

ERNST TROELTSCH ET LA COMPOSANTE NON MÉDIATISABLE DE LA FOI

UNE VISITE DE TRADUCTEUR
AU CŒUR DE LA *GLAUBENSLEHRE*

La Glaubenslehre d'Ernst Troeltsch est un document issu des notes que Gertrud von the Fort a prises en suivant ce cours durant l'hiver 1912-1913 à Heidelberg. En le traduisant, Bernard REYMOND s'est heurté à la difficulté de rendre en français l'expression Unmittelbarkeitsglaube, c'est-à-dire le caractère de ce qui ne peut pas être médiatisé. La présente étude passe en revue quelques grands thèmes de la pensée théologique de Troeltsch à partir de cette idée.*

L'intérêt de traduire un auteur, c'est d'abord de se familiariser de très près avec le mouvement de sa pensée. C'est aussi, parfois, de s'achopper à un mot ou à une expression qui, de toute évidence, rend compte de manière particulièrement prégnante d'un aspect essentiel de cette pensée, mais s'avère difficile à bien rendre en français. Le phénomène est connu pour Schleiermacher : comment bien restituer dans notre langue les connotations presque affectives d'un terme comme *Anschauung*, c'est-à-dire l'« intuition » qui est un terme clef dans ses discours *De la religion* ; ou d'une expression comme *schlecht-thinniges Abhängigkeitsgefühl* que la plupart des commentateurs francophones de sa pensée restituent par « sentiment de dépendance absolue », mais qu'il serait préférable de traduire par « sentiment pur et simple de dépendance » ou « sentiment de pure et simple dépendance » ?

* Bernard REYMOND est professeur honoraire de la Faculté de théologie et de sciences religieuses de Lausanne.

Attaché à traduire enfin en français la *Glaubenslehre* d'Ernst Troeltsch¹, je me suis inopinément trouvé en présence de l'expression *Unmittelbarkeitsglaube*. Elle fait l'objet de tout le paragraphe 18 de cet ouvrage et, si mes repérages sont exacts, elle ne figure nulle part ailleurs dans son œuvre ; elle n'y est donc pas non plus l'occasion d'un tel développement. Cette expression a néanmoins de quoi retenir l'attention, non seulement en raison de la difficulté de la restituer correctement dans notre langue, mais parce qu'elle se trouve dans un passage cardinal à bien des égards. Le discours y joue à plusieurs reprises sur les adjectifs *mittelbar* et *unmittelbar*, et sur quelques autres dotés de cette même terminaison *bar* qui est l'équivalent allemand de la terminaison française *ble* (comme dans *dicible/indicible, visible/invisible, capable/incapable, etc.*).

UNE GLAUBENSLEHRE DE SECONDE MAIN

D'abord quelques mots sur cette *Glaubenslehre*, un texte d'autant plus intéressant qu'il est contemporain des retouches et compléments que Troeltsch a apportés à son traité programmatique sur *L'absoluité du christianisme* pour sa réédition de 1912². Le terme même de *Glaubenslehre* est inusité aussi bien en anglais qu'en français. Pour le traduire, on hésite entre « traité du croire » et « doctrine de la foi ». Le mot « doctrine » présente toutefois l'inconvénient d'être trop proche de celui de dogme, donc aussi de dogmatique, un mot que Troeltsch, fidèle à la voie tracée par Schleiermacher, a justement voulu éviter. Isaak August Dorner (1809-1884) avait proposé, dans *System der christlichen Glaubenslehre*³, de rendre *Glaubenslehre* par « pistéologie ». Mais à ma connaissance Troeltsch n'a jamais utilisé ce terme de tournure très (trop ?) savante. La *Glaubenslehre* n'entend pas exposer un corps de doctrines, mais propose une réflexion sur la foi et sur ce qu'elle implique, en particulier dans le domaine de la pensée et de son insertion dans l'histoire et l'ensemble de la réalité humaine.

Cela dit, la *Glaubenslehre* de Troeltsch est un document assez curieux, du moins dans sa forme. Troeltsch n'a lui-même jamais publié de livre sous ce titre ni sous celui de dogmatique⁴, alors même que cette discipline constituait l'essentiel de son enseignement à Bonn (1893-1894), puis surtout à Heidelberg

¹ Cette traduction est à paraître aux éditions Van Dieren, Paris.

² Voir les indications fournies à cet égard par Jean-Marc TÉTAZ pour l'édition française de ce texte dans *Histoire des religions et destin de la théologie*, Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf, 1996.

³ 2 vol., Berlin, Hertz, 1879-1881.

⁴ Seule exception notable, mais c'est un article : « La dogmatique de l'École de l'histoire des religions » in *Histoire des religions et destin de la théologie*, op. cit., p. 333-355.

(1894-1915). Dans le seul texte quelque peu autobiographique que l'on ait de sa plume, *Meine Bücher* (1922), il a précisé d'emblée n'avoir « point de véritable système » (*kein eigentliches System*) et se distinguer ainsi « de la plupart des autres philosophes allemands »⁵, donc *a fortiori* aussi des autres théologiens même s'il ne les a pas expressément mentionnés. Il a en effet été, aux yeux de beaucoup de ses contemporains, « le » théologien de la *religionsgeschichtliche Schule* – de l'École de l'histoire des religions. Mais à part Geneviève Médevielle dans sa très belle thèse sur *L'absolu au cœur de l'histoire. La notion de compromis chez Ernst Troeltsch*⁶, les francophones qui se sont penchés sur sa pensée n'ont en général guère prêté attention au versant proprement dogmatique ou doctrinal de sa pensée⁷. Leur excuse, s'il faut leur en trouver une : la *Glaubenslehre* de 1925 n'est pas à proprement parler de la plume même de Troeltsch, mais de celle de Gertrud von le Fort qui a tiré parti des notes qu'elle avait prises lors du cours qu'elle avait suivi à Heidelberg en 1912-1913⁸, il y a juste cent ans cette année.

La baronne Gertrud von le Fort (1876-1971), une des grandes plumes de la littérature allemande, suivit dès 1908, à l'Université de Heidelberg, par pur intérêt personnel et sans chercher à obtenir quelque diplôme que ce soit, les cours d'histoire, de philosophie et de théologie. Entre autres souvenirs, elle a raconté qu'elle

entra en relation chaude et amicale avec le professeur Troeltsch. Rétrospectivement, je crois pouvoir dire qu'il a été mon meilleur ami, qui m'a soutenu plus tard dans des situations difficiles, voire très difficiles, liées aux destinées de ma famille. Son combat pour la vérité chrétienne se reflétait nettement dans son cours sur la *Glaubenslehre*. La foi en cette vérité était alors déjà fortement sapée, mais Troeltsch ne cessait de la réaffirmer et de la sauver dans sa substance même. En lutte avec le scepticisme de son temps, sa conviction profonde était celle d'un croyant, même si elle était très relativisée par rapport à celle de l'orthodoxie. Dans toutes ses prises de position contre certaines positions dogmatiques, le professeur Troeltsch possédait une étonnante capacité de sympathie envers ce à quoi il ne souscrivait plus. [...] Le pire était pour

⁵ *Gesammelte Schriften*, vol. IV, Tübingen, Mohr Siebeck, 1925, p. 3.

⁶ Paris, Cerf, 1998.

⁷ Mécompréhension totale et empreinte d'idéologie laïque de la part de Camille FROIDEVAUX, *Ernst Troeltsch, la religion chrétienne et le monde moderne*, Paris, PUF, 1999. Jean SÉGUY, *Christianisme et société, introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980, s'est heureusement bien gardé de tomber dans ce travers.

⁸ L'édition allemande de 1925 indique 1911-1912. Mais Garret E. PAUL, dans l'introduction à sa traduction américaine (*The Christian Faith*, Minneapolis, Fortress Press, 1991, p. xxiii), indique à la suite de Wyman et de Chapman que le cours a bien eu lieu en 1912-1913.

lui l'idée que disparaisse l'âme liée au christianisme, l'âme religieuse en général⁹. [...] Lors du dernier entretien que j'eus avec lui, peu de mois avant sa mort [en 1923], il était profondément pénétré de l'idée d'avoir échoué. Mais la religiosité la plus profonde ne se trouve-t-elle par justement dans un tel coup d'œil douloureux sur l'insondabilité finale de notre être, sur la capitulation du conditionné devant l'absolu ? Troeltsch tirait la vérité éternelle de ce qui est lié au temps. Lorsqu'on parlait seul à seul avec lui, il reconnaissait son penchant personnel pour la mystique – il aimait beaucoup le cordonnier silésien Jakob Böhme. On pouvait d'autre part toujours découvrir de nouveaux aspects de son tempérament quand il s'agissait de dogmatique : « Ces épouvantables théologiens ! »¹⁰

Autre souvenir, mais délibérément romancé, les toutes premières impressions que Gertrud von le Fort a prêtées à son héroïne de *La couronne des anges* lorsqu'elle assiste pour la première fois, à Heidelberg, à un cours de son « tuteur ».

Il m'est impossible de décrire les impressions qui me vinrent de ce cours, car tout me dépassait. Mon intelligence comprit peu de choses ; pourtant, je fus franchement subjuguée. Pour la première fois de ma vie, je m'abandonnais à un prodigieux talent d'orateur, qui me bouleversait. Ce fut d'abord comme si une force de la nature, la mer ou la tempête, me tenait sous son charme, puis je sentis nettement que ce côté du phénomène n'était que le véhicule de l'esprit. [...] Si toutes les images [auxquelles faisait penser le tour d'horizon de la philosophie religieuse entrepris par le professeur] ne sortaient jamais du domaine des idées, la puissance d'évocation de cette prodigieuse éloquence ne leur conférait pas moins une sensualité plastique et colorée qui égalait une vision d'artiste¹¹.

⁹ L'âme est l'objet de longs développements dans la *Glaubenslehre*.

¹⁰ Gertrud VON LE FORT, *Hälfte des Lebens, Erinnerungen*, Munich, Ehrenwirth, 1965, p. 87-89.

¹¹ Gertrud VON LE FORT, *La couronne des anges*, trad. Maurice MULLER-STRAUSS, Paris, Amiot-Dumont, 1954, p. 70-71. La lecture de ce roman incite à penser que son auteur a projeté sur le personnage du professeur plusieurs traits empruntés à la personne de Troeltsch, en particulier dans l'ordre des idées qu'elle lui a prêtées, mais en brouillant suffisamment les pistes pour éviter que l'on ne confonde l'un avec l'autre (le personnage du roman porte par exemple des lunettes, ce qui n'était pas le cas de Troeltsch), et la femme du professeur du roman (« Dame Taffetas ») ne ressemble en rien à Martha Troeltsch. La référence à *La couronne des anges* doit donc être utilisée avec prudence.

Comme d'autres, Gertrud von le Fort insiste sur cette capacité que Troeltsch avait de susciter l'attention de ses étudiants. Elle a suivi avec beaucoup d'attention le cours de 1912-1913, au point qu'elle n'eut pas de peine à persuader Martha Troeltsch, la veuve de notre théologien, de l'opportunité de publier le texte des notes qu'elle avait prises à cette occasion. Tel qu'il a été édité en 1925, le texte de la *Glaubenslehre* est fait d'une succession de deux types de contributions : d'abord le *Diktat*, c'est-à-dire le texte que les étudiants et autres auditeurs écrivaient sous dictée, suivi pour chaque paragraphe du *Vortrag*, c'est-à-dire des notes prises au fil de l'exposé que le professeur faisait librement pour commenter et compléter le texte dicté par les remarques qui lui venaient alors à l'esprit¹².

Aujourd'hui, cette manière de faire n'est plus de mise et peut nous étonner. Pour la comprendre, il faut tenir compte du fait que la machine à écrire de type Remington ne date que de 1873 et que, en 1911, elle n'était pas encore entrée dans les usages du corps professoral qui ne songeait pas non plus à faire photocopier des textes. Comme ses collègues, Troeltsch avait donc l'habitude de rédiger à la main les mémorandums destinés à ses étudiants et de les leur dicter au début de chaque cours. Je n'ai pas eu l'occasion de consulter sur place les manuscrits de Troeltsch conservés à Augsburg ; j'ignore en particulier si existe encore celui de son cours de 1911-1912. Mais on imagine aisément qu'il avait sous les yeux un texte partiellement raturé dont il pouvait modifier ou compléter oralement le libellé au moment même où il le dictait. Friedrich von Hügel, le moderniste anglais qui l'avait entendu à Heidelberg, considérait d'ailleurs son discours comme « curieusement imparfait, parce que hâtif et non révisé quant à la forme¹³ ». Si le texte écrit sous dictée par Gertrud von le Fort s'en ressent parfois, par exemple lors d'inutiles répétitions de mots ou de constructions syntaxiques un peu bancales, il peut être tenu, pour l'essentiel, pour le texte même de Troeltsch. Quand donc y apparaît à plusieurs reprises, à partir de la page 267, dans un paragraphe intitulé « L'action vivante et intérieure de Dieu ou le miracle », l'expression *Unmittelbarkeitsglaube*, notre auditrice ne l'a évidemment pas inventée.

Elle n'a bien sûr pas inventé non plus les parties du livre intitulées *Vortrag*. Mais ce sont des notes prises au fil des propos tenus par le professeur. Aujourd'hui encore, bien des étudiants le font en style télégraphique ou recourent à divers procédés de sténographie. Gertrud von le Fort était probablement trop littéraire de

¹² À noter que le terme retenu est *Vortrag* et non *Vorlesung* : Troeltsch parlait à ses étudiants et ne retranchait pas dans la lecture de ses notes.

¹³ Cité par Alfred LOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, t. II, Paris, Émile Nourry, 1931, p. 123. Pour l'opinion de Loisy sur Troeltsch, voir *ibid.* p. 418-419.

tempérament pour ne pas donner d'emblée à ses notes la tournure d'un texte dûment rédigé. La voix de Troeltsch n'a jamais été enregistrée et nous ignorons à quel rythme il débitait son discours. Quoi qu'il en soit, même si Gertrud von le Fort s'est efforcée de consigner le plus fidèlement possible un maximum de ce qu'il disait, elle n'a pas pu tout en retenir et son texte ne nous restitue de la pensée de Troeltsch que ce qui est passé par le filtre de son attention (ou de ses éventuelles inattentions), de ses intérêts, de ses préoccupations et de sa propre sensibilité. Mais c'est justement ce qui fait la valeur de ce texte : il nous donne un écho de la manière dont l'enseignement de Troeltsch était perçu par une étudiante (probablement la seule de son sexe dans l'auditoire !). Comme le remarque Hans-Georg Drescher le plus récent biographe de notre théologien, les passages intitulés *Vortrag* permettent de saisir combien Troeltsch s'exprimait « de manière expressive et vivante, ce qui donne à bien des passages des allures de prédication¹⁴ ». L'oreille de Gertrud von le Fort a-t-elle par exemple été sensible à certaines allitérations oratoires qui n'apparaîtraient pas de manière aussi perceptible dans des textes écrits de Troeltsch ? Cela pourrait bien avoir été le cas dans le passage qui nous intéresse ici à propos de l'expression *Unmittelbarkeitsglaube* : dans l'espace de quelques pages apparaît tout un jeu de langage avec les adjectifs *mittelbar/unmittelbar* et avec des mots construits sur la même racine, par exemple *vermitteln* (communiquer) ou *Vermittler* (médiateur).

DIFFICULTÉS DE TRADUCTION

La tentation du traducteur est en première approche de s'en tenir à la manière dont les dictionnaires de langue traduisent d'ordinaire ces deux adjectifs : *mittelbar* = indirect (mais on préférerait « médiat ») ; *unmittelbar* = immédiat. Quant à *Unmittelbarkeit*, que l'on pourrait traduire sur cette lancée par « immédiate », le vocabulaire philosophique de Lalande propose « immédiation¹⁵ ». L'inconvénient majeur de ces différentes traductions est de ne pas faire percevoir à l'oreille ce que donne à entendre le vocable allemand et, partant, de passer un peu à côté de la pensée même de Troeltsch. On peut en effet considérer qu'elle est organisée pour une très large part autour de l'idée de médiation (voir plus loin). *Mittelbar* semble donc bien devoir être traduit, dans le passage en question, par « médiatisable » et *unmittelbar* par « non

¹⁴ Hans-Georg DRESCHER, *Ernst Troeltsch: Leben und Werk*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, p. 337. Drescher ajoute que ces passages intitulés *Vortrag* « cherchent à susciter un écho personnel chez l'auditeur, à éveiller de l'unanimité dans la conception de la foi et se situent en même temps dans la perspective du travail pratique de ses auditeurs dans l'avenir ».

¹⁵ André LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1960, p. 477. Cette proposition de traduction (qui se réfère à une traduction de Leibnitz) s'autorise d'une citation de Maurice Blondel : « La pensée... part d'une immédiation, elle tend et aspire à une union. »

médiatisable » (« immédiatisable » prêterait phonétiquement à confusion), l'*Unmittelbarkeit* devenant la « non-médiatisabilité », ou plutôt, pour éviter la tournure par trop barbare de cette expression, le « caractère de ce qui n'est pas médiatisable », mais cette manière de dire est trop longue pour être utilisée dans une traduction si elle y revient fréquemment. Pour écarter toute distorsion de sens, il doit rester entendu que les termes relevant ici de la racine « médiat » n'entraînent aucune allusion aux médias actuels dont Troeltsch, en 1911-1912, ne pouvait avoir encore aucune idée, à l'exception évidemment de la presse.

La difficulté sémantique ne fait qu'augmenter avec le mot composé *Unmittelbarkeitsglaube*, que Troeltsch semble avoir hérité, peut-être à la faveur d'un détour du côté de Leibnitz et du théologien et physiognomoniste zurichois Johann Kaspar Lavater (1741-1801), mais sans se rallier pour autant à l'ésotérisme de ce dernier. Quoi qu'il en soit, l'expression en question lui a pour le moins donné à penser. Elle signifie littéralement « foi de la non-médiatisabilité ». Dans sa traduction américaine de la *Glaubenslehre*, Garrett E. Paul se contente de « *belief in immediacy*¹⁶ », mais cette tournure ne résout rien. Pour bien comprendre le sens de l'expression, il faut revenir au texte : dans le passage en cause, Troeltsch distingue entre *Unmittelbarkeitsglaube* et *immer durch den Gesamtzusammenhang vermittelter Schöpfungs- und Weltregierungsglaube* (= foi en la création et en la gouvernance [divine] du monde médiatisée par l'ensemble du contexte [dans lequel nous vivons ou auquel nous avons part]). Dès lors, l'*Unmittelbarkeitsglaube* n'est foi ni « de » ni « en » l'immédiateté ; elle n'est pas non plus à proprement parler une foi « immédiate » au sens actuel et banal de cet adjectif. L'*Unmittelbarkeitsglaube* est la composante de la foi tenant à ce qui ne peut pas être médiatisé. Mais elle ne peut pas non plus être désolidarisée de sa composante médiatisable, car, sans médiations, la foi n'aurait tout simplement aucune réalité au sein de notre finitude.

DANS LA FOULÉE DE SCHLEIERMACHER

Toute rare que soit cette expression dans l'œuvre de Troeltsch, l'*Unmittelbarkeitsglaube* nous fait aller directement au cœur non seulement de sa pensée, mais aussi de sa foi personnelle. Pendant toute sa vie d'adulte, son problème majeur a été celui des médiations dont la foi ne peut faire l'économie : celles de l'histoire, mais aussi des expressions symboliques ou doctrinales, des conceptions sociales, des institutions politiques ou ecclésiastiques, de la pluralité des religions, des textes bibliques, des compromis dans le domaine de

¹⁶ Ernst TROELTSCH, *The Christian Faith*, op. cit., p. 215. Cette traduction n'a pas toujours toute l'exactitude voulue et fait une erreur de date en fixant le cours de Troeltsch aux années 1912-1913.

l'éthique, etc. Il se savait et se voulait héritier direct de la pensée de Schleiermacher¹⁷, mais dans une démarche qui, à plusieurs égards, va en sens inverse de la sienne. Dans ses *Discours*, son prédécesseur avait invité les « personnes cultivées » de son temps qui « méprisaient » la religion à remonter à l'« intuition de l'Univers » comme à la source qui leur permettrait de comprendre ce que la religion est dans son essence, et de ne plus la confondre avec les formes religieuses encourageant leur mépris. Troeltsch a plutôt tenu pour un prérequis l'existence d'un « *a priori* religieux¹⁸ » non médiatisable qui est chez lui l'équivalent de l'*Anschauung* de Schleiermacher ou d'une « donnée immédiate de la conscience », pour reprendre dans notre langue une expression d'Henri Bergson¹⁹ ; il n'a en revanche pas cessé de s'intéresser aux formes et médiations sans lesquelles les religions en général et le christianisme au premier chef n'auraient pas de réalité concrète, et de se demander pourquoi et comment ces médiations sont leur condition d'existence.

Troeltsch n'a donc rien dit de fondamental que Schleiermacher n'ait déjà suggéré avant lui à cet égard. Car l'auteur des discours *De la religion* n'a cessé lui aussi d'insister sur le fait que la religion a besoin de se dire et de se communiquer, faute de quoi elle cesse d'être. Il en est d'elle comme de l'art dont elle est une parente très proche²⁰ : la musique n'existe pas tant qu'elle n'est pas jouée, ni la peinture tant que rien n'a été peint²¹ ! Dans son *Esthétique*, Schleiermacher a même insisté sur le fait qu'une œuvre d'art n'existe pas à proprement parler aussi longtemps qu'elle n'est pas passée par les trois étapes de son élaboration : (1) excitation (qui relève de l'*Anschauung* originelle) ;

¹⁷ Troeltsch s'est senti particulièrement honoré, en 1914, d'être appelé à occuper la chaire même de Schleiermacher à l'Université de Berlin, même si les autorités, par crainte des milieux orthodoxes, avaient cru devoir en modifier l'intitulé et la faire passer de la théologie à la philosophie. À noter que Schleiermacher a souvent été qualifié de *Vermittlungstheologe* – de théologien de la médiation : ceux qui lui ont donné cette qualification voyaient en lui un médiateur-modérateur entre conservateurs et novateurs en théologie ; mais il a bel et bien été, comme Troeltsch, un théologien attentif aux médiations dont la foi ne peut se passer, ce qui est théologiquement beaucoup plus significatif et intéressant !

¹⁸ Présente à quelques reprises dans ses écrits (voir son article de 1913 « Das religiöse Apriori », *Gesammelte Schriften* II, p. 754-768) et fréquente sous la plume de certains de ses commentateurs, cette expression est absente de la *Glaubenslehre*.

¹⁹ Voir Henri BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Félix Alcan, 1889. Si mes repérages sont exacts, Troeltsch n'a jamais cité cet ouvrage. En 1920, en revanche, il a fait allusion à *L'évolution créatrice* (qui date de 1907) dans son étude sur *Der Historismus und seine Probleme* (*Gesammelte Schriften* III, Tübingen, Mohr Siebeck, 1922, p. 141), et dans une lettre du 31.01.1920 au baron von Hügel (*Briefe an Friedrich von Hügel*, Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1974, p. 106).

²⁰ Le philosophe ALAIN, pourtant agnostique, disait que « l'art et la religion ne sont pas deux choses, mais plutôt l'envers et l'endroit d'une même étoffe » (*Préliminaires à la mythologie*, Paris, Paul Hartmann, 1943).

²¹ Schleiermacher ne le dit pas ainsi, mais cela revient au même. À noter que Troeltsch n'avait guère le sens musical, mais bien celui de la peinture.

(2) réflexion préformatrice ; (3) expression²². Troeltsch, lui, a empoigné le problème en s'interrogeant sur les médiatisants dans lesquels se dit le non-médiatisable dont vit la foi personnelle, mais sans jamais perdre de vue que les médiations, fussent-elles les plus éminentes, comme le Christ lui-même (le Médiateur !), sont toujours relatives par rapport à cet indicible, à cet inconcevable, à cet irréprésentable, qui peut aussi s'avérer un irrépessible (au sens du *Durchbruch*, de l'irruption de la révélation qui réapparaît chez Tillich).

UN DÉCALAGE ENTRE LA RÉFORME ET LA MODERNITÉ

Première prise de conscience dans l'ordre des investigations historiques : le décalage entre les enseignements de la Réforme et les exigences de la modernité du XVIII^e siècle en matière de foi, donc entre ce que Troeltsch a qualifié de vétéroprotestantisme (*Altprotestantismus*) par rapport au néoprotestantisme (*Neuprotestantismus*). Ce qu'ont enseigné les mentors de la Réforme n'est pas « le » christianisme, ni la seule version possible de l'évangile, mais l'une des médiations, décisive en son temps et toujours marquante aujourd'hui, dans lesquelles la foi chrétienne s'est concrétisée au cours des siècles. La version néoprotestante du christianisme n'est pas plus définitive pour autant : elle n'est que l'une de ses médiations apparues au fil de l'histoire – celle qui représentait (et représente souvent encore !) le meilleur ajustement possible à la culture du moment. Les gens du XVI^e siècle ne se sont par conséquent rendus coupables d'aucune erreur ou incorrection doctrinale : ils ont exprimé leur foi au plus près de leur science et de leur conscience, mais dans les catégories de leur temps qui étaient encore celles du Moyen Âge. Nous ne faisons pas mieux aujourd'hui, à cette différence près que nos références culturelles sont différentes et que nous devons faire face à d'autres types de problèmes, par exemple celui des relations entre les sciences et la foi – un problème qui a beaucoup retenu l'attention de Troeltsch.

La discussion de ce problème occupe une large place dans la *Glaubenslehre*, justement en relation avec la notion d'*Unmittelbarkeitsglaube*, essentiellement pour éviter de ranger les démarches de la science (Troeltsch pense d'abord aux sciences « dures ») parmi les médiations dont la foi ne peut se passer. Les sciences en général ne s'intéressent en effet qu'à ce qui est de l'ordre de la nature. Les questions qui relèvent de la foi, par exemple celle de la création et de la gouvernance du monde, se situent en dehors de leur horizon. « La religion n'est pas réductible à la science, à preuve le fait que ce qui est religieux ne tarde pas à se volatiliser quand la science veut le remplacer par

²² Voir Bernard REYMOND, *À la découverte de Schleiermacher*, Paris, Van Dieren, 2008, p. 93-99.

autre chose²³. » Il faut donc éviter de tomber dans l'erreur qui consiste, du côté de la science, « à penser que rien n'existe d'autre que ce qui est repérable par ses démarches²⁴ ». Quand la foi parle de création, ce n'est pas au sens des sciences naturelles, mais parce qu'elle a besoin de cette médiation pour exprimer le fait qu'elle « croit au sens ultime du monde et nourrit l'espérance que l'instinct de vie le plus profond de l'homme se réalisera²⁵ ». Nous n'en devons pas moins tenir compte du contexte dans lequel nous vivons ; aussi, autre aspect de la médiatisation du non-médiatisable, ne pouvons-nous plus parler de la création ou de la providence dans les mêmes termes ou dans la même perspective que ceux des « anciennes dogmatiques ». Et quand le contexte aura encore changé, par exemple d'ici quelques siècles ou millénaires²⁶, de nouvelles mises à jour seront encore et toujours nécessaires²⁷.

LE PROBLÈME DU TÉMOIGNAGE NÉOTESTAMENTAIRE

Le problème des médiations se pose en particulier dans le cas du témoignage néotestamentaire. Ce dernier appartient-il à la catégorie de ce qui est *mittelbar* ou de ce qui est *unmittelbar* ? Le protestantisme, que ce soit celui de la Réforme ou celui de la modernité, considère d'ordinaire que ce témoignage constitue un cas particulier et ne saurait être mis sur le même pied que les autres médiations. Dans cette perspective, que Troeltsch n'hésite jamais à attribuer à la « théologie ecclésiastique », ce témoignage est à prendre comme le document par excellence de la « révélation » – un terme qui ne manque pas de faire problème à son tour. Troeltsch signale que toutes les médiations ne se valent pas, ainsi à propos de l'art (lui-même était sensible aux arts visuels, mais peu à la musique).

La sensibilité sensorielle²⁸ fait partie du domaine de l'art ; mais l'art qui correspond à la conception chrétienne du monde s'oppose à l'art païen.

²³ *Glaubenslehre*, p. 53.

²⁴ *Ibid.*, p. 262.

²⁵ *Ibid.*, p. 53.

²⁶ J'ai repéré *a posteriori* un fait qui n'avait pas retenu mon attention lors de mes lectures précédentes de Troeltsch : lui aussi a évoqué, mais seulement en passant, le problème des origines lointaines (100 000 ans) et de l'avenir non moins lointain de l'homme qui fait l'objet de mon petit essai sur la religion de l'*homo sapiens*, *Dieu survivra-t-il au dernier Homme ?*, Genève, Labor et Fides, 2012.

²⁷ S'il avait vécu jusqu'au concile de Vatican II, Troeltsch aurait peut-être repris à son compte la notion d'*aggiornamento* que les protestants se sont pourtant tellement ingéniés, dans les années 1960, à distinguer de celle de *reformatio*. Ses sympathies pour le mouvement moderniste permettent en tout cas de le penser.

²⁸ Allemand : *das Sinnliche*.

Quelque grand et majestueux que soit ce dernier, il n'en repose pas moins sur une coïncidence du divin et du sensoriel. Dans cette beauté belle par elle-même, l'interpénétration de ces deux éléments est si complète qu'elle ne laisse de place à rien d'autre. [...] L'attitude chrétienne, en revanche, n'est pas tout entière dans le sensoriel ; dans l'art, elle vise davantage ce qui la caractérise, davantage ce qu'elle exprime, davantage l'âme. Elle sait qu'il y a toujours encore quelque chose derrière le sensoriel, et elle confère ainsi à l'art une nouvelle teneur²⁹.

Or, ce quelque chose dont l'art chrétien laisse mieux transparaître la présence que l'art « païen », c'est justement l'*Unmittelbare* – ce qui n'est pas médiatisable, ce qui vient directement de Dieu, mais a besoin d'être dit par un facteur médiatisant.

Ce bref détour par le domaine de l'art permet de mieux comprendre pourquoi Troeltsch, dans son traité sur *L'absoluité du christianisme et l'histoire des religions*³⁰, après avoir démontré que le christianisme ne peut plus être tenu pour la religion absolue, mais doit se considérer comme une religion parmi d'autres, a entrepris de mettre en évidence le caractère néanmoins unique de Jésus, du moins aux yeux des chrétiens. Ses lecteurs ne l'ont pas toujours bien compris sur ce point et se demandent encore souvent si cette valorisation de Jésus en dernière partie de son essai ne contredit pas sa désabsolutisation du christianisme. La même question se pose à propos des nombreux passages de la *Glaubenslehre* où, à en croire la restitution textuelle de Gertrud von le Fort, il a insisté sur le caractère unique et même incomparable de la conception chrétienne de Dieu et de ce qui en dépend, par exemple la conception chrétienne du péché. Était-ce par égard pour ses étudiants qui, pour la plupart, se préparaient à l'exercice du ministère pastoral ? Troeltsch n'a en tout cas pas laissé de pousser un peu plus loin sa réflexion sur ce point dans la quatrième des conférences qu'il aurait dû prononcer en Angleterre et en Écosse en 1823 s'il n'était pas décédé de manière inattendue³¹ : il y a insisté sur le fait que le christianisme, donc la référence primordiale à Jésus et à son évangile, est certes la religion des Occidentaux, la seule qu'ils puissent assumer pleinement, mais, et c'est ce qui est alors nouveau sous sa plume, que cette religion des Occidentaux n'est pas nécessairement destinée à devenir celle de tous les peuples.

²⁹ *Glaubenslehre*, p. 251.

³⁰ Maintenant en français, mais dans une traduction malheureusement quelque peu difficile, in *Histoire des religions et destin de la théologie*, op. cit., p. 63-177.

³¹ Textes anglais et allemand publiés dans le vol. 17 de la *Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York, De Gruyter, 2006, voir en particulier p. 114-115.

Il reste que le fait d'attribuer un statut médiatisant au témoignage néotestamentaire, voire à Jésus lui-même, et donc de les relativiser par rapport à l'*Unmittelbarkeit*, est ce qui distingue le plus nettement la position de Troeltsch de celle des autres théologiens néoprotestants de son temps, en particulier de plusieurs représentants de l'école libérale. Dès la fin de ses études, il avait pris nettement ses distances envers la position d'Albrecht Ritschl (1822-1889), son ancien maître : « Le système de Ritschl est fondé à la fois sur une philosophie mitigée de la religion et sur un parti pris bibliciste, tout en ne trouvant plus son centre de gravité dans la Bible, mais dans une théologie christocentrique³². » Plus symptomatique a été sa critique d'Adolf von Harnack (1851-1930) auquel le liait une profonde amitié et pour lequel il avait à la fois respect et admiration. Dans ses célèbres leçons de 1901 sur *L'essence du christianisme*³³, Harnack avait cherché à isoler de la pulpe discursive des évangiles, par le biais d'une analyse qu'il voulait historique et objective, un noyau dans lequel se résumait à ses yeux ce que le message chrétien a d'irréductible et d'absolu, et que Troeltsch a présenté à ses étudiants en ces termes : « le pardon des péchés et l'action qu'elle rend possible dans le règne de Dieu³⁴ ». Or, déjà dans son essai de 1901 sur *L'absoluité du christianisme*, Troeltsch avait opposé à Harnack cette remarque critique : « Une absoluité réelle du noyau entraîne également l'absolutisation de l'écorce, et une réelle relativisation de l'écorce relativise aussi le noyau³⁵. » Pour reprendre les termes du présent cheminement à travers la pensée de Troeltsch, l'erreur de Harnack a donc été à cet égard de tenir pour résumable ou réductible à un noyau ce qui ne peut pas l'être parce que c'est de l'ordre du non-médiatisable. On comprend d'autant mieux, alors, le parti de Troeltsch dans ce domaine : « Pour notre compte, nous voulons dans notre *Glaubenslehre* tenter de spécifier l'essence du christianisme à partir de l'ensemble de son évolution³⁶. » Autrement dit, on ne comprend pas le christianisme en faisant abstraction des médiations auxquelles il a donné lieu – un point de vue qui rejoint à cet égard celui des modernistes catholiques. Loisy, il est vrai, a reproché à Troeltsch de « ne pas retrouver dans l'Évangile la notion de *communauté*, impliquée dans celle de *royaume* » et d'être ainsi « un théoricien extrême de l'individualisme »³⁷. S'il avait lu la *Glaubenslehre*, il aurait compris que, pour Troeltsch, la communauté, donc l'Église, est l'une

³² *Glaubenslehre*, p. 11.

³³ En français voir la traduction d'André-Numa BERTRAND, Paris, Fischbacher, 1907.

³⁴ *Glaubenslehre*, p. 13.

³⁵ Je préfère ici ma traduction à celle de *Histoire des religions et destin de la théologie*, op. cit., p. 104.

³⁶ *Glaubenslehre*, p. 13.

³⁷ *Ibid.*, p. 419.

des médiations qu'entraîne la reprise, au fil de l'histoire, de la prédication de Jésus ; mais à la différence de Loisy, son exégèse de cette prédication a persuadé Troeltsch que la notion de communauté ne s'y trouvait pas, ou pas encore.

La critique de Troeltsch rejoint donc censément celle de Loisy qui, dans son « petit livre rouge », opposait à Harnack qu'on ne peut ramener « un mouvement aussi considérable que le christianisme [...] à une seule idée ou à un seul sentiment³⁸ ». Dans une lettre au baron von Hügel, Troeltsch a d'ailleurs dit de ce petit livre qu'il est « la critique intellectuellement la plus riche et la plus exigeante de Harnack qu'il ait eu entre les mains³⁹ ». Pour Loisy, Jésus et son évangile sont incompréhensibles sans les traditions qui en sont issues et qui en témoignent. Or Troeltsch pensait lui aussi que, à la différence des réformateurs « qui ont pensé pouvoir se rapporter exclusivement à la Bible », la tradition doit être prise en considération.

La tradition n'est pas une autorité de type légal, mais un matériau à exploiter librement. C'est en cela que la conception protestante de la tradition diffère de la conception catholique. La conception protestante doit beaucoup à la notion moderne d'évolution ; cette idée ne se trouve cependant pas chez les réformateurs⁴⁰.

Troeltsch, qui se sentait effectivement des affinités avec le courant moderniste comme en témoigne sa correspondance avec von Hügel, trouvait donc lui aussi que l'essence du christianisme selon Harnack manquait de l'épaisseur d'une religion au plein sens de ce terme – une épaisseur perceptible justement dans les médiations qui sont la contrepartie de la composante non médiatisable de la foi.

Cette manière de voir entraîne trois conséquences importantes du point de vue théologique. D'abord en christologie : comme son titre de Médiateur l'indique, Jésus, dans sa fonction de christ, est lui aussi de l'ordre des médiations. Comme Paul Tillich n'a pas hésité à le penser à son tour, cela signifie que, dans les siècles ou millénaires à venir, dans d'autres contextes ou circonstances, il puisse ou il doive y avoir d'autres christes. Dans la *Glaubenslehre*, Troeltsch a délibérément situé Jésus dans la descendance des prophètes vétérotestamentaires. Sans le dire expressément, il a ainsi repris à son compte, mais à sa propre

³⁸ *L'Évangile et l'Église*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1902, p. IX.

³⁹ *Briefe an Friedrich von Hügel*, op. cit., p. 63.

⁴⁰ *Glaubenslehre*, p. 21-22.

manière, l'idée de Schleiermacher qui, dans les *Discours*, avait insisté sur la fonction révélatrice – ou médiatisante – des « virtuoses », c'est-à-dire justement des prophètes, des poètes, des bardes. Jésus, dans cette perspective, est christ dans la mesure où se médiatise de manière incomparable dans son message et sa personne la composante non médiatisable de ce que nous appelons la révélation. En termes des plus traditionnels : Jésus était habité par l'Esprit de Dieu.

Deuxième conséquence : le christianisme doit bel et bien être considéré comme une religion, car il ne peut médiatiser le non-médiatisable qui fait sa raison d'être sans recourir à des médiations de type religieux. L'École de l'histoire des religions s'est d'ailleurs caractérisée par son option de ne pas isoler le témoignage biblique des autres religions, mais de tirer parti de ce contexte plus large, par exemple dans l'ordre des mythes et des symboles, pour mieux le comprendre et mieux le situer. Loin de noyer le christianisme dans une sorte de vaste grisaille religieuse dans laquelle tous les chats finissent par être gris, cette démarche a mis d'autant mieux en évidence les originalités réelles de la foi chrétienne. C'est là un souci constant de Troeltsch dans sa *Glaubenslehre*, en particulier quand il insiste sur la continuité entre la prédication des grands prophètes et celle de Jésus, et sur le fait que cette dernière est à la fois dominée par l'amour et finalisée par le symbole du règne de Dieu.

Troisième conséquence : si Troeltsch, dans ce cours, n'a cessé de prendre ses distances envers les diverses formes de déisme, il a qualifié à plusieurs reprises sa propre position de « théisme » – un théisme qu'impliquent ses références à la composante non médiatisable de la foi. Son théisme est de frappe indubitablement chrétienne, aussi s'est-il bien gardé de l'attribuer sans nuance aux autres grandes religions qui ont leurs particularités et qu'il n'a jamais cherché à récupérer dans le cadre d'une vision d'ensemble qui pourrait leur être étrangère. Son théisme lui a permis en revanche de postuler l'existence d'un *a priori* religieux qui, selon lui, habite constitutivement la conscience humaine⁴¹. Mais cet *a priori* n'est pas sans contenu puisqu'il suppose justement la référence au non-médiatisable, donc sensément à Dieu. Nous touchons là à la foi personnelle de Troeltsch sans laquelle tout l'équilibre de sa pensée serait en péril. Cette foi, très présente et perceptible dans sa *Glaubenslehre*, si touchante aussi dans ses lettres au baron von Hügel, prend sous sa plume une connotation carrément mystique. Quand il a parlé de Dieu, c'est apophatique-ment, sans jamais le piéger dans les mots qui permettent de penser à lui, mais sans jamais oublier non plus que parler de Dieu, c'est nécessairement le faire par le détour d'une médiation. Ancré comme il l'était dans sa piété personnelle, le théisme de Troeltsch implique donc toute sa réflexion sur la manière dont

⁴¹ Le paléontologue Jean CLOTTES parle aujourd'hui de l'*homo sapiens* comme d'un *homo spiritualis* (*Pourquoi l'art préhistorique ?*, Paris, Gallimard, 2011, p. 57).

s'articulent les unes aux autres, dans le passé comme dans le présent, les différentes médiations dont le non-médiatisable est une composante déterminante.

En langage dogmatique très traditionnel, la théologie de Troeltsch serait-elle alors une théologie du Saint-Esprit ? Lui-même semble ne l'avoir jamais exprimé sous cette forme et sa *Glaubenslehre* ne comprend pas de chapitre expressément consacré à la pneumatologie, mais seulement un paragraphe 28 qui fait dépendre le salut de l'action du Saint-Esprit. Serait-ce une retombée peu conscientisée de la tradition luthérienne, toujours plus réservée à cet égard que la doctrine réformée traditionnelle ? Ce n'est pas impossible. Le mouvement profond de la pensée théologique de Troeltsch n'en reste pas moins, comme chez le réformé Schleiermacher, marqué par une prévalence de tout ce qui touche à l'Esprit, cet indomptable et in-médiatisable au cœur de la pensée et de la foi.

Ce n'est pas là toute la pensée de Troeltsch. Ce n'en est qu'un aspect, mais central et déterminant, mis ici en évidence à l'occasion d'une simple et passagère difficulté de vocabulaire. La tendance est trop souvent de retenir principalement de son œuvre ce qui touche à la sociologie de la religion⁴². Elle y occupe en effet une place quantitativement prépondérante. Elle reste cependant étroitement solidaire de ce qu'il faut bien appeler le point de vue philosophico-théologique de Troeltsch, lui dont la foi très réelle appelait une réflexion aussi bien philosophique que théologique.

Bernard REYMOND

⁴² Ses *Soziallehren* ne sont malheureusement toujours pas traduites en français, mais le sont depuis longtemps en anglais.