

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 8 (1875)

Artikel: L'apologétique chrétienne fondée sur l'anthropologie. Partie 1, Base anthropologique
Autor: Baumstark, Christian-Éduard
Vorwort: Si nous consultons l'étymologie, l'apologétique ne peut être autre chose que la science de l'apologie. [...]
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379179>

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: 12.01.2026

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

L'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

FONDÉE SUR L'ANTHROPOLOGIE

DE

CHRISTIAN-ÉDOUARD BAUMSTARK ¹

Si nous consultons l'étymologie, l'apologétique ne peut être autre chose que la science de l'apologie. Cela ne désigne pas nécessairement les principes d'après lesquels la défense, l'apologie doit être faite, mais la science qui contient l'apologie, de même que la dogmatique est la science dont le contenu forme les dogmes.

L'histoire confirme pleinement cette manière de voir : pour si différente des autres qu'ait pu être la nature d'une apologétique, il ne s'en est jamais trouvée aucune qui ne se soit proposé de défendre et d'établir le christianisme.

L'apologétique est donc la défense scientifique du christianisme en tant que science. En général rien ne pouvant être défendu, surtout dans le domaine scientifique, sans être préalablement fondé d'une manière solide, il va de soi que l'apologétique est la preuve scientifique de la religion chrétienne. Cette science doit prouver que cette religion est ce qu'elle prétend être, ce qu'elle passe pour être aux yeux de ses sectateurs. la religion absolue. Pour réunir en un mot l'élément de la preuve et celui de la défense, il faut dire que l'apologétique est la justification, la légitimation scientifique du christianisme comme religion absolue.

Serions-nous de retour à l'ancienne confusion entre l'apologétique et l'apologie dont la claire distinction a fait faire un

¹ *Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage*, von Christian Eduard Baumstark. — Erster Band. 1872.

progrès important à notre science ? Un esprit superficiel pourra seul estimer qu'il en est ainsi. Nous maintenons la distinction, sans tomber dans des absurdités en cherchant des différences là où il n'en existe pas.

L'embarras des apologètes à fixer les notions tient à ce qu'à côté de l'apologétique se trouve l'apologie. Dès qu'on s'est aperçu de la différence, on est tombé dans des subtilités et dans des inexactitudes pour arriver à voir dans l'apologie autre chose que la défense du christianisme. On ne saurait dire que l'une est la théorie, l'autre la pratique, car dans les deux, en fait, la théorie a son rôle à jouer ; seulement les apologies sont plus populaires, tandis que les apologétiques ont une plus haute portée scientifique.

L'apologétique est née de l'apologie, comme la science surgit des simples connaissances populaires. La connaissance humaine en général ne débute pas avec la réflexion scientifique qui travaille à ramener tout à ses premiers principes, aspirant à grouper l'ensemble des connaissances autour d'un principe permettant de tout embrasser et de tout comprendre, car pour débiter ainsi il faudrait déjà des connaissances fort étendues. Il n'en est pas autrement dans les diverses branches des connaissances humaines. L'attention se porte d'abord sur des faits particuliers ; on se contente d'en grouper quelques-uns, tels qu'ils se présentent naturellement aux intelligences peu habituées à réfléchir d'une manière sévère et encore plus étrangères aux besoins spéculatifs. Lorsque l'expérience s'est enrichie, quand le champ des connaissances s'est élargi, alors seulement, s'élevant plus haut que le point de vue de l'intuition immédiate et de la simple représentation, l'esprit éprouvant le besoin de principes fermes sent s'éveiller les préoccupations vraiment scientifiques. L'esprit humain a dans tous les domaines dû observer ces étapes : la religion et le christianisme ne font pas exception. Pour diverses raisons les premières apologies du christianisme, provoquées par des besoins pratiques, furent sans portée scientifique. Ce n'est que récemment, quand la théologie est devenue une science, que nous avons vu apparaître les apologétiques. L'apologie n'est donc que l'exposi-

tion populaire de ce que l'apologétique s'efforce de reproduire avec la rigueur scientifique. La première peut ne porter que sur tel point spécial, la seconde vise à défendre l'ensemble des conceptions chrétiennes.

Rosenkrans et Tholuck s'accordent à refuser à l'apologétique le titre de science, sous prétexte que, n'ayant aucun objet en propre, elle est réduite à faire des emprunts à toutes les autres branches. Mais existe-t-il une science qui ne s'appuie sur d'autres et ne leur fasse des emprunts ? Pour constituer une science particulière, il suffit d'une idée spéciale autour de laquelle viennent se grouper des éléments plus ou moins hétérogènes ; dans l'apologétique, c'est l'idée de prouver que le christianisme est la vérité absolue.

D'après Rosenkrans, la mission négative qu'aurait l'apologétique de réfuter des adversaires, la priverait de toute existence indépendante. Mais dans les autres domaines il s'agit de réfuter des vues diverses dans le sein d'une même science et sur un terrain commun. L'apologétique n'a pas en vue des conceptions défectueuses de certaines parties spéciales de l'objet dont elle s'occupe, mais bien une opposition fondamentale contestant à l'ensemble de son objet d'étude le titre de vérité. Dans les autres sciences, ce n'est qu'à propos de chacune des divisions ou parties qu'il est tenu compte des idées opposées : la mission essentielle de l'apologétique est au contraire d'établir la vérité contestée de tout un cycle de sciences, de l'ensemble de la théologie et de lui conquérir ainsi une base ferme. Au surplus le rôle de l'apologétique ne saurait être exclusivement négatif, car comment réfuter sans fonder quelque chose de positif ?

Quand Tholuck objecte que des démonstrations au moyen de preuves externes ne sauraient aboutir, vu que le christianisme repose sur quelque chose de plus intérieur, il n'y a rien à redire. Mais tout ce qu'on peut en conclure c'est qu'on a eu tort d'aller demander de préférence à l'histoire la preuve de la vérité du christianisme : il s'agit de conquérir pour l'apologétique une base ferme qui jusqu'à présent lui a fait défaut.

Il est un fait extérieur, historique, qui rend notre science

nécessaire. Comme la théologie et ses branches diverses, l'apologétique est un produit du développement historique. Il s'est formé une apologétique parce que les objections contre le christianisme ont été s'accusant toujours plus, jusqu'à atteindre une portée scientifique. Le paganisme vaincu, il fallut se défendre contre les juifs et les mahométans. La controverse devint plus vive encore à la renaissance et à l'apparition de la philosophie moderne. Plus l'antagonisme devint scientifique, comme dans les systèmes modernes, plus l'apologétique fut amenée à revêtir ce même caractère.

C'est de nos jours surtout que notre science est devenue nécessaire. En effet n'étant plus contenue comme jadis par la puissance extérieure de l'état, la lutte entre la foi et la science a éclaté dans toute sa force ; débarrassée des restrictions que lui imposait autrefois un système théologique, la science se développant à son aise est arrivée à des résultats qui semblent renverser le christianisme par sa base. Et la lutte n'est plus contenue dans les cercles scientifiques ; elle a éclaté dans les rangs des hommes cultivés, atteignant jusqu'au peuple. Ainsi s'est creusé entre le christianisme et la culture moderne un abîme profond. Tous les efforts tentés pour le combler ne servent qu'à le faire remarquer. Le pouvoir ecclésiastique est brisé sans retour. La Sainte Ecriture a perdu son autorité absolue : tout le terrain a été miné par les écoles critiques. Libre carrière est donc ouverte aux idées les plus hostiles à la religion.

Les deux plus grands adversaires sont le panthéisme appuyé sur le hegélianisme, le matérialisme qui en appelle aux sciences naturelles.

L'essai de montrer que l'orthodoxie aurait été identique quant au contenu avec la philosophie hégélienne, pour n'en différer qu'à l'égard de la forme, n'a pas tardé à échouer. Les disciples les plus extrêmes ont pris plaisir à montrer que l'absolu de Hegel était essentiellement différent du Dieu vivant et transcendant de la Bible. Il y a plus : le représentant le plus conséquent de l'idéalisme a rejeté toute religion pour prêcher le matérialisme. Les sciences naturelles ont volé à son aide, le

soutenant de leurs preuves empiriques et le propageant dans toutes les classes. Cette conception reçut un accueil d'autant plus empressé qu'elle arrivait fort à propos à l'appui d'une prédilection bien marquée de notre époque pour tout ce qui est matériel.

Les essais de conciliation n'ont pourtant pas fait défaut. C'est que la puissance historique du christianisme est trop grande et trop manifeste pour que la masse des hommes se résigne à le sacrifier complètement à la culture moderne dont il subit d'ailleurs l'influence. Celle-ci aura beau pénétrer la conscience générale, le christianisme a produit des effets trop considérables dans le développement de l'esprit humain, pour qu'il puisse jamais être déraciné. Aujourd'hui encore la foi traditionnelle a conservé assez de pouvoir sur les esprits pour provoquer toujours à nouveau des tentatives de conciliation. Le nombre de ceux qui aspirent à donner satisfaction à la totalité de nos besoins spirituels n'est pas aussi réduit qu'on le pense : la foi chrétienne réussit toujours à se justifier à leurs yeux.

La plupart des tentatives de conciliation sont, il est vrai, peu faites pour remédier au mal. Ceux qui s'efforcent d'agrémenter les doctrines orthodoxes au moyen de leurs philosophèmes perdent leur peine, avec leurs subtilités et leurs violences. On le sent si bien qu'on éprouve le besoin de débarrasser le christianisme de tout élément scientifique pour aboutir à un théisme fort vague. Se tenant à l'écart du panthéisme et du matérialisme, ce théisme spéculatif, d'après Schwarz (*La Théologie allemande moderne*) répudierait tout élément surnaturel, arriverait à dégager le vrai contenu du christianisme, distinguant soigneusement entre l'histoire et la légende. Le christianisme ferait donc les frais de la réconciliation. Mais quel droit a-t-on de présumer que la spéculation aboutira au théisme ? Dès l'instant où elle est libre elle peut tout aussi bien tourner au panthéisme et à l'athéisme. Partira-t-elle, cette spéculation, d'un principe de foi préservé des atteintes du panthéisme et de l'athéisme ? Mais on ne peut savoir quel peut être ce principe, l'essence du christianisme étant encore inconnue et la critique historique ayant justement pour mission de la dégager de ce qui

l'enveloppe. D'autre part de quel principe convient-il de partir en abordant la critique de la Bible ? Puisqu'il s'agit de se débarrasser du surnaturel, il ne peut être question de s'en tenir aux critères qui ont cours dans les sciences historiques ; il faut remonter jusqu'à une conception philosophique. De sorte que le théisme spéculatif est tenu d'exposer avant tout ce principe sur lequel reposera la critique historique de la Bible, et de remettre à celle-ci les critères qui lui sont indispensables. Mais comment ce principe doit-il être exposé, en tout premier lieu ? L'embarras est grand. Si la critique biblique se met à l'œuvre guidée par les principes de toute critique, sans se préoccuper en rien du théisme, quelle garantie aurons-nous de la voir aboutir aux mêmes résultats ? La lutte n'est donc pas terminée, la réconciliation demeure illusoire.

Eh bien, dit Strauss, que la foi et la raison, le christianisme et la science suivent chacun leur voie sans se préoccuper l'un de l'autre. Si les exclusifs réussissent à nous chasser de leur église nous nous en réjouissons ; assez de vaines tentatives de rapprochement ont été faites : il n'y a moyen d'avancer qu'en séparant ce qui ne saurait marcher ensemble. — Mais est-il donc bien vrai que toute conciliation soit impossible ? Ce qui permet d'en douter c'est que la théologie et la philosophie sont loin de se laisser en paix l'une l'autre. Chacun éprouve le besoin de faire de la propagande pour les convictions qu'il a acquises.

Force est donc de s'expliquer et de s'entendre. Toutefois la conciliation ne peut s'effectuer que si on arrive à justifier scientifiquement le christianisme, en ne lui enlevant rien de caractéristique et d'essentiel. Telle est la mission de l'apologétique : elle est le médiateur appelé à tenir compte des droits réciproques des adversaires en présence.

Une objection s'élève ici contre ceux qui établissent ainsi la nécessité de l'apologétique par des raisons extérieures. Une science particulière, dira-t-on, n'a droit d'exister que lorsqu'elle résulte de l'idée de l'ensemble. D'abord c'est là ce que nous ne saurions admettre : on ne peut s'incliner devant un idéalisme faux qui ferme les yeux devant les faits que l'histoire

a rendus nécessaires. Ensuite l'apologétique peut faire valoir des raisons internes à l'appui de sa nécessité. Il n'y a aucun antagonisme entre la nécessité interne et l'externe; il se peut que cette dernière ne soit même qu'une conséquence de la première, de même que tout fait historique repose sur un principe spirituel. Ainsi les diverses disciplines de la théologie, telles qu'elles se sont développées dans le cours de l'histoire, se présentent comme les branches diverses d'un organisme. L'apologétique a de même sa raison d'être dans l'essence même de la théologie chrétienne et dans les rapports de celle-ci avec d'autres sciences. Dans le cours des âges, les oppositions diverses qui se sont fait jour n'ont été que tout autant d'occasions extérieures provoquant la formation de la science appelée à établir que le christianisme est la religion absolue.

Toute vérité qui n'est pas immédiatement certaine doit être mise en accord avec la conscience qui, elle, est immédiatement certaine. Le christianisme n'échappe pas à cette obligation. Pour le faire il devrait être primitivement certain. Le christianisme doit se légitimer à nos consciences; il faut que la théologie, qui représente scientifiquement le christianisme, donne la formule scientifique de cette légitimation. La chose est d'autant plus indispensable que le christianisme, bien loin d'être revêtu d'une certitude immédiate, appartient à une sphère qui dépasse toutes les autres connaissances. Toutes les autres sciences cultivent des domaines qui sont généralement reconnus, justement parce qu'ils appartiennent à ce monde. La théologie a un contenu qui bien loin d'être la résultante de l'ensemble de la vie terrestre s'élève beaucoup plus haut. On comprend donc non-seulement qu'une légitimation soit nécessaire, mais que cette légitimation doive être une apologie. Non contente de dépasser toute la sphère de la vie intellectuelle, la religion chrétienne, à titre de vérité salutaire, se présente dans un certain antagonisme avec le monde qu'elle est appelée à guérir. Le christianisme accentue fortement l'état anormal du monde tout en en proclamant l'origine divine; de là une culpabilité générale que le monde est hors d'état de faire disparaître. En se plaçant en état d'antagonisme avec

le monde, le christianisme, faisant appel à la conscience morale, provoque la réaction de la volonté propre contre l'intervention étrangère. Cet antagonisme doit trouver de l'écho dans la science, et comme le christianisme est la partie attaquée, nous devons tout naturellement aboutir à l'apologétique.

Or, du moment où le christianisme a besoin d'être traité d'une manière apologétique, pour être complet et profond il faut le faire dans une science particulière. La chose ne saurait avoir lieu accidentellement dans tout le cours des études théologiques.

Mais il est temps d'aborder la grosse question : une justification scientifique du christianisme est-elle possible ? La science en tant qu'elle cherche à se rendre compte de l'essence des choses ne saurait se passer de foi. Après avoir soulevé tous les *pourquoi* imaginables, il arrive un moment où, si elle ne veut pas abdiquer, elle est tenue d'aboutir à un acte de foi. Jusqu'à présent du moins, il ne s'est trouvé aucun système de philosophie qui, en dépit de toute prétention contraire, n'ait abouti à des présuppositions, s'il n'en est pas déjà parti. Ce sont toujours les thèses les plus importantes et les plus élevées qui se trouvent dépourvues de cette force probante qui seule peut contraindre. Quand Spinoza, par exemple, part de la notion de substance, pour en construire mathématiquement le système du monde, ce n'est pas par la voie de la démonstration rigoureuse qu'il est arrivé à ce principe. C'est la notion de cause qui l'a conduit à celle de substance. L'ordre général réclame une cause première qui ne dépende de rien d'autre, un être n'ayant aucune cause en dehors de lui et qui est par conséquent cause de lui-même. Il appelle cet être substance. Mais il n'y a pas de nécessité logique nous contraignant à admettre un pareil être ; tout au contraire, en suivant exclusivement les lois logiques, nous ne sortons pas du domaine du fini. — Quelle est à son tour la position du kantisme ? Que sont les postulats de la raison pratique, l'immortalité, l'existence de Dieu, sinon tout autant d'articles de foi ? — L'absolu de Hegel qui s'effectue dans le monde des phénomènes n'est pas plus rigoureusement démontré que la *natura*

naturans de Spinoza. Le point de départ, quelle que soit la rigueur de la déduction subséquente, n'en demeure pas moins une hypothèse. Il n'y a pas jusqu'à Strauss lui-même qui ne soit contraint de recourir à un acte de foi. Les hommes seraient sortis primitivement par millions de l'écume des mers. Le fait ne se reproduirait plus de nos jours parce que les forces ne sont plus les mêmes et que les circonstances auraient changé. Il est donc évident que la science de Strauss abdique. Pour admettre ces forces primitives non démontrées il faut un appel au moins tout aussi fort à la foi que pour se ranger à la tradition biblique. Reste à savoir laquelle des deux hypothèses est la plus rationnelle.

Les sciences naturelles n'échappent pas non plus à la nécessité de croire. Leurs preuves ont beau être rigoureuses dans le domaine des recherches empiriques, elles perdent ce caractère dès qu'elles le franchissent. Et force leur est bien de le faire. Après avoir épuisé toutes les causes des phénomènes qu'elles trouvent dans le monde phénoménal, leur esprit n'est pas satisfait : on se demande ce que peuvent être ces forces motrices qui se trouvent à la base de tous les phénomènes ; on recherche la cause première des phénomènes naturels. Ici la science du naturaliste se trouve à court. Ou bien les sciences naturelles auraient-elles jamais découvert l'origine et la cause de la lumière ? La théorie des ondulations est généralement reçue. Mais elle ne peut qu'expliquer le mode, la forme du mouvement de la lumière sans en donner la cause. L'électricité et le magnétisme sont des forces tout aussi inconnues. Lors donc qu'on admet une cause première de tous les phénomènes, ce n'est là qu'une pure hypothèse. La théorie de l'éternité de la matière, entraînant celle de la force qui lui serait intimement unie, serait-elle autre chose qu'une hypothèse ? Enfin l'atomisme qui a de nos jours fait tant de conquêtes, reposerait-il sur des bases solides, serait-il mathématiquement certain ? Et c'est pourtant sur de pareilles hypothèses que reposent des systèmes entiers destinés à expliquer le monde !

Le fait que malgré ses prétentions la science est contrainte

de recourir à la foi et cela dans les points les plus décisifs, cette circonstance autorise à maintenir que la foi a bien sa valeur dans ses rapports avec la science. On arrive encore plus clairement à la même conclusion en considérant les lois immanentes à notre esprit. Lorsque la pensée, conformément à la loi de causalité, recherche les causes des phénomènes, elle ne se croit pas arrivée au terme après avoir successivement passé en revue toutes les causes qui se trouvent dans le monde des phénomènes. C'est au contraire alors que se pose le problème principal : d'où viennent les causes s'appelant ainsi les unes les autres? Quelle est la cause, le principe, de ces conditions qui se conditionnent les unes les autres? Cette cause dernière ne saurait se trouver dans le domaine des choses finies, car alors le même problème se reproduirait toujours. L'intelligence est ainsi parvenue aux limites du monde fini et de l'infini. Il n'est pas possible de conclure du premier au second, puisque la notion qui servirait de terme moyen fait entièrement défaut. Nous arrêterons-nous donc? Demeurerons-nous dans le monde toujours changeant des phénomènes? Nous ne sommes pas contraints de faire un pas de plus; mais nous ne sommes pas non plus contents en restant en deçà. La loi de causalité réclame de nouvelles lumières; il est en nous un besoin qui nous pousse plus loin. Dès l'instant toutefois où nous sommes amenés à franchir le pas qui sépare le fini de l'infini, et cela sans suivre les règles d'une démonstration rigoureuse, la foi reprend ses droits, comme libre admission de l'infini reposant sur des motifs internes. Et comment cette foi formerait-elle avec le savoir une antithèse irréductible? Ne venons-nous pas de voir que la science y conduit et la réclame?

Les choses ne se passent pas autrement lorsque nous aboutissons à la conscience de l'infini au moyen du témoignage de la conscience morale. Le témoignage en faveur de l'infini ne s'impose pas à nous avec une certitude mathématique, au point de nous obliger à l'admettre si seulement nous pensons logiquement. Bien que liés à la loi de la conscience morale, nous sommes libres de l'admettre en nous, comme infini divin. De

ce moment, et par suite d'une perception interne et de besoins intérieurs, nous admettons le divin et l'éternel, c'est de nouveau là un acte de foi. Or, comme cette foi repose sur une science, savoir sur la perception de ce témoignage rendu par la conscience morale, elle ne saurait être en opposition avec la science. Ce n'est pas tout. La foi n'a pas seulement un savoir pour base, elle est elle-même, comme tout acte de notre esprit, un acte de l'intelligence, toutefois elle n'est pas une action de l'intelligence seule. Mais, de même que toute reconnaissance, constatation, s'accomplit par le concours de la pensée et de la volonté, la pensée et la volonté se pénètrent aussi dans l'acte de croire. La foi est une certitude, qui, bien qu'elle ne provienne pas exclusivement de la pensée logique, ne se forme pourtant pas aveuglément, mais s'appuie sur des motifs intérieurs reconnus qui déterminent la volonté à s'élever jusqu'au suprasensible.

Ce que nous disons de la foi en général, et à son degré inférieur, s'applique également à toute foi d'un ordre supérieur, et à la plus élevée de toutes, la foi spécifiquement chrétienne. Celle-ci a la même genèse psychologique. Seulement elle ne repose pas sur la perception d'un témoignage immédiat de Dieu; elle implique une manifestation divine subséquente qui constitue justement l'Évangile. Néanmoins cette manifestation évangélique ne peut prétendre à être crue qu'en tant qu'elle en appelle à ce témoignage immédiat comme lui étant homogène, et qu'elle se justifie comme servant à le développer, à le former, à l'enrichir. En présence de cette garantie que la révélation chrétienne trouve dans notre conscience morale, la foi chrétienne est cette attitude qui conduit à la certitude de la conviction.

Toute séparation absolue entre la science et la foi est donc injustifiée. Bien au contraire sur la base de la foi, quand on en analyse le contenu et qu'on le retravaille par la pensée, s'élève une science détaillée d'un domaine particulier, sur le compte duquel toute autre étude nous laisse dans une obscurité profonde, employât-elle les ressources de la logique la plus pénétrante. C'est là la connaissance de la religion qui ne porte pas

seulement sur le phénomène extérieur, mais sur le côté intérieur. Et quand il s'agit de la foi chrétienne nous avons une connaissance de la religion chrétienne qui, comme toute autre branche du savoir humain, peut se développer en science. Or du moment où une science théologique en général est possible, il est possible d'obtenir scientifiquement conscience des raisons de notre foi. L'exposition scientifique des raisons de la foi chrétienne constitue justement l'apologétique.

Sous prétexte que l'apologétique serait la théorie de l'apologie, on a voulu faire rentrer notre science dans la théologie pratique. Fût-elle pratique, elle ne rentrerait pas pour cela dans l'activité ecclésiastique ; le laïque peut en faire aussi bien que l'ecclésiastique, à condition de posséder les connaissances requises. D'après tout ce qui précède, elle doit rentrer dans la théologie purement scientifique ; elle ne peut être appelée pratique que d'une manière tout à fait générale, dans le sens où toutes les sciences le sont, en tant qu'elles trouvent une application dans la vie.

Appelée à prouver scientifiquement le caractère absolu du christianisme, l'apologétique ne saurait faire partie d'une des divisions des sciences théologiques ; elle doit préparer le terrain à l'ensemble. Elle a donc, comme l'a déjà dit Schleiermacher, sa place à la tête du système comme science des principes ou théologie fondamentale. Si toutefois au lieu de se placer ainsi au point de vue de l'encyclopédie, on se met à celui de la méthodologie, on la placera après l'exégèse et l'histoire de l'église et avant la théologie systématique.

Du moment où on veut démontrer et non se contenter de citations historiques ou d'assertions dogmatiques, procéder méthodiquement au lieu de présenter les diverses preuves dans un ordre apparent, deux voies différentes se présentent. Partant de l'individu, on montre comment le christianisme répond pleinement aux besoins religieux de l'homme ; ou bien la démonstration est historique : on prouve que la religion chrétienne par son apparition historique se montre la religion vraie pour l'humanité, qui a atteint en elle le terme de son développement religieux.

Cette dernière marche a été ordinairement suivie soit dans les temps anciens (*Præparatio evangelica*, *De civitate Dei*), soit dans les temps modernes. Cette tractation historique a le tort grave de ne pas atteindre le but que doit se proposer l'apologétique : montrer que le christianisme est la religion absolue. On n'arrive tout au plus qu'à établir une supériorité *relative* du christianisme sur les autres religions.

On tombe dans le même inconvénient lorsque traitant l'apologétique comme histoire philosophique de la religion on part de l'idée de religion pour montrer dans les divers cultes tout autant de moments divers de l'idée de religion dont le développement aurait atteint son point culminant dans le christianisme. Ceci est déjà plus scientifique, mais il reste toujours à savoir si le christianisme, dernier anneau de la chaîne, ne sera pas dépassé par un développement supérieur de l'idée religieuse. Si l'idée de religion est en outre empruntée au christianisme on se meut dans un cercle. Si l'on en demande la notion à la philosophie religieuse en général pour éviter ce dernier inconvénient, le premier subsiste : le caractère absolu du christianisme ne peut être démontré.

Reste la méthode psychologique jusqu'à présent fort peu pratiquée. Nous en trouvons toutefois des essais populaires chez Tertullien (*De testimonio animæ*), et dans les *Homélies clémentines*. Mais l'appel à la légitimation interne du christianisme se présente alors si naturellement qu'on ne manque jamais de glisser sur ce terrain. Toutes les autres sources étant épuisées et la faiblesse des preuves traditionnelles étant manifeste, on en appelle au fait que le christianisme se justifie intérieurement, ainsi l'ancienne dogmatique en appelait au *testimonium spiritus sancti*. Le besoin d'une légitimation psychologique du christianisme s'est surtout fait jour à notre époque, mais il nous manque toujours une démonstration complète et systématique.

Ce n'est qu'au moyen de la méthode psychologique qu'il pourra être fait droit à tout ce qui est contenu dans la notion de l'apologétique. Le christianisme ne peut être tenu pour la religion absolue que s'il est prouvé qu'il répond pleinement

aux dispositions religieuses de l'homme. Il faut alors nécessairement partir de l'individu.

Cette méthode est d'accord et avec la notion de l'apologétique et avec le christianisme. Du moment où une science se propose de justifier le christianisme elle ne peut le faire qu'en suivant la méthode du christianisme lui-même, en décrivant comment l'Evangile devient pour l'individu une vérité intérieure et c'est là la méthode psychologique. L'Evangile fait appel à un sentiment de la vérité religieuse, à une conscience du vrai présente chez tous et il entend se légitimer en y répondant. (Math. VI, 26; Jean VIII, 4. — Comp. XVIII, 37.) Paul fait appel à ce même témoignage naturel dans son discours devant l'aréopage. (Act. XVII, 27-29.) Ce qu'il dit sur la nécessité de rendre l'Evangile recommandable à la conscience de tous les hommes rentre dans le même ordre d'idées. (2 Cor. IV, 2, 5, 11.) Ces déclarations et la manière dont Jésus et les apôtres présentent l'Evangile à leurs auditeurs indiquent qu'ils se rattachent à une conscience de la vérité présente chez tous, au tribunal de laquelle il se légitime, de même que toute vérité objective en général doit avoir au moins un point d'attache pour devenir ensuite vérité subjective. Si donc l'apologétique veut être juste envers le christianisme, elle est tenue d'analyser notre conscience, de signaler les dispositions religieuses, le sens divin de la vérité, d'en développer les déclarations en vue de légitimer ainsi les faits et les enseignements de l'Evangile.

Ce n'est qu'en se plaçant sur le terrain psychologique que l'apologétique peut opérer avec succès contre les deux grands adversaires du moment, le panthéisme et le matérialisme. Les arguments de notre science sont empruntés à l'expérience. Or les faits d'expérience sont inébranlables: en s'appuyant sur eux on peut tenir tête à tout adversaire. Un système de philosophie a beau être vertigineux, il faut toujours en appeler à l'expérience à l'appui de ses thèses. Tout doit être jugé d'après l'expérience. De nos jours spécialement où les sciences empiriques sont estimées à un si haut prix, l'apologétique ne saurait réussir qu'en adoptant résolument ce terrain sur lequel

seulement le grand adversaire, le matérialisme, peut être vaincu.

En présentant la méthode psychologique comme la seule bonne, ce n'est pas à dire qu'il faille exclure de l'apologétique tout ce qu'on pourrait dire d'autre en faveur de la vérité du christianisme. Mais c'est justement le point de vue psychologique qui permet de dominer tout le champ de l'apologétique. Tous les matériaux apologétiques sont appelés à se grouper autour de la démonstration psychologique ; ils cessent d'être simplement juxtaposés pour trouver en elle le lien qui en fait un organisme, un système. Il s'agit de mettre particulièrement en œuvre l'histoire religieuse, ainsi que les effets historiques du christianisme. Il importe de faire voir que ce qui a été démontré par l'exposition psychologique chez les individus, a trouvé dans l'histoire sa grande expression objective. C'est ainsi que l'histoire des religions non chrétiennes nous montre se manifestant sur un grand théâtre la faculté religieuse, les besoins religieux qui s'agitent chez l'individu. Nous verrons également dans ce que le christianisme a accompli pour la vie des peuples, une expression objective, une manifestation concrète du fait qu'il se recommande à nous intérieurement.

Voici donc quelle sera la marche de notre apologétique. En opposition au panthéisme et au matérialisme, il s'agit, au moyen de recherches anthropologiques, de démontrer les dispositions religieuses de l'homme et de faire voir jusqu'à quel point elles peuvent se développer sans le secours d'aucune révélation spéciale. Nous obtiendrons ainsi la base destinée à soutenir tout le reste. La seconde partie montrera dans quelle mesure les religions non chrétiennes ont donné satisfaction aux besoins constatés dans la première. La troisième partie fera voir que le sentiment religieux trouve sa pleine et entière satisfaction dans le christianisme.
