Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 48 (1998)

Heft: 2: Figures du néo-protestantisme

Artikel: Acceptation de la modernité et reformulation des tâches de la théologie : Ernst Troeltsch (1865-1923)

Autor: Ruddies, Hartmut

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381569

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 130 (1998), P.193-212

ACCEPTATION DE LA MODERNITÉ ET REFORMULATION DES TÂCHES DE LA THÉOLOGIE : ERNST TROELTSCH (1865-1923)

HARTMUT RUDDIES

Résumé

L'intention du programme théologique de Troeltsch est, au passage du XIXe au XXe siècle, d'élaborer une acceptation théologique réfléchie de la modernité. C'est pourquoi Troeltsch, d'une part, a travaillé à une théorie de la modernité, interprétant le caractère de crise de cette dernière comme la conséquence d'innovations sociales et conceptuelles. D'autre part, il a posé des jalons en vue d'une théologie post-conventionnelle qui se rapporte à ce procès culturel, parce qu'une théologie responsable doit aussi considérer son lieu historique comme un motif d'auto-compréhension quant à son fondement obligeant. Troeltsch voulait ainsi à la fois faire valoir la signature de la modernité dans le champ de la théologie et confronter la modernité avec les traditions de la théologie.

1. *Troeltsch, représentant du* Kulturprotestantismus [1]

Théologien, philosophe, historien, sociologue et politicien de la culture, Ernst Troeltsch est l'un des principaux représentants du *Kulturprotestantismus*. Au tournant du siècle, son analyse de la situation de plus en plus problématique de la théologie en modernité l'amène à élaborer un programme théologique qui va défendre la religion chrétienne mise au défi par la critique moderne de la religion et mettra en lumière sa responsabilité dans le développement culturel de l'Europe au sein de la société mondiale qui se dessinait déjà à l'horizon. Le travail de toute sa vie est organisé autour de la tentative de provoquer un renouvellement de la religion en l'engageant plus profondément dans la culture, afin d'aboutir à une consolidation de la culture grâce à une religion vivante [2].

[1] Les intertitres sont de la rédaction.

[2] Pour l'œuvre de Troeltsch, on se reportera à : Friedrich Wilhelm GRAF et Hartmut RUDDIES (éds), *Ernst Troeltsch Bibliographie*, Tübingen, Mohr, 1982. Pour une première introduction à la biographie et aux positions de Troeltsch, ainsi qu'à la discussion critique de son œuvre, cf. Friedrich Wilhelm GRAF et Hartmut RUDDIES, «Religiöser

Troeltsch a ouvert la théologie à la culture moderne en la mettant, sur le plan théorique, en communication avec les disciplines historiques et systématiques des sciences de l'esprit et des sciences sociales. Ce faisant, il a modifié le statut de la théologie : cessant d'être l'expression d'une conscience confessionnelle et dogmatique, elle est organisée par les approches théoriques de la religion et de l'éthique. Cette nouvelle orientation programmatique de la théologie a provoqué l'isolement de Troeltsch sur la scène théologique et ecclésiale. «Ernst Troeltsch est le théologien que son sens de la vérité a conduit hors du domaine de la science théologique, dans les vastes espaces qu'ouvre la question de la place et de la valeur du christianisme dans la perspective de l'histoire culturelle, l'amenant du coup à recourir à la philosophie pour traiter des problèmes d'éthique et de philosophie de la religion que pose le christianisme» [3].

L'intérêt fondamental de cette théologie novatrice est d'établir des continuités entre le protestantisme traditionnel et le monde moderne, ce qui ne manqua pas de provoquer le désaccord de toute une génération de théologiens, provenant des camps les plus divers [4]. Alors que, dans la république intellectuelle, Troeltsch participait à bien des réseaux scientifiques, culturels et politiques, dans la théologie et l'Église protestantes, il était isolé et faisait l'objet d'une violente polémique religieuse et, surtout, politique [5].

Cependant, tant en Europe qu'aux États-Unis, la dernière décennie a montré que nombre de ses axes de recherche n'étaient nullement obsolètes ou dépassés [6] : on redécouvre la portée de la question des principes de la dogmatique,

Historismus. Ernst Troeltsch 1865-1923», in Friedrich Wilhelm Graf (éd.), *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, t. II/2, Gütersloh, Mohn, 1993, p. 295-335. Pour la biographie, cf. Hans-Georg Drescher, *Ernst Troeltsch. Leben und Werk*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991. Pour des références françaises, cf. les éléments de bibliographie donnés en fin de volume. Dans le texte, les citations sont extraites des *Gesammelte Schriften* (abrégées par la suite GS, 4 vol., Tübingen, Mohr, 1912-1925).

[3] Albert Lewkowitz, *Religiöse Denker der Gegenwart. Vom Wandel der modernen Lebensanschauung*, Berlin, Philo-Verlag, 1923, p. 63.

[4] Cf. Karl-Ernst Apfelbacher, *Frömmigkeit und Wissenschaft. Ernst Troeltsch und sein theologisches Programm*, München-Paderborn-Wien, Schöningh, 1978, p. 161 sq. et 171 sq.

[5] Est particulièrement caractéristique pour ce type de polémique, un article, qui joue le rôle d'une nécrologie consacrée à Troeltsch, sur le nombre de nominations de professeurs libéraux dans les Facultés de théologie prussiennes. Il paraît dans l'organe central du piétisme rhénan sous le titre : «Eine Eiterbeule der Evangelischen Kirche» («Un furoncle de l'Église protestante»), *Licht und Leben. Evangelisches Wochenblatt*, 35e année, n° 48, Elberfeld, 2 décembre 1923, p. 382.

[6] Trutz Rendtorff et Friedrich Wilhelm Graf, «Ernst Troeltsch», in Ninian Smart, John Clayton, Patrick Sherr et Steven Katz (éds), *Nineteenth Century Religious Thought in the West* (1985), t. III, Cambridge-New York-London, Cambridge University Press, 1988 [2], p. 305-332 (bibliogr.).

que Troeltsch avait formulée à nouveaux frais dans le domaine de la théologie fondamentale, de la christologie, de l'éthique et de l'ecclésiologie [7] ; le problème de l'historisme, dont Troeltsch a proposé un exposé devenu classique, trouve un écho dans les débats portant sur les fondements d'une science historique s'émancipant de la domination des sciences sociales [8] ; les problèmes d'une ultime fondation de la métaphysique, traités de façon intense par Troeltsch, se sont avérés être des questions permanentes [9]. Quant à la question de la possibilité d'une éthique sociale chrétienne dans les conditions d'une société moderne caractérisée par des processus de différenciation en constante croissance – une question que Troeltsch fut l'un des premiers à soulever dans sa portée principielle –, bien qu'elle n'ait pas pu trouver, pour des raisons évidentes, de réponse définitive, les diverses approches des éthiques sociales modernes montrent l'influence durable qu'exercent les analyses de Troeltsch [10].

L'universalité scientifique de Troeltsch – qui l'a mêlé à des controverses avec la recherche spécialisée aussi bien dans le champ théologique que philosophique, historique ou sociologique – repose sur la position d'un libre protestantisme qui voulait surmonter les antagonismes théoriques et pratiques, qu'ils soient internes ou externes à la théologie protestante, en se fondant sur une acceptation de la modernité qui soit le fruit d'une réflexion théologique [11]. Tout au long du parcours intellectuel de sa théologie, si inhabituellement riche de perspectives, la thèse fondamentale de Troeltsch fut que la religion chrétienne reste capable de communiquer avec le monde moderne sans pour autant devoir prétendre à l'hégémonie herméneutique qu'impliquait sa position culturelle traditionnelle, ni faire naufrage dans la réalité pluraliste de la modernité.

[7] Sarah Coakley, *Christ without Absolutes : A Study of the Christology of Ernst Troeltsch*, Oxford/New York, Clarendon/Oxford University Press, 1988 ; Johann Hinrich Claussen, *Die Jesus-Deutung von Ernst Troeltsch im Kontext der liberalen Theologie*, Tübingen, Mohr, 1997.

[8] Annette Wittkau, *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992 ; Otto Gerhard Oexle, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

[9] Cf. Volker Gerhardt, «Metaphysik und ihre Kritik. Zur Metaphysikdebatte zwischen Jürgen Habermas und Dieter Henrich», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 42 (1988), p. 45-69.

[10] Cf. par exemple Trutz Rendtorff, *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie* (1980-1981), 2 vol., Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Kohlhammer, 1990-1991 [2].

[11] Ernst Troeltsch, «Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums im Verhältnis zur modernen Philosophie» (1910), in GS II, p. 837-862 (trad. franç. : «Les possibilités d'avenir du christianisme en rapport avec la philosophie moderne», in *Histoire des religions et destin de la théologie. Œuvres* III, éd. Jean-Marc Tétaz, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1996, p. 277-302).

Son œuvre reflète ainsi les conflits non résolus auxquels la théologie se trouve confrontée depuis le début du XIXe siècle [12]. Mais elle est aussi l'expression vivante des problèmes provoqués par les avancées de la modernité, depuis 1890 à peu près. Le conflit qui s'ensuivit entre le libre christianisme et le christianisme ecclésial n'est certes pas le seul indice du combat entre un monde ancien et un monde nouveau. Au contraire, «le combat intellectuel le plus difficile, décisif pour l'avenir, se joue dans l'âme propre du libre christianisme, dans sa théologie et dans sa philosophie de la religion. Le libre christianisme se trouve à mi-chemin entre le monde ancien et le monde nouveau ; il revendique les forces religieuses du monde ancien et les relie aux forces intellectuelles et éthico-sociales du monde nouveau. C'est de sa possibilité que dépend[ent] la réconciliation de ces deux mondes et la continuité de l'esprit de notre culture. S'il était réduit en ruines, seule une rupture totale serait possible ; le destin intellectuel et spirituel de l'avenir serait alors soit un scepticisme athée, soit quelque nouvelle religion future, encore inconnue. La véritable question que pose notre situation intellectuelle et spirituelle, la question la plus intime et la plus difficile, est donc de savoir si le "libre christianisme" est en soi quelque chose de possible et de viable, ou s'il n'est que le dernier écho d'une chrétienté en voie de dissolution» [13].

Dans cette situation de «fin de siècle», Troeltsch confère donc une tournure radicale à une question, virulente dès le début du XIXe siècle : le christianisme traditionnel peut-il être mis en accord avec les facteurs culturels à l'œuvre dans les Temps modernes? Il en va pour lui de la question fondamentale, exigeant une approche scientifique globale, de savoir si un christianisme qui s'aventure sur le terrain de la modernité «est ou non quelque chose de possible en soi» [14].

2. *Parcours biographique*

Ernst Peter Wilhelm Troeltsch est né le 17 février 1865 à Haunstetten près d'Augsbourg, dans une famille de la bourgeoisie cultivée. Dans son essai «Meine Bücher», un texte qui combine données biographiques et explications sur son parcours intellectuel, Troeltsch a décrit son arrière-plan intellectuel comme un humanisme protestant, porté vers le monde de l'histoire et pourtant ouvert aux sciences de la nature [15].

Après un service militaire d'une année, Troeltsch étudia en 1884 pendant deux semestres la philosophie au Lycée catholique d'Augsbourg, avant des

[12] Cf. par exemple Friedrich SCHLEIERMACHER, «Über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke. Zweites Sendschreiben» (1829), in *Kritische Gesamtausgabe* I/10, Berlin, Walter de Gruyter, 1990, p. 337-394.

[13] Ernst TROELTSCH, «Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums im Verhältnis zur modernen Philosophie», p. 840 (franç. p. 280 sq.).

[14] *Ibid.* (franç. p. 280).

[15] Ernst TROELTSCH, «Meine Bücher» (1921, 1923 [2]), in GS IV, p. 3-18.

études de théologie qui, de 1884 à 1888, le conduisirent à Erlangen, Berlin et Göttingen. Troeltsch choisit ces études en raison de leur interdisciplinarité scientifique intrinsèque : «En théologie, on avait alors à peu près le seul accès possible à la métaphysique et, en même temps, des problèmes historiques hautement passionnants» (GS IV, p. 4). En théologie, son maître le plus important fut Albrecht Ritschl, le systématicien de Göttingen, dont il considérera la dogmatique axée sur la sotériologie d'un regard de plus en plus critique quant à ses présupposés philosophiques et épistémologiques ; mais ce fut avant tout la tension entre les jugements historiques de Ritschl et le contenu théologique de son œuvre systématique qui provoqua chez Troeltsch — comme chez nombre de jeunes ritschliens — une opposition croissante. Dans cette adaptation réciproque des traditions dogmatiques à la modernité et de la modernité aux traditions dogmatiques, Troeltsch voyait réunies les conditions d'une double mécompréhension : de la dogmatique en tant que science et de la modernité dans sa spécificité historique. C'est cette mécompréhension qui donne naissance à l'illusion d'une continuité entre la Réforme et la modernité, une illusion que seule une recherche historique non prévenue pourra dissiper [16].

Troeltsch se consacra aussi intensivement à la philosophie, avec le néo-idéaliste Gustav Claß, professeur à Erlangen. C'est lui qui le rendit attentif à l'importance de Hermann Lotze qui, dans la formation philosophique de Troeltsch, fut «d'abord l'esprit véritablement déterminant» (GS IV, p. 5). L'un des intérêts essentiels de Lotze était de faire la synthèse du criticisme kantien et de l'ontologie leibnizienne ; ce programme devint un thème constant de la théologie et de la philosophie de Troeltsch, et se retrouve dans l'œuvre de maturité sous le titre spécifique d'un «renouvellement de la monadologie leibnizienne» (GS II, p. 246 ; GS III, p. 675 sq.). À Berlin, Troeltsch compléta ses études de théologie par des cours d'histoire avec Heinrich von Treitschke ; il acquit des connaissances en économie politique chez Adolf Wagner, en anthropologie moderne chez Emil Du Bois-Reymond et en matière d'art et de culture antiques chez Emil Curtius [17].

En 1891, sur la base de sa thèse consacrée à «Raison et révélation chez Johann Gerhard et Melanchthon. Recherche sur l'histoire de la théologie du vétéro-protestantisme» [18], Troeltsch fut reconnu apte à l'enseignement acadé-

[16] Cf. Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (GS I), Tübingen, Mohr, 1912, p. VII sq. Sur Ritschl, cf. Pierre GISEL, Dietrich KORSCH et Jean-Marc TÉTAZ (éds), *Albrecht Ritschl. La théologie en modernité : entre religion, morale et positivité historique*, Genève, Labor et Fides, 1991.

[17] Horst RENZ, «Troeltschs Theologiestudium», in ID. et Friedrich Wilhelm GRAF (éds), *Untersuchungen zur Biographie und Werkgeschichte. Mit den unveröffentlichten Promotionsthesen der «Kleinen Göttinger Fakultät» 1888-1893* (1982), Gütersloh, Mohn (Troeltsch-Studien 1), 1985 [2], p. 48-59.

[18] Ernst TROELTSCH, *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon. Untersuchung zur Geschichte der altprotestantischen Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1891.

mique de l'histoire de l'Église par la Faculté de théologie de Göttingen. À Göttingen, il faisait partie d'un cercle de jeunes théologiens qui collaboraient étroitement les uns avec les autres, un cercle qu'il nommera plus tard – à l'occasion de la nécrologie de Wilhelm Bousset – la «Petite Faculté de Göttingen», parce qu'avec ses options en faveur d'une approche radicalement historique, elle se démarquait de la majorité de la Faculté de Göttingen [19]. Au début des années 1890, il en sortit l'«École de l'histoire des religions» dont Ernst Troeltsch faisait partie aux côtés des exégètes Johannes Weiß, Wilhelm Bousset, Hermann Gunkel, William Wrede, Alfred Rahlfs et Heinrich Hackmann ; par la suite, Troeltsch sera «salué par amis et adversaires comme le systématicien de l'École de l'histoire des religions» [20].

En 1892 déjà, Troeltsch est nommé à un poste de professeur extraordinaire à Bonn. Au gré d'une vaste métacritique de la critique moderne de la religion, il y élabore la base d'une théorie de la religion qui puisse prétendre au rôle de théologie fondamentale et lui assigne la tâche d'assurer, dans les conditions de la civilisation moderne, la validité à laquelle prétend la religion chrétienne [21].

En 1894, Troeltsch, alors âgé de vingt-neuf ans, est nommé professeur ordinaire de théologie systématique à Heidelberg où, durant plus de vingt ans d'enseignement (dès 1910, également à la Faculté de philosophie), il développa une théologie qui – au gré d'une imbrication des approches historique et théologico-philosophique – voulait fournir «une histoire universelle du développement de l'esprit religieux sur la base de son enracinement dans la vie en général, ainsi que la place particulière et l'appréciation du christianisme dans ce développement universel» (GS IV, p. 6).

Le développement scientifique et politique de Troeltsch fut fortement influencé par son appartenance à des sociétés estudiantines d'abord, puis à des cercles scientifiques et à des groupements s'occupant de politique ecclésiastique et culturelle, ou de politique tout court. Membre engagé de la société d'étudiants d'Erlangen «Uttenruthia» et hôte de la société «Germania» de Göttingen, Troeltsch participa encore comme professeur, à Bonn et à Heidelberg, à l'évaluation théologique de la vie des sociétés d'étudiants. C'est dans le cadre des *Wissenschaftliche Predigervereine* de Bade, de Rhénanie et de Hanovre, dans le cercle des «Amis de la *Christliche Welt*» autour de Martin

[19] Ernst Troeltsch, «Die "kleine Göttinger Fakultät" von 1890», *Die Christliche Welt* 34 (1920), col. 281-283.

[20] Martin Rade, art. «Religionsgeschichte und religionsgeschichtliche Schule», in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. IV, Tübingen, Mohr, 1913, col. 2183-2200, ici : col. 2189. Cf. Friedrich Wilhelm Graf, «Der "Systematiker" der "Kleinen Göttinger Fakultät". Ernst Troeltschs Promotionsthesen und ihr Göttinger Kontext», in Id. et Horst Renz (éds), *Untersuchungen zur Biographie und Werkgeschichte*, p. 235-290.

[21] Ernst Troeltsch, «Die christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen» (1893-1894), version modifiée in GS II, p. 227-327.

Rade, dans les assemblées du «Congrès évangélique social», ainsi qu'à l'occasion du premier «Congrès allemand des sociologues» *(Erster Deutscher Soziologentag)* et au sein du cercle heidelbergeois réuni autour de Max Weber, donc devant les plus importants forums libéraux de la société wilhelmienne, que Troeltsch exposa ses positions en matière de théologie et d'éthique sociale. Avec la déclaration de la Première Guerre mondiale, Troeltsch devient l'un des principaux interprètes patriotiques de la situation politique et intellectuelle en Allemagne. Il conteste tout d'abord la prétention de l'Occident à être seul à combattre pour les idéaux d'une humanité progressiste [22]. Par la suite, il reconnaîtra de plus en plus que certains facteurs de la tradition culturelle allemande ont empêché, et empêchent encore, que se mettent en place des institutions politiques de type occidental ; celles-ci seraient plus aptes que la culture et la société allemandes de l'Empire wilhelmien à venir à bout des conséquences de la société industrielle moderne.

Au printemps 1915, Troeltsch déménage à Berlin où l'Université lui propose une chaire créée spécialement pour lui, consacrée à la philosophie de la culture, de l'histoire, de la société et de la religion ainsi qu'à l'histoire de la religion chrétienne ; à cette fin, on avait transféré pour Troeltsch la chaire de Schleiermacher de la Faculté de théologie à la Faculté de philosophie. À Heidelberg déjà, Troeltsch faisait partie des théologiens libéraux allemands les plus connus, jouissant d'une importante renommée internationale et, notamment, américaine. À Berlin, il devient rapidement le plus important philosophe allemand de l'histoire depuis Hegel [23], défendant une compréhension pratique de cette discipline, consciente de sa signification publique et politique.

À Heidelberg déjà, Troeltsch avait siégé de 1912 à 1915 au Conseil de ville, en qualité de membre du Parti national libéral, et avait représenté l'Université de Heidelberg dans la Première Chambre du grand-duché de Bade de 1911 à 1915. Au cours de la Première Guerre mondiale, il devient l'un des représentants les plus en vue des intellectuels politiques réformistes, qui ne voulaient pas renoncer à la forme monarchique de l'Empire mais entendaient en transformer la Constitution dans le sens d'un système démocratique et parlementaire ainsi que d'un État social moderne. Après la défaite militaire de l'Allemagne et l'effondrement de la monarchie en novembre 1918, Troeltsch s'engage dans le Parti démocratique allemand *(Deutsche Demokratische Partei)*, représentant l'aile gauche du libéralisme. Député berlinois à l'Assemblée constituante prussienne (puis : Chambre des députés prussienne), Troeltsch assume en 1919/20 la charge de Sous-secrétaire d'État parlementaire au Ministère prus-

[22] Cf. sa contribution représentative, voire même officieuse, sous le titre «Der Geist der deutschen Kultur» (1915), maintenant estropiée in Ernst TROELTSCH, *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, éd. Hans Baron, Tübingen. Mohr, 1925 = Aalen, Scientia, 1966, p. 59-79.

[23] Adolf von HARNACK, «Rede am Sarge Ernst Troeltschs», *Die Christliche Welt* 37 (1923), col. 101-105, ici : col. 104.

sien de la Science, de l'Art et de l'Éducation publique, devenant «la tête décisive de la politique ecclésiastique dans la phase initiale de la République de Weimar» [24].

L'influence de Troeltsch sur la politique prussienne et allemande n'a fait encore l'objet que de peu de recherches [25]. Le fait qu'après sa mort subite le 1er février 1923 – il préparait une tournée de conférences en Angleterre où il était l'un des premiers savants allemands à être invité après la Première Guerre mondiale [26] – Troeltsch eut droit à une tombe d'honneur dans le très exclusif «Cimetière des Invalides» de Berlin, un cimetière où seuls de rares civils particulièrement célèbres étaient enterrés aux côtés des militaires de haut rang, témoigne de la haute estime dans laquelle le gouvernement prussien tenait sa personne et son engagement politique [27]. Le télégramme de condoléances que Friedrich Ebert, le président du *Reich*, adressa à sa veuve, Martha Troeltsch, résume parfaitement la teneur des nombreux hommages nécrologiques consacrés à Troeltsch, tant en Allemagne qu'à l'étranger : «Le peuple allemand perd avec le défunt un érudit d'une importance exceptionnelle et un homme qui prit d'un cœur ardent une part active à la vie publique et consacra toutes ses forces à la tâche d'édification politique et culturelle dans notre patrie» [28].

3. *Recherche d'une médiation entre tradition chrétienne et monde moderne*

Certains moments décisifs de la position de sa maturité se font jour dès les débuts de son cheminement théologique, tel le problème de la *médiation* entre la tradition chrétienne et le monde moderne qui fascine Troeltsch dès sa thèse [29]. Cette première étude fait déjà montre d'une problématisation hautement différenciée. En reconduisant la forme classique que prend la théologie protestante chez les Réformateurs et dans la dogmatique du vétéro-protestan-

[24] Jochen JACKE, *Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preußische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918*, Hamburg, Christians, 1976, p. 180.

[25] Hartmut RUDDIES, «Soziale Demokratie und Freier Protestantismus. Ernst Troeltsch in den Anfängen der Weimarer Republik», in Horst RENZ et Friedrich Wilhelm GRAF (éds), *Protestantismus und Neuzeit*, Gütersloh, Mohn (Troeltsch-Studien 3), 1984, p. 145-174.

[26] Ernst TROELTSCH, *Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge*. Eingeleitet von Friedrich von Hügel, Berlin, Rolf Heise, 1924, p. VI sq.

[27] Cf. Friedrich Wilhelm GRAF, «Das Grab Ernst Troeltschs auf dem Berliner Invalidenfriedhof», *Mitteilungen der Ernst Troeltsch Gesellschaft* 7 (1993), Augsburg, p. 15-21.

[28] Ce télégramme fut reproduit dans presque tous les journaux supra-régionaux ainsi que dans les journaux locaux de Heidelberg et de Berlin ; je cite d'après : *Deutsche Allgemeine Zeitung*. Tägliche Rundschau, 62e année, n° 52/53, Berlin, vendredi 2 février 1923 (Reichs-Ausgabe).

[29] Cf. Ernst TROELTSCH, «Meine Bücher», p. 7 sq.

tisme au problème fondamental de toute dogmatique qui veut prétendre au statut de science, Troeltsch acquiert une perspective théologique qui met en rapport les options intra-théologiques de la Réforme avec les facteurs culturels extra-théologiques. Ce faisant, Troeltsch aboutit à un double résultat : dans son recours aux traditions bibliques, la nouvelle doctrine centrale de la subjectivité réconciliée avec Dieu est justement redevable aussi à des traditions théologiques marquées, depuis l'Église ancienne, par la grécité et la latinité ; et la formation doctrinale de la dogmatique protestante ne peut être comprise si l'on ne prend pas en considération son ancrage dans le système universitaire des XVIe et XVIIe siècles, où la médiation de la raison et de la révélation est également déterminée par les intérêts culturels de l'Église et de l'État dans le procès de transformation que les Temps modernes induisent à cette époque.

Le problème que constitue pour l'histoire de la religion le mouvement de renouveau théologique de la Réforme amène Troeltsch, à la fin du XIXe siècle déjà, à une optique historique où les facteurs relevant de la théologie, de la sociologie de la culture et de l'histoire de la civilisation sont coordonnés pour déterminer la spécificité de la Réforme. Du coup, la théologie de la Réforme, à l'origine de la théologie protestante, en perd son caractère statutaire et historiquement isolé ; considérée comme un moment exceptionnel d'un développement religieux et culturel global allant de l'Église ancienne jusqu'à la crise de la religion chrétienne à l'époque moderne, elle est lue comme un débat exemplaire sur la capacité d'adaptation d'une religion qui doit sans cesse redéfinir son rapport au réel, par le biais d'alliances et de compromis multiples et lourds de tensions [30].

En opposition à la théologie de son maître Albrecht Ritschl, Troeltsch fait retour dans les dernières années du XIXe siècle aux options théologiques fondamentales de Friedrich Schleiermacher [31], se démarquant ainsi de positions théologiques contemporaines, qui réagissaient à la crise de la religion de la «fin de siècle» par des stratégies de modernisation de l'héritage réformateur. Un siècle plus tôt déjà, la critique mise en œuvre par les Lumières – demandant si la foi chrétienne pouvait être mise en accord avec les déterminations de la raison – avait en effet contraint Schleiermacher à formuler un programme théologique examinant le principe même de la foi chrétienne d'une manière aussi radicale que l'avaient fait à leur époque les Réformateurs [32].

Si c'est en le modifiant qu'on fera droit au christianisme en modernité, c'est de sa négativité qu'il faut partir : la dénégation de la religion par la critique

[30] Ernst Troeltsch, *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon*, p. 206-213.

[31] Ernst Troeltsch, «Die Selbständigkeit der Religion», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 5 (1895), p. 361-436 ; 6 (1896), p. 71-110 et 167-218.

[32] Cf. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), éd. Hans-Joachim Rothert, Hamburg, Meiner, 1958, p. 17 sq. (trad. franç. : *Discours sur la religion à ceux de ses contempteurs qui sont des esprits cultivés*, Paris, Aubier, 1944, p. 137 sq.).

des Lumières et la justification de la religion par la théologie doivent se rejoindre si l'on veut éviter qu'illusions et rêves ne prennent la place de la religion réelle. Quant à la religion réelle, la crise de la modernité l'oblige à démontrer sa capacité à prendre forme historique et à faire ses preuves sur un mode communicationnel en se mesurant aux courants antagonistes, qu'ils soient culturels ou scientifiques [33].

Mais en suivant les traces de Schleiermacher, «le plus grand génie religieux du protestantisme après Luther» [34], Troeltsch rend en même temps attentif à la différence séparant la fin du XVIIIe de la fin du XIXe siècle. Le programme de réforme théologique de Schleiermacher réagissait aux problèmes de l'époque des Lumières, qui demeurent certes déterminants pour la modernité. Mais la modernité représente un type culturel spécifique parce que, pour la première fois, elle remet durablement et globalement en question le caractère chrétien de la société en reconnaissant au mieux dans la religion un segment de la réalité constituant la *Lebenswelt* humaine [35]. Cette intelligence de la constitution spécifique de la modernité a conduit Troeltsch à une position qui entend faire valoir de manière novatrice la marque de la modernité précisément en théologie. Mais, du coup, la modernité acquiert ainsi un caractère réflexif spécifique : elle met en œuvre, au gré d'une nécessité systématique, l'auto-dépassement de ses propres figures théoriques. La modernité applique donc continuellement à elle-même ses propres principes, promouvant et limitant ainsi le caractère de crise qui lui est constitutif [36].

La place au cœur de la modernité que Troeltsch assigne à la théologie conduit en retour à une présence complexe et non univoque de la modernité dans sa théologie. C'est dans la réflexion et la légitimation de cet aspect que se trouve, d'un point de vue formel, l'unité de l'œuvre de Troeltsch. Ce n'est donc pas un hasard si la recherche récente sur Troeltsch a fait du poids des problèmes que la situation moderne faisait peser sur la théologie au tournant du siècle – et qui apparaît avec le plus d'intensité dans l'œuvre de Troeltsch – l'un des points de fuite de ses analyses [37]. À la fin du XIXe siècle, la différenciation des sciences et des positions axiologiques provoque simulta-

[33] Ernst TROELTSCH, «Schleiermacher und die Kirche», in ID. *et alii*, *Schleiermacher. Der Philosoph des Glaubens*, Berlin-Schöneberg, Buchverlag der Hilfe, 1910, p. 9-35, ici : p. 19 sq.

[34] *Ibid.*, p. 16.

[35] Ernst TROELTSCH, «Das Neunzehnte Jahrhundert» (1913), in GS IV, p. 614-649.

[36] TROELTSCH a développé le problème de la modernité pour la science avant tout à propos de l'historisme allemand et de la signification de la méthode historique pour la théologie, cf. «Über historische und dogmatische Methode in der Theologie» (1900), in GS II, p. 729-753 (trad. franç. : «À propos de la méthode historique et de la méthode dogmatique en théologie», in *Œuvres* III, p. 41-62).

[37] Cf. en particulier Horst RENZ et Friedrich Wilhelm GRAF (éds), *Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs*, Gütersloh, Mohn (Troeltsch-Studien 4), 1987.

nément l'autonomisation des sciences et leur disjonction d'avec un courant de tradition qui, comme Troeltsch le reconnaît lui-même, n'en conserve pas moins une constance propre – et doit même la conserver, au profit de la modernité. Cette aporie fondamentale de la modernité, Troeltsch l'a tôt perçue ; dans les années vingt, il l'interprétera en recourant à la philosophie de l'histoire [38]. Il se fait ainsi l'avocat d'une modernisation de la théologie qui plaide pourtant pour un couplage rétroactif différencié de la modernité avec la pré-modernité, parce qu'une civilisation vivante dépend de façon élémentaire des «composants d'avenir qu'elle tire de son histoire passée» (H. Lübbe), si tant est qu'elle ne veut pas sombrer dans les remous de la modernité [39].

4. *Une réforme théologique et ecclésiastique articulée à l'état de la religion dans la société*

Le passage de Troeltsch de la Faculté de théologie à la Faculté de philosophie en 1915 est volontiers interprété comme un échec du théologien libéral dans l'univers de la science, de l'Église et de la religion [40]. Effectivement, l'œuvre scientifique de Troeltsch n'est pas dépourvue de traits trahissant une résignation théologique ; mais celle-ci ressortit moins à la question de la possibilité d'une théologie scientifique que, primairement, à l'état de la religion chrétienne vécue dans la société allemande de la «fin de siècle». Dès les dernières années du XIXe siècle, Troeltsch souligne que la religion vivante est écrasée par une théologie inactuelle, que le conservatisme religieux et politique des instances dirigeantes de l'Église constitue le principal obstacle à une Église de multitude ouverte et que, dans l'Allemagne wilhelmienne, les forces sociales de réforme et les forces sociales d'inertie se bloquent les unes les autres [41]. Cette modélisation des relations entre religion, Église, théologie et société en Allemagne reste constante jusque dans les années vingt ; les changements sociaux de l'Empire et de la Première Guerre mondiale jusqu'à la République

[38] Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch : Das logische Problem der Geschichtsphilosophie* (GS III), Tübingen, Mohr, 1922, p. 11 sq.

[39] Hartmut Ruddies, «La vérité au courant de l'histoire. Réflexions sur la philosophie de l'histoire de Ernst Troeltsch», in Pierre Gisel (éd.), *Histoire et théologie chez Ernst Troeltsch*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 15-37 et «"Geschichte durch Geschichte überwinden". Historismuskonzept und Gegenwartsdeutung bei Ernst Troeltsch», in Wolfgang Bialas et Gérard Raulet (éds), *Die Historismusdebatte in der Weimarer Republik*, Frankfurt am Main, Lang, 1996, p. 198-217.

[40] Cette thèse a avant tout été défendue ces dernières décennies par Walter Bodenstein, *Neige des Historismus. Ernst Troeltschs Entwicklungsgang*, Gütersloh, Mohn, 1959, p. 206 sq. Troeltsch considérait pour sa part pouvoir servir plus efficacement la théologie protestante dans le cadre d'une Faculté de philosophie que dans celui d'une Faculté de théologie, contrainte à prendre en considération des facteurs relevant de la politique ecclésiastique.

[41] Ernst Troeltsch, «Religion und Kirche» (1895), in GS II, p. 146-182.

de Weimar en passant par la Révolution n'ont pas modifié essentiellement la problématique fondamentale.

Dans une Allemagne surtout marquée par le luthéranisme, dominée par la Prusse et portant l'empreinte d'un conservatisme social, religion, Église, théologie et société déterminent une structure historique spécifique. Cette structure historique, Troeltsch en fait l'analyse critique dans de nombreuses études, soulignant surtout la spécificité de la culture allemande, comparée aux situations toutes différentes existant en France ou aux États-Unis [42]. Aux yeux de Troeltsch, la structure que forment la religion et la société est avant tout déterminée, en Allemagne, par l'incapacité de s'adapter à la modernité dont font preuve les couches dominantes de l'Église et de la société, voire par un refus de la modernité.

Mais, pour ces mêmes raisons historiques, la structure que forment religion, Église, théologie et société en Allemagne est une structure stratégique : l'Allemagne conservatrice et réactionnaire utilise cette interdépendance pour maintenir le *statu quo* religieux et ecclésiastique aussi bien que le *statu quo* scientifique et politique ; et après 1918, elle s'efforce de rétablir le *statu quo* d'avant 1918. L'Allemagne libérale et socio-libérale – en raison de son hostilité à la religion, le socialisme de frappe marxiste n'est pas intéressé à un rapport productif entre religion et société – a une compréhension insuffisante de cette interdépendance ; elle est en outre trop faible, surtout dans le champ de la politique ecclésiastique, pour pouvoir manœuvrer à sa guise cette coalition de la société et de l'Église. En tant qu'avocat de la modernité, le libéralisme théologique, ecclésial et politique est le seul espoir d'une société et d'une nation qui voudraient surmonter leurs profonds blocages intellectuels et sociaux. C'est la raison pour laquelle, surtout dans la période de bouleversements qui suit 1918, Troeltsch appelle les milieux libéraux allemands à se faire clairement entendre dans l'Église et la société, afin de surmonter le blocage exercé par les forces antilibérales, aussi bien politiques qu'ecclésiastiques.

Le programme de réforme théologique que Troeltsch mit successivement en œuvre sans parvenir à lui conférer une forme achevée et systématiquement satisfaisante forme un tout avec sa position en matière de politique ecclésiastique et de politique tout court. Sa marque distinctive est de vouloir surmonter le déficit de modernité dans la théologie, dans l'Église et dans la société, un déficit qui s'était sédimenté en Allemagne depuis les guerres de religion du XVIe siècle et depuis que l'Allemagne s'était dissociée du développement occidental, tout spécialement à partir de la fin de la guerre de Trente Ans.

Sous l'Empire wilhelmien et pendant la Première Guerre mondiale, Troeltsch prônait un «libéralisme modéré» (GS II, p. 84), marqué surtout par Friedrich Naumann [43]. En politique intérieure, cette position visait à une ré-

[42] Ernst TROELTSCH, GS I, p. 790 sq.

[43] Cf. Hartmut RUDDIES, «Ernst Troeltsch und Friedrich Naumann. Grundprobleme der christlichen Ethik bei der Legitimation der Moderne», in Friedrich Wilhelm GRAF

forme fondamentale des conditions politiques et sociales ; en politique extérieure, elle voulait que soit durablement reconnue à l'Allemagne une place dans le cercle des grandes puissances européennes. Pendant la République de Weimar par contre – en témoignent tout particulièrement ses «Spektatorbriefe» [44] –, Troeltsch se trouve du côté de ces intellectuels libéraux de gauche que leur attitude critique par rapport à la situation politique et sociale en Allemagne n'amenait pas à vouloir supprimer la République, mais bien plutôt à vouloir l'améliorer, raison pour laquelle ils s'engageaient en sa faveur par des activités constructives [45]. Confronté au danger de l'immobilisme social de l'Empire wilhelmien, où les forces défendant le *statu quo* social et celles prônant une évolution se bloquaient réciproquement, Troeltsch a perçu les faiblesses structurelles de la démocratie naissante en Allemagne et développé des idées propres en matière d'ordre politique. Ces réflexions gagnent en intensité dans les premières années de la République de Weimar qui, pour Troeltsch, était d'abord menacée à gauche, puis bientôt, et de manière bien plus dangereuse, à droite, par les adversaires de la démocratie. Les propres idées de Troeltsch visent à une intégration des modèles de pensée conservateurs et libéraux, mais aussi à une prise en considération des traditions sociales-démocrates, afin de conserver ou de restituer à la culture et à la société allemandes cette mobilité historico-politique qui leur fait défaut [46].

Dans ce cadre, le protestantisme pourra jouer un rôle important s'il parvient à mettre en évidence sa vitalité dans une «Église de multitude rendue élastique» (GS II, p. 105) et à provoquer ainsi des effets en retour sur la culture dans son ensemble en surmontant sa division confessionnelle et en intégrant ses formes sociales traditionnelles. Le luthéranisme allemand, et avant tout prussien, doit reconnaître dans le calvinisme d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord la capacité de modernité d'une tradition protestante dont la forme sociale est le résultat de l'intégration des modèles «Église» et «secte». À la différence du luthéranisme allemand, plutôt passif en matière politique et sociale, cette structure sociale a permis au calvinisme de devenir un facteur

et Trutz RENDTORFF (éds), *Ernst Troeltschs Soziallehren. Studien zu ihrer Interpretation*, Gütersloh, Mohn (Troeltsch-Studien 6), 1993, p. 258-273.

[44] Ernst TROELTSCH, *Spektator-Briefe. Aufsätze über die deutsche Revolution und die Weltpolitik 1918/1922*. Mit einem Geleitwort von Friedrich Meinecke, éd. Hans Baron, Tübingen, Mohr, 1924 = Aalen, Scientia, 1966.

[45] Cf. Hartmut RUDDIES, «Soziale Demokratie und Freier Protestantismus».

[46] Pour la position de Troeltsch avant la guerre, le texte *Politische Ethik und Christentum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1904, a valeur programmatique ; pour sa position à la fin de la Première Guerre mondiale, que Troeltsch comprit d'abord comme une victoire des démocraties occidentales, cf. son article fortement abrégé par Baron, «Die deutsche Demokratie» (1919), in *Spektator-Briefe*, p. 301-313 ; son attitude politique pendant la République de Weimar s'exprime le plus clairement dans le grand essai : *Naturrecht und Humanität in der Weltpolitik* (1922), Berlin, Verlag für Politik und Wirtschaft, 1923 (trad. franç. : «Droit naturel et humanité dans la politique mondiale», in *Religion et histoire. Esquisses philosophiques et théologiques*, éd. Jean-Marc Tétaz, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 273-298).

d'initiative historique, et surtout de développer un rapport positif à l'irrésistible démocratisation des sociétés industrielles [47].

L'autre façon dont le protestantisme pourrait contribuer à conserver – ou à restituer – leur mobilité à la culture et à la société allemandes serait de donner à sa vérité la forme d'une science théologique conforme à l'époque moderne. Pour ce faire, il lui faut opérer une transformation de la théologie protestante. Il faut non seulement qu'on y accepte sans réserve la recherche historique ; mais on doit en outre y traiter le rapport de la théologie aux «questions fondamentales de la vérité de la religion» (GS II, p. 7) d'une façon qui permette à la théologie de communiquer avec la manière dont la philosophie et les sciences représentent l'universalité d'une conscience de vérité.

5. *Articuler la théologie à une histoire de la culture*

La position scientifique spécifique de Troeltsch, caractérisée par le recoupement d'approches relevant tour à tour de la théologie, de l'histoire de la civilisation, de la philosophie de l'histoire, de la sociologie et de la politique, est certes un reflet du développement de l'Allemagne entre l'Empire wilhelmien et la République de Weimar. Aussi l'ancrage historique de la théologie de Troeltsch a-t-il une importance fondamentale pour la construction de sa position, raison pour laquelle, du début à la fin, sa théologie et sa philosophie s'orientent clairement sur la praxis culturelle. Pourtant, sa position est avant tout le résultat d'un développement intellectuel : son programme théologique fut toujours davantage conçu en fonction des aspects qui, résultant du conflit entre théologie protestante et culture moderne, exigeaient une élaboration théologique [48].

Après avoir, dans les dernières années du XIXe siècle, analysé avec beaucoup d'énergie et d'intensité les champs conflictuels où s'opposent théologie et culture moderne [49], Troeltsch en arrive, vers 1900, à formuler les positions résultant de ces travaux, et ce aussi bien dans les domaines de l'épistémologie théologique, de la philosophie de la religion et des questions de méthode théologique qu'en ecclésiologie et en philosophie sociale. Même si Troeltsch n'a pas réussi à donner à sa théologie la forme d'un ensemble consistant, ses

[47] Ernst TROELTSCH, GS I, p. 733 sq.

[48] Cf. sur cet aspect les études de Karl-Ernst APFELBACHER, *op. cit.*, et de Gerhold BECKER, *Neuzeitliche Subjektivität und Religiosität. Die religionsphilosophische Bedeutung von Heraufkunft und Wesen der Neuzeit im Denken Ernst Troeltschs*, Regensburg, Pustet, 1982.

[49] Outre les articles relativement connus comme «Die christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen», on relèvera avant tout, même si elles sont peu utilisées, ses quatre grandes chroniques : «Religionsphilosophie und theologische Principienlehre», *Theologischer Jahresbericht* 15 (1896), p. 376-425 ; 16 (1897), p. 498-557 et «Religionsphilosophie und prinzipielle Theologie», *Theologischer Jahresbericht* 17 (1898), p. 531-603 ; 18 (1899), p. 485-536.

principaux écrits n'en offrent pas moins la possibilité d'une reconstruction s'orientant sur les intérêts qui président à leurs recherches et cherchant à aboutir à la forme systématique qu'ils visaient. Troeltsch travaille à «une construction véritablement nouvelle de la théologie» [50], sur la base d'une méthode d'histoire de la culture *(kulturgeschichtliche Methode)* [51]. Sa tâche consiste à rendre la théologie capable de saisir de manière adéquate autant la modernité – le lieu de sa production – que la tradition religieuse – l'occasion historique à laquelle elle ressortit – et d'établir entre elles un rapport susceptible d'être utile à la société sans pour autant que la théologie se réduise à cette finalité [52].

Sa description de la religion comme phénomène culturel complexe, relié de multiples manières à d'autres facteurs historiques, oblige Troeltsch à se poser la question de l'évaluation scientifique de la religion. Durant ses années d'enseignement à Heidelberg, il a décrit ce problème avec précision et élaboré un modèle de philosophie de la religion, que l'on retrouve dans tous les textes essentiels qu'il a consacrés à la philosophie ou à la science de la religion [53].

La théologie ne peut conserver son objet qu'à condition de s'affronter à sa mise en cause. De ce contact de la théologie avec la critique de la religion, l'épistémologie moderne, la philosophie de l'histoire et la métaphysique résultent quatre questions fondamentales : la religion est-elle un phénomène historique autonome ou un épiphénomène? En tant que religion vécue, a-t-elle aussi une rationalité propre? Les religions historiques forment-elles un contexte cohérent, en quoi consiste leur unité et comment doit-on les différencier? Quel rapport la vérité religieuse entretient-elle avec les autres instances de vérité de la culture moderne?

C'est à partir de ces quatre questions que Troeltsch acquiert la structure de sa philosophie de la religion. Elle a pour tâche d'établir la rationalité du

[50] Ernst TROELTSCH, «Religionswissenschaft und Theologie des 18. Jahrhunderts», *Preußische Jahrbücher* 114 (1903), p. 30-56, ici : p. 56.

[51] Troeltsch utilise ce concept depuis 1895 environ dans presque tous ses travaux historiques ; il caractérise ainsi sa propre méthode historiographique, en démarcation d'avec la théologie traditionnelle.

[52] Le document le plus important de cette contribution synthétique du programme théologique de TROELTSCH pour une compréhension des Temps modernes et de la modernité est : «Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit», in Julius WELLHAUSEN *et alii*, *Die christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion* (*Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*. Teil I, Abteilung IV), Berlin-Leipzig, Teubner, 1906, p. 253-458 ; 2e éd. fortement augmentée in *Geschichte der christlichen Religion. Mit Einleitung : Die israelitisch-jüdische Religion* (*Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwickelung und ihre Ziele*. Teil I, Abteilung IV, I. Hälfte), 1909 [2], p. 431-755.

[53] Pour ce qui suit, le texte de Ernst TROELTSCH, «Wesen der Religion und der Religionswissenschaft» (1906, 1909 [2]), in GS II, p. 452-499, est particulièrement représentatif. Cf. aussi ID., «Religionsphilosophie» (1904), in Wilhelm WINDELBAND (éd.), *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*. Festschrift für Kuno Fischer, Heidelberg, Carl Winter, 1907 [2], p. 423-486 (trad. franç. : «Philosophie de la religion», in *Religion et histoire*, p. 59-128).

phénomène historique qu'est la religion. Les développements matériels de la philosophie de la religion visent à légitimer la religion historique qu'est le christianisme sur quatre plans :

1) la psychologie de la religion garantit le caractère autonome de la religion parmi les autres phénomènes historiques ;

2) elle implique une théorie gnoséologique [54] de la religion, qui analyse les procès psychiques reconnus définitivement comme religieux quant à leur validité rationnelle, et dégage l'*a priori* religieux ;

3) la philosophie de l'histoire de la religion traite la question du rapport qu'entretient la multiplicité des religions historiques avec l'unité de la religion et reconnaît au christianisme le rang – provisoire – de la validité la plus haute : «Le christianisme est le point culminant de toute religion ayant existé jusqu'à présent, et constitue la base et le présupposé de toute religiosité future qui soit vigoureuse et claire ; aussi loin que s'étend notre horizon historique, il n'y a pas la moindre vraisemblance qu'il soit un jour dépassé et coupé de ses fondements historiques» [55] ;

4) la métaphysique de la religion met la conscience de réalité de la religion en contraste avec la conscience générale de réalité. Elle veut, d'une part, préserver de l'aberration les moments de la religion qui sont en surcroît par rapport à la réalité ; elle entend, d'autre part, ouvrir la conscience générale de réalité aux valeurs de la religion. Celles-ci se trouvent certes dans un rapport d'opposition au sens général de réalité, mais représentent en vérité son accomplissement [56].

Cette philosophie de la religion forme la base de la théologie de Troeltsch. Elle veut donner une structure logique au phénomène de la religion que la critique moderne de la religion a rendu notoirement diffus ; et elle entend être le point de départ d'une conception fondamentale de la théologie qui n'entrerait pas en matière axiomatiquement, mais reposerait sur le terrain de la pensée scientifique générale [57]. En permettant au protestantisme de se mettre au clair sur lui-même, la philosophie de la religion le guide également dans son dialogue avec les facteurs de la civilisation moderne. «Si la civilisation moderne

[54] Conformément aux propositions de nomenclature de Lalande, je traduis *erkenntnistheoretisch* (qui concerne la théorie de la connaissance) par «gnoséologique», pour distinguer ce type de problèmes des problèmes de définition et de validité des procédures scientifiques, dont traite l'épistémologie (NdT).

[55] Ernst TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* (1901), Tübingen, Mohr, 1912 [2], p. 107 (trad. franç. : «L'absoluité du christianisme et l'histoire de la religion», in *Œuvres* III, p. 69-178, ici : p. 150).

[56] Le schéma quadruple développé ci-dessus interprète le texte «Wesen der Religion und der Religionswissenschaft», p. 492-497. Sur la même problématique, voir, en français, Jean-Marc TÉTAZ, «Religion et conscience historique» in Ernst TROELTSCH, *Religion et histoire*, p. 21-46, en particulier p. 27-39.

[57] La nouvelle construction de la théologie, devenue nécessaire, TROELTSCH l'a développée de manière particulièrement précise dans : *Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie*, Tübingen-Freiburg im Breisgau-Leipzig, Mohr,

doit avoir un centre et un fondement religieux et chrétiens, ce ne peut [...] être que le protestantisme développé dans une forme adéquate» [58].

6. *Pertinence de la religion chrétienne*

Avec son programme théologique, Troeltsch veut avant tout répondre à une question : quelle importance la religion chrétienne joue-t-elle encore dans les crises d'intégration qui caractérisent la civilisation moderne? La religion chrétienne est-elle la seule base normative universelle possible pour un nouveau consensus fondamental entre les milieux sociaux, les partis politiques et les courants culturels qui se combattent mutuellement? Ou bien, dans les conditions de la modernité, ne peut-elle plus fournir la moindre contribution à l'intégration culturelle et politique de la société?

Troeltsch a très tôt compris qu'une théologie qui se contente d'affirmer dogmatiquement sa prétention à une vérité d'un ordre supérieur est, de fait, incapable d'entrer en communication avec la culture moderne. Les prétentions monopolistiques des théologies dogmatiques et confessionnelles ne font qu'augmenter le fractionnement de la société en ajoutant un élément supplémentaire aux potentiels antagonistes de la civilisation moderne. La construction de sa théologie de la culture est donc dès le début déterminée par la conjonction de deux intentions : d'une part, la démonstration que la religion chrétienne est au service de la vie et, de l'autre, la conception d'une théologie qui s'ouvre aux controverses fondamentales de la civilisation moderne, dans la mesure surtout où elle ne fait plus la sourde oreille aux questions que les sciences historiques adressent au christianisme.

Sur cette voie, Troeltsch ne cesse d'importer dans la théologie académique des controverses scientifiques extra-théologiques, mais aussi des problématiques politiques et sociales, ceci afin d'accommoder foi ecclésiale et esprit moderne. Car il s'agit pour lui de «gagner une clarté en matière de religion dans les troubles de la vie moderne» (GS II, p. 518). Troeltsch aboutit de cette façon à la position caractéristique qui fut la cause véritable de la violente critique dont il fut l'objet de la part du confessionnalisme luthérien [59], mais aussi du camp libéral, notamment des ritschliens de l'ancienne génération [60].

1900 (trad. franç. : «La situation scientifique et les exigences qu'elle adresse à la théologie», in *Œuvres* III, p. 5-38).

[58] Ernst TROELTSCH, «Das Verhältnis des Protestantismus zur Kultur» (1913), in GS IV, p. 191-202, ici : p. 198 (trad. franç. : «Protestantisme et culture. Aperçu général de leurs rapports», in *Protestantisme et modernité*, Paris, Gallimard, 1991, p. 149-165, ici : p. 159, trad. revue).

[59] Cf. Theodor KAFTAN, *Ernst Tröltsch. Eine kritische Zeitstudie*, Schleswig, Bergas, 1912.

[60] Cf. Robert JELKE, *Das religiöse Apriori und die Aufgaben der Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur Kritik der religionsphilosophischen Position Ernst Troeltschs*, Gütersloh, Bertelsmann, 1917.

Pour Troeltsch, la dogmatique traditionnelle – qu'elle soit de frappe confessionnelle ou supranaturaliste – représente une tentative pour neutraliser le conflit avec la modernité par le biais d'une auto-immunisation du christianisme face à la «douloureuse crise religieuse» (GS II, p. 230) du christianisme en modernité. Pour ce faire, la dogmatique introduit dans le concept de christianisme une distinction entre les moments historiques et les moments théologiques. Il s'ensuit que la crise des moments historiques, induite par la recherche historique moderne, ne saurait impliquer la crise des moments dogmatiques ; ces derniers sont en effet redevables d'une certitude qu'il faut se garder de confondre avec le savoir historique. Pour Troeltsch par contre, il s'agit d'établir que l'usage des méthodes scientifiques qui ont universellement fait leurs preuves n'exclut nullement une prise de position positive par rapport au christianisme et que la foi qui s'ouvre aux résultats de la science et de la culture modernes ne se met pas seulement en danger, mais qu'elle fait aussi l'expérience d'un enrichissement et d'un stimulant. Ce faisant, la théologie protestante doit méditer au niveau des principes ce que le chrétien individuel fait déjà, mais de façon subjective, fortuite et seulement factuelle : c'est la «tâche de la théologie chrétienne que de fondre dans la croyance chrétienne les ambiances religieuses caractéristiques qui résultent des profonds bouleversements de notre image de l'univers» [61].

Cet enrichissement de la foi chrétienne par le contact avec la culture moderne a naturellement des conséquences qui ont attiré l'attention et la désapprobation des instances ecclésiastiques et de la théologie dogmatique. Troeltsch exige en effet que, justement dans la dogmatique – ou la doctrine de la foi –, le christianisme ne se contente pas de transmettre un contenu de foi toujours identique. La religion chrétienne doit au contraire s'approprier les moments intrinsèquement étrangers au christianisme traditionnel pour fondre en un tout nouveau contenus traditionnels et expériences modernes, par le biais d'une productivité religieuse vivante [62]. Troeltsch est d'ailleurs persuadé que, confronté à cette exigence de fusion, le christianisme moderne ne fait que mettre en œuvre et réitérer ce qui a été la loi fondamentale du christianisme en matière d'histoire des religions, des origines évangéliques jusqu'aux Temps modernes chrétiens : il doit trouver un terrain d'accord entre son intention transcendante et eschatologique, d'une part, et sa forme phénoménale, immanente et historique, d'autre part. C'est ainsi seulement que le christianisme peut donner expression à sa faculté d'être au service de la vie et d'être en contemporanéité à son propre présent. Et c'est ainsi seulement que, dans son existence historique à chaque fois particulière, le christianisme peut faire

[61] Ernst TROELTSCH, *Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie*, p. 55 (franç. p. 35).

[62] Ernst TROELTSCH, «Die Dogmatik der "Religionsgeschichtlichen Schule"» (1913), in GS II, p. 500-524 (trad. franç.: «La dogmatique de l'"École de l'histoire des religions"», in *Œuvres* III, p. 333-355) ; cf. Karl-Ernst APFELBACHER, *op. cit.*, p. 76 sq.

rayonner sa «grande maxime», que Troeltsch a exprimée dans des termes fort heureux : «L'au-delà est la force de l'ici-bas» (GS I, p. 979).

7. *Articuler une théologie post-conventionnelle et une théorie critique de la modernité*

«Pour le christianisme, le monde moderne ne signifie pas seulement une modification de l'expression qu'il donne à ses figures, mais carrément une adduction de nouveaux motifs religieux et l'élimination de motifs anciens» [63]. Avec cette thèse, Troeltsch met en évidence la pointe de son programme d'une acceptation théologiquement réfléchie de la modernité. À Adolf Harnack, il écrit le 23 mars 1900 : «Ce que nous représentons n'est pas seulement une nouvelle théologie, mais une nouvelle phase du christianisme lui-même» [64].

La position théologique de Troeltsch ratifie ses vues historiques sur le bouleversement fondamental que les Temps modernes et la modernité signifient dans le champ théologique. Ses travaux historiques et théologiques provoquèrent certes une importante discussion parmi les spécialistes, mais ne trouvèrent que peu de résonance positive [65]. En 1901 déjà, Troeltsch écrivait à Friedrich von Hügel : «Il est en fait étrange qu'avec mes travaux, je n'aie trouvé d'écho qu'en dehors de ma corporation, chez les laïcs, les historiens et les philosophes. Chez les théologiens, cela ne m'a pas vraiment réussi. La raison en est sans doute que toute ma manière de penser n'est pas née de la dogmatique d'école, mais du contact avec les hommes et les classes les plus divers, ainsi que du travail dans les sciences qu'on dit profanes, sans pour autant que j'aie ignoré la théologie proprement dite. Je m'en éloigne toujours davantage et perds mon intérêt pour elle, alors que de façon bien compréhensible, avec l'approfondissement et la concentration de l'homme intérieur, la position proprement religieuse se renforce constamment» [66].

Même si dans cette lettre adressée «à l'évêque laïque des modernistes», on remarque sans peine que Troeltsch exagère quelque peu la position de marginalité théologique dans laquelle il se dépeint [67], le jugement qu'il porte

[63] Ernst TROELTSCH, rec. : Auguste Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, Fischbacher, 1897 [2], *Deutsche Literaturzeitung* 19 (1898), col. 737-742, ici : col. 742.

[64] Cité chez Karl-Ernst APFELBACHER, *op. cit.*, p. 19, note 68.

[65] Pour la discussion de la théologie de Troeltsch par les théologiens professionnels, cf. avant tout *ibid.*, p. 171 sq. et 209 sq.

[66] Ernst TROELTSCH, *Briefe an Friedrich von Hügel 1901-1923*, éd. Karl-Ernst Apfelbacher et Peter Neuner, Paderborn, Bonifacius, 1974, p. 74.

[67] Que Troeltsch ait été lu et reconnu critiquement dans la discipline théologique est entre autres documenté dans la thèse, rédigée sous la direction de Rudolf Eucken, de Walter GÜNTHER, *Die Grundlagen der Religionsphilosophie Ernst Troeltsch'*, Leipzig, Quelle & Meyer, 1914. Cf. aussi la recension de cet ouvrage par Troeltsch in *Theologische Literaturzeitung* 41 (1916), col. 448-450.

sur lui-même est dans l'ensemble correct : sa théologie de la culture est l'expression d'un christianisme post-conventionnel. Elle ne suit plus les conventions dogmatiques et historiques de la théologie protestante, afin de promouvoir l'intelligence de la base humaine de la religion chrétienne, une intelligence qui peut être mise en communication avec les conditions du pluralisme culturel moderne.

Avec cette auto-relativisation de la foi chrétienne – une position redevable de l'optique théologique! – , Troeltsch a d'une part conduit à un relatif aboutissement les débats, ouverts depuis le début du XIXe siècle, sur la capacité de la théologie chrétienne à s'adapter à la modernité : la théologie chrétienne ne peut être défendue crédiblement en modernité qu'à condition d'oser une approche radicale de la modernité et d'entrer elle-même dans un rapport productif avec les racines de la modernité. D'autre part, avec ses apories spécifiques, cette auto-relativisation théologique de la religion chrétienne fut l'un des points de départ de cette nouvelle récollection théologique au début du XXe siècle, dans laquelle la «théologie dialectique» chercha à relier une théorie critique de la modernité avec une réflexion critique sur la théologie protestante depuis la Réforme [68]. Dans la mesure où la «théologie dialectique» reste redevable de la modernité – quand bien même les modalités de cette dette ne sont pas simples à déterminer – et où ses options théologiques fondamentales ne se sont pas universellement imposées, la théologie de Troeltsch est restée un point de départ incontournable pour la reconstruction des problèmes que pose une acceptation théologique de la modernité.

[68] Cf. Hartmut RUDDIES, «Liberale Theologie. Zur Dialektik eines komplexen Begriffs», in Friedrich Wilhelm GRAF (éd.), *Liberale Theologie. Eine Ortsbestimmung*, Gütersloh, Mohn (Troeltsch-Studien 7), 1993, p. 176-203.