tuelle, et la Divinité, puisant dans ses richesses infinies, distribue à chacun de vous un lot particulier. Au sentiment général pour tout ce qui appartient au domaine sacré de la religion, chacun de vous unit le désir de se perfectionner dans une branche particulière. Il règne parmi vous une noble émulation, et le désir de pouvoir offrir quelque chose de digne d'une pareille assemblée fait que chacun recueille avec zèle et fidélité tout ce qui appartient à son lot particulier. Conservez-le dans un cœur pur, coordonnez-le dans une âme recueillie, un art céleste le perfectionnera, et c'est ainsi que retentira dans tous les tons et jaillira de toutes les sources, une hymne de reconnaissance et de gloire pour l'infini. Oui, que chacun de vous offre, d'un cœur plein de joie, les fruits mûris de ses réflexions et de ses contemplations. Vous êtes un chœur d'amis. Chacun de vous sait qu'il est une partie, une œuvre de l'univers et qu'en lui se manifeste la vie et l'action divine; qu'il se regarde donc comme un digne objet de l'attention des autres; que ce qu'il reconnaît en lui dans ses rapports avec l'univers et ce que l'élément de l'humanité forme en lui d'individuel, que tout soit mis à découvert avec un saint effroi, mais avec franchise, afin que chacun puisse le contempler. Et pourquoi vous cacheriez-vous l'un à l'autre? Tout ce qui est humain est sacré, car tout est divin. Vous êtes une alliance de frères, auriez-vous une expression plus convenable pour rendre cette union entière de votre nature? non, sous le rapport de l'être et de l'action, mais sous celui du sentiment et de la compréhension. Plus un chacun

de vous se rapproche de l'univers, plus il se communique à l'autre, et plus parfaitement vous ne faites qu'un entre vous. Vous n'êtes plus simplement des hommes, mais vous êtes en même temps l'humanité; et en sortant de vous-mêmes, vous êtes sur la route de la vraie immortalité et éternité (1). »

Quelles étaient les idées fondamentales de Schleiermacher en matière de christianisme? Un homme qui avait la conscience de posséder la religion dans la profondeur de son âme comme le plus saint foyer de sa vie avant toute spéculation scientifique, ne pouvait, dit fort bien Lücke (2), la considérer ni comme un produit, ni comme le complément de la science. Il lui assigna donc d'une manière trop exclusive le sentiment comme siège principal et ordinaire, et déclara qu'elle était la source de la vie spirituelle. Comme il prétendait arriver à la conviction que l'on ne posséderait la vraie religion que dans l'Eglise chrétienne, il avait commencé par prouver que tout sentiment vraiment religieux n'avait eu d'existence que dans une société intérieurement religieuse; de là ses *discours*, où l'on a pu accuser Schleiermacher de tout ce qu'on a voulu, d'indifférentisme comme de spinosisme. Ce n'est qu'en 1820, après vingt années de discussion, d'examen et de critique, qu'il se décida enfin à dire son dernier mot sur la foi chrétienne, et qu'il chercha à fonder, après avoir contribué, lui aussi, à détruire (3). Lücke

(1) *Reden uber religion*, 3e disc. 212.
(2) *Etudes et critiques théologiques*.
(3) La première édition de la *Doctrine chrétienne* est de 1820,

compare l'importance de cet ouvrage à celle des *Institutions de Calvin*, sans penser que, si la vigueur de la dialectique s'y fait principalement remarquer, elle ne peut remplacer ce qui fait le grand mérite des *institutions*, c'est-à-dire cette harmonie dans les détails qu'embrasse l'œil le moins exercé et que relève l'assurance ferme et inébranlable de l'architecte qui a bâti l'édifice. Mais, comme Twesten le dit avec justesse, quoique d'une manière trop décisive, en ramenant la dogmatique sur le fait de la conscience chrétienne comme son fondement et son véritable objet, Schleiermacher a préservé la foi des attaques de la science, qui outrepassait ses bornes, et a rendu en même temps à la doctrine sa consistance (1).

Quoique la trempe d'esprit de Schleiermacher lui fît voir de haut les questions, et que sa forte individualité le portât naturellement à parler en maître, on ne peut s'empêcher néanmoins de ne considérer sa doctrine chrétienne que comme un essai puissant de conciliation, et par cela seul manquant d'un caractère qu'il lui faudrait pour la préserver, elle aussi, des attaques de la dialectique; car si l'œuvre qui désire

la seconde de 1830-31 (2 tom. Berlin). Elle est légèrement modifiée plutôt dans les expressions que dans les choses.

(1) *Vorlesungen uber die Dogmatik*, t. 1, p. 255 de la 2e éd. Cet éloge est sans doute en partie mérité, puisque la doctrine doit aussi bien reposer sur le sentiment chrétien qui domine le croyant que sur les faits historiques; mais comment accorder cet éloge exclusif avec l'intention avouée de Twesten de réhabiliter la dogmatique non exclusivement chrétienne, mais luthérienne, que Schleiermacher bat en brèche chaque fois qu'elle vient lui barrer le passage ?

atteindre le noble but de rapprocher en expliquant, honore l'intention de son auteur, elle doit le porter nécessairement à des demi-décisions qui lui impriment un degré de faiblesse et lui font perdre de sa valeur. Voici quelques propositions de Schleiermacher qui le prouveront : « La dogmatique de la religion, dit-il, est la science qui enseigne à humaniser une doctrine reconnue dans une Eglise chrétienne à une époque déterminée. — La révélation divine par le Christ ne peut être une chose ni simplement surnaturelle, ni simplement surrationnelle. — Les prophéties et les miracles ne sont une preuve de la divinité du christianisme que pour le croyant. — Malgré sa liaison historique avec le judaïsme, le christianisme ne doit cependant pas être considéré comme une suite ou un renouvellement de celui-ci. En ce qui concerne son individualité, il n'est pas placé dans des rapports plus intimes avec le judaïsme qu'avec le paganisme. — Tout ce qu'on pourrait enseigner sur la doctrine du démon, c'est que, lorsqu'il en serait question dans l'Ecriture, on n'en ferait mention qu'en faisant remarquer *que toute son influence dans le royaume de Dieu* (l'Eglise) *a été* abolie. — En ce qui regarde les anges, non-seulement on doit rejeter ce qui pourrait rappeler leur influence, mais *on ne doit plus attendre* de révélation ultérieure à leur sujet. — Le péché héréditaire ne pourrait être que la communication incomplète du sentiment divin dans l'humanité avant le Christ, et là où le Christ n'est pas connu. »

Quant à ce qui concerne la personne historique de Christ, voici comment Schweizer exprime les

idées de son maître : « Schleiermacher enseigne qu'il appartient à l'essence de la religion de partir toujours d'individus profondément religieux et prophétiques, qui apparaissent sous des formes nobles et qui communiquent aux autres hommes les sentimens qui les dominent. Cette loi de développement implique avec elle que la profondeur de la vie de l'homme, l'être divin, ne peut être le partage que d'un seul. Ce n'est donc point par le hasard que cela est arrivé à l'avénement de Christ; c'était dans l'ordre des choses, de même que dans d'autres domaines s'exécutent les autres lois de la nécessité (1). » Je crains bien qu'une telle manière de considérer la venue du Christ, non-seulement soit condamnée comme étant en opposition avec tout ce que la Bible enseigne à ce sujet, mais rappelle quelque peu la tendance panthéistique que l'on reprochait aux premières productions de l'auteur (2). Quant à la divinité de Jésus, il la fait consister dans son impeccabilité qui l'empêchait même de passer par les dangers du combat, parce qu'il possédait en lui les forces que communique le sentiment de la présence divine, sentiment qui constituait en lui un véritable être divin (3). Mais cette impeccabilité dans un être

(1) Schweizer, dans la *Theolog. studium und Kritik*, 1837, p. 500.

(2) Strauss démontre avec raison combien cette apparition miraculeuse du Christ, dans le sens schleiermacherien, ou se trouve inexplicable en elle-même, et par conséquent prête le flanc à toutes les attaques de la philosophie, ou n'explique pas qu'elle puisse être accompagnée de tout le miraculeux que lui attribue la doctrine orthodoxe (*Vie de Jésus*, t. II, à la fin).

(3) Voir le même article de Schweizer, p. 834.

qui n'avait pas, antérieurement à son apparition dans l'humanité, une existence divine, n'est-elle pas un mystère aussi grand que sa participation à la divinité telle que l'Église la professe! Et cette préservation de la lutte n'est-elle pas en contradiction avec la tentation au désert et celle plus forte encore du jardin de Getsémané! — « Le Saint-Esprit n'est rien autre chose que l'esprit de Dieu, qui se conserve dans l'église du Christ (en d'autres termes, c'est la vie chrétienne). » « L'inspiration des Ecritures du Nouveau-Testament ne signifie que le haut sentiment religieux que les apôtres avaient puisé dans leur intimité avec le Sauveur. » De tout cela ne peut-on pas conclure que le sentiment chrétien de Schleiermacher l'avait amené à une doctrine chrétienne de son invention, et dans laquelle les élémens évangéliques ne sont mis à profit que lorsqu'ils ne viennent pas contrarier ses propres conceptions ? Demander après cela si sa théologie spéculative est du supernaturalisme ou du rationalisme serait chose superflue; puisque évidemment c'est *à priori* que Schleiermacher a conçu sa doctrine et qu'il arrache à son gré des saints livres tout ce qui ne peut être un ciment pour affermir son ouvrage (1). La théologie spéculative que nous concevons devrait jaillir de l'Ecriture et non l'éclairer elle-même, et il faudra bien qu'elle apparaisse, lorsqu'une vraie phi-

(1) C'est ainsi que tout le miraculeux qui entoure le berceau et la tombe de Jésus sont relégués dans les choses fort secondaires, contrairement à saint Paul, qui fait de la résurrection du Christ le principal fondement de la divinité de l'Evangile qu'il annonce.

losophie du christianisme en aura constaté tous les élémens.

Schleiermacher fait aussi connaître sa manière de voir sur l'idée supernaturaliste que d'autres appellent mystique, et il n'est pas hors de propos de la signaler. On appelle mystique, suivant lui, la manière de saisir l'acte du salut par Christ, qui ressort d'une manière positivement chrétienne. Si l'on voulait comprendre ce mot suivant son usage primitif, c'est-à-dire en tant qu'il exprime ce que par l'enseignement de tel ou tel dogme doit éprouver intérieurement une âme chrétienne, et qui est un mystère pour plusieurs, alors Schleiermacher accepterait cette définition, parce que ce serait un vrai milieu entre deux fausses manières de penser que l'on pourrait nommer l'une magique, l'autre empirique. Pendant que la première considère l'entier développement du règne de Dieu, comme constamment surnaturel et que la seconde n'y voit que du naturel, le milieu mystique rapproche les deux extrêmes en ce qu'il conserve comme surnaturel l'apparition du royaume de Dieu, et qu'il en considère la réalité comme chose naturelle. Ce qui fait que l'acte de salut par Christ doit être regardé comme l'institution d'une nouvelle vie commune au Christ et à ses disciples, chez lui inhérente, chez nous provenant de la communication qu'il nous en a faite. Ainsi dans toutes les questions relatives à la doctrine, on voit poindre le désir de concevoir un milieu entre l'idée supernaturaliste et l'idée rationaliste d'un dogme quelconque et d'en faire coûte que coûte, la base principale de sa dogmatique.

C'est la même tendance qui fait considérer à Schleiermacher le péché comme quelque chose d'attaché à nos penchans sensuels, parce qu'il croit éviter par là le danger ou de représenter le péché comme inévitable, ce qui affaiblirait l'effroi, qu'on doit en avoir, ou de le représenter comme pouvant être fui, ce qui enleverait toute idée de délivrance ou de salut. Il en est de même à l'égard de l'acte de réconciliation que Schleiermacher considère comme une autre phase de l'action sauvante de Christ, et qu'il trouve être un milieu juste entre le magique de l'ancienne doctrine qui rend indépendante la communication du salut par le Christ d'avec notre communauté de vie avec lui, et l'empirique qui ne fonde le salut et la délivrance du mal que sur l'amélioration individuelle par l'exemple et les enseignemens du Sauveur.

Cependant les passages les plus remarquables de sa doctrine, où le milieu qu'il cherche à tenir nous paraît mieux s'accorder et avec l'Écriture et avec les lumières de la raison, est la doctrine si essentielle de la régénération et de la sanctification de l'homme. Par la première expression, il désigne l'entrée réelle dans le christianisme, ou le passage de l'état de péché à l'état de grâce; et par la seconde la vie nouvelle en Christ d'après son propre développement naturel et progressif. Il divise ensuite la régénération en deux parties plutôt distinctes par les mots que par les idées qu'ils expriment, et que Schleiermacher nomme, comme l'ancienne théologie, la conversion et la justification; elles ont leur réalité dans

l'admission individuelle à la communauté de vie avec Christ, et tout cela a lieu dans le réveil de la foi. Ce n'était donc pas la peine de diviser deux choses qui ne sont pas essentiellement différentes. Schleiermacher voulait absolument contredire, et la doctrine empirique qui confond la justification avec le salut obtenu dans la vie à venir, par laquelle, par conséquent, on n'a la certitude de la première des choses qu'après l'accomplissement de la seconde; et la doctrine non moins erronée suivant lui de toutes les Églises protestantes en général, qui font résulter de la justification l'enchaînement nécessaire de la conversion qui se montre par la repentance et la foi justifiante. Tandis que les premiers parlent de la justification comme d'une conséquence de la conversion et toutes deux s'unissant pour opérer la sanctification, les autres, par un sens inverse considèrent la conversion comme la conséquence nécessaire de la justification. Mais si ces opérations ont lieu successivement dans l'âme humaine, on peut donc leur assigner des stations différentes, tandis que Schleiermacher confond leur apparition phénoménale dans l'âme humaine, et se met en contradiction flagrante avec l'observation la plus commune.

CHAPITRE XXII.

Suite de la théologie fondée sur le sentiment. — De Wette, Twesten, Baumgarten-Crusius, Nitzsch, Lücke, Hase.

Avant la tentative de Schleiermacher pour reconnaître le sentiment comme source de la religion, et pour fonder scientifiquement une doctrine chrétienne sur cette base, fragile quand elle est seule, de Wette avait cherché à réunir, par la philosophie de Fries, la raison au sentiment, en assurant à toutes les forces de l'âme leurs fonctions spéciales, et en reconnaissant les mystères de la foi chrétienne comme des symboles esthétiques d'idées et de pressentimens religieux. Le kantisme fut par là dépassé, et la philosophie de Jacobi, qui avait entraîné Schleiermacher, perfectionnée; mais une erreur capitale de Wette fut de confondre le sentiment religieux avec le sentiment esthétique, et de croire que le théologien pourrait rajuster les pièces que le marteau de l'exégèse aurait fait voler en éclats.

La dogmatique du professeur de Wette, par ses incertitudes et la teinte d'un vague mysticisme répandu sur toutes ses parties, jette nécessairement le lecteur dans un vague d'idées peu propre à le réconcilier avec un christianisme positif, et lui fait demander si, avec tant d'élémens scientifiques dont se com-