Et si l'on demande à ce théologien une caution qui garantisse ces vérités, il vous parlera de l'inspiration qui consiste dans l'identité de la conscience humaine et de la conscience divine; et le Sauveur a connu cette identité plus que tout autre. Elle a existé en lui au plus haut degré : de telle sorte que Dieu est devenu homme dans le Christ, et c'est la forme de son apparition sur la terre qui est le fait historique du christianisme. (1)

(1) Voir ses *Theologomena S. doctrinæ de relig. christ.*, etc.; Heidelberg, 1806; — *Die dogmat. theolog. jetziger Zeit*, ibid., 1833, ainsi que ses *Leçons*, dont tous les volumes n'ont pas encore paru, et que ses amis recueillent avec un soin religieux.

CHAPITRE XX.

Théologie spéculative gnostique. — Marheinecke et Strauss.

Si c'était une œuvre épineuse de prétendre transformer le christianisme traditionnel en un système fortement conçu et ingénieusement lié dans toutes ses parties, on comprend que les difficultés n'ont pas dû diminuer lorsqu'on a voulu en faire autant pour le luthéranisme du seizième siècle; c'est pourtant l'œuvre à laquelle s'est voué, avec une persévérance digne d'un meilleur résultat, le professeur de Berlin Marheinecke. Il a commencé pour cela par explorer le champ de la philosophie, et ayant rencontré dans Hégel ce qui s'accordait avec son but, il a forcé Luther d'adopter les formules hégéliennes pour confesser sa foi (1). Faire de la raison la source originaire de la religion, est tout aussi absurde que de nous faire parvenir à la révélation divine sans l'usage de la raison : voilà le point de départ de Marheinecke; et comme toutes les vérités de la foi et de la vie, connues tant du peuple israélite que des autres peuples, témoignent, suivant lui, dans leur existence, leur descen-

(1) *Doctrine fondamentale de la dogmatique chrétienne.* Berlin, 1819.

dance commune de l'éternelle raison de Dieu, qui, avant d'avoir revêtu la nature humaine, a semé sur tous les peuples le germe de la sagesse divine, il s'ensuit que les regards de tous doivent naturellement se tourner vers le fils de Dieu, qui est leur ciel éternel, et lui adresser incessamment leur prière, parce qu'elle est à l'âme ce que la respiration est au corps. Ce n'est pas à la Bible seule, et encore moins à la lettre de la Bible, qu'il faut s'adresser pour acquérir cette sagesse, parce que si l'existence de la parole de Dieu dans la Bible tenait aussi essentiellement à l'essence de la religion que la parole de Dieu en général, Christ aurait dû, dans ce cas, être l'auteur lui-même de la Bible, s'il ne voulait pas laisser inachevé l'ouvrage de la religion. Tels sont ses principes; pour les justifier, il déclare aux partisans de Jacobi et de Fries que le sentiment ne peut produire chez celui qui s'y fie qu'une foi obscure, et par là sans valeur; pour que la foi ait de la valeur, il faut qu'elle rayonne de clarté, et une pareille foi peut-elle exister autre part que dans l'idée et le savoir? Donc, la foi ne doit pas être une chose distincte du savoir, et le savoir ne sera à son tour que la conscience de la conscience de Dieu. Puis viennent dans cette dogmatique des notions sur Dieu et ses attributs; sur Dieu, dis-je, en soi, qui est le père, sur Dieu hors de soi, qui est le fils, et enfin sur Dieu se suffisant à lui-même, qui est le Saint-Esprit. Quant à la manière de prouver l'existence de Dieu, elle consiste à dire : Mène une vie pure et divine, et alors Dieu se révèlera tellement à toi que tu n'en douteras jamais plus. Certainement l'homme qui doute de l'existence de Dieu a un esprit malade; toutefois peut-il suffire à Marheinecke de dire au malade : Guéris-toi, et tu n'auras plus besoin de remède pour être guéri? Sans aucun doute son argument est d'une grande force pour celui qui avance dans les vérités religieuses, et c'est dans ce sens que le Christ nous dit de faire la volonté de son père, et que nous comprendrons alors la divinité de sa mission; mais pour l'ignorant ou le sceptique, je ne vois pas que ce soit un argument péremptoire. Ce n'est pas la seule pétition de principe que l'on rencontre dans le système lorsqu'on cherche à l'approfondir, ou plutôt le fond même est une grande pétition de principe; car ne revient-il pas à dire, à propos de la religion, que toute vérité est religieuse, parce que la religion seule connaît la vérité?

Marheinecke, que nous avons vu repousser le sentiment comme fondement de connaissances, est conséquent lorsqu'il exige de l'homme un entier renoncement au sentiment qu'il a de son individualité, et même à sa distinction entre Dieu et lui, et l'oubli dans l'idée de Dieu de toute la connaissance qu'il a de lui-même; action que Marheinecke exprime par « l'insertion de la pensée humaine dans la pensée divine. » Sans cela l'esprit humain ne parviendrait jamais à l'existence vraie, bienheureuse et éternelle. Voici ses propres expressions : « Le premier pas vers la vraie religion est que l'esprit se détache de lui-même et se remette en Dieu. Chaque pas qu'il fait dans une autre direction le conduit à sa perte. Mais s'il marche vers la lumière il est délivré des choses

viles et indignes de lui; il est délivré de lui-même, c'est-à-dire du soin de conserver le moi et le subjectif en le faisant arriver à la vie en Dieu comme vérité, par conséquent à la vraie vie. — La vérité et la réalité de la nature humaine ne consistent pas dans son individualité, mais bien dans son admission dans une autre nature qui lui est supérieure. Ce n'est donc qu'en parvenant à Dieu que l'homme arrive à lui-même. La vérité de la nature humaine est la nature divine. Le divin est seul le vrai humain, et par contraste, le pur humain est le non-vrai, est le mal. » N'est-il pas à craindre qu'un pareil langage reste inintelligible pour plusieurs; et qu'est-ce qu'un enseignement religieux qui n'est pas fait pour le grand nombre? N'est-il pas à craindre aussi qu'avec la meilleure volonté de se dépouiller de son individualité pour s'abîmer dans l'océan sans fond de l'essence divine, on demande à Marheinecke le moyen d'opérer ce renoncement, et pourtant il ne l'indique point dans sa dogmatique; car il ne peut pas être question ici de se laisser diriger par la volonté divine, tous les anciens théologiens disant la même chose et la théologie spéculative ne voulant donner que du nouveau!

Comme toute cette spéculation n'a pas de base et qu'elle est en opposition avec ce que nous sentons de notre propre nature, qui reconnaît une distinction entre le subject et l'objet qui en a la conscience intime et indestructible, il s'ensuit que ce moderne gnosticisme ne restera que comme le beau rêve d'une imagination féconde, et ne satisfera aucune de ces âmes haletantes de vérité et qui veulent encore plus être rassurées et consolées qu'illuminées.

J'ai indiqué l'espèce de trinité en Dieu que reconnaît Marheinecke et qui lui fournit une division pour son livre. Citer ce que traite chacun de ces livres ce sera faire connaître la manière dont notre auteur applique son système à la doctrine luthérienne des livres symboliques. La première partie traite donc de l'essence divine ou des idées, du sentiment raisonnable en opposition avec la nature privée de connaissances; puis de l'existence de Dieu ou réalité des idées, en opposition avec la nature comme apparence d'existence; puis encore des attributs divins ou union de la pensée et de l'existence, du savoir et de la volonté. La deuxième partie concerne Dieu le fils, c'est-à-dire la révélation intérieure en elle-même, ce que Marheinecke nomme témoignage du fils, et la révélation extérieure comprenant la création, la conservation, le mal et le péché, ainsi que son anéantissement par la rédemption. La troisième partie est consacrée au Saint-Esprit et à ses opérations, appel, conversion, liberté, royaume de Dieu ou Eglise, enfin les choses dernières. Comme on le voit, l'orthodoxie semble n'avoir rien à reprocher au rationalisme spéculatif, puisqu'il ne repousse aucune doctrine scripturaire, pourvu qu'on lui laisse le soin de les expliquer à sa manière. Je ne citerai qu'un exemple pour prouver cette substitution de doctrine nouvelle à l'ancienne doctrine sous le couvert de mots empruntés aux symboles de l'Eglise. « Le dogme du fils de Dieu, dit-il, est le dogme de la révélation intérieure et extérieure de Dieu. Cette distinction se perd dans l'unité du

Dieu révélé et du monde dans la personne d'un homme. S'agit-il de la révélation intérieure, c'est Dieu qui se pense lui-même. Dans cette pensée Dieu est à lui-même un objet et c'est là le fils qui est la révélation du père. Cette révélation de Dieu est sa propre clarté intérieure, l'union de son objectivité et de sa subjectivité, de sorte que sans le fils, Dieu ne se verrait pas. Ainsi la révélation intérieure de Dieu est sa propre apparition, c'est sa propre action de penser, c'est se penser soi-même. » Conçoit-on quelle obscurité ce savant auteur a été obligé d'employer pour le singulier plaisir de vouloir rétablir l'orthodoxie avec d'autres termes et d'autres idées que les apôtres ? Beaucoup de chrétiens ont été souvent arrêtés devant cette majestueuse introduction de S. Jean à son Evangile : « Au commencement était la parole, moi; la parole était avec Dieu et cette parole était Dieu.... Et cette parole a été faite chair et elle a habité parmi nous. » Mais après la lecture de Marheinecke les paroles de l'Evangéliste sont de la plus grande clarté, et l'on ne peut s'empêcher de regretter que tant de talens unis aux meilleures intentions ne soient dépensés que pour un gnosticisme qui n'aura jamais la chance de devenir populaire; et pourtant le christianisme doit l'être sous peine de manquer à sa destination principale. Continuons : « Il n'est pas donné à la nature humaine de se revêtir de la nature divine, vu que celle-ci n'existe personnellement que dans la divine; mais la nature divine peut revêtir la nature humaine. En se dépouillant comme esprit de son individualité, l'homme s'élève au-dessus de lui-même

sans se dépouiller de sa nature, et Dieu, en sortant de son absolu comme esprit, descend à la nature humaine sans quitter sa nature divine. De sorte que l'un comme Dieu dans la nature humaine et l'autre comme homme dans la nature divine, forment un tout qui est l'homme-Dieu. » Or, dans les développemens que donne ici Marheinecke, Jésus a été cet être en qui l'unité de Dieu et de l'homme s'est réalisée, et c'est en cela que Dieu s'est révélé extérieurement comme fils. Dans la personne de cet homme-Dieu la raison n'était pas entachée de l'erreur qui se trouve dans tous les autres hommes, celle de considérer le monde et l'individualité de chaque homme comme des choses subsistantes en elles-mêmes, erreur qui dans la pratique fait qu'on se sépare de la raison : non, le Christ avait gardé intacte l'unité de Dieu et du monde, et c'est qu'il avait montré en lui l'homme normal et divin. La grâce et la sagesse qui s'est essentiellement révélée en lui se propagent par lui sur tous ceux à qui cette vérité devient certaine et révélée par leur foi au Sauveur comme homme-Dieu, et c'est par cette acquisition qu'ils deviennent enfans de Dieu.

Partant du même point de vue philosophique, mais aboutissant à d'autres résultats (par la seule raison que cet autre ami de la philosophie de Hégel n'a reculé devant aucune des conséquences qui eussent effrayé le sentiment chrétien de Marheinecke), le célèbre auteur de la *Vie de Jésus* a prétendu, lui aussi, construire une dogmatique hégélienne, comme pour répondre au défi des adversaires de son ouvrage, qui l'accusaient d'une tendance exclusivement destruc-

trice. Il y a donc cette énorme différence entre les deux disciples de Hégel que, si Marheinecke prétendait expliquer les dogmes luthériens au moyen de la philosophie idéaliste, Strauss n'a voulu retenir non pas du luthéranisme seulement, mais du christianisme lui-même, que les idées qui s'accorderaient avec son système conçu d'avance. Déjà dans la *Vie de Jésus* il s'était essayé, quoique en tâtonnant, à rétablir un Christ dans la religion, après avoir anéanti celui de l'histoire par la critique. Il avait affirmé que les chrétiens des premiers siècles avaient revêtu d'une forme historique l'image du Messie qui était vivante en eux; c'était donc parler déjà comme les hégéliens qui assurent que l'esprit humain avait donné, par pressentiment de leur philosophie à venir, une forme historique aux dogmes du péché originel, de la Trinité et de l'homme-Dieu. Du reste, Strauss l'a avoué lui-même à ceux qui l'accusaient de ce passage dans le camp de la philosophie, tout en persistant à croire qu'il y a pourtant une donnée positive dans l'histoire du christianisme (1). Mais c'est dans sa *Dogmatique* qu'il s'est surtout donné la tâche de démontrer que la philosophie devenue bientôt la souveraine, le Christ de Hégel effacera à tout jamais le souvenir du Christ évangélique.

Le théologien qui s'est imposé cette tâche est né à Ludwigsbourg, dans le Wurtemberg, en 1808, et a fait ses études de théologie à Tubingue, où il s'était prononcé d'abord par l'adoption d'un supernatura-

(1) Voir ses *Ecrits polémiques* (Streitschriften), 3e part.

lisme même peu modéré (1). La lecture des ouvrages de Hégel lui inspira le désir de venir visiter Berlin pour s'entretenir de sa philosophie avec quelques-uns de ses adeptes, et c'est pendant ce séjour, qui eut lieu en 1831, une année après la mort de Hégel, qu'il eut occasion de suivre quelque peu les cours de Schleiermacher. L'enchaînement logique des idées de Strauss fut un bouclier contre lequel vinrent se briser les idées éminemment conciliatrices du restaurateur de la théologie dogmatique. Strauss ne retourna dans sa patrie qu'avec la ferme résolution de se soustraire à tous les genres de moyen terme, et pourtant avec le désir non moins sincère de réhabiliter, lui aussi, le christianisme qu'il voyait dans un état déplorable de décadence. Cependant de quoi se composera sa dogmatique à lui, lorsqu'il ne reconnaît de certitude historique à aucun des faits sur lesquels s'appuient toutes les dogmatiques chrétiennes? Car si Schleiermacher a défini la dogmatique, la science qui expose dans son ensemble l'enseignement d'une Eglise chrétienne à une époque donnée, il faut bien que Strauss nous donne, sous son point de vue, l'enseignement de l'Eglise actuelle, s'il ne veut pas que le titre de son livre soit contraire à la vérité. Ce n'est pas néanmoins ce qui arrêtera notre écrivain: non-seulement il n'exposera pas l'enseignement de l'Eglise actuelle (il pourrait fort bien embarrasser son

(1) Voir un article dans le *Freiohfen*, journal littéraire publié à Altona, et dans lequel on trouve les diverses phases par lesquelles est déjà passé le docteur Strauss avant d'arriver à son hégélianisme.

critique s'il demandait lui-même où est cette Eglise), non-seulement il ne suivra pas l'exemple des rationalistes empiriques et spéculatifs qui s'appuient dans leur exposition sur des principes philosophiques propres à éclairer cet enseignement, mais il commencera par faire table rase de tout ce qui existe et cherchera à produire une doctrine d'où quelques noms chrétiens ne seront pas éloignés, afin qu'on puisse encore considérer la nouvelle doctrine comme une dogmatique chrétienne. Ecoutez-le vous dire que le moment est venu où ce serait une duperie de vouloir de nouveau rationaliser la Bible, ou christianiser la raison spéculative. Un mélange aussi impur ne fait que couvrir le mal au lieu de le guérir. Il faut donc que cela change, si l'on veut, une fois pour toutes, marcher dans la voie des progrès. Il faut lui rendre cette justice, que sa critique est toujours d'une franchise qui rappelle la *Vie de Jésus*, et qu'il ne lui arrive jamais de taire ce qui fait la force d'un argument quand il combat une doctrine ancienne. Mais s'il ne néglige pas de mentionner les choses qui pourraient lui être défavorables, il convient de dire qu'il ne ménage pas les personnes, et il est tel théologien spéculatif en Allemagne qui ne lira pas certaines locutions de Strauss sans se fâcher contre ce qu'il croira n'être que le produit d'une sotte impertinence. En effet, après avoir dit qu'une dogmatique de nos jours doit renfermer les divers élémens qui occupent les pensées des hommes de notre époque, où tour à tour l'on voit se croiser la révélation et la spéculation, la Bible et les sciences naturelles, la béatitude du ciel et les

richesses de l'industrie, il s'attaque d'avance aux prétendus justes milieux qui voudraient se présenter et les défie de fixer un moment l'attention. « Il n'est pas donné à chacun, ajoute-t-il, de posséder l'aplomb et la persévérance avec lesquels Schleiermacher savait si bien réduire en poudre fine christianisme et spinosisme, pour en former une mixture dont on ne pouvait distinguer les élémens. Chez plusieurs, le mélange de la foi chrétienne et des idées modernes ressemble parfaitement à de l'huile mêlée à l'eau qui ne restent unies que pendant qu'on les secoue, tandis que d'autres, qui ne sont pas sans réputation, en font (l'image n'est pas plus ignoble que la chose) une masse de chair à saucisson, dans laquelle la doctrine orthodoxe est la chair, la doctrine de Schleiermacher le lard et la philosophie de Hégel les épices.» C'est ce mélange que Lessing trouvait déjà si dégoûtant, lorsque le rationalisme se présenta pour le combattre et auquel il aurait préféré l'ancienne orthodoxie qu'il disait être du moins conséquente avec ses principes.

« La vraie conciliation, dit encore Strauss, doit consister désormais dans la séparation et dans le triage. Elle ne pourra atteindre son but, *via sicca*, mais plutôt par voie de fusion, ou de fermentation au moyen desquelles la lie sera expulsée. L'entreprise ne sera pas difficile, puisque depuis que le christianisme existe, les partis l'ont tellement déchiré, que l'on n'a qu'à prendre le produit de tant d'opinions divergentes et le jeter dans le vase de la critique où il ne tardera pas à fermenter. » Ainsi la vraie critique du

dogme est son histoire, et il faut avouer que Strauss traite cette histoire, dans la partie qu'il intitule apologétique, avec un talent d'exposition remarquable. On le voit suivre pas à pas ce qu'il nomme l'origine et le développement de chaque dogme, chercher ensuite à se placer dans l'esprit de l'époque où il était en honneur, afin d'en relever ce qu'il pouvait avoir de grand et de beau, puis signaler les momens de son dépérissement et de l'indifférence qu'il recueille. A cet effet, il cite les sources les plus sûres, c'est-à-dire ceux des théologiens qui dans tous les partis jouissent du plus grand crédit; et après avoir ainsi fait passer par le creuset d'une narration critique les idées fondamentales sur lesquelles ont coutume de s'appuyer toutes les dogmatiques chrétiennes, telles que les idées de révélation, de miracle, d'inspiration, de prophétie, de tradition, d'écriture, d'infaillibilité, de commentaire, de perfectibilité religieuse, de sentiment, de foi et de savoir, ainsi que leur développement dans l'histoire chrétienne, il en déduit ces conséquences dont je lui abandonne la responsabilité. « L'esprit, dit Strauss, en finissant cette partie, l'esprit qui avait donné la compréhension de ces dogmes, l'a reprise; car l'esprit n'étant d'abord qu'en lui-même ou intérieurement plus raisonnable, ne l'a été précisément que par cela hors de lui. Il plaçait la raison qu'il avait en lui comme une autre individualité en face de son individualité immédiate non encore pénétrée. Tout le fond spirituel se trouve de cette manière sur le côté objectif; le côté subjectif est vide ou rempli d'un faux contenu matériel qui doit recevoir sa

perfection spirituelle et sa destination de l'objectif, et il se trouve par la révélation. Celle-ci doit se faire reconnaître par des signes extérieurs et objectifs par le sujet qui se trouve hors d'elle; il faut, en particulier qu'elle fasse connaître son origine provenant de l'intelligence absolue en dépassant le domaine du fini ou par les prophéties, et son origine de la puissance absolue en dépassant la puissance de la nature par les miracles. Il faut ensuite qu'en faveur des générations suivantes la révélation soit conservée dans de saints écrits; et pour avoir la certitude qu'elle y est conservée dans toute sa pureté, il faut que ces écrits soient inspirés par l'auteur de la révélation. Comme tout ceci n'est encore que le côté objectif, pour que la révélation soit une idée vraiment abordable, il lui faut une chose essentielle, la médiation du subjectif qui a lieu par l'interprétation des Ecritures. A quoi cette interprétation veut-elle reconnaître que la révélation en question est divine? Aux miracles et aux prophéties dont elle était accompagnée. Bien; mais d'où conclure que ce sont de vrais miracles et de véritables prophéties? Du témoignage de l'Ecriture. Qui affirmera que le témoignage de l'Ecriture est véridique? L'esprit de Dieu qui l'a inspirée et qui ne trompe point. Et cette inspiration, qui la certifie? *Le témoignage intérieur du Saint-Esprit* qui dans la lecture de l'Ecriture y reconnaît son propre ouvrage. Bien; mais qu'est-ce qui peut nous donner l'assurance que ce témoignage en nous, soit donné par le Saint-Esprit et non par tout autre esprit mauvais ou trompeur? Ici se rompt le fil des systèmes ortho-

doxes; car à la place des témoignages divins en faveur de la révélation viennent se placer des preuves humaines..... Mais contre ces preuves humaines s'élèvent tout autant de doutes humains. La réalité et la crédibilité des Ecritures sont attaquées, la possibilité sinon d'erreurs volontaires, du moins d'illusions, d'obscurcissemens de vérités historiques par des légendes ou des mythes se présente naturellement; l'Ecriture ne paraît plus qu'une agglomération d'écrits très divers et de valeurs fort différentes. Les prophéties disparaissent devant l'absence des événemens, les miracles se dénouent devant l'explication mythique, et ce qui en reste retombe dans le domaine du naturel. Enfin dans la révélation l'homme finit par reconnaître ses propres lois, sinon celles de sa raison, du moins celles de ses sentimens et de son imagination, et voilà que, tendant les mains à cette image de lui-même, il la voit disparaître à mesure qu'il se considère intérieurement (1). » Ce langage est assez précis; néanmoins, comme l'auteur craint de n'être pas assez compris, il a soin d'avertir qu'il n'écrit que pour les intelligens, les savans, et que le peuple n'a que faire d'être ainsi illuminé. Il lui faut une autorité à ce troupeau de croyans, autant vaut-il qu'il se laisse conduire par l'ancienne autorité de la révélation que par toute autre. Je dois citer les propres paroles de Strauss: « Il y a un abîme entre les deux classes de la société humaine, c'est-à-dire entre

(1) *Dogmatique chrétienne en lutte avec la science* (Die christliche Glaubenslehre), par F. Strauss, t. 1, § 22.

les éclairés et le peuple formé des gens non philosophes tant des classes supérieures qu'inférieures, et cet abîme ne se comblera peut-être jamais (1). » La conclusion que Strauss en tire, c'est que de même que les savans laissent le peuple se repaître tranquillement de ses croyances, il doit également laisser aux philosophes leur manière de voir et de s'exprimer. « Et si les ultra-pieux devaient réussir à nous exclure de leur église, nous le considérerions comme un gain. On a fait assez d'essais de fausses médiations, il n'y a que la séparation des oppositions qui puisse conduire plus loin. (2) »

(1) Hier ist eine Kluft zwischen zwei Classen der menschlichen Gesellschaft, den Wissenden und dem Volke, das heisst den Nichtphilosophirenden der höhern wie der niedern Stande befestigt, die sich vielleicht niemals ausfüllen wird (*ib.*, p. 355).

(2) Voilà de la franchise, et pourtant cent vingt étudians de théologie à Halle viennent de signer une pétition au roi de Prusse pour réclamer le docteur Strauss comme professeur de philosophie.