

Laval théologique et philosophique



La crise de la théologie

Michel Despland

Volume 29, numéro 2, 1973

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020347ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020347ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Despland, M. (1973). La crise de la théologie. *Laval théologique et philosophique*, 29(2), 115–122. <https://doi.org/10.7202/1020347ar>

LA CRISE DE LA THÉOLOGIE

Michel DESPLAND

DEUX voix parmi les plus autorisées de la théologie protestante d'expression française se sont élevées récemment dans des leçons publiques pour analyser la crise de la théologie. Le professeur de Strasbourg Roger Mehl écrivit : « La crise actuelle de la théologie » et celui de Montpellier, André Gounelle, demanda : « Où va la théologie ? » Le premier auteur lie la crise au phénomène de la sécularisation et à la crise du langage, puis il s'attarde sur le problème de la transcendance. Le deuxième analyse les grands refus qui sont au départ des protestations de la nouvelle théologie (refus du passé, de l'au-delà, de l'institution et de l'autorité). Il passe ensuite en revue les affirmations communes (unité de l'univers, absence de division entre profane et sacré, nécessité de l'actualisation de l'Évangile, impossibilité d'une connaissance objective de Dieu, fin des classements anciens entre athées, chrétiens, catholiques, protestants). Il termine son étude en soulignant le caractère nécessairement troublant de toute activité théologique¹.

Ces deux analyses sont différentes à plusieurs égards. Mehl parle d'« une volonté d'orthodoxie » que Gounelle ne conçoit pas de la même manière que lui. Mais les accords sont réels. Notre but est d'ajouter notre analyse à celle qu'ont faite ces deux maîtres. En poursuivant notre chemin, nous maintiendrons le dialogue avec eux.

« La Nouvelle Théologie », observe Jacques Ellul, « refuse d'être un dogmatisme et une école : chacun parle pour soi »². Cette remarque souligne le contraste entre la situation théologique d'aujourd'hui et celle que j'ai connue dans les années cinquante. La théologie, alors, était avant tout un métier. Nous étions en faculté pour apprendre notre métier de théologien qui était un aspect — intellectuellement la base — du métier de pasteur que nous allions pratiquer dans notre église. Cette église nous était plus ou moins bien connue. Nous en partagions la foi et nous pouvions sans trop de trépidations envisager notre participation à ses activités et à son style de présence au sein du monde. La théologie avait aussi une dimension institutionnelle internationale. Le Conseil œcuménique avait été dès les années trente un banc d'essai où s'étaient élaborées des théologies développées dans un esprit de communauté de foi et d'action.

1. Les deux articles ont été publiés par *Études Théologiques et Religieuses*, 1970 — N° 4 ; 1971 — N° 2.

2. Jacques ELLUL, *De la révolution aux révoltes* (Paris, Calmann Lévy, 1972), p. 367.

Certes, pour nous Lausannois, le Conseil œcuménique de Genève et Bossey se trouvaient bien loin, et surtout plein d'anglophones qui ne savaient guère le français (quant à la plupart d'entre nous, nous savions l'allemand), mais nous vivions néanmoins dans une certaine confiance que l'univers intellectuel de la théologie protestante, dominé par Barth, Bultmann, Niebuhr et Vissert'Hooft, était un vaste monde, riche et cohérent, dont nous avions encore beaucoup à apprendre.

Aujourd'hui, ce n'est plus des exigences traditionnelles ressenties par un métier concret et pratique, que la théologie tire son ordre, ses priorités, sa discipline. Nos écoles de théologie sont remplies d'étudiants qui sont certains qu'ils ne deviendront pas pasteurs. D'autres sont impatients d'exhorter l'église et se conçoivent plus comme prophètes que comme professionnels du pastoral. Il faut se réjouir de l'intérêt porté aux sciences religieuses, mais il faut reconnaître qu'il menace de mettre fin à la théologie telle que nous l'avons connue. Cela pose des problèmes institutionnels graves à nos facultés universitaires. J'ai vu l'Université de Montréal mettre en cause l'existence d'une faculté confessionnelle de théologie catholique. Le malaise ressenti était certain, mais de quel genre de faculté de sciences religieuses l'Université avait-elle besoin? Où iraient les diplômés de cette faculté? Comment les prêtres seraient-ils dès lors formés? Voilà autant de questions qui restaient sans réponse. Et aujourd'hui le caractère confessionnel de la Faculté de théologie de Genève se voit à son tour mis en cause. Nos facultés doivent-elles prendre les mesures nécessaires pour affirmer avec une autorité renouvelée leur caractère universitaire et scientifique? ou doivent-elles protéger leur fonction d'école professionnelle pour une église donnée? Voilà un problème qui ne se posait guère, mais qui aujourd'hui souligne une des dimensions de la crise de la théologie. Inutile de dire que nos écoles de théologie forcées de redéfinir leurs relations avec l'université, se trouvent aussi confrontées avec des demandes d'explication venant des églises.

Ajoutons que l'évolution du Conseil œcuménique des églises a enlevé à la théologie protestante une autre base institutionnelle qui lui donnait stabilité et orientation. Il y a eu tout d'abord l'ouverture œcuménique de l'Église catholique, succédant à la participation accrue des orthodoxes. On peut comprendre que le Conseil œcuménique des églises se trouve un peu débordé. Et surtout, le Conseil se trouve déchiré entre deux nouvelles forces: d'une part les bureaucrates et diplomates nécessaires au fonctionnement d'une grande entreprise, d'autre part les francs-tireurs de l'œcuménisme qui le dépassent et qui vivent une expérience œcuménique bien au-delà de celle qu'ont digérée officiellement les églises. Le Conseil œcuménique apparaît dès lors comme une institution pleine de tension et souffrant de politique. Ce n'est plus guère un milieu où les théologiens puisent force et direction.

La théologie est en crise parce qu'elle n'est plus nourrie de la certitude d'être un métier respectable, utile. À cause de cet ébranlement, des questions fondamentales surgissent avec une urgence tout existentielle; la plus importante à notre avis est celle qu'on introduit d'habitude par l'interrogation: la théologie est-elle une science? Les pages de Barth à ce sujet n'étaient pas parmi les plus lues de sa *Dogmatique*. On savait que les thomistes avaient leur théorie sur le caractère scientifique de la théologie et que Barth leur avait opposé sa propre théorie. Mais ces questions ne passionnaient guère. On savait implicitement que la théologie était un savoir, qu'elle obéissait à ses critères et portait ses fruits. C'était le savoir des théologiens; il pouvait conduire à un doctorat

de l'université ou à une pratique intelligente du ministère évangélique (ou aux deux). Les bons résultats que produisait ce savoir dans les institutions suffisaient amplement pour mettre hors de discussion la base scientifique de ce savoir. Autrement dit, la question du caractère scientifique de la théologie était une question intellectuelle.

On n'en peut plus dire autant. Même si certains ne l'ont pas encore vu, la crise de la théologie nous force à nous redemander de quoi la théologie est la connaissance et quel genre de connaissance elle est. Tant que ces questions resteront sans réponse, le savoir « universitaire » de notre théologie risque fort d'apparaître comme un mélange d'histoire (où nos professeurs de théologie excellent) et d'opinions dogmatiques.

La théologie ayant traditionnellement Dieu pour objet, sa mise en cause prend non moins traditionnellement la forme d'une négation de toute possibilité de connaissance de Dieu. La forme moderne la plus percutante de cette contestation se trouve dans le petit apologue imaginé par A. Flew.

Deux explorateurs débouchent de la jungle sur une petite clairière. Il doit y avoir un jardinier qui l'a dégagée et qui en prend soin, déclare l'un des explorateurs. Cette hypothèse n'est pas nécessaire, rétorque l'autre. On tombe d'accord pour s'asseoir au bord de la clairière et surveiller ce qui se passe. On n'observe rien, ni de jour, ni de nuit. C'est donc un jardinier invisible, annonce le croyant. On érige une barrière, puis un système de fils électriques; on a enfin recours à des chiens de garde. Aucun jardinier ne manifeste sa présence. Il n'y a donc pas de jardinier, annonce l'incroyant. Oui, il y en a un, répond l'autre; c'est un jardinier invisible, intangible, insensible aux chocs électriques et inodore. Alors, l'incroyant réplique: affirmer qu'un tel jardinier existe et cultive le jardin ne veut plus rien dire; tellement de qualifications ont été apportées à la notion de jardinier admise au départ que cette notion a perdu tout sens³.

On se tromperait lourdement en croyant que cet apologue est tout à fait situé au même niveau que la déclaration de l'astronaute annonçant qu'il n'avait pas vu Dieu lors de son voyage dans l'espace. Certes, l'épistémologie dictant cet apologue est empirique: une affirmation n'a de sens que si elle se réfère à un phénomène observable dans le monde; mais, le débat subséquent l'a bien souligné, ce qui fait problème, ce n'est pas tant l'hypothèse du croyant, que l'attitude qu'il prend lorsque son hypothèse ne se vérifie pas. Le croyant révisé son affirmation inlassablement, tout en prétendant ne rien sacrifier d'essentiel au sens qu'il lui avait originellement donné. En fin de compte, son affirmation non seulement n'est pas vérifiée, ce qui est encore tolérable; mais elle n'est plus vérifiable. Autrement dit, elle n'a plus de sens. Le croyant lui-même ne sait pas — ou ne sait plus — quelle donnée pourrait vérifier son hypothèse ou la démentir. Aucune méthode de recherche n'est discernable qui puisse soit confirmer, soit ruiner son hypothèse. L'hypothèse est donc vide. Ce sont des mots qui n'ont pas de sens. On s'est plaint à plusieurs reprises de la « désignification » du langage⁴. Notre langage sur Dieu perd son sens à partir du moment où on ne sait plus quelles conséquences comporterait le fait que Dieu existe ou n'existe pas, à partir du moment

3. A. FLEW, « Theology and Falsification »; A. FLEW & A. MCINTYRE, *New Essays in Philosophical Theology* (Londres, SCM, 1955).

4. On trouvera un diagnostic succinct et perspicace de cette incapacité du langage à « transmettre quoi que ce soit de vrai, de décisif » dans J. ELLUL, *De la révolution aux révoltes*, pp. 330-334.

où l'on ne sait plus dire quels appuis trouve dans le monde l'affirmation ou la négation de l'existence de Dieu. Ou alors, ce qui est encore pire, on formule des réponses à des questions qui sont triviales, incroyables, donc purement verbales et insignifiantes.⁵

Mais on fait fausse route, je crois, en faisant de cette question du langage portant sur Dieu le lieu unique de toute la crise en théologie. Car, si les théologiens disent parfois des bêtises au sujet de Dieu, ils en disent aussi sur bien d'autres sujets. Et une autre dimension de la crise de la théologie se trouve dans les propos de théologiens qui, craignant de se trouver « irrelevants » s'ils parlent de Dieu, se « recyclent » rapidement pour parler d'économie politique. Là aussi, hélas ! leurs discours finissent souvent par sonner faux et ne correspondent à rien. Les théologiens sont tentés aujourd'hui de donner dans l'idéologie⁶. Retenons la définition de l'idéologie donnée par R. Ruyer : « Une idéologie est une théorie en contrefaçon, simpliste, non vérifiée, un système d'interprétation sur lequel on s'appuie dogmatiquement pour juger la société et la vie humaine. Elle répond à une envie de comprendre — mais selon une envie de croire. C'est un système de perception »⁷. Passons en revue les différentes idéologies identifiées par cet auteur. Toutes sont devenues la marotte d'un théologien ou d'un autre. « Pour survivre », note R. Ruyer, « les religions ont recours, sans l'avouer, à des idéologies nouvelles de remplacement et de regonflage, exprimant en général les diverses situations historiques et sociales, et les alliances momentanées de la religion avec d'autres valeurs, le plus souvent politiques »⁸. Ce saut dans l'idéologie est excitant ; il donne le sentiment que l'on a enfin réussi à faire « crocher » l'Évangile sur la réalité du jour. Mais toutes ces théologies des réalités terrestres, de la révolution ou de la sexualité, finissent par donner au sel le goût de la farine. Notre génération de théologiens a souvent hérité des faiblesses de Karl Barth. Il est triste que l'on n'ait pas aussi hérité de ses forces, car il savait fort bien que penser des efforts visant à mettre l'Évangile au goût du jour (voire au goût de la minorité dynamique du jour).

On peut enfin faire remarquer que l'argument est aujourd'hui devenu fort difficile en théologie. Écrivant un petit ouvrage sur la morale, j'ai voulu y insérer un chapitre sur la liturgie, où je dirais du bien de la prière en commun de l'Église. Mais quel argument mettre en place ? Répéter avec Malinovsky que toute société confrontée avec les limites de ses techniques rationnelles a besoin d'une liturgie et ajouter que la liturgie chrétienne en vaut bien d'autres ? Ce serait là souligner des vérités sociologiques et morales ; mais ce n'est pas parler de la liturgie chrétienne en théologie. Ajouter un témoignage personnel sur l'enrichissement qu'on aurait reçu de la prière liturgique est peut-être fort authentique ; mais la confession n'est pas le tout de la

5. La théologie de l'action et l'approfondissement du problème du sens sont les deux lignes de recherche signalées par André Gounelle (p. 133).

6. Il y a plusieurs définitions de l'idéologie. Jacques Ellul, dans l'ouvrage cité ci-dessus (p. 349), à la suite de D. Bell et R. Aron, y voit le point de départ du projet révolutionnaire. Il croit à la disparition des idéologies. R. Ruyer, lui, voit dans l'idéologie une nuisance qui empêche la perception authentique des réalités sociales et, par conséquent, met en question les bases réalistes du fonctionnement d'une société. Voir *Les Nuisances idéologiques* (Paris, Calmann Lévy, 1972), p. 297. Ils ont tous deux raison. L'idéologie en tant que force révolutionnaire est morte : elle foisonne en tant que poison dans le domaine de la connaissance.

7. R. RUYER, *Les Nuisances idéologiques*, p. 297.

8. *Ibid.*, p. 158.

théologie. Insérer un paragraphe selon le style admis en théologie (notes bibliques sur la prière communautaire) romprait l'unité de style d'un morceau qui se voulait un essai. Dans un essai, on fait appel à des données; on bâtit un argument, marque des distinctions; on fait avancer le lecteur vers une conclusion par d'honnêtes procédés de rhétorique⁹. L'appel à l'autorité, si valable que soit cette autorité pour un groupe particulier, n'est plus au nombre des procédés tolérables dans un genre d'essai qui veut s'adresser au commun des lecteurs. Le discours protreptique est-il un genre que les théologiens protestants d'expression française ne savent plus maîtriser? Ils ont donné de bons articles d'exégèse ou d'histoire et de fortes thèses; mais renonceront-ils pour toujours à l'essai, genre où le génie français a donné certaines de ses meilleures expressions?¹⁰

Insignifiance du discours sur Dieu, fuite dans l'idéologie, fin de l'argumentation raisonnable, repli derrière l'érudition biblique et d'autres formes de technicité, tous ces indices de crise nous amènent à discerner la même carence. Les maîtres à penser de la théologie protestante, durant ces dernières décades — nous songeons surtout à Barth et Bonhoeffer — ne nous ont pas enseigné une bonne épistémologie, ou même ne nous en ont point enseignée du tout. On ne sait guère où sont les limites du légitime dans les discours théologiques. On va trop loin dans des affirmations aberrantes; on ne sait plus quelles sont les affirmations qui peuvent être validées par une méthode vigoureuse et l'on épanche sa subjectivité au sujet de matières sur lesquelles on devrait apporter un témoignage plus raisonnable. De là une théologie faite de rêves personnels, de cris d'appel. La confession est certes un genre théologique bien établi. Saint Augustin y excellait; mais il maniait aussi d'autres genres. Un William Hamilton ne fait bien que la confession. L'affirmation théologique qui reste inconsciente des problèmes épistémologiques devient vite un objet de soupçon de la part d'un public rapidement défiant en face de ceux qui ne savent pas de quoi ils parlent. En particulier, certains réflexes qui trouvent leur justification théorique dans une sociologie de la connaissance mettent vite à l'écart toute affirmation théologique qui a une odeur d'idéologie (à moins, évidemment, qu'elle ait des affinités avec mon idéologie; dans ce cas-là, mes facultés critiques sont aveuglées). Une affirmation théologique tombe sous le coup d'un tel soupçon si on croit y voir une activité intellectuelle qui est simplement le reflet de besoins psychologiques ou de conditionnements sociaux. Marx, Nietzsche et Freud nous ont donné des techniques de décryptage qui nous permettent de voir derrière une affirmation prétendant communi-

9. Nous ne partageons donc pas la conviction d'Ellul que le théologien n'a pas de peine à parler de la prière. Nous accordons que le théologien sait fort bien dire des choses historiques sur la prière, ce qu'elle doit être selon la Bible ou selon tel ou tel auteur; mais témoigner de la vérité en matière de prière est plus difficile. Nous ne croyons pas qu'il s'agisse nécessairement de montrer ou prouver la nécessité et l'utilité de la prière à l'homme qui ne prie plus, comme Ellul le croit. Il est peut-être possible d'inviter à la prière en montrant le sens, en recréant ou suggérant la vérité qui est éprouvée par celui qui prie authentiquement. Faut-il vraiment admettre qu'« en présence de l'homme qui ne prie pas, la théologie perd ses droits »? Ses droits peut-être, si elle en a jamais eus; mais perd-elle aussi ses mots, son langage significatif? La théologie doit-elle prendre l'habitude de ne s'adresser qu'aux chrétiens? Voir, Jacques ELLUL, *Impossible prière* (Paris, le Centurion, 1970), p. 61, 109.

10. La mort de l'argumentation raisonnable explique que l'interlocution se fasse si souvent sous le mode de la contestation. Car comment peut-on raisonner si son interlocuteur s'est fermé aux arguments qui ne sont pas ceux qu'a filtrés son idéologie?

quer une connaissance, si sérieuse et si sincère soit-elle, non un discours sur la vérité des choses, mais seulement l'expression d'une illusion choyée par une conscience qui y voit le meilleur dont elle est capable. (« Les idéologies prennent leur auto-suggestion pour une prise de conscience, leur lecture hallucinée pour un déchiffrement », écrit R. Ruyer¹¹.) Chacun sait que notre situation sociale, à un moment donné, ne nous donne accès qu'à des données restreintes et que, lorsque la décision est nécessaire ou simplement désirée, le jugement dépend des données alors présentes à la conscience. Nous n'avons pas le temps, la curiosité, le zèle ou le courage d'aller à la recherche des autres données. Toute conscience, en ce sens, est toujours mal informée. Mais la conscience droite est susceptible de devenir mieux informée; elle ne cultive pas l'idéologie, mais le désir de connaissance. Le caractère relatif de ses connaissances acquises s'accompagne d'une ouverture méthodologique accueillant de nouvelles données. La conscience fautive, par contre, non seulement ne maîtrise pas la situation sociale complexe au sein de laquelle elle forme ses jugements, mais elle s'attache à une idéologie qui fait régner la clarté dans les esprits au prix d'une fermeture systématique qui se refuse à accueillir de nouvelles données contestant les affirmations qui, de provisoires, sont maintenant devenues définitives. Des chrétiens ont appris à dénoncer des hallucinations dans certains déchiffrements prétendus éclairants proposés par des penseurs venant d'autres horizons. Il est temps qu'ils s'imposent aussi à eux-mêmes les exigences qu'ils imposent aux autres. La question à soulever est donc celle-ci : la théologie est-elle en possession d'une méthode qui lui permette de connaître vraiment un sujet particulier et de démystifier les pseudo-connaissances qui ne manqueront pas d'abonder en son domaine?¹²

En face de cette question, beaucoup de théologies esquissent une réaction, sans pour autant y répondre. Une pareille attitude n'est pas pour nous satisfaisante; mais elle pourrait être légitime, étant donné que toutes les questions ne sont pas nécessairement bonnes. Il faut rejeter par contre les réactions de ceux qui prétendent apporter des solutions en faisant appel à un jargon qui, semblable à des feux d'artifice, fait surgir pour un instant un peu de lumière, mais laisse intouchée une nuit profonde.

Une première réaction accepte simplement de voir la théologie continuer à fonctionner en dépit de tout à l'intérieur des symboles les plus traditionnels. La Bible reste la Bible et, en la lisant, on finit toujours par réentendre la parole de Dieu. En dépit du sérieux de tous les problèmes herméneutiques, certains pourraient adopter cette attitude en toute bonne conscience. La plupart des contestations de la foi biblique sont encore plus imbéciles que les affirmations contestées. Jacques Ellul l'a bien montré dans sa réaction à l'attaque freudienne qui dénonce la prière adressée à

11. *Les Nuisances idéologiques*, p. 300.

12. En 1940, passant en revue la théologie systématique en Suisse Romande, mon maître Edouard Burnier, déclarait que « le problème le plus urgent » est « celui du fondement de la connaissance religieuse » et note la présence de conceptions étiologiques de l'expérience, de la révélation et de la raison. Voir *La théologie systématique protestante en Suisse Romande* (Lausanne, F. Roth, 1940), p. 41 et suivantes. Ce diagnostic ne fut guère écouté. Trente ans plus tard, on paie le prix de cette erreur de jugement de la plupart de nos théologiens. Nous ne l'avons que mise à jour en nous appuyant sur les résultats de la sociologie, puis de la connaissance. Ajoutons qu'il est toujours vrai de répéter ce que disait Burnier alors, à savoir que les philosophes protestants savent toujours bien faire leur travail et ont apporté d'excellentes contributions à l'épistémologie religieuse. Mais les théologiens n'ont pas fait un effort parallèle.

Dieu comme au Père¹³. Les images bibliques sont encore assez présentes au sein de notre culture occidentale pour qu'une telle réaction reste significative aux yeux de beaucoup. Mais cette théologie biblique vit sur des capitaux acquis. Elle ne reprend pas à son compte la tâche d'édifier une nouvelle synthèse, tâche qui fut entreprise par Augustin, saint Thomas, Calvin et Schleiermacher, lorsqu'ils éprouvèrent leur crise de théologie. Se passer d'épistémologie peut aller, si l'on se contente de transmettre les affirmations traditionnelles — et il y a une fidélité en cela ; mais refuser d'entrer dans la crise, ce n'est pas la résoudre.

Le grand mérite de Bultmann fut d'avoir remédié à l'insuffisance épistémologique qui prévalait dans les milieux théologiques allemands protestants. Grâce à son herméneutique rigoureuse, il a su établir une légitimité — un lieu et des limites — pour l'affirmation théologique. On peut lui reprocher d'avoir réduit la théologie à l'autocompréhension et à la décision de la personne confrontée au kérygme, et d'avoir ainsi laissé tomber de grands pans qui faisaient partie de la sagesse qu'était la théologie, et qui tôt ou tard finissent toujours par réclamer une place, ne serait-ce que dans l'enseignement de l'église, sinon dans sa prédication. Le caractère radical de la méthode de Bultmann a néanmoins le mérite de donner un centre solide.

Inspirés, semble-t-il, par l'œuvre de Bloch, bon nombre de post-bultmanniens, Ebeling, Fuchs, Moltmann et Pannenberg se sont efforcés d'élaborer une épistémologie plus large qui leur permettrait d'étendre un peu plus loin le champ des affirmations théologiques. Les notions d'historicité et d'histoire ouverte sur le futur leur ont permis de délimiter une aire où une méthode peut être mise en œuvre pour éprouver la vérité de la foi et de la praxis chrétiennes. Un tel souci a été souvent, à notre avis, entaché par un désir de récupérer pour l'histoire toute affirmation eschatologique. Il y a quelque chose d'unilatéral à faire de Dieu celui qui vient. On peut en dire autant de l'anthropologie qui place l'homme uniquement dans l'écologie de l'histoire et le sépare de celle de la nature. La crise sera surmontée si nous réussissons à développer une théologie qui sera à la fois *complète* et *épistémologiquement avisée et prudente*. Une théologie complète qui puisse assimiler les différents aperçus partiels mis en valeur lors de l'effritement des grandes théologies d'avant la crise et pour corriger les partialités des idéologies, non pas par une contre-idéologie, mais par un point de vue supérieur qui réussirait à tenir compte d'autres facteurs et à assumer d'autres interrogations. La carence la plus grave aujourd'hui semble être une telle concentration sur les problématiques de l'historicité, que la dimension naturelle perd tous ses droits et ne peut plus proposer ses réponses. Mais une telle théologie doit être aussi épistémologiquement avertie. Combien de théologiens récemment se sont préoccupés de traiter de la question des relations entre la révélation et notre pouvoir d'appréciation, ou nos facultés cognitives et les diverses activités de notre esprit ?¹⁴

Une entreprise épistémologique amènera la théologie à aborder les problèmes d'ontologie et à articuler des relations selon différents niveaux entre Dieu, l'homme, le monde et l'histoire. Sujets de philosophes certes, mais encore faut-il dire de certains

13. Voir *Impossible Prière*, pp. 93-106.

14. C'était la question de la thèse d'Édouard BURNIER, *Révélation chrétienne et jugement religieux* (Lausanne, F. Roth, 1942).

philosophes seulement¹⁵. L'idée que ces sujets sont les lieux de toutes les tentations pour les théologiens doit être abandonnée, ne serait-ce qu'à la vue des tentations auxquelles ils ont cédé lorsqu'ils abordaient d'autres sujets¹⁶. Nous croyons qu'aborder ces sujets exige de grandes vertus : la pensée métaphysique, en dépit des mauvais exemples qu'on y rencontre, n'est pas une doctrine échafaudée à coup de concepts. C'est l'expression d'une orientation religieuse et morale de l'esprit, alors que l'idéologie est l'expression d'un effort de mise en ordre du monde entrepris par une conscience affolée. Toute métaphysique sera un vain jeu de mots, à moins que son auteur n'utilise les mots à bon escient et sache y mettre la substance de la vie intellectuelle et religieuse.

15. L'article déjà cité de Roger Mehl comporte d'utiles mises au point sur la notion de transcendance, sur le pouvoir oppressif qui lui a été attribué. Dans ce contexte, ce barthien nous invite à relire Schleiermacher, ce que Barth d'ailleurs fit lui-même (p. 362).

16. Beaucoup proposent aux théologiens l'abandon de la philosophie et l'utilisation des sciences sociales. Mais quiconque va au-delà des slogans des sociologues qui écrivent pour secouer les laïques, rencontre des problèmes épistémologiques. Les sciences sociales sont aussi, en fin de compte, une méthode de déchiffrement.