CHAPITRE XVIII.

Influence de la philosophie de Fichte et de Schelling sur la théologie.

Fière de voir que la théologie ne pouvait rien sans elle, puisqu'elle venait toujours se réfugier sous ses ailes, quand elle méditait de fonder quelque chose de raisonnable dans la dogmatique, la philosophie résolut d'en finir avec une si modeste rivale, et, pour cela, elle chercha à l'absorber. Jusqu'au philosophe de Königsberg, elles avaient travaillé tant bien que mal, dans les momens de leur réconciliation à se créer l'une et l'autre une position indépendante, et poursuivi ainsi leur existence en personnes bien élevées. Kant vint augmenter les prétentions de la philosophie qui ne consentit à une bonne intelligence, qu'en tant que la théologie consentirait à revêtir de nouveau ses allures et à parler son langage rigoureusement moral et compassé. Alors la théologie docile, proclamant l'absolu dans la liberté morale, se mit à allégoriser les Ecritures pour n'en faire jamais ressortir que le résidu de l'austère devoir. Mais l'homme a plus qu'une conscience, et la philosophie religieuse de Kant ne parlait qu'à la conscience. L'homme possède aussi un sentiment, une raison, une âme enfin susceptible de saintes émotions, de pures et de vastes

pensées, et l'on ne tarda pas à voir de ces âmes frémissantes sous le joug d'un système trop raide, relever fièrement la tête, et demander à l'existence tout entière s'il n'y aurait rien de mieux, pour satisfaire les besoins moraux que la critique de la raison pure n'avait fait qu'endormir; et voilà que, se mettant à l'œuvre, on vit se succéder avec une rapidité étonnante de nouveaux systèmes en philosophie, et par là de nouveaux essais en théologie. Les noms de Fichte, Jacobi, Schelling, Hégel se présentent naturellement sous la plume quand il s'agit de signaler les héritiers de la philosophie kantienne, en attendant que je puisse indiquer ceux qui de nos jours semblent se disputer la dépouille du plus célèbre de ces noms.

Il est vrai que pendant la vie de Kant et même après sa mort, il y eut une foule d'écrivains qui croyaient ou enseigner sa philosophie ou la modifier, tout en reconnaissant son fondateur pour leur maître, et tout cela parce qu'ils conservaient sa forme et qu'ils usaient de sa terminologie. Parmi ceux qui lui donnèrent un vrai développement, on ne peut réellement compter que Krug, dont j'ai déjà parlé et dont la théologie a subi une notable influence. Ensuite Fries et son école, qui s'éloignèrent de Kant et dans sa méthode et dans le développement de sa doctrine, particulièrement dans la manière de concevoir la foi; car, pour Fries, la foi n'est autre chose que le pressentiment (*Ahnung*) au moyen duquel on a la conception du monde physique, comme une apparition des choses en soi. Les résultats de la critique kantienne, dans ses rapports avec les besoins de la vie morale et

pratique, ne suffirent pas, comme je l'ai dit, pour son époque si agitée intellectuellement. Cette critique devint, comme il était arrivé à l'école de Socrate, un point de départ pour la philosophie spéculative. Ce fut d'abord l'idéalisme de Fichte qui se dépouilla peu-à-peu de sa rudesse première, et qui devint à la fin une doctrine profonde de la liaison essentielle de Dieu et de l'esprit avec l'esprit comme essence de toutes choses. Ainsi le nom de Fichte ne doit rappeler qu'un idéalisme auquel conduisait nécessairement le criticisme du philosophe de Königsberg, et auquel celui-ci n'échappa que par une de ces inconséquences auxquelles sont sujets les philosophes quand ils permettent au simple bon sens de tenir, lui aussi, quelque peu le gouvernail. On sait que Fichte subordonna toutes les existences objectives aux idées subjectives, que le moi, en quelque lieu qu'il se pose, est tout, et que la nature dans son universalité ne peut être que son produit. C'est l'ombre qui accompagne nécessairement la réalité. Et que reste-t-il à ce principe puissant, à ce principe unique et absolu, quand il se contemple ainsi lui-même, sinon qu'à remettre avec amour sa vie phénoménale à cet esprit universel? D'après l'opinion de Fichte, c'était la manière dont l'apôtre Jean entendait le christianisme; mais il est à croire que si l'apôtre se fût servi d'un tel langage, il n'aurait guère fondé d'église idéalistiquement chrétienne dans les villes de l'Asie-Mineure. Fichte n'en fonda pas non plus, et son influence a été à-peu-près nulle dans les églises comme dans les universités. Peut-être contribua-t-il lui-même volontairement à

rendre stériles ses doctrines en les modifiant (1); mais un service incontestable qu'il a rendu à la religion et à la morale, malgré ses erreurs capitales en fait de christianisme, c'est d'avoir rendu impossible le matérialisme dans un être quelque peu pensant.

Autre fut l'influence de Schelling sur les idées théologiques de son temps. Elève de Platner, et de Fichte, à qu'il succéda dans la chaire de philosophie d'Iéna, il commença par appliquer l'idéalisme de son devancier dans les dogmes principaux de la foi grecque et catholique, en les considérant comme les traits principaux du développement du monde, et en même temps comme pensée fondamentale de la conscience divine qui avait été révélée (2). Schelling ne tarda pas à transformer cette doctrine, au point que ce fut dorénavant l'objectif qui fut le tout, l'absolu, un assemblage de forces aveugles dans le principe, mais animé d'une tendance irrésistible à se développer et à se manifester par des créations qui se succèdent à l'infini, et qui en se perfectionnant, lui donnent toujours une plus grande conscience de lui-même, surtout quand il s'agit de l'intelligence humaine. Ainsi exposée, la nouvelle théorie ne présentait rien d'absolument nouveau, puisqu'on y voit poindre l'ancien panthéisme tel que l'Allemagne en avait appris quelque chose de Bruno; ce qui était réellement nou-

(1) Bretschneider, *Systemat. Entwick.* On y trouve, page 53, toute la littérature concernant les écrits de ce philosophe.

(2) Schelling est né en 1755, à Léonberg, dans le Wurtemberg, et a professé la philosophie dans diverses universités depuis 1798. Il est question en ce moment de l'appeler à Berlin.

veau, ce sont ses idées du parfait parallélisme du spirituel et du temporel, de l'idéal et du réel, du sujet et de l'objet, ainsi que la forme avec laquelle il s'opposait toujours plus à la doctrine de l'idéalisme de Fichte (1). Dans la suite, la doctrine de Schelling a encore subi diverses transformations; on assure qu'il ne donnera qu'à la fin de ses jours le dernier mot de ses enseignemens. C'est attacher peu d'importance à la vérité que de tarder à en faire jouir ceux qui ne peuvent bien vivre que par elle. Cependant non-seulement la philosophie de la nature, comme on l'appelle, a eu de chauds partisans, mais des hommes distingués l'ont appliquée, les uns, comme Blasche, aux questions théologiques, quoique dans le sens d'un panthéisme matérialiste (2); d'autres, comme Troxler, ont essayé d'en faire sortir un théisme mystique et évangélique tout à-la-fois (3); tandis qu'Eschenmayer, Steffens et Daub l'ont jointe à une philosophie scientifique de la foi (4), et Schwarz l'a appliquée à la conduite pratique de la vie.

Hégel déclare la religion pour l'existence objective de l'esprit infini dans l'esprit fini, car l'esprit n'est

(1) *Idées pour une philosophie de la nature* (Ideen zur einer Philos. der Natur.), 2e édit., 1803. — *De l'âme du monde* (von der Weltseele), 3e édit., 1809.

(2) *Enseignement philosophique de l'immortalité* (Philos. Unsterblich keilehre), 1831.

(3) *Leçons sur la philosophie* (Vorlesungen über Philos.). Bern., 1835.

(4) *La Phénomonologie de l'esprit*, et principalement ses *Leçons sur la philosophie de la religion et la philosophie de l'histoire.*

que pour l'esprit, par conséquent Dieu n'existe qu'en se pensant lui-même et en étant pensé. Tandis que dans la philosophie de la nature, l'intelligence et Dieu se perdent dans la nature objective; Hégel les laisse subsister distincts l'un de l'autre, mais il les ramène à un principe commun, qui est, suivant lui, l'idée absolue, ou Dieu. Dans ce cas, la nature objective n'est que l'idée absolue sortant pour ainsi dire d'elle-même, s'imposant des bornes, elle qui est pourtant infinie, et s'individualisant. De sorte que l'intelligence de tous les hommes et la nature extérieure ne sont que des manifestations de l'idée absolue. Quand on dit aux disciples que c'est la philosophie de l'identité modifiée, ils se récrient; et quand on leur parle du panthéisme qui en sort par tous les pores, ils distinguent, et cette distinction nous a valu trois directions différentes parmi les plus chauds partisans du professeur de Berlin; elles sont représentées, dans le côté droit par Usteri et Rosencrantz, dans le centre par Gotschel et Conradi, et au côté gauche, tout à l'extrémité, par Richter de Magdebourg (1) et le docteur Strauss.

Quoi qu'on puisse penser de la philosophie de Hégel, il est certain que la collection de ses œuvres, que des partisans dévoués, tels que J. Schultze, Gans, Michelet, Marheinecke et Förster ont publiée après sa mort, est un monument durable consacré à un génie scrutateur et profond de la pensée humaine, sous quel-

(1) Auteur d'un ouvrage dont le matérialisme trop grossièrement exprimé a soulevé contre lui les rusés du parti; il a pour titre : *Lehre von den letzten dingen*, 1833.

que forme qu'elle apparaisse dans la vie civile, dans l'histoire ou dans les arts ; elle classe l'auteur parmi les oracles qui seront souvent consultés dans les sciences philosophiques; mais Hégel n'en aura pas moins dénaturé toutes les idées chrétiennes qu'il a prétendu restaurer.

C'est à dessein que je n'ai pas encore parlé de Jacobi, qui eut aussi sa part d'influence sur la théologie, parce que sa philosophie à lui n'était pas une dérivation de la philosophie de Kant, quoiqu'il fût aussi d'avis que Dieu ne pouvait être prouvé par la science et qu'il fallait autre chose que l'intelligence (*der Verstand*) pour s'élever aux idées de liberté et d'immortalité. La faculté dominante chez Jacobi était le sentiment, et c'est pour cette raison que l'intelligence transcendante de Fichte méprisa dans Jacobi ce qu'il croyait n'être qu'un *langage de charlatan*. Mais les profondes élucubrations de Fichte ont passé du vivant même de leur auteur, tandis que les idées de Jacobi, fondées sur l'observation de la nature humaine, quoique incomplètes en elles-mêmes, ne sont aujourd'hui dédaignées de personne, pas même des Hégéliens, qui les font entrer tant bien que mal dans les évolutions de leur absolu. Jacobi soutenait donc que si l'on voulait arriver à quelque chose de vrai, il fallait partir d'un principe indémontrable au premier abord, mais incontestable; c'est celui de la foi, qu'il confondit plus tard avec la raison et qui est la cause de tant de malentendus dans l'histoire du rationalisme. Or, de même, disait-il, que le monde extérieur se révèle à nous par les sens, de même les

choses divines se révèlent à l'homme par la foi ou la raison. Cette révélation par la foi entraîne une conviction irrésistible; elle vient répondre à un besoin impérieux de l'âme; celle-ci acquiesce sans hésitation; tandis qu'elle hésite quand l'intelligence seule lui parle, sachant que le savoir de l'intelligence lui est communiqué et se trouve par là même susceptible d'erreur (1).

N'est-ce pas sur cette route que l'on rencontre Frédéric Ancillon, mort dans ces derniers temps ministre des affaires étrangères en Prusse, mais que l'on aurait mieux aimé voir exclusivement occupé à cultiver le champ de la philosophie? Lui aussi indique la ligne où les connaissances expérimentales s'arrêtent, soit dans la philosophie, soit dans la religion; il montre que le sentiment va beaucoup plus loin que les connaissances, et qu'au-delà des preuves démonstratives il y a l'évidence naturelle ; par-delà l'analyse, l'inspiration; par-delà les mots, les idées ; par-delà les idées, les émotions; et que le sentiment de l'infini est un fait de l'âme, un fait primitif, sans lequel il n'y aurait dans l'homme que de l'instinct physique ou du calcul (2).

Les théologiens ne restèrent pas spectateurs oisifs

(1) Son principal écrit sur la philosophie religieuse est celui qui a pour titre : *Von den göttlichen Dingen* (des choses divines); 2e édit. Leipzig, 1822.

(2) Outre ses *Essais* anciens et nouveaux, ainsi que ses *Mélanges* sur des sujets littéraires et philosophiques, voir particulièrement son *Essai sur la science et la foi philosophique*. Paris, 1830.

de ces luttes de l'intelligence contre elle-même ; mais il y eut cette différence entre ceux-ci et les partisans des philosophies qui précédèrent Hégel, Schelling et Jacobi, que chez ceux des temps modernes, la théologie devint spéculative et par là même subit une transformation complète. La philosophie ne fut plus pour elle une alliée ni une ennemie, elle se fit théologie en adoptant son langage et en ne cédant aucune de ses anciennes prétentions ; de sorte que l'on peut appeler le rationalisme moderne, la théologie absorbée par la philosophie. Il est vrai que les théologiens ne l'ont pas avoué ; ils ont toujours eu l'air de faire servir la philosophie d'appui aux décisions de leur esprit spéculatif ; en réalité cependant c'est la philosophie qui a dicté leurs décisions, et qui, malgré eux, a dominé tous leurs nouveaux systèmes. Schelling parle par la bouche d'Eschenmayer, de Schwartz, de Steffens et de Daub (1) ; Hégel par celles de Marheinecke et de Strauss, Jacobi et Schelling par celles de Schleiermacher, Twesten et Nitzsch, et enfin Fries par celle du professeur de Wette. Ces théologiens, chacun dans leur direction particulière, ont donc cherché à élever la théologie à une science spéculative, et cherché à prouver que la philosophie n'avait quelque valeur qu'autant qu'elle s'élevait à la hauteur de la théologie et s'identifiait avec elle. C'est ainsi qu'ils ont sauvé, aux yeux de la philosophie qui nie cette

(1) Je compte Steffens et Eschenmayer parmi les théologiens spéculatifs, par la raison que je les appellerais astronomes, s'ils avaient écrit sur l'astronomie, quoiqu'ils ne soient pas ecclésiastiques.

identité et qui ne refuse pourtant point de céder à l'évidence, plusieurs vérités chrétiennes que les rationalistes vulgaires rejetaient comme contraires à la raison. Mais si le dogme, proprement d'Eglise, paraissait s'affermir d'une part, il a couru des dangers d'une autre nature. C'est surtout en ce qui touche les questions de liberté et de moralité que s'est montrée faible jusqu'ici la théologie spéculative ; car il ne faut pas se le dissimuler, si l'on n'arrive pas à la conception d'un système qui n'aura plus rien de commun avec le nom de panthéisme, mais qui en conservera un certain fond, comme la vie en Dieu d'où dérive la connaissance, la sagesse ne pouvant être que le produit de l'amour, ces deux questions de liberté et de moralité, qui sont si étroitement liées, seront la pierre de touche de tout système de théologie qui ne sera pas exclusivement historique. Aussi le supernaturalisme moderne n'étant pas encore à la hauteur d'une théologie véritablement fondée sur la nature actuelle de l'homme, il lui faudra combattre encore bien des prétentions philosophico-rationalistes avant d'élever un monument qui défie toutes les attaques de l'esprit humain.