Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: Schleiermacher au Dr. Lücke

Autor: Tissot, D.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379620

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

SCHLEIERMACHER AU DR LÜCKE

PAR

D. TISSOT

Schleiermacher n'a pas fait école,
il a fait époque.

Seconde lettre (1829).

Plus spéciale que la précédente[1], elle traite de la méthode.

L'auteur se demande, d'abord, si la seconde partie de son livre : *La conscience religieuse déterminée par l'œuvre de la Rédemption*, n'aurait pas dû occuper la place de la première : *La conscience religieuse exprimant le rapport entre Dieu et le monde*. Théologien de l'école réformée, il se serait alors plus rapproché du *Catéchisme de Heidelberg*. La division de celui-ci est-elle la meilleure ? Schleiermacher n'est pas disposé à le croire. Quand il s'agit d'un manuel populaire, analyser le besoin du salut, avec un enfant ou un jeune homme, n'est-ce pas sortir de son expérience ? Mais il en est autrement du chrétien déjà mûr : tout ne provient-il pas, pour lui, de la nouvelle naissance ? son Dieu même, ne le voit-il pas en Jésus-Christ ? Schleiermacher l'a assez établi pour qu'on reconnaisse que c'est son point de vue. Il aurait donc pu suivre une marche différente de celle qu'il a choisie.

La question l'avait préoccupé; elle est revenue avec les critiques : presque toutes ont attaqué soit l'Introduction, soit la première partie de la Dogmatique, et elles ont su faire naître

[1] Voir *Revue de théologie et de philosophie*, novembre 1896, p. 536 sq.

de nombreux malentendus. Comment les écarter? Un ouvrage de science n'est pas un festin, où l'effet des vins généreux rend supportables les médiocres. Ma première partie appartient sans doute à l'édifice; mais n'avais-je pas assez dit qu'elle n'était que le vestibule? que mes thèses étaient comme des cadres qui attendent les tableaux? Les attributs de Dieu que j'examine, la toute-présence, la toute-puissance, la toute-science, par exemple, sont autres dans leurs rapports avec l'univers qu'ils ne le deviennent par l'envoi de Jésus-Christ et par la manifestation de la grâce. Or, il ne faut pas isoler des fragments de l'ensemble du sujet. On les isole quand, s'arrêtant au commencement, on écrit que mon Dieu n'est pas le Dieu de la foi chrétienne ou quand, ne considérant que la fin, on m'accuse de répéter la doctrine de l'Eglise. L'ordre inverse eût prévenu cet inconvénient : l'Introduction, fût-elle restée la même, n'aurait pas prêté à cette supposition que mon livre est un essai de philosophie religieuse. Les assertions de ma première partie, reportées après l'exposition du christianisme, auraient été lues à sa lumière. Ce plan eût prouvé que ma Dogmatique n'est pas œuvre de spéculation.

En ne le suivant pas, j'ai fait violence à mon instinct. J'ai cherché, en théologie, à éveiller et l'esprit scientifique et la vie religieuse. Je l'ai cherché dans mon enseignement, qui n'a peut-être pas réussi à produire cette alliance, car est-il beaucoup d'étudiants qui donnent, dans la chaire du pasteur, ce qu'ils ont appris à l'Université? N'enlevons pas, au temps des études, l'étude et gardons-nous de restreindre ses ambitions; ne la dirigeons jamais avec une méthode stérilement pratique, qui la compromet déjà. Unissons les deux facteurs. Je l'ai cherché dans mon livre et j'aurais voulu qu'il mît en évidence que la dogmatique, comme les états d'âme du chrétien, se résument dans ce verset: « Et la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité; et nous avons contemplé sa gloire, une gloire telle que doit être celle du Fils unique qui est né du Père[1]. » Hélas! je n'ai point su faire passer ma pensée dans l'esprit de mes lecteurs.

[1] Jean I, 14.

Cependant, deux arguments m'ont détourné du plan sur lequel je viens d'insister: le premier est une idée fixe, j'en conviens; le second, mon incapacité.

Une idée fixe, et laquelle? Ma répulsion très prononcée contre la *progression décroissante*, qui résulterait du plan proposé. Réfléchissez que si les perfections de Dieu venaient après le salut en Christ, il n'y aurait à les traiter que d'une manière très brève. Or, cela serait fâcheux pour les besoins actuels de l'Eglise. Serais-je fidèle à ma vocation, si je ne m'en préoccupais pas? La question réclame l'attention.

Le penseur suit le progrès des sciences naturelles. Que réserve-t-il à notre théologie protestante? Protestante, écrivons-nous, car, pour la théologie catholique romaine, son siège est fait. Les vérités nouvelles, elle les ignore ou les condamne; mais nous ne pouvons — et ne voulons point — user de cette tactique. La Réformation nous a appris à respecter le christianisme et la science. Or, rapprochez la Bible et les découvertes modernes, quel parti prendrez-vous, par exemple, à l'égard de l'œuvre des six jours, de la chronologie mosaïque, malgré les tours de force des interprètes? à l'égard de l'idée même de création? et des miracles? On aboutit à ce dilemme: ou ce ne sont pas des faits, — et que devient l'histoire, base du christianisme? — ou ce sont des faits, et il faut trouver des analogies avec la nature. Nous arrivons inévitablement au surnaturel, dont la notion doit être reprise par la théologie. Les combats nous attendent sur ce terrain. Je ne les verrai pas; mais je demande à mes successeurs : « Que ferez-vous? Sera-t-il sage de se retirer derrière les fortifications de la foi, en se laissant bloquer par la science? de s'exposer à avoir les vivres coupés, car je ne parle pas des assauts de la plaisanterie, auxquels il est facile de résister? » L'exil dans la forteresse, loin de la culture contemporaine, voilà ce qui m'effraie pour notre théologie. Subirait-elle cette alternative: être chrétien et ignorant ou être incrédule et savant? Quelques-uns en prennent leur parti: tout changement à la lettre du passé est, pour eux, tentation de Satan. Mais les esprits qui ont compris qu'une vérité n'est pas l'ennemie de la vérité veulent établir l'har-

monie de la foi avec la science. Comment? On propose deux moyens: d'une part, on nous ramène à une espèce d'ébionitisme : « Abandonnons, nous propose-t-on, le Fils de Dieu, source de la révélation et de la vie, à laquelle l'âme puise le salut; gardons Jésus, le rabbin sublime, qui, presque sans s'en douter, a transformé la synagogue en église; Jésus, le sage, qui, en disant de fort belles choses pour son temps, nous a donné des textes pour tous les temps; en un mot, revenons à l'homme de génie et dégageons-le des exagérations. » Voulez-vous de ce Christ? Voulez-vous de cette rédemption? L'école qui les avait inventés, appartient déjà au passé. D'autre part, on présente une espèce de gnosticisme, qui tient aussi peu compte de l'histoire que la théorie précédente: on nous place en présence de Dieu et de l'homme; on établit que la nature du premier est la réalité du second, en sorte qu'elles se sont rencontrées en la personne du Rédempteur. Tout commence par la spéculation; tout continue par la spéculation et s'achève en un système rationnel. N'a-t-on pas fait de cette tendance, mon Sosie? Ne m'a-t-on pas appelé théologien spéculatif, moi qui sépare la foi de la science et affirme, dès le début, que la croyance au Sauveur ne dépend d'aucune philosophie. Voilà les chemins qu'on nous ouvre pour sortir d'une position difficile. Lequel choisir? Le second me conviendrait mieux; mais l'idée est toujours un joyau, que peu d'individus arrivent à posséder, et je ne veux pas être un privilégié au sein de la communauté, parce que je ne veux pas d'un christianisme ésotérique, au-dessus d'un christianisme exotérique, en brisant les liens qui me rattachent à mes frères. Prendrai-je le premier chemin? Le peuple m'y suivrait facilement; mais que me resterait-il de l'Evangile? Ni l'ébionitisme, ni le gnosticisme rajeunis ne sauraient suffire. Revenons aux principes de la Réformation; elle a respecté la foi qui sauve et la science qui éclaire. Notre protestantisme doit marcher dans cette direction.

Ma Dogmatique a présenté chaque dogme comme un élément de la conscience chrétienne, à l'abri, dès lors, des fluctuations de la science. Elle l'a essayé, en particulier, pour la création et la conservation du monde, auxquelles se rattache mon opi-

nion sur le miracle des miracles, la venue du Sauveur. Ai-je résolu le problème? En tout cas, il ressort de mes développements, que, quelle que soit l'hypothèse admise quant à la formation de la matière, il y a, dans l'ordre spirituel, une création nouvelle, commencement d'une histoire nouvelle. Ma méthode acceptée, on ne mettra plus en opposition irréductible le naturel et le surnaturel: la science sera libre de jeter les faits dans son creuset, de les décomposer et de les expliquer. L'ordre de mon ouvrage n'accuse-t-il pas cette pensée? Si j'avais mis en tête le Rédempteur, sa personne et son œuvre, j'entrais tout de suite en plein christianisme et ma conception générale serait demeurée obscure. Je n'ai aucun amour-propre d'auteur, mais je suis persuadé que le théologien qui ne prendra pas une voie analogue à la mienne répétera ce qui a été répété ou tombera dans l'ébionitisme ou le gnosticisme. C'est un serviteur que le Maître ne trouvera pas veillant.

Je n'ai parlé jusqu'ici, que des études relatives à la nature; mais oublie-t-on l'histoire et la critique? leurs résultats à l'égard du Pentateuque et du canon de l'Ancien Testament? à l'égard des prophéties messianiques? Quelques érudits ont bravement fait leur devoir: J.-Ch.-Fried. Steudel, par exemple, mais je crains que ses distinctions ne soient ingénieuses; K.-H. Sack[1], mais la valeur de ses réponses durera-t-elle? Je dois dire, comme je le pense, qu'il est de toute imprudence, dans l'état actuel des recherches, de faire dépendre la foi à la révélation de Dieu en Jésus-Christ, de la foi à la révélation de Dieu dans le sein du peuple juif. Si la dogmatique formait un code, enregistrant les arrêtés d'un tribunal, il faudrait, sous peine d'être incomplète, qu'elle prononçât sur tous les cas; mais si la dogmatique doit rendre compte de ce que l'âme s'approprie dans les événements conduits par Dieu, de ce qui devient la substance de notre vie, sous l'action de l'Esprit, elle n'a à se préoccuper ni d'Israël, ni des prophéties. Quand se décidera-t-on à reconnaître enfin que la religion naît de besoins intérieurs et qu'elle doit conserver ce caractère? Je vais plus

[1] Né en 1790. Il est connu par sa *Polémique* et par son *Apologétique*.

loin et je soutiens qu'il est impossible d'établir que les prédictions *démontrent* que Jésus, *tel qu'il est apparu,* soit le Messie. Elles prennent, au contraire, leur évidence de la foi préalable en Jésus, le Sauveur [1]. Ma conviction, aussi ancienne que mes premières émotions de la piété, est que le christianisme n'a pas à s'autoriser du judaïsme. Je regrette que des hommes distingués ne partagent pas cette opinion et consacrent leurs peines à soutenir la thèse opposée. N'y a-t-il point, chez eux, quelque manque de confiance en la force de l'Evangile? L'Ancien Testament est trop incomplet, en regard du Nouveau, pour nous aider à le défendre. J'accentue mon point de vue, complètement opposé à celui de K.-H. Sack, dans sa *Christl. Apologetik.*

Nous pourrions passer au Nouveau Testament et demander quelles conclusions donnera la critique à l'égard de l'évangile de Jean, de celui de Matthieu et de plusieurs autres écrits? Je n'ai aucune inquiétude, car Christ demeurera toujours le Sauveur, et la foi en lui, le principe de la victoire sur le péché; mais avec une certaine doctrine sur l'inspiration et sur le canon, rien ne devrait se trouver, dans la Bible, qui ne fût en accord parfait avec la science. Or, qui n'aperçoit dans quelle position on nous place en exigeant, d'un côté, que nous acceptions tout ce qui est dans l'Ecriture comme enseignement de Dieu, et en nous interdisant, de l'autre, de chercher quels sont les livres de l'Ecriture et le critère qui les distingue des ouvrages ordinaires?

Mais je me laisse entraîner. Je désirais simplement expliquer ce qu'est l'Ecriture, dans mon système, pourquoi j'en ai fait la *norme* et non la *source* de la dogmatique. Je m'étonne de ne pas avoir été plus attaqué sur ce point. Mon but n'était pas d'ébranler ou d'affaiblir le christianisme évangélique, mais de le chercher où il se trouve et de le trouver où il est. Ce sujet se rattache, comme les précédents, à mon idée fixe, qui n'est pas une idée fausse, mon antipathie contre la *progression décroissante.* Voilà mon argument en faveur de l'ordre que j'ai suivi.

[1] Voir § 14. *Christliche Glaube. Zusaz.*

Quant à mon incapacité, le plaidoyer ne sera pas long. Je me suis proposé une tâche et ne l'ai pas menée à bonne fin. *A fortiori*, eussé-je échoué davantage avec un autre plan. Le succès n'a pas répondu à ma volonté; on ne saurait m'en blâmer.

Des hommes sérieux estiment qu'il est du suprême intérêt de l'Eglise de rejeter ceux qui ne marchent pas selon la règle; ils le conseillent, en particulier, à l'égard des théologiens qu'ils appellent rationalistes; mais je suis persuadé qu'il serait peu chrétien d'agir ainsi. Je ne suis favorable à aucun exclusivisme. Ma pensée, je l'ai esquissée dans mon essai sur l'*hérésie*[1]. Mon but était, en allant au centre des questions, de préserver l'essence du christianisme de tout ce qui lui porterait atteinte; mais, dans cette limite, l'accord entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie peut se trouver. On est quelquefois d'accord dans la vérité, ennemi dans les idées. Ne permettons pas à celles-ci de se lancer trop ardemment dans la mêlée. Ai-je été clair? Il n'y paraît guère. La faute en est à la quinzième demande du *Catéchisme de Heidelberg* : « Quel Médiateur et quel Sauveur nous faut-il ? » Je l'ai introduite, peut-être, avant son heure. N'insistons pas, car le *Catéchisme*, mon guide en ce cas, serait accusé, à son tour.

On trouvera qu'à force d'examiner si mes revisions sont les plus correctes, je compromets le mérite de mon livre et son enchaînement systématique. Que devient-il s'il est permis de commencer par la fin et de finir par le commencement? Laissons les œuvres esthétiques, les systèmes philosophiques; mais j'ose avancer que les dogmatiques doivent accuser le centre, l'ensemble, les éléments. Cela fixé, peu importe qu'on se dirige à droite ou à gauche. Seulement, qu'on se garde de supposer, comme on l'a imprimé à propos de mon œuvre, que les développements sont les corollaires d'un axiome. Ai-je jamais supposé que le christianisme fût l'œuvre du sentiment d'absolue dépendance? Le christianisme plonge ses racines dans le besoin de la rédemption, forme, si l'on veut, de l'absolue dépendance.

[1] *Christl. Glaube*, § 21-22.

Toutefois, est-ce un syllogisme, construit sur cette base, qui me jette aux pieds de Jésus, mon Sauveur? Non certes: l'esprit de système ne m'aveugle point jusque-là. Si j'en suis doué, je ne l'ai employé qu'à condenser la matière et à faire toucher au doigt que chaque dogme exprime les états par lesquels passe le chrétien, conduit par la grâce.

Qu'on ne soit pas surpris si je reviens, par tous les chemins, à cette question de méthode: on a inféré tant de choses de celle que j'ai adoptée! Ce ne sont pas seulement mes deux parties générales qu'on a exploitées, ce sont encore les sections, dans lesquelles je les subdivise: on a découvert dans cette trilogie, l'homme, le monde et Dieu, une arrière-pensée, comme s'il n'était pas hors de doute que l'unique foyer, d'où tout rayonne, parce que tout s'y concentre, est, pour moi, la conscience. F.-Chr. Baur ne veut pas le reconnaître. Il faut qu'il démontre, à tout prix, mon gnosticisme. On s'en prend à l'aveu échappé en passant[1], que si l'essentiel est bien où j'ai dit, les trois points de vue sont, pourtant, nécessaires. Sans eux, la dogmatique ne se rattacherait ni à l'histoire ni au présent, ni aux essais antérieurs ni à la vie de l'Eglise. Notre discipline peut-elle être traitée comme l'œuvre d'un auteur isolé? Je ne suis pas coupable si l'on a trahi, non traduit ma pensée. Il a fallu oublier le contexte et les développements, pour oser soutenir que je construis la théologie systématique, en faisant abstraction du Christ tel qu'il est apparu.

Les lecteurs attentifs m'ont déjà absous de ce reproche. Il est, cependant, répété par J.-F. Röhr[2], qui donne à entendre que ma méthodologie est commode pour taire certaines choses qui découlent ou pour en exposer d'autres qui ne découlent pas de ma conviction. C'est une insinuation. Je me borne à remarquer que ma marche, si elle est compliquée, a l'avantage de dégager le dogme de toute philosophie et de ne le rattacher qu'à la foi. A présent, si j'avais dû justifier chaque assertion, à la manière des scolastiques, l'idée générale eût été cachée par

[1] 1re édit., 34; 2me, § 30.

[2] (1777 à 1848.) Auteur des *Briefe über den Rationalismus* et des *Grund u. Glaubenssätze der evangelisch-protestantischen Kirche.*

les détails. Je ne me flatte pas d'avoir réussi; mais j'éprouve de la joie d'avoir entrevu une manière plus vivante et plus libre d'étudier la dogmatique. Ma vocation est d'ouvrir la carrière; d'autres, supérieurs en science et en piété, achèveront de la parcourir.

Toute modification à mon plan écartée, que reste-t-il à faire pour la seconde édition? *a*) Abréger le plus possible. Mon livre est long, j'en conviens, mais la brièveté a ses limites. Si toutes les œuvres d'un auteur forment un ensemble, il est nécessaire que chacune, prise à part, offre un sens complet. Je désire que ma Dogmatique ait ce mérite. Elle exige seulement du lecteur qu'il se souvienne de mon Encyclopédie [1], car toute ma théologie y est indiquée. Il faut ensuite que les thèses se distinguent de leurs développements par le caractère aphoristique de la rédaction. Je n'y ai point épargné ma peine. Un mot sur ma manière de traiter la littérature du sujet. On cite, en général, beaucoup trop : donne-t-on les passages *in extenso*, les pages se remplissent; y renvoie-t-on? Qui va chercher les textes? Je suis sobre à cet égard. Mes contemporains me le pardonneront, car cette règle explique l'absence de noms éminents, mes vrais collaborateurs, qui devraient figurer au bas de chaque page. Quant aux auteurs du passé, je prends, avant tout, ce qui est donné dans les symboles; si j'en appelle à l'écrivain lui-même, je m'assure des expressions les plus authentiques et de l'analogie avec le contexte. On a découvert des intentions cachées dans ce procédé; mais que répondre à des soupçons? Enfin, qu'on n'oublie pas que chaque point du sujet n'est qu'un détail; je n'ai pas, dès lors, à le traiter comme monographie détachée. *b*) On s'est beaucoup occupé de mon Introduction. L'erreur de plusieurs a été d'en faire une partie intégrante de ma Dogmatique, dont elle ne forme que les préliminaires. L'école de Tubingue m'accuse d'expliquer la piété par la conscience chrétienne. L'assertion peut avoir deux sens: ou le christianisme a sa place dans l'histoire des développements de l'âme, à quoi je n'ai rien à objecter, ou le christianisme se

[1] *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, 1810; 2me édit., 1830.

démontre *a priori*, et je n'ai pas dit un mot qui autorisât cette interprétation. Baur part encore de ce que l'*idée* de la rédemption se trouve dans l'Introduction, pour en déduire que mon christianisme ne repose pas sur un *fait*. A-t-il pris garde à mon plan? Dans l'Introduction, esquissant à grands traits, je ne pouvais parler que de l'idée de la rédemption; mais, dans la Dogmatique, j'ai commencé par le fait, puisque je traite, d'abord, de la personne du Rédempteur. Baur a été fasciné par ses propres hypothèses. Ne l'avoue-t-il pas ingénûment quand il s'étonne que ma trilogie n'ait pas servi de cadre à l'Introduction[1]? C'est bien alors que tout eût été obscur. Et l'habile critique a su, en outre, travestir ma pensée sur le paganisme, le judaïsme et le christianisme.

F.-H.-C. Schwarz[2], qui m'a rendu service par son travail consciencieux, sépare bien mon Introduction du corps de l'ouvrage; mais il estime que la manière dont j'amène le christianisme dans le cortège des religions[3], ne suffit pas à fonder la dogmatique. Ai-je conçu un tel projet? La base donnée devait, puisque je jetais un coup d'œil sur les religions, convenir à toutes; *fonder* la dogmatique, c'est, pour moi, simplement l'exposer. L'individu possède-t-il la foi, le roc est trouvé; s'il ne la possède pas, l'édifice ne saurait se construire. Je n'ai donc point voulu faire ce que Schwarz suppose, mais uniquement donner une formule qui correspondît au sujet et se prêtât à toutes ses modifications. Une observation analogue à propos de Sack. Il s'en prend à ma notion de révélation, qu'il ne juge pas assez dogmatique[4], bien que je la montre, plus tard, incarnée en Jésus-Christ. Ma progression n'est-elle pas éminemment favorable à l'apologétique? Cette science commencera par reconnaître que les religions, en dehors de la nôtre, prétendent aussi à une révélation, qu'il est nécessaire de définir le terme,

[1] *Tübing. Zeitschrift*, I. p. 247 sq.

[2] (1766 à 1837.) Auteur, en particulier, d'une *Sciagraphia dogmatices christianae* (1808), republiée, en 1816, sous ce titre : *Grundriss der Kirchlich protestantischen Dogmatik.*

[3] 1re édit., 6 ; 2me, § 7, 8.

[4] *Apologetik*, p. 75.

et elle le définira en le ramenant à celui de création. La rédemption est une création. Où donc trouver la révélation réalisée, sinon dans le Sauveur, le second Adam, qui achève l'œuvre originelle? Cette conception laisse, à la philosophie et à la théologie, ce qui leur appartient. Le premier élément en est historique, Sack l'appelle dogmatique; le deuxième, dogmatique, Sack l'appelle historique.

Ne prolongeons pas. L'Introduction, dans l'édition précédente, comptait 35 numéros; actuellement, 31 paragraphes sont répartis en deux chapitres, subdivisés eux-mêmes. Dans l'édition précédente, les mots arrivaient quelquefois avant d'avoir été expliqués; il n'en sera plus ainsi. Mes préliminaires en seront-ils meilleurs? Je ne prononcerai pas; ils seront, en tout cas, plus faciles à parcourir.

Reste le style. Celui de l'écrivain, il ne m'appartient pas de le juger; celui de la matière, c'est un point sur lequel mon opinion est arrêtée. La dogmatique a sa langue, qui ne saurait être celle de la prédication ou du catéchisme. La science est la science. Veut-on la traduire en formes populaires? C'est un travail spécial qui exige un talent spécial.

Un homme distingué, J.-F. Fries[1], renverse le mur de séparation que j'ai élevé entre la philosophie et la théologie: celle-ci, à l'entendre, est ou *religion*, et doit parler le langage de tous, ou *doctrine*, et se servir de la terminologie spéculative. Je ne proteste pas contre l'idée de rapprocher la théologie de la religion, au contraire; mais je proteste contre la locution *doctrine*. Je n'ai plus besoin de dire pourquoi. Quant à la thèse fondamentale, j'en appelle à l'histoire: si le christianisme n'a pas créé un idiome, n'a-t-il pas créé une manière de l'employer? la piété nouvelle n'a-t-elle pas trouvé des sens nouveaux? Or, la dogmatique n'étant qu'une analyse de la vie, subit, dans ses expressions, l'influence de celle-ci. Le savant chrétien peut agir de même. Voyez, par exemple, ce qu'on a fait des formules juridiques sans analogie avec la communion de l'âme. Un vocabulaire s'est composé à la longue: semblables aux monnaies,

[1] (1770 à 1843.) Il est resté, dans l'histoire, comme un des disciples de Kant.

ses mots présentent, ici, la valeur; là, le symbole; mais il faut tenir compte des deux pour apprécier la pièce. Du reste, la philosophie ne procède pas différemment: un système nouveau crée des mots nouveaux. Si la foule prend goût aux idées, il faut alors une phraséologie à sa portée. Fries en sait quelque chose.

Réflexion faite, j'estime qu'il n'y a aucun péril à puiser dans la langue philosophique; seulement, il y a avantage à s'adresser à certaines écoles, celles de Kant et de Fichte. Je serais moins favorable à Leibnitz et, surtout, à Wolff, dont la tendance scolastique est assez connue. Quant à la pensée anglaise, qui a exercé une si grande influence sur l'Allemagne, au siècle dernier, la part qu'elle fait au sentiment la rapproche déjà de la religion. La méthode que je conseille ne produirait, en philosophie, que le *syncrétisme*; mais dans notre discipline, elle est avantageuse. Dira-t-on qu'il faut se servir uniquement des termes bibliques? L'expérience montrera bien vite que c'est une erreur.

M'est-il permis d'exprimer un regret? J'ai trouvé, chez mes critiques, trop peu de critiques sur tel ou tel dogme: on s'est tenu dans le général. Steudel avait paru, un instant, vouloir préciser; puis, il est revenu à son supranaturalisme. Faut-il porter le combat sur ce terrain? Je ne le pourrais qu'en faisant de la philosophie. Le christianisme serait étudié comme un phénomène intellectuel. C'est l'opinion de Steudel; ce n'est pas la mienne. Si je n'accepte pas son supranaturalisme, doute-t-il que je respecte et le surnaturel et le réel? Il ne m'accuse point, comme Baur, de docétisme; mais ne s'en rend-il pas, lui-même, coupable, quand il va jusqu'à dire que la personne de Jésus n'a rien de national? Que devient alors sa parenté? que devient Marie? que devient le sang juif qui coulait dans les veines du Messie? Ma méthode de rejeter de la dogmatique certaines questions, importantes pour d'autres, — les anges ou Satan, par exemple, — par ce qu'elles n'éveillent point d'écho dans la conscience chrétienne, me paraît préférable à celle de Steudel.

Les observations ont rarement porté sur tel ou tel dogme,

disais-je. Ces messieurs de Tubingue, si attentifs à ma christologie, pourquoi ne l'ont-ils pas été à mes études sur le Saint-Esprit, sur la sanctification? On dit tout en un mot : je mets des idées nouvelles dans des formes anciennes. Et le grand mal? Notez que si je m'écarte du sens consacré, je n'adopte pas l'expression consacrée; que si je l'adopte, je la définis. Où est, dès lors, le danger? On m'eût été plus utile en s'arrêtant aux détails, en examinant, par exemple, mon eschatologie, de laquelle Nitzsch seul a parlé; mais il est puéril de se plaindre du silence. Pour finir, je m'arrête à deux vœux qui m'ont été communiqués.

Le premier me suggère de traiter ce qu'on appelle tantôt les rapports de la philosophie avec la religion, tantôt de la dogmatique avec la philosophie et, enfin, de la conscience avec l'*idée* originelle de Dieu. L'*idée* originelle de Dieu, je ne l'admets point, car ce serait un élément spéculatif en contradiction avec ma tendance; mais je reconnais comme primitif la piété, d'où la réflexion dégage l'élément intellectuel. Mes *Discours sur la religion* sont assez explicites à cet égard. Cela dit, aurais-je pu, dans mon travail, étudier la question qu'on me propose? Je distingue la religion de la philosophie; on les distinguera toujours plus. Je suis persuadé qu'elles peuvent coexister dans le même individu, parce qu'elles correspondent à des besoins différents : religieux par le cœur, penseur par l'intelligence; attaché aux réalités spirituelles, attiré vers les problèmes de la pensée. Est-ce un divorce? L'un de ces instincts n'entraîne pas l'autre, parce que l'un n'est pas inférieur et l'autre pas supérieur. De là vient que certaines natures pieuses se développent exclusivement par la foi, sans éprouver aucun intérêt pour la science; que certaines natures rationnelles sont insatiables d'hypothèses et de systèmes, en négligeant la vie de l'âme. Si, au lieu de religion, on parle de dogmatique, ma tâche se simplifie : longtemps, les philosophes on gémi sous le joug de l'Eglise; émancipés, ils l'ont attaquée. Qu'ils restent nos adversaires, c'est leur affaire; la nôtre est de savoir que notre domaine n'est pas le leur et que nous ne sommes chargés d'aucune police sur leurs terres. *Timeo*

Danaos et dona ferentes. Ai-je mis en lumière cette conclusion, la seule, à mon avis, conforme aux exigences de ma méthode? Je l'ignore; mais un tel me rattachant à Jacobi, un tel à Schelling, un tel esquissant ma philosophie, je m'estime encouragé à poursuivre, et, sans lancer de défi à personne, je garde ma Dogmatique à l'écart de toute école spéculative.

Le second vœu demande d'indiquer ma place entre le rationalisme et le supranaturalisme. La question est délicate, parce que le problème est mal posé et le mot mal choisi. Rationalisme se rapporte à la source de la connaissance et à la méthode; supranaturalisme, à l'état des choses. On est sur deux domaines différents. Voici les conséquences: l'un rejette le surnaturel et n'accepte que ce qui s'enchaîne selon les lois de la raison; l'autre fait exception pour des événements particuliers. Qu'est-ce que cela prouve sinon qu'on ne se comprend pas? On me soupçonne de rationalisme. Ma solution est parfaitement nette: le surnaturel est, pour moi, l'origine de tout; le naturel, la suite de tout. Les choses sont, d'abord, surnaturelles; elles deviennent naturelles. La loi commence par un miracle; le miracle se fait loi. La création est un coup d'Etat de la Providence; l'univers, à partir de cette heure, obéit à la règle. Jésus apparaît de la même manière; puis, il se développe au sein de l'humanité. Ainsi du Saint-Esprit, ainsi de l'Eglise, ainsi du christianisme, œuvre immédiate de Dieu, à son début, et appartenant ensuite au cours général de l'histoire. Est-ce obscur? La théorie qui découle de ce principe — ce n'est pas ici le lieu de l'exposer — me range parmi ceux que je nommerais les *supranaturalistes réels.*

Il est temps de clore cette longue épître. Un nouveau semestre, le cinquantième de mon professorat[1], est là qui frappe à ma porte.

[1] Schleiermacher était entré dans l'enseignement en 1804, comme professeur extraordinaire de théologie, à la Faculté de Halle.

La seconde édition de la *Christliche Glaube* fut imprimée à Berlin, en 1830-1831[1], et a, pour unique devise, les paroles déjà citées d'Anselme. Schleiermacher la fit précéder de quelques lignes dont nous donnons l'analyse.

Préface de la seconde édition.

Datée du jeudi après Quasimodo 1830[2], elle commence en constatant que les vœux de l'auteur ont été exaucés : les contradicteurs n'ont pas manqué. Il souhaite que le combat dure, à condition que l'esprit ecclésiastique ne s'en mêle pas trop, car le feu de ses violences ne brûle pas toujours la paille seulement de l'édifice, pour n'en laisser subsister que les parties solides. Schleiermacher a retouché son œuvre, mais comme il vient de s'en expliquer, dans ses *Deux lettres au Dr Lücke*, il se bornera à avertir le lecteur que si les deux éditions présentent des différences, elles ne diffèrent réellement pas, puisque l'introduction mise de côté, aucune thèse n'a été sacrifiée, aucun développement modifié, dans ses parties essentielles[3]. L'écrivain aurait voulu être plus court; il ne l'a pas su. D'autres y réussiront mieux; il l'espère, car il n'a pas l'ambition d'être, comme on l'a répété, chef d'école. Il lui manque tout pour ce rôle : il n'a rien découvert, sauf l'ordre

[1] 2 vol. in-8°; l'un de 477 pages, l'autre de 545.

[2] *Quasimodo* est le dimanche qui suit Pâques.

[3] Les divergences sont plus considérables que Schleiermacher ne veut bien le dire. Sans parler des prolégomènes où les changements sont importants, il y a, dans les termes choisis pour l'expression exacte des idées, dans des détails de classification et dans quelques développements, des différences qui seraient à ne pas négliger si l'on faisait une histoire du développement du théologien. Nous avons entendu plusieurs juges compétents, en Allemagne, estimer la première édition de la *Christliche Glaube*, supérieure, à quelques égards, à la seconde. Fried. Wilh. Gess, dans son *Uebersicht* sur le système de notre théologien, écrit : (p. VII, 2de édit. Reutlingen 1837) : Die erste Auflage ist gewöhlich genauer und bestimmter und auch verständlicher und da Schleiermacher aus derselben so vieles weggelassen hat und doch auf das Bestimmteste erklärt, dass er seine Ansicht nicht geändert habe, so scheint es seine Absicht gewesen zu sein, dass die erste noch neben der zweiten benutzt werde. »

et, ici ou là, le mot ; il ne communique point ses pensées en les imposant, mais afin d'exciter celles d'autrui. Sa méthode est d'éveiller la pensée et de pousser à la recherche. C'est la dernière fois qu'il publie ce travail, car vécût-il de longues années, il les emploierait, plutôt, à d'autres études théologiques. Il a traité la dogmatique au point de vue de l'Eglise évangélique, comme l'avait essayé F.-H.-C. Schwarz, de Heidelberg, parce qu'il attend la réconciliation, entre le Luthéranisme et la Réforme, non d'un symbole nouveau ou d'une Eglise nouvelle, mais d'un examen impartial des questions qui ont séparé les deux Confessions.