son essence, une religion de raison, on prouverait la nécessité d'un rationalisme chrétien. Mais si, par contre, l'esprit humain dans ce développement de sa disposition religieuse sur quelque point que ce soit, trouvait en lui une totale incapacité pour la religion, ou bien un trouble continuel, alors la raison demanderait elle-même au supernaturaliste ce qui lui manquerait pour arriver à la connaissance, et particulièrement le partage de la vie religieuse. Cette décision n'aura réellement lieu qu'après que la philosophie et la foi chrétienne auront été développées dans leur valeur interne, et encore alors, de quelque manière que la question se décide, l'un ou l'autre des deux systèmes ne sera justifié que comme principe, et non dans ses doctrines respectives. (1) »

Ainsi l'on avoue d'une part que le christianisme doit être la vie des peuples, qu'il peut seul élever l'homme à une haute moralité, et d'autre part qu'on ignore encore si c'est par le rationalisme ou le supernaturalisme que l'on peut arriver au vrai christianisme; et encore que lorsque les temps seront venus où l'on verra plus clair dans cette question, l'on ne sera pas plus avancé, parce qu'il faudra toujours recommencer l'examen de chaque article de doctrine. Oh! combien le célèbre Claudius avait raison de dire: « L'homme ne vit pas seulement du pain que les savans lui ont préparé à manger (2). »

(1) Lehrbuch der Dogm., 18.

la littérature qu'il reolerres

CHAPITRE XXIII.

aren ime dartie des matericais mie d'autres meticont

Résultats de la théologie spéculative, et du rationalisme gnostique.

Il est impossible de ne pas voir que, relativement au christianisme, les effets du rationalisme empirique ont été purement négatifs; et, si l'on ne se laisse pas diriger par l'esprit de parti, on confesse également que la religion telle que les rationalistes ont voulu la conserver ou rétablir, n'était pas même l'ombre du christianisme évangélique et traditionnel. Les résultats ont-ils été les mêmes du côté du rationalisme gnostique, c'est-à-dire de celui qui s'appuie sur la faculté de sentir ou de comprendre, pour amener une conciliation d'idées entre la philosophie et la théologie chrétienne? Si l'on voulait se laisser payer de mots et non de réalités, on reconnaîtrait bien que les théologiens sortis de l'école de Schelling, de Jacobi ou d'Hégel, ont fait des efforts inouïs pour donner au luthéranisme chrétien dûment enseveli par les empiriques, une vie qui n'aurait plus à redouter les atteintes d'un nouveau trépas; mais, si l'on pèse la valeur de ces mots, si l'on compare la pensée cachée dans les expressions nouvellement adoptées avec la pensée constamment formulée pendant la longue durée des siècles chrétiens, dès-lors on n'a-

^{(2) «} Der Mensch lebt nicht vom Brod allein, das die Gelehrten einbrocken. »

perçoit plus chez ces restaurateurs de l'antique vérité, que des hommes d'un talent éminent et d'une parfaite bonne foi, dont la Providence se sert pour préparer une partie des matériaux que d'autres mettront en usage au moment de la rénovation des doctrines religieuses. Cette rénovation, toutes les grandes âmes la pressentent, mais son dénouement n'aura peut-être lieu qu'après que la société elle-même aura subi dans sa constitution, la transformation qu'elle attend.

Le gnosticisme, de quelque nom qu'il se pare d'ailleurs, provient toujours de ce principe, que la foi religieuse doit se puiser ou dans la science, ou dans l'homme, ou dans le monde, indépendamment de la parole divine, qui prétend ne faire arriver à la vraie foi que par l'obéissance aux instructions d'un médiateur Homme - Dieu, enseignant la vraie connaissance (1). Cette séparation spéculative de la doctrine chrétienne du terrain de la vérité historique ne peut que jeter la confusion dans cette doctrine; aussi, quoique le gnosticisme admette plusieurs points fondamentaux des livres symboliques, il s'en écarte sur d'autres que le rationalisme empirique avait lui-même ménagés, et détruit par là d'une main ce qu'il édifie de l'autre. On peut lui prouver que cette séparation des principes chrétiens d'avec la vérité historique, le conduit à enlever à l'idée de la révélation, de la rédemption et de la justification, le sens qu'y a de tout temps attaché l'Eglise; il a de plus jeté sur les vérités dites naturelles de la religion, telles que l'existence de Dieu et la nature de ses attributs, l'existence de l'âme et la nature de son individualité, le voile de l'obscurité la plus déplorable.

Dieu est l'être subsistant pour lui-même, disait l'ancienne théologie, et tout ce qui existe n'existe que par lui. Mais autre est l'être qui existe nécessairement, autres sont les êtres qui auraient pu ne jamais recevoir l'existence; car, si l'on admet un Dieu, il faut l'admettre libre de créer ou de ne pas créer, parfaitement soustrait à toutes les lois de développement auxquelles il nous a soumis nous-mêmes une fois la création déterminée (1). Le rationalisme gnostique est venu, qui s'est attaqué d'abord aux preuves qui démontrent l'existence de ce Dieu libre, un et indépendant, et les a déclarées impuissantes à prouver la légitimité de leurs prétentions (2); puis, faisant un pêle-mêle de tous les attributs de la Divinité, il a fini par jeter dans cet abîme de la notion de Dieu tout ce qui s'est rencontré sur son chemin, l'âme et le corps, l'esprit et la matière, l'individu et l'espèce, l'homme et l'univers. C'est ainsi qu'on a pu

⁽¹⁾ Voir des réflexions excellentes, sur le sujet et sur l'état de l'Eglise en général, dans l'ouvrage de Sack: Christliche polemik, 1838. La logique impitoyable de l'auteur a déplu à tous les partis, on devait s'y attendre; mais ce livre ne montre pas moins la faiblesse de toutes les idées religieuses de l'époque pour diriger l'humanité.

⁽¹⁾ Hollaz: «Ens primum, quod a cæterorum causa est, atque omnia conservat et gubernat ». — Cramer: « Spiritus absolute perfectus, omnium rerum auctor et gubernator, a mundo diversus ».

⁽¹⁾ Voir Daub, Theologumena, § 34, p. 111 et suiv., et Marheineche: Die Grundlehren der christichen Dogmatik, p. 121.

accuser l'école de Fichte d'athéisme idéalistique, par la raison qu'il ne donne aux idées religieuses qu'une valeur subjective, et qu'il contredit leur réalité objective (1); celle de Schelling, d'athéisme matérialiste, parce qu'elle déclare l'identité du monde avec Dieu (2); et celle d'Hégel, d'idéalisme matérialiste, puisque Dieu ne se connaîtrait lui-même que dans l'histoire de l'esprit humain. Et combien d'autres conséquences antiscripturaires ont découlé de cette première défiguration de la notion de Dieu! La liberté de l'homme, ses rapports avec Dieu, la nature de son propre être, c'est-à-dire sa personnalité et sa durée immortelle, tout a été sacrifié à une foule d'idées nouvelles, qui n'ont plus de chrétiennes que le nom. Voyons d'abord ce que le gnosticisme a fait du dogme de la Trinité et de la foi au fils de Dieu comme rédempteur du monde; je rappellerai ensuite ses vues sur la position de l'homme dans l'éternité.

RÉSULTATS

Déjà Lessing avait enseigné que Dieu, se pensant lui-même dès l'éternité dans sa propre perfection, avait créé dès l'éternité un être parfait comme lui que l'on pouvait nommer le fils, et que le terme qui les unissait est le Saint-Esprit (3). Donnant ainsi à penser que les trois noms par lesquels on désignait la Trinité

(1) Voir, dans Bretschneider's, Entwickelung, etc., les écrits qui prouvent cette assertion.

l'estèce, l'homme et l'univers. C'est ainsi qu'on a pu

(3) Das Christenthum de Vernunft, dans ses œuvres posthumes. Berlin, 1787.

chrétienne ne pouvaient être que des pensées de Dieu à qui le langage de l'homme donnait une réalité personnelle; vinrent des théologiens comme Daub et ses partisans, qui ne trouvèrent dans la signification du Père, du Fils et du Saint-Esprit que des manières de parler propres à faire comprendre les diverses opérations de la divinité. J'ai déjà rappelé, sur ce sujet, la pensée de Schleiermacher qui n'admettait d'autre Saint-Esprit que l'esprit qui anime la société spirituelle des chrétiens; de Wette n'a pas là-dessus d'opinion plus orthodoxe : « Si nous pensons à Dieu, « tel qu'il est en lui-même, dit-il, et comme étant « l'objet le plus élevé de notre raison, il est alors le « père; si nous pensons qu'il est la forme du monde, « comme celui par qui le monde est et subsiste, il « est alors le fils; mais si nous le considérons comme « le principe qui pénètre et qui remplit la nature, « et d'où procède la vie et la lumière, il est l'Es-« prit. (I) » sample di dang is dossi imaks

« La réconciliation du fini, dit Schelling, qui s'est détaché de Dieu par sa propre naissance de Dieu dans le fini, est la pensée première du christianisme et la perfection de son entière compréhension de l'univers et de l'histoire de l'univers dans l'idée de la Trinité. Le rapport de cette idée à l'histoire du monde consiste en ce que l'Éternel, fils de Dieu, issu de l'être du père de toutes choses, est le fini lui-même tel qu'il est dans la contemplation éternelle de Dieu, et qui apparaît comme un Dieu souffrant et subalterne

⁽²⁾ Jacobi lui-même le prouve dans son ouvrage : Des choses dernières, où il prétend que le théisme est la religion de Schelling, suivant la lettre, et l'athéisme, suivant l'esprit.

⁽¹⁾ Sur la religion et la théologie, p. 237 et 270.

par suite des événemens temporels, qui dans l'apogée de son apparition en Christ, ferme le monde du fini, et ouvre l'infini ou la souveraineté de l'esprit (1). » Ce langage de Schelling a nécessairement inspiré celui de Daub lorsqu'il dit : « Dans le christianisme, Dieu dans l'idée symbolique du père est le Dieu qui peut être connu; car dans les religions mosaïque et païenne, il n'était pas pleinement connu dans sa majesté et son amour infini. Sous l'idée symbolique de fils, il est le Dieu révélé, et le Christ, fils de Dieu, est celui par qui Dieu s'est révélé; enfin dans le christianisme, l'idée symbolique d'esprit, est Dieu, se révélant par l'esprit au moyen duquel tous les esprits ont le sentiment de Dieu, croient en lui et demeurent dans la connaissance de son être (2). » « Comme père, dit Marheinecke, identique à lui-même Dieu « peut être considéré comme Dieu en soi; mais Dieu, « dans son identité avec soi, se distingue éternelle-« ment de soi, et par là, il se trouve être le fils; il « est alors la distinction infinie dans l'infinie iden-« tité, Dieu de Dieu. Enfin, comme Esprit, Dieu est « l'identité de l'identité, c'est-à-dire celui qui est en « Dieu et vient de Dieu, et, par conséquent, qui « est pour soi (3). » Si ces paroles ne sont pas un hiéroglyphe pour bien des lecteurs, je confesse volontiers ma propre incapacité. Ce mode de hiéroglyphe est, en effet, bien plus applicable à la terminologie de la théologie spéculative qu'au mot de Trinité lui-même, pour lequel l'auteur s'en est servi; mais le disciple n'a fait en cela qu'emprunter le langage du maître; car Hégel disait : « Dieu com-« me esprit vivant consiste en ce que Dieu dis-« tingue soi de soi-même, se pose un autre et de-« meure dans cet autre identique à soi. Voilà, ajoute-« t-il, l'idée éternelle qui dans la religion chrétienne « est exprimée par le mot Trinité (1). » Les rationalistes empiriques, philosophiques, ou sociniens, ont fait moins de façon, en adoptant purement et simplement l'idée du déisme sur Dieu, et c'est peutêtre ici le cas de dire avec Bretschneider : « Dans « toutes ces définitions philosophiques, il règne un « grand arbitraire d'après lequel on pourrait tout « aussi bien admettre une dualité ou une quadra-« lité qu'une Trinité en Dieu (2). » Ou bien faudrat-il reconnaître franchement avec Hase que l'on aurait dû plutôt partir du principe que l'ancien dogme n'est pas seulement au-dessus de la raison, mais qu'il est contre elle et par conséquent inadmissible (3)?

Si le rationalisme empirique a réduit le Christ à n'être plus que le sage de la Judée, qui devait faire mieux que les sages de la Grèce et de Rome, le rationalisme gnostique ne paraît pas avoir mieux réha-

⁽¹⁾ Schelling, Vorlesungen über die Method, des acad. stud, Tubing., 1803, p. 184.

⁽²⁾ Tinleitung in das studium der christl. Dogmat., p. 65.

⁽³⁾ Die Grundlehre, etc., p. 120.

⁽¹⁾ On trouve une exposition développée de cet enseignement sur la trinité par les disciples de Schelling et de Hégel, dans Speculative Darstellung das christenthums, von N. Möller. Leipzig,

⁽²⁾ Handbuch der Dogmat.

⁽³⁾ Dogmatik, p. 640.

bilité l'ancien dogme sur la divinité du Christ, que le mystère plus impénétrable encore de la Trinité. D'après de Wette l'enseignement de la divinité du Christ ne doit plus être regardé que comme une idée esthétique. Le chrétien pieux voit en Jésus la divinité vivante; il ne va pas plus loin dans son examen, et ne se demande pas comment cela est possible lorsque son sentiment le lui montre comme réel; si nous conservons cette doctrine, ce n'est que comme appartenant à la manière de voir esthétique, et comme une image belle et expressive; non pas comme une invention d'une imagination exaltée, mais comme le résultat d'une expérience historiquement religieuse (1).

L'idée d'un dieu fait homme, dit Marheinecke, est celle d'un homme dont la conscience de Dieu ne diffère pas essentiellement de celle que Dieu a de luimême. Ce dogme repose donc sur l'idée qu'on se fait de la religion qui vient de Dieu en tant qu'elle a pénétré si intimement l'humanité, que celle-ci se l'est appropriée, que Dieu lui-même, c'est-à-dire Dieu qui vient de Dieu, c'est-à-dire le fils de Dieu, ou ce qui veut dire la même chose, la connaissance de Dieu par Dieu ou la religion, que cette nature divine est devenue pour l'humanité une autre nature (2).

Déjà Fichte avait dit qu'il est à supposer qu'au cas que Jésus revînt au monde, il serait bien plus satisfait de trouver le christianisme dominant dans les âmes, que de voir ses mérites glorifiés ou non glorifiés par les chrétiens. C'est le moins qu'on pourrait attendre, ajoutait-il, d'un homme pareil, qui déjà, pendant sa vie, ne cherchait nullement sa gloire (1).

On sait que Hégel séparait le Christ historique du Christ idéal, et que Marheinecke et Strauss n'ont pas fait autrement, surtout le dernier qui n'a vu en lui que la divinité se manifestant dans l'humanité (2).

On a également soutenu, d'après les mêmes principes de Hégel, que la perfection absolue d'un individu était dans l'essence de l'idée, et qu'en conséquence l'homme pouvait être conçu Dieu. Ecoutez Rosencrantz dire à ce sujet : « Je vois le défaut fondamental de la manière de concevoir de Strauss en ce qu'il ne veut reconnaître la subjectivité de la substance, que par le nombre infini des sujets dans le genre humain. Christ n'est pas un collectif de prédicat, que l'esprit de l'humanité lui a donné en partage; il en est l'unité concrète. L'essence de l'idée renferme aussi en elle l'absolu de cette apparition comme individu; la pensée de voir Christ dans l'humanité n'obtient sa pleine vérité que par l'entremise de l'humanisation absolue de Dieu et n'en est nullement par là abolie (3) ».

La personne du Christ n'étant plus reconnue pour

⁽¹⁾ De Wette, Ueber Religion und Theologie, p. 257.

⁽²⁾ Grundtehre, p. 233. Voir aussi Schleiermacher, Christliche Glaubenslehre, 11, 193.

⁽¹⁾ Voir sa vie, publiée par son fils, p. 173.

⁽²⁾ Vie de Jésus, les derniers paragraphes, et der Streitschriften, 1, 3° partie, 76.

⁽³⁾ Rosencrantz, Critique de la dogmatique de Schleiermacher, page 17 de la préface. — Comparez Strauss, Streitschriften, t. 1, 3° part., p. 57.

ce qu'elle est réellement dans les Ecritures, son œuvre principale devait également être obscurcie. Aussi le rationalisme gnostique n'a rien à envier au rationalisme vulgaire sur les définitions qu'il donne de la mort du Christ et de la réconciliation qu'elle a opérée entre le ciel et la terre. Ce ne sont plus là, il est vrai, comme chez Eberhardt, Löffter, Gabler, L. Nitzsch, Wegscheider et Krug, des idées creuses par lesquelles les apôtres s'accommodaient aux idées reçues, ni, comme chez les kantistes, de pures allégories; mais chez de Wette et ses partisans, la mort expiatoire du Christ dut être le symbole de la résignation et de la réconciliation de toutes les oppositions sur le terrain du sentiment religieux (1). Chez les hégéliens, au contraire, on voit « le fait visible du procès éternel de la vie divine, laquelle, pénétrant dans le fini, demeure par là même divine. » Le Christ est mort pour tous, dit Hégel, et cela veut dire qu'en lui tous sont morts. Ceci est un moment dans la nature divine qui s'est passé en Dieu lui-même. Dieu ne peut recevoir satisfaction que de lui-même. Cette mort est l'amour luimême posé comme moment de Dieu et elle en est la réconciliation. On y contemple l'amour absolu. C'est l'identité du divin et de l'humain (2). L'incarnation du fils engendré dès l'origine de toutes choses, est la réconciliation du fini avec l'infini, de ce qui a été créé avec principe de l'existence, du temporel avec l'éternel. Le fils de Dieu fait homme sort par sa mort de la sphère du fini pour retourner dans la sphère de l'infini, comme esprit qui agit encore dans le fini et l'unit éternellement à Dieu (1).

Schleiermacher dit à ce sujet: « On peut nommer Christ une victime expiatoire dans ce sens que d'une part il représente par sa dignité la perfection de la nature humaine comme modèle, et d'autre part notre identité avec lui; Dieu ne voit et n'apprécie qu'en lui la généralité des croyans (2). » Et de Wette soutient encore que la doctrine de la réconciliation par les souffrances et la mort de Jésus ne peuvent être que des symboles religieux esthétiques qui représentent et par là conservent le sentiment religieux de la résignation par lequel nous nous abaissons devant Dieu, ou la réconciliation du sentiment religieux mis en action dans l'histoire (3).

Et comment ne pas obscurcir toutes les idées reçues au sujet de la personne de Christ et de son œuvre rédemptrice, lorsque le gnosticisme ne sait plus que penser sur les idées fondamentales de l'inspiration des Ecritures et de la révélation. En cela le gnosticisme a docilement subi la loi du rationalisme vulgaire, qui avait dit, par la bouche de Röhr, que le protestantisme ne pouvait subsister avec la foi à l'inspira-

⁽¹⁾ De Wette, De morte Christ., etc. Berlin, 1813. Voir aussi Rel. et Theol., 254, et Dogmat., § 73, a, b.

⁽²⁾ Hégel, Religions philosophie, 2e vol., p. 253.

⁽¹⁾ Usteri, Doctrine de l'apôtre Paul, p. 133.

⁽²⁾ Christliche Glaubenslehre, 11, § 100-105.

⁽³⁾ Dogmatique de l'Eglise luthérienne, p. 53, et Relig. et Theol., 254.