'avec raison on place ici à la base. Néanmoins, arrivé là, Thomas Molina ne voit pas comment à ce niveau revient se poser le problème débattu entre thomisme et molinisme. Il construit une théorie élaborée, comme les anciennes, jusqu'aux particularités de détail. Et pourtant, la vue du « néant dans quelque chose » aurait dû l'amener à prendre au sérieux le mot d'Augustin : « Si comprehendis, *non* est Deus ». Pour une « théologie pure, » il faudrait un déblaiement énergique des spéculations philosophiques.

C'est encore le cas pour l'autre entreprise que semble amorcer le traité du P. Lange. Dans une théologie dite « spéculative », le

(1) HERMANN LANGE, *De Gratia*, Valkenburg, 1926.

(2) THOMAS MOLINA, *Das Leiden im Weltplan*. Innsbruck, 1929. Du même, encore : *Das-Leiden im Weltplan. Ein Beitrag zur Klarheit im Anschluss an die Kritik*, Innsbruck, 1930.

terme de « grâce » a été si longtemps traité comme s'il avait pour objet une *chose* (Sachding), qu'on a presque perdu de vue qu'il désigne la grâce *de quelqu'un*, de Dieu nous gratifiant, la manifestation personnelle du Dieu personnel dans l'homme personnel. Le mode d'argumentation scripturaire pratiqué par le P. Lange remédie amplement à cet appauvrissement. En effet, le langage de l'Écriture Sainte ne connaît pas de « chose », mais la « manifestation de l'amabilité de notre Sauveur ». Voilà bien la vraie théologie scripturaire et patristique de *Mathias Scheeben*, à qui s'ouvre en Allemagne un nouvel et fécond avenir.

Mais cela ne suffira pas. Comme nous l'avons réclamé, voilà déjà des années (1), il faudra pousser, avec une méthode rigoureuse, le problème des relations entre philosophie et théologie jusqu'à la question du rapport qui unit une théologie philosophique et une dogmatique théologique. Les questions qui sont décisives en cette matière jouent depuis longtemps un rôle considérable dans la « théologie dialectique » de Karl Barth et de ses amis. Émile Brunner, en particulier, les traite avec beaucoup de rigueur. Malheureusement, l' « Organon » catholique qu'elles réclament n'est pas encore écrit.

L'état de la théologie s'harmonise donc réellement avec l'état général religieux tel que nous le décrivions au début de cet article. Dans le domaine religieux, il s'agit de porter jusqu'aux profondeurs le travail de creusement. Certes, une telle entreprise nous expose au danger d'une poussée « iconoclaste » contre les formes de culture et les formes sociales de la religion. Le catholique est vraiment envoyé « dans le monde ». Mais cette mission « dans le monde » suppose elle-même, avec plus de vérité encore, que le chrétien « n'est pas du monde »; et ce présupposé, nous, les gens d'aujourd'hui, nous avons besoin qu'on nous le rappelle, qu'on nous ramène d'un christianisme de salons ultra-raffinés au christianisme de l'étable de Bethléem et du gibet dressé sur le Golgotha.

Tel est aussi le désir qui s'avive dans les esprits au sujet de

(1) *Ringen der Gegenwart*, Augsbourg, 1929, II, 700 ss.

la théologie. Au cours des siècles, le travail chargé de mener, selon la formule patristique, « de la croyance à l'intelligence » a édifié une « théologie spéculative », constituée de telle sorte que le débat sur des questions théologiques met en présence bien plutôt des écoles philosophiques que des théologiens de la révélation divine. L'au-delà de la théologie s'est trop confortablement installé dans l'ici-bas de la philosophie. Aussi faut-il revenir de l'apaisement intellectuel des « solutions apaisantes » à l'esprit de la crèche et de la croix, même et particulièrement dans la pensée théologique. La pensée qui s'exerce *sur* la crèche et la croix doit elle-même se laisser placer *dans* la crèche et clouer *à* la croix. Elle doit, — dans l'esprit de la doctrine vaticane (1), — nous introduire jusqu'au renoncement plus complet, à l'aveuglement plus total, nous faire pénétrer les *mystères*, et non l'apaisement interne qu'offre le « système achevé » d'une école.

Munich. ERICH PRZYWARA, S. I.

(1) Conc. Vatic., Sess. 3, cap. 4 (Denz. 1796).