Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
Heft: 4

Artikel: Friedrich D.E. Schleiermacher et le péché originel
Autor: Reymond, Bernard
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-685914

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: 14.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 148 (2016), P. 769-779

FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER ET LE PÉCHÉ ORIGINEL

BERNARD REYMOND

Résumé

Friedrich Schleiermacher, dès la première édition de sa Glaubenslehre *(1820-1821), consacre une part importante de son œuvre à traiter du péché, y compris le péché originel ou, plutôt, héréditaire (*Erbsünde*). Après avoir situé la thématique dans le contexte de l'époque et dans le cadre de l'ouvrage et de sa visée, l'auteur présente et analyse la manière dont Schleiermacher aborde cette thématique dans la première édition de son grand œuvre. Dans une dernière partie, l'auteur cherche à comprendre pourquoi le grand théologien berlinois a proposé une réflexion aussi vaste et détaillée sur ce sujet.*

Si les discours *De la religion*[1] (1799) sont à juste titre considérés comme un écrit pivot dans l'histoire de la théologie protestante, voire de la notion même de religion, la dogmatique de Schleiermacher, plus exactement sa *Glaubenslehre* ou « exposé de la foi »[2], est à n'en pas douter son *opus magnum*, l'ouvrage dans lequel il a voulu faire le point quant à ce qu'il pensait en matière de foi chrétienne et même plus précisément protestante. Cette somme en deux volumes a connu deux éditions : la première en 1821-1822, la seconde profondément retravaillée en 1830-1831. La seconde est évidemment plus mûre, plus aboutie, mais la première me paraît plus intéressante : le discours y est moins sage, moins révisé, la syntaxe plus complexe[3], surtout pour un lecteur

[1] Voir la traduction parue aux éditions van Dieren : *De la religion. Discours aux personnes cultivées d'entre ses mépriseurs*, trad. B. Reymond, Paris, 2004.

[2] *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche in Zusammenhange dargestellt*, 2 vol., Berlin, Reimer, 1821-1822 – une œuvre usuellement qualifiée de *Glaubenslehre*. Ce terme devrait être traduit par « doctrine de la foi », mais comme Schleiermacher en vient en fin de compte à mettre en question la notion même de doctrine à propos de la foi chrétienne dans sa version protestante, « exposé de la foi » me semble préférable. Je me fonde sur la réédition critique entreprise par H. PEITER, publiée par de Gruyter, Berlin 1980. Le vol. 1 de cette réédition comprend les § 84 à 106, qui figuraient en tête du vol. II de l'édition originale et qui sont consacrés au thème du péché.

[3] Dans l'importante biographie qu'il lui a consacrée, K. NOWAK a relevé ceci à propos de l'activité homilétique de Schleiermacher à ses débuts, vers 1792 : « Schleiermacher préparait ses prédications dans sa tête. Il n'écrivait qu'avec difficulté et à contre

francophone, aussi y sent-on davantage le théologien Schleiermacher en train de frayer à sa pensée un chemin novateur parmi les doctrines reçues, avec quelques tâtonnements très révélateurs de son effort de reprendre les problèmes à la base. C'est d'ailleurs cette impression générale qui, au moment d'entreprendre la traduction de cette œuvre difficile et au libellé parfois déroutant[4], m'a fait délibérément opter pour la première version, ne serait-ce que par intérêt personnel : il m'importait – et m'importe toujours – de repérer le passage des *Discours* de 1799 à l'exposé de 1821-1822.

1. Le péché dans le contexte général et la visée de la *Glaubenslehre*

Schleiermacher a mis en exergue à la 2e partie[5] de son exposé de la foi une citation programmatique, en latin, d'Hilaire de Poitiers (vers 315-367) : « Ne tirons des sacrements divins rien d'unique en son genre qui aboutisse à éveiller les doutes des auditeurs et à donner l'occasion de blasphémer. »[6] Comme l'avait judicieusement relevé Frédéric Lichtenberger dans son excellente présentation de la *Glaubenslehre*, Schleiermacher a visé « à rien moins qu'à réformer le point de vue théologique traditionnel » et l'a fait « en prenant pour point de départ les dogmes reçus »[7]. Or, si le 1er volume de cet ouvrage présente le très grand intérêt de traiter de la méthode de la dogmatique, puis du monde dans sa relation à Dieu et des attributs divins, toujours en partant de ces « dogmes reçus », la 1re partie du 2e volume se distingue par la très large place qu'y occupe la réflexion sur le péché, en particulier sur le péché originel et sur le mal.

On est frappé, sous un angle tout formel, du nombre de citations, presque toutes en latin, dont Schleiermacher a jalonné cette partie de son exposé. Quelques-unes sont évidemment d'Augustin, qui a fortement marqué la réflexion occidentale sur le péché. La plupart sont toutefois empruntées aux textes symboliques issus de la Réformation (*Confession d'Augsbourg* et son *Apologie*, *Solida declaratio*, *Confession helvétique postérieure*, *Confession*

cœur ce qui le préoccupait. Il y avait un fossé entre le texte qu'il avait en tête et le fait de l'écrire sur le papier. » *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, p. 52.

[4] Cette traduction du t. 1 de la réédition dans la *Kritische Gesamtausgabe* est en cours de révision, en particulier avec le concours d'Olivier Riaudel, professeur de théologie à l'Université de Louvain-la-Neuve. La traduction du t. 2 ne devrait pas être achevée avant 2019 environ.

[5] La *Glaubenslehre* comprend 2 parties, correspondant aux 2 vol. de l'édition originale. L'ensemble de l'œuvre compte 190 §. La numérotation des thèses correspond à celle des §.

[6] « Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus. » *De Synodis seu de fide orientalium*, § 70 ; PL 10, 527A.

[7] *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le XVIIIe siècle jusqu'à nos jours*, t. 2, Paris, Fischbacher, 1888, p. 200.

de la Rochelle, confessions belge, écossaise, hongroise), comme aussi aux *Loci communes* de Melanchthon et à l'*Institution* de Calvin. Fait notable: Schleiermacher n'a pas hésité à les citer côte à côte, sans distinguer entre leurs origines luthériennes ou réformées. En Allemagne, à l'époque, c'est déjà tout un programme, mais c'est aussi caractéristique de la situation dans le royaume de Prusse: dès la fin du XVIe siècle, les représentants de l'orthodoxie luthérienne avaient souvent pour slogan «lieber katholisch als reformiert»[8], comme si les deux attitudes confessionnelles étaient inconciliables. La position théologique fondamentale de Schleiermacher implique justement de dépasser cette opposition en montrant que ces deux options doctrinales procèdent d'une même «conscience de Dieu», d'un même «sentiment» fondamental de dépendance absolue[9] envers le Créateur, avec pour conséquence concrète la possibilité doctrinale de constituer désormais une nouvelle dénomination: les Églises unies (*Unierte Kirchen*) regroupant luthériens et réformés. Or la doctrine du péché originel, qui conjugue celle du péché et celle de la création, avait justement été, au moment où dominait le courant orthodoxe[10], l'un des points de friction, mineur il est vrai, entre les deux courants majeurs du protestantisme continental. On comprend donc que Schleiermacher ait tenu, là comme ailleurs dans sa *Glaubenslehre*, à mettre dans un même panier les citations doctrinales émanant des uns et des autres; c'était montrer une fois de plus combien sa propre élaboration doctrinale aboutissait à reconfigurer de l'intérieur les positions héritées de la Réformation.

Car sa démarche finit bel et bien par avoir les allures à la fois d'une déconstruction, d'une reprise et d'un dépassement des doctrines reçues, ou plus exactement d'une déconstruction d'argumentations logiques, ou pseudo-rationnelles, suivie d'un dépassement entraînant un important changement de perspective. C'est très perceptible à propos du péché, ne serait-ce que sous un angle quantitatif: Schleiermacher consacre à sa problématique quelque 150 pages de l'édition originale de la *Glaubenslehre*. Le titre de cette deuxième partie esquisse clairement la perspective d'ensemble de cette problématique: «Développement de la conscience de Dieu qui nous habite, en tenant compte de la contradiction qui s'y est installée et qui doit disparaître». Le terme-clef est ici *Gegensatz* qu'on peut traduire, selon le contexte, par «opposition» ou par «contradiction». Il était déjà fortement présent dans le § 11.1: Schleiermacher y relevait l'opposition (ou la contradiction)

[8] «Il vaut mieux être catholique que réformé.»

[9] C'est le célèbre *schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl* que j'ai proposé de traduire par «sentiment de dépendance pure et simple» pour rendre compte du fait que, dans les *Discours*, ce curieux adjectif *schlechthinnig* ne fait jamais place à *absolut*. Or ce dernier adjectif fait surface, sans crier gare, dans la *Glaubenslehre*, vol. I, p. 177 (éd. 1821), pour qualifier justement le sentiment en question, et réapparaît à quelques reprises dans le vol. II.

[10] Voir la mise au point de C. Axt-Piscalar, «Sünde VII. Reformationszeit und Neuzeit», *in*: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 32 (2001), p. 407-409.

de l'agréable et du désagréable, mais aussi de l'infini et du fini, au sein de la conscience pieuse[11] confrontée à la concrétude du monde. Or c'est derechef en fonction de cette conscience pieuse que la thèse du § 79 pose le problème du péché :

> Dans la mesure où, à chaque instant réellement empreint de piété, la conscience de Dieu habitant essentiellement en nous s'unit à notre conscience de soi, soit dans un sentiment de plaisir, soit dans un sentiment de désagrément, dans cette mesure-là le caractère de la perspective téléologique implique que soient considérées comme l'action de l'individu aussi bien l'inhibition de la vie supérieure que sa sollicitation, selon que l'une ou l'autre prédomine.

Mais encore faut-il, par souci de clarté, envisager le péché pour lui-même ; la thèse 81 précise donc :

> Bien que le péché et la grâce se présentent toujours ensemble dans toute émotion pieuse chrétienne, nous devons néanmoins les séparer pour comprendre le salut ; et tout en étant conscients que c'est seulement pour les examiner que nous séparons ce qui en soi est toujours uni, nous devons d'abord traiter de la césure entre la conscience sensible et la conscience supérieure, c'est-à-dire du péché, et ensuite chercher à comprendre comment l'intervention de la grâce donne pour contenu spécifique à la conscience réelle la suppression de la césure en question, c'est-à-dire le salut.

Mais il faut aussi expliquer comment se développe la conscience du péché, ce que fait la thèse 84 : « Nous avons toujours conscience du péché quand notre conscience de soi[12], qualifiée par la conscience de Dieu qui lui est associée, prend l'allure d'un désagrément. » Cette conscience n'est toutefois pas seulement celle d'un péché présent, mais dénote une certaine antériorité, comme l'énonce la thèse 87 : « Nous trouvons en nous le péché comme la force et l'œuvre d'une époque où notre conscience ne paraissait pas encore être orientée sur Dieu. »[13] Le péché se présente alors « comme une perturbation de la nature » (thèse 89) qui met en question la perfection originelle dont il a été abondamment question dans la 1re partie de la *Glaubenslehre*. Le problème est d'importance puisque, comme l'énonce la thèse 90 : « Nous avons conscience

[11] Sous la plume de Schleiermacher, l'emploi de cet adjectif n'implique aucune superficialité. Il désigne au contraire une exigence profonde de la conscience. Ses traducteurs ou commentateurs restituent volontiers *frommes Bewußtsein* par « conscience religieuse » (p. ex. D. M. Baillie dans sa traduction anglaise des thèses : Fr. Schleiermacher, *The Christian Faith in Outline*, Édimbourg, Henderson, 1922). Ils pourraient se réclamer de Schleiermacher lui-même qui a écrit, mais une seule fois (par mégarde ?), *religiöses Bewußtsein* : vol. II, p. 151 (éd. 1822).

[12] Dans de nombreuses phrases, « Selbstbewußtsein » devrait en bon français être traduit par « conscience de nous-mêmes » ; mais comme il s'agit sous la plume de Schleiermacher d'un terme quasiment technique, « conscience de soi » s'impose systématiquement.

[13] Littéralement : « où l'orientation sur la conscience de Dieu n'apparaissait pas encore en nous ».

du péché d'une part en tant que fondé en nous-mêmes, d'autre part en tant qu'ayant son fondement au-delà de notre propre existence» – thèse qui appelle sous la plume de Schleiermacher la remarque suivante:

> Cette double relation [à nous-mêmes et à un au-delà] que nous retrouvons à des degrés divers dans toute conscience du péché est la raison la plus spécifique et la plus intérieure pour laquelle le développement de la conscience chrétienne du péché donne lieu aux deux doctrines du péché originel[14], *peccatum originis*, et du péché réel, *peccatum actuale*; le premier correspond à la disposition pécheresse de tout un chacun en tant qu'elle est quelque chose de reçu et d'apporté avec soi, mais où la faute personnelle reste en même temps occultée; l'autre représente en revanche la manifestation individuelle du peccamineux comme l'action personnelle de chacun dans laquelle se manifeste cependant ce qui est reçu et apporté.[15]

2. Le péché originel et ses problèmes

Ainsi se trouve posé le problème du péché originel. Schleiermacher l'aborde en introduisant une notion issue du piétisme: la *Sündhaftigkeit*. Ce terme n'a pas d'équivalent français; il désigne la prédisposition au péché; je le traduis par «peccabilité». Thèse 91: «La peccabilité décrite aux § 87, 88, et 90 et implantée en chaque individu avant toute action, est en lui, si nous faisons abstraction de la corrélation avec le salut, une complète inaptitude au bien.» Cette inaptitude peut-elle être déjà attribuée au tout premier être humain ? C'est un cas limite, mais d'importance quand il s'agit justement d'en découdre avec la «doctrine»[16] du péché originel, ce que Schleiermacher explique de la manière suivante: «Si cette inaptitude est attribuée à chaque individu, cela ne vaut naturellement que pour tous ceux qui viennent à la vie par le chemin habituel de la naissance, mais non pour le tout premier être humain chez qui on ne peut admettre avec raison ni un développement de la sensibilité avant la raison, ni un quelconque parti-pris originel.»[17]

On l'a deviné, cette «doctrine» ne va pas ressortir indemne de l'examen auquel la soumet Schleiermacher, d'autant que, comme il le dira dans la thèse 102: «Dieu ne peut justement donc pas être pensé comme l'auteur du péché comme il l'est du salut», mais non sans ajouter précautionneusement que «dans la mesure où nous n'avons jamais conscience de la grâce sans avoir conscience du péché, et où la première prise de conscience est donc conditionnée par la seconde, nous ne pouvons pas dire que l'existence du péché à côté de la grâce n'est pas également ordonnée par Dieu» – une double négation qui laisse

[14] *Erbsünde*, c'est-à-dire littéralement «péché héréditaire» pour l'instant. Bien que Schleiermacher parle toujours d'*Erbsünde* et non de *Ursünde*, ma traduction de la *Glaubenslehre* s'en tient par commodité à l'expression habituelle en français, qui correspond d'ailleurs à la formule latine *peccatum originale.*

[15] Vol. II, p. 28.

[16] Traduction du terme *Lehrstück.*

[17] Vol. II, p. 30.

le lecteur dans une certaine perplexité… que partageait peut-être Schleiermacher ! [18] En arrière-fond, le problème est évidemment celui de la perfection divine, largement traité dans la 2e section de la 1re partie consacrée aux attributs divins ; cette perfection implique que Dieu ne peut pas être considéré comme l'auteur de cette imperfection majeure qu'est le péché. Le péché est cependant bien présent, non seulement à titre individuel, mais aussi collectif, puisque « la culpabilité est dans chaque cas tout autant une culpabilité reçue des ascendants que transmise aux descendants, tout autant provoquée par ceux avec lesquels on vit que répercutée sur eux. » [19]

L'étape majeure de cette réflexion sur le péché originel est alors à mon sens la thèse 94, qui donne lieu au développement sauf erreur le plus long [20] de toute la *Glaubenslehre*, indice évident de son importance aux yeux de Schleiermacher lui-même : « Si nous voulons reporter également sur le premier être humain cette peccabilité qui ne se présente à nous que chez les humains nés naturellement et vivant dans la communauté d'autres humains, nous devons pourtant nous garder d'expliquer sa peccabilité comme une altération somme toute déjà advenue dans la nature humaine. » Cette précaution s'impose du moment que Schleiermacher, dans sa 1re partie, a insisté sur le concept de perfection originelle de l'être humain – une perfection qui « ne peut pas être prouvée didactiquement » (thèse 75), d'autant plus qu'il ne convient pas « de considérer les récits de la Genèse comme l'histoire réelle du premier être humain » [21] et que « les premiers pas du genre humain sont pour nous un mystère impénétrable » [22]. Or c'est justement la manière dont les choses se sont passées au tout début qui est en jeu avec la tournure que prenait dans plusieurs dogmatiques orthodoxes de l'époque le discours sur le péché originel [23]. Un peu casuistes sous cet angle, elles le qualifiaient à la fois d'*originatum* (causé) et d'*originans* (causateur). S'il est « en tout être humain le péché originel causé, *peccatum originis originatum* », il s'ensuit qu'il « a son origine en dehors de cet être » [24]. Faut-il alors attribuer cette origine à Satan ? Ce serait tomber en plein dualisme manichéen. Et puis, à partir de quel moment le péché originel devient-il un péché réel ?

[18] L'orthodoxie réformée du XVIIe siècle enseignait que Dieu n'a pas seulement prévu de toute éternité la chute d'Adam, mais l'a aussi voulue et ordonnée dans le but de manifester pleinement sa majesté et sa grâce. Voir Axt-Piscalar, *art. cit.*, p. 407.

[19] Vol. II, p. 40.

[20] Pour des raisons de syntaxe, ce passage est aussi l'un des plus difficiles à restituer dans notre langue.

[21] Vol. I, p. 339, commentaire de la thèse 75.

[22] Vol. I, p. 340.

[23] Schleiermacher cite à cet égard principalement R. V. Reinhard, *Vorlesungen über die Dogmatik, mit literärischen Zusätzen*, Sulzbach, Seidel, 1818.

[24] Vol. II, p. 37.

Pour expliquer l'apparition du premier péché à partir de l'état de justice, on subdivise le premier péché en plusieurs moments jusqu'à atteindre le moment le plus petit possible comme étant le tout début du péché. Mais on n'y gagne rien, car plus le début est petit, moins il permet d'expliquer l'éveil du péché et toutes ses conséquences. Justement, s'il est difficile d'argumenter avec la concupiscence, il est tout aussi impossible de penser que le Satan soit capable de susciter, en un être qui a confiance en Dieu, la pensée que Dieu puisse avoir interdit quelque chose qui serait dû à l'envie, sans que cette confiance ait d'abord été détruite. Mais si cette dernière a été détruite, l'image de Dieu était déjà perdue et la peccabilité existait donc déjà, qu'elle soit à imaginer sous la forme de l'orgueil ou d'une autre manière. En bref, nous ne parvenons par cette démarche ni à un péché qui soit réellement le premier puisqu'il en présupposerait déjà un autre, ni à un premier péché qui soit réellement un péché.[25]

L'analyse et l'argumentation de Schleiermacher, on le voit, sont à la fois subtiles et très détaillées. Le but n'est ici ni de les reproduire, ni de les résumer, mais d'en faire pressentir la complexité et, dans le meilleur des cas, d'inviter le lecteur à se reporter au texte même de notre auteur, tout en signalant que, même en traduction française, cette lecture n'est pas de tout repos. Tenons-nous en à quelques considérations d'ordre général. Si Schleiermacher ne manque pas de rappeler le caractère symbolique, et non pas historique, des récits mosaïques, il dit aussi, à la fin de ce § 94, ne pas considérer le texte de la Genèse « comme la seule histoire de l'apparition du péché dans le premier être humain, compte tenu de son état essentiellement différent du nôtre, car cette histoire-là ne peut pas nous être rapportée puisque nous ne sommes pas en mesure de la concevoir »[26]. En revanche,

> si nous tenons ce récit pour valable symboliquement pour l'être humain tel que nous le connaissons, nous y trouvons réunies les deux figures principales du péché : l'égocentrisme[27] de la sensibilité qui ne pouvait être rendu réellement perceptible que par l'opposition à un commandement divin, et la dénaturation de la conscience innée de Dieu que rend perceptible l'idée confuse que Dieu serait capable de jalousie.[28]

Ainsi le péché a d'une part une dimension personnelle, liée à l'exercice de la liberté, car il n'y a pas de péché réel qui ne soit le résultat d'un choix personnel, et d'autre part une dimension collective, puisque la capacité de pécher et le fait d'y succomber se transmettent d'une génération à l'autre et dépendent des milieux dans lesquels on vit. Mais péché originel ou non, c'est essentiellement affaire de vocabulaire. Si Schleiermacher ne le dit pas en ces termes, c'est bel et bien ce que donnent à entendre les dernières lignes du § 94 :

[25] Vol. II, p. 52.
[26] Vol. II, p. 66.
[27] *Fürsichthätigkeit*, l'activité pour soi.
[28] Vol. II, p. 67.

> Si, dans la conception dominante, le péché réel paraît n'être pas séparé de sa relation au péché originel en fonction d'une répartition, nous suppléons à cette lacune et répartissons le péché effectif en péché causateur et péché causé ; or ces deux [sortes de péché] ne se répartissent pas entre des [gens] qui vivent successivement, mais entre des [gens] qui vivent ensemble, si bien que le péché réel de ceux qui sont autonomes et actifs dans la communauté est le péché causateur, mais que le péché réel de ceux qui sont passifs est le péché causé. Mais cette dernière forme de péché redevient justement un péché causateur pour la génération à venir, tout comme le péché causateur effectif se fonde sur le péché causateur originel de la génération précédente, et le péché apparaît dans ce cercle vicieux de concepts de la manière la plus accomplie comme l'acte collectif et la faute collective de tout le genre humain.[29]

Il suffit ensuite de passer à la deuxième doctrine, intitulée « Du péché réel », et au commentaire de la thèse 95 pour comprendre que Schleiermacher pourrait à la limite faire l'économie du concept de péché originel. Il tient pourtant à le conserver, mais seulement dans la mesure où il peut abondamment tirer parti d'une nuance de vocabulaire. Conformément à l'usage allemand le plus courant, il parle en effet toujours d'*Erbsünde*, de péché « héréditaire » ou hérité du milieu dans lequel on vit, et jamais d'*Ursünde*, de péché « à l'origine », cette origine devant être le péché d'Adam localisé dans l'histoire. Considéré sous cet angle, l'*Erbsünde* est alors, lui aussi, un péché réel. C'est ce qui importe le plus à Schleiermacher :

> Le caractère général du péché réel est inscrit dans notre conscience de soi, puisque, pour pouvoir à cet égard nous considérer nous-mêmes comme le lieu du péché, nous n'avons pas de raison de nous opposer à étendre cette conscience de soi à l'ensemble du genre humain, sauf que dans la conscience du chrétien le Sauveur est alors mis hors de cause, ce qui n'empêche pas que la conscience du péché soit comprise dans cette conscience étendue de soi.[30]

En revanche, comme la conscience du chrétien implique une relation, perturbée ou non, avec le salut, « tout examen de ce problème semble donc en revenir toujours à ce que les péchés des régénérés sont toujours déjà pardonnés, et que les péchés des non régénérés ne le sont pas, mais le seront avec leur régénération. »[31]

Ensuite, dès la thèse 97, qui ouvre la section intitulée « De la constitution du monde en relation avec le péché », Schleiermacher s'est évidemment intéressé à la doctrine du mal. Comme le dit cette thèse 97 : « dans la mesure où le monde est le lieu de l'être humain, le péché qui est en l'être humain implique à son tour qu'il y a du mal dans l'être humain ; c'est pourquoi cette section contient la doctrine du mal. » Mais il va le faire en distinguant soigneusement entre le mal sociétal qui implique la responsabilité de ceux qui le commettent et en font pâtir autrui, et le mal naturel, comme les maux physiques dont les effets, tout malheureux qu'ils soient, ne sauraient être considérés comme des

[29] Vol. II, p. 68-69.
[30] Vol. II, p. 69.
[31] Vol. II, p. 83.

punitions du péché. Mais ce n'est déjà plus la problématique du péché originel au sens traditionnel et restreint de cette expression.

3. Pourquoi des développements d'une telle ampleur ?

Voilà ce que sont, à grands traits inévitablement déformants, les nombreuses pages dans lesquelles Schleiermacher a disserté sur le thème du péché originel. Il l'a fait à la fois longuement et d'une manière qui, aujourd'hui, nous semble plus d'une fois curieusement byzantine. Alors pourquoi tous ces développements, justement à propos de cette notion-là ? Pourquoi ces rebondissements incessants de la problématique, pourquoi ces étalements de la pensée en méandres syntaxiques qui en compliquent souvent la lecture ? La question se pose d'autant plus que, dans les *Discours* de 1799, le terme péché n'apparaît que trois fois, presque en passant et à propos d'une conception de la religion, celle du judaïsme, envers laquelle Schleiermacher cherchait justement à prendre ses distances[32].

Des raisons personnelles doivent n'être pas étrangères à cette abondance de développements. Schleiermacher était issu à la fois de la tradition réformée et du piétisme. Or la notion de péché originel était très présente dans les délibérations réformées, surtout depuis l'accent qu'avait mis sur elle le synode de Dordrecht (1618-1619), et cette même notion se trouvait sans cesse à l'arrière-fond de l'insistance que le piétisme de Herrnhut, au sein duquel Schleiermacher avait passé sa jeunesse, mettait sur le salut acquis par le sang du Christ. Son expérience pastorale devait d'autre part lui avoir fait prendre conscience de la tournure très objectivante que prenait – et prend encore souvent – la notion de péché, surtout de péché originel, dans l'imaginaire populaire, comme s'il s'agissait d'une tare ou d'une tache dont on ne peut être débarrassé que par un processus surnaturel, extérieur à notre sensibilité, alors que, bien compris, le péché, même qualifié d'originel, est essentiellement affaire de relation à soi-même, aux autres et à Dieu. On peut imaginer que, en dépit de la brièveté avec laquelle il y avait fait allusion en 1799, Schleiermacher éprouvait le besoin d'en découdre de manière approfondie avec les différents aspects de cette notion, ce qu'il a fait dans son cours de dogmatique en réinterprétant ce qu'en avaient dit avant lui les Pères de l'Église, les réformateurs ou les autres théologiens de son temps. Il a aussi cherché à tirer parti de ce qu'il pensait savoir des fonctionnements du psychisme humain[33] et s'est efforcé de tenir

[32] Aux p. 288 et 292 de l'édition originale : Berlin, Unger, 1799.

[33] Ses développements touchant à cet aspect de la problématique annoncent à certains égards ce que seront les recherches protestantes en matière de psychologie religieuse dès l'extrême fin du XIXe siècle. Voir par exemple ma contribution « Quand la Faculté de théologie de Genève était tentée de virer à la psychologie religieuse », *in* : coll., *Actualité de la Réforme*, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 191-206.

compte de la diversité des attitudes subjectives. Si son exposé semble parfois rester encore très tributaire des manières habituelles d'en découdre avec cette notion de péché, on se rend vite compte que le libellé, l'organisation et l'ordre de succession de ses thèses renouvellent bel et bien la démarche dogmatique en la matière. Mais pour bien mesurer la nouveauté de sa manière de poser et surtout résoudre les questions abordées, il faudra attendre la synthèse d'Ernst Troeltsch (1865-1923), qui se considérait comme le plus fidèle de ses continuateurs[34].

Mais son souci de rester dans le prolongement des énoncés traditionnels, tout en les dépassant, tient d'autre part au fait que la *Glaubenslehre* est directement issue de son cours à l'Université de Berlin. Hermann Peiter, le responsable de la récente réédition savante de cette œuvre, a pu repérer que « Schleiermacher était un homme de la parole prononcée. Pour lui, l'écrit était quelque chose de secondaire par rapport au dit. Même ses notes de cours, il ne les couchait sur le papier qu'après avoir donné son cours »[35]. Peiter cite également ce que Schleiermacher, encore professeur à Halle, écrivit en 1805 à son ami Gustav von Brinckmann : « Sans tenir compte de ces préparatifs, je laisse libre cours à mes pensées dans la chaire de professeur comme dans celle du prédicateur, et l'inspiration me fait venir à l'esprit bien des choses que je considère dignes d'être mises par écrit pour l'avenir et sur lesquelles je devrai encore travailler. »[36] Peiter mentionne enfin une autre lettre que Schleiermacher écrivit à un autre ami, en 1818, alors qu'il était justement en train de professer son cours de dogmatique à l'Université de Berlin : « Encore maintenant, je continue à n'écrire correctement mon cours qu'après l'avoir donné. »[37] Schleiermacher devait très vraisemblablement dicter à ses étudiants le libellé des thèses proprement dites ; les commentaires dont elles sont suivies dans la *Glaubenslehre* nous donnent en revanche un écho de ce qu'il improvisait en leur présence[38], peut-être en se souvenant de surcroît de son sermon du dimanche précédent à la *Dreifaltigkeitskirche*, le principal temple réformé de Berlin. Le meilleur moyen de comprendre certaines de ses phrases pour les restituer dans un français relativement acceptable est d'ailleurs d'imaginer les différentes intonations de sa voix et les éventuels silences susceptibles d'avoir ponctué son discours.

[34] « Aucun des théologiens actuels ne s'en tient aussi étroitement [que moi] à la méthode et à la pensée de Schleiermacher. » *Traité du croire (Glaubenslehre), une dogmatique*, trad. B. Reymond, Paris, van Dieren, 2014, p. 145.

[35] *Op. cit.*, p. XVII.

[36] Cité par Peiter, *ibid.*

[37] *Ibid.*

[38] Si on tient compte du fait que l'édition de la *Glaubenslehre* de 1830-1831 est issue de nombreuses retouches rédactionnelles au texte imprimé de 1820-1821, on peut en déduire que ce dernier doit être le plus proche du discours oral de son auteur.

Pensant à ses étudiants, Schleiermacher savait devoir non seulement les dégrossir intellectuellement, mais aussi les préparer à l'exercice de leur futur ministère. Serait-ce la raison pour laquelle, tandis que ses pairs avaient gardé l'habitude de formuler leurs thèses en latin, quitte à les faire suivre d'un commentaire en allemand, il a rédigé celles de la *Glaubenslehre* en allemand, la langue dans laquelle ses étudiants allaient devoir prêcher ? Il est vrai qu'il n'a pas hésité à émailler son texte de citations latines, voire grecques, des langues que les étudiants de ce temps-là étaient censés comprendre même en discours oral. En revanche, on ne peut que remarquer combien son vocabulaire se veut le plus possible franchement allemand, et non point dérivé du français (la langue internationale de l'époque !) ou de l'anglais.

Schleiermacher savait d'expérience que ses étudiants, une fois sur le terrain paroissial, auraient affaire à des gens, mais aussi à des autorités civiles ou ecclésiastiques, dont l'esprit restait encombré de formulations parfois très sujettes à caution, en particulier à propos du péché originel. Pour bien les préparer à ce qui les attendait, il s'est gardé de contester d'entrée de jeu les idées reçues en la matière. Il a préféré prendre appui sur les expressions traditionnelles pour mieux les dépasser et inciter ainsi ses étudiants à réviser progressivement leur propre manière d'en découdre avec l'épineuse question du péché originel. Ce faisant, il leur donnait l'exemple d'une pensée théologique toujours en cours d'élaboration – une théologie en devenir, comme était en devenir l'ensemble d'un siècle déjà fortement marqué par de profonds bouleversements. Et puis, par leurs détails et leur complexité mêmes, les développements de Schleiermacher offraient aux étudiants des modèles de réflexion susceptibles de les inciter à élaborer leur propre pensée, n'hésitant pas à la remettre sans cesse sur le métier, tout en restant dans le prolongement des traditions propres aux Églises dans lesquelles ils allaient exercer leur ministère. Il n'y a pas trace, chez lui, de laxisme doctrinal, bien plutôt une volonté franche et affirmée de mieux fonder les expressions de la foi en dialogue avec la culture de son temps, sans jamais rompre avec l'apport de ses prédécesseurs. La *Glaubenslehre* correspond à cet égard bel et bien à son dessein de remettre sur le métier l'héritage de la Réformation, en particulier sur le chapitre du péché originel.