

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger
Band: 2 (1869)
Artikel: La dogmatique du XIXme siècle [suite]
Autor: Mücke, A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379092>

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: 27.04.2026

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

LA
DOGMATIQUE DU XIX^{ME} SIÈCLE

PAR

A. MÜCKE ¹

(Suite.)

V. L'ÉTHICISME DE J. G. FICHTE ET DE L. G. RUCKERT DANS LA
PHILOSOPHIE ET LA THÉOLOGIE MODERNES.

Dépassant le point de vue peu scientifique de Jacobi, et tirant les dernières conséquences de la théorie de Kant sur la nature de nos connaissances, Fichte arriva, dans son analyse de nos facultés théoriques et pratiques, à un idéalisme absolu. Sa *Théorie de la science* ² et son *Système de la morale* ³ sont les ouvrages où il développa un enseignement qui, mal compris et mal interprété à cause de l'originalité et de la nouveauté de sa forme, valut une accusation d'athéisme à un homme dont la forte moralité n'aurait dû faire doute pour personne. L'idéalisme peut se définir : le *moi* créant le *non-moi*, s'en distinguant librement pour le ramener ensuite à une identité consciente au moyen de la science. L'éthicisme absolu consiste en ce que le *moi*, considérant le *non-moi* c'est-à-dire le monde comme une barrière et une limite finie qu'il s'est posée à lui-même, s'applique à franchir cette limite pour affirmer sa liberté infinie et ouvrir une carrière illimitée à son ac-

¹ Voir le *Compte-rendu*, 1869, 3^{me} livraison.

² *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie*. 1794. — *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. 1794.

³ *System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*. 1798.

tivité. « Le *non-moi* étant le monde, doit être soumis sans réserve à l'empire de l'intelligence, pour lequel il est fait. L'esprit seul est indépendant; le monde avec la partie sensible de l'homme qui en fait partie n'acquiert de l'importance et n'atteint son but qu'en étant subordonné d'une manière absolue à l'esprit. Cette domination morale absolue (*Ethisirung*) de toute la nature par l'esprit est la tâche générale de tous les êtres libres, l'ordre unique du monde, qui doit s'effectuer en tous, le *moi* absolu, dans lequel doivent se fondre tous les autres *moi*. »

Ce subjectivisme pratique et absolu qui faisait abstraction de l'idée de Dieu tout en considérant comme conforme à la volonté divine toute action vraiment morale, fut corrigé ou plutôt complété par Fichte dans un ouvrage qu'il publia en 1804¹ sous l'influence visible des *Discours sur la Religion* de Schleiermacher et de la philosophie de Schelling.

Le sentiment religieux qui, dans sa forme primitive, n'est que le sentiment de la relation de toute notre existence avec la source éternelle et unique de la vie, prend dans le christianisme un caractère plus précis et déterminé. Il devient conformément à ce qu'enseigne le quatrième évangéliste, l'amour intellectuel pour Dieu, amour qui nous porte, par un acte souverain de notre liberté, à sacrifier notre propre indépendance comme étant une limitation de l'existence vraie et divine, — qui immole et anéantit notre existence personnelle dans ce qu'elle a de particulier pour la fondre et la perdre dans Celui qui est la source cachée et absolue de toute vie, de toute félicité, de toute réalité et de toute vérité; au point que par cette union mystique et contemplative avec Dieu, par cette absorption de notre vie dans la sienne, ce n'est pas nous qui aimons Dieu, c'est plutôt lui qui manifeste son propre amour pour lui-même par le sentiment de bonheur dont il pénètre les profondeurs de notre être.

L.-J. Rückert dans sa *Philosophie chrétienne*² établit la théologie moderne sur le subjectivisme éthique du moi, avec cette différence que, au lieu d'y distinguer le côté théorique et le côté pratique, il ne le considère, dans la pensée comme dans l'action, qu'en vue de sa destination morale. L'idée du bien domine tout son système et en fait l'unité. Ce qu'il y a de sûr pour l'homme, quoiqu'il ne soit

¹ *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. 1804-1805.

² *Christliche Philosophie, oder philosophische Geschichte und Bibel nach ihren wahren Beziehungen dargestellt*. 2 Theile. 1825.

pas en état et qu'il n'éprouve pas le besoin d'en démontrer la certitude, c'est sa destination à la moralité. Nous sommes des êtres moraux, et la philosophie a le droit de renoncer à toute théorie dogmatique incertaine et stérile pour répondre d'une manière sûre et convaincante à tous les postulats d'une vie éthico-religieuse. L'idée du bien est autonome ; elle gouverne le monde matériel et le monde spirituel ; elle y maintient l'ordre et l'harmonie. Le bien est identique avec Dieu, il implique une raison suprême et une volonté dans l'auteur de l'ordre moral du monde, aussi bien qu'une puissance illimitée et un amour sans bornes qui se déploient dans le gouvernement du monde soumis à un plan de sainteté. Dieu ne se comprend que comme un postulat de notre conscience morale, qui témoigne en même temps, d'une manière directe et sûre, de l'existence d'êtres spirituels et libres dans lesquels et sur lesquels l'ordre moral du monde exerce son empire. Le monde visible, également ordonné en vue du bien, est le théâtre et l'instrument dont se servent les êtres intellectuels et libres pour accomplir leur destinée morale ; mais dès que, par une perversion possible de leur volonté, ils manquent à leur mission, le monde matériel, invariablement fidèle à sa destination, se tourne contre eux et oppose aux écarts et aux déviations de leur volonté immorale, l'immuable principe du bien. La domination absolue que l'esprit devrait exercer sur la matière se convertit alors en un assujettissement anormal à la matière elle-même ; et c'est là l'état actuel de l'esprit humain. La sensualité ou l'eudémonisme, sous des formes plus ou moins raffinées, forme l'état habituel de la masse du genre humain. Ce n'est qu'à mesure qu'il s'efforce de vivre d'une vie supérieure et spirituelle que l'homme ressent son incapacité pour le bien et la souffrance intérieure qui l'accompagne.

Rückert a recours à l'hypothèse platonicienne de la préexistence des âmes pour expliquer le contraste qui existe entre notre destination première et notre état réel. Notre esprit ayant repoussé la loi de l'ordre moral est déchu de sa sainteté première et supporte dans cette vie les conséquences de cette prévarication ; la raison affaiblie a perdu jusqu'au souvenir de sa préexistence et en repousse la pensée comme une chimère ; la volonté a perdu la force d'agir conformément au principe moral et de surmonter les obstacles qui s'opposent à la libre poursuite du bien ; le monde matériel domine l'homme et le soumet à l'empire des sens, des désirs et de l'égoïsme. Mais comme l'ordre moral ne doit pas être détruit dans l'humanité qui forme une partie si considérable du monde

spirituel, la possibilité d'une réhabilitation est donnée dans le fait que l'homme peut s'élever de nouveau, quoique dans une mesure faible et troublée par le péché, à la connaissance du bien et de l'ordre moral.

Rückert montre dans cette nouvelle connaissance de l'idée du bien, un ressouvenir de notre patrie céleste, qui s'empare de notre esprit et réveille en nous le désir d'en reprendre possession. Malgré son état de profond abaissement, la volonté humaine est encore susceptible d'une restauration morale progressive. L'histoire du monde n'est qu'une éducation qui a pour but de ramener l'homme à sa dignité et à sa destinée morale. La loi mosaïque révèle dans la sainteté de Jéhovah qui punit chaque transgression, la valeur incorruptible de la loi morale, et en réveillant la conscience lui fait sentir, par un jugement sévère qu'elle porte sur elle-même, toute l'étendue de sa corruption. Après avoir atteint ce but au sein de l'humanité, l'éducation divine s'est achevée dans un fait simple et saisissable pour toutes les âmes désireuses d'assistance, et ce fait c'est l'apparition concrète et historique d'un esprit dont l'union primitive avec Dieu ne fut jamais altérée. Ce modèle nous enseigne à porter un regard ferme et assuré sur notre destination éternelle ; il relève notre cœur effrayé de la grandeur et de la difficulté de notre tâche en lui inspirant la confiance que l'ordre moral de Dieu, rétabli en principe, nous soutiendra et nous fortifiera dans la voie du bien par le secours tout puissant qu'il prête à notre faiblesse, et qu'un jour, du moins, lorsque la mort nous aura délivrés de nos liens matériels, nous retrouverons notre gloire préexistante, nous nous revêtirons de nouveau de l'image de Dieu, et nous rentrerons en possession d'une vie heureuse, parfaitement adéquate à notre idée, — et cela pour ne plus la perdre à jamais.

VI. L'INTELLECTUALISME DANS LA PHILOSOPHIE ET LA THÉOLOGIE MODERNES.

1. *La philosophie de Schelling et de Hegel.*

Dans la première période de sa carrière philosophique, Schelling se rattacha à Fichte, mais avec l'intention de le compléter. Jeune encore, il développa dans des écrits publiés de 1797 à 1806

sa philosophie de l'identité¹. L'absolu, substance universelle, àme du monde, renferme en soi comme également essentiels, inséparables et identiques, la nature et l'esprit, le réel et l'idéal, l'objectif et le subjectif. Mais, loin de les conserver à l'état d'indifférence et d'inertie, il leur donne, en vertu de sa productivité infinie, la force voulue pour apparaître, se former et se développer; et ce développement s'accomplit en tant que l'idéal se réalise dans la mesure où le réel s'élève à la compréhension et à la représentation toujours plus parfaites de l'idéal, en montant les degrés de l'existence concrète, de la vie inorganique jusqu'à la vie organique, sensible et consciente. C'est ainsi qu'à tous les stades de ce mouvement qui gouverne le monde, la nature n'est que l'esprit devenant visible, et l'esprit n'est que l'essence, invisible en elle-même, de la nature. Mais parvenus au plus haut degré de leur développement, la nature et l'esprit contemplant, dans la conscience humaine, leur identité, qui n'est qu'inconsciente et instinctive dans les degrés antérieurs.

Ces idées furent la base sur laquelle Hegel construisit l'édifice imposant de son système. Les ouvrages qui en renferment l'exposition furent publiés de 1807 à 1817². Le système de Hegel peut se définir l'idéalisme absolu. Identifiant la métaphysique avec la logique, il part de l'idée de l'être absolument indéterminé pour le faire passer, en vertu d'une dialectique immanente, par des positions et des négations continuelles à travers le temps et l'espace, jusqu'à ce qu'il se reconnaisse et se saisisse d'une manière consciente comme esprit absolu dans l'intelligence humaine.

La *Philosophie de la religion*³ applique les données du système aux dogmes chrétiens de la trinité, de l'incarnation et de la régénération par le Saint-Esprit.

¹ *Ideen zu einer Philosophie der Natur*. Th. I. 1797.

Von der Weltseele. 1798.

Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. 1799.

System des transcendentalen Idealismus. 1800.

Darstellung meines Systems der Philosophie. 1800-1801.

Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. 1802.

Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. 1803.

Philosophie und Religion. 1804.

² *Phænomenologie des Geistes*. 1807.

Wissenschaft der Logik. 1812-1816.

Encyclopædie der philosophischen Wissenschaften. 1817.

³ *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. 1832. — 2^{me} édit., 1840.

2. *Fréd. H. Chr. Schwarz, Eschenmayer, Ch. Daub.*

Dans son *Esquisse de la dogmatique chrétienne*¹, traduite en allemand en 1816, Schwarz, se rattachant à Schelling quoiqu'il prenne une position respectueuse en face de l'Évangile, dont il admet la solide base surnaturelle, s'efforce de concilier le christianisme et la spéculation. Tenant compte de tous les éléments de la nature humaine, la volonté et le sentiment aussi bien que la pensée, les doctrines caractéristiques de la chute, de la révélation, de la trinité, de l'incarnation, de la rédemption, des sacrements, du salut et, ajoutons-le, de la possibilité d'une palingénésie universelle, ont pour Schwarz une haute importance non-seulement spéculative, mais surtout pratique et vivante. Le Christ des évangiles est le centre historique et divin qui renferme à la fois, dans leur plénitude et leur richesse, la divinité et l'humanité et les réconcilie dans sa personne et son histoire uniques.

G. Bockshammer, dans ses deux écrits, *Le libre arbitre et Révélation et Théologie*², et Eschenmayer dans sa *Philosophie de la religion* et dans sa *Dogmatique simplifiée, basée sur la raison, l'histoire et la révélation*³, poursuivirent le même but et écrivirent dans le même esprit, sans exercer toutefois une influence bien marquée sur la marche de la pensée dogmatique.

Cet honneur était réservé à Daub qui, dès avant l'apparition de la dogmatique de Schleiermacher, avait élevé la spéculation dogmatique au-dessus du vieux dualisme du rationalisme vulgaire et du supranaturalisme. L'obscurité de son langage qui est embarrassé par la masse des idées qui obsèdent l'esprit de l'auteur habitué à planer dans le pur éther de l'idée philosophique et enclin à procéder par une construction aprioristique, a fait que Daub ne s'est pas concilié toute l'attention qu'il mérite comme père de l'intellectualisme de la théologie moderne. « Les prémisses de son système, développées dans ses *Théologoumènes*⁴ nous sont

¹ *Sciagraphia dogmatices Christianæ in usum prælectionum.* 1808.

² *Die Freiheit des menschlichen Willens.* 1821.

Offenbarung und Theologie, ein wissenschaftlicher Versuch. 1822.

³ *Religionsphilosophie.* I. Th. *Rationalismus.* — II. Th. *Mysticismus.* — III. Th. *Supernaturalismus.* 1818-1823.

⁴ *Theologoumena, sive doctrinæ de religione christiana ex natura Dei perspecta repetendæ capita potiora.* 1806.

données dans la doctrine de Schelling, d'après laquelle l'absolu, l'unité de la pensée et de l'être, s'obtient par leur éternel contraste. Mais Schelling n'admettait la conscience de l'absolu que dans l'esprit de l'homme ; Daub, au contraire, compare ce qui se passe en nous avec le fait que c'est la terre qui, tournant sur son axe, présente successivement toutes ses faces aux rayons du soleil qui demeure immobile, tandis que, en apparence, la terre immobile reçoit et fait rejaillir les rayons du soleil; et il établit que la conscience de Dieu demeure éternelle et immobile dans un parfait repos, qui est identique avec son esprit invariable, tandis que l'homme, dans son développement acquiert une conscience toujours plus pure de Dieu. La mission de la théologie est donc de dissiper les ombres et les brouillards qui obscurcissent encore à nos yeux la lumière de la conscience de Dieu et d'éclairer les rapports intimes que la nature divine entretient avec tous les êtres, comme l'astronomie est faite pour nous donner des idées justes sur la nature du soleil. » — Daub applique à l'enseignement de l'Église le système de l'identité et adopte pour l'exposition de sa doctrine un plan qui lui permet de rattacher toute la dogmatique aux trois personnes de la Trinité. — *1 Deus manifestus ; 2 Deus manifestatus ; Deus sese manifestans*, voilà la conception idéale de la Trinité, et en même temps les titres des trois parties de son ouvrage.

La teinte de mysticisme que Daub a répandue dans cet ouvrage et dans un livre de polémique dirigé contre le rationalisme et le supranaturalisme de son temps ¹, l'exposa à de nombreuses et vives attaques. Pour échapper à l'accusation de noyer le christianisme dans un obscur mysticisme panthéiste, Daub se fit un devoir de s'expliquer sur ses rapports avec le christianisme positif et sa source première, la Bible. C'est ce qu'il fit dans son *Introduction à l'étude de la dogmatique* ². La Bible et la spéculation sont inséparables, comme la flamme et le flambeau; les faits historiques seuls ne donnent ni une religion, ni une dogmatique. La spéculation nous fait comprendre l'histoire et maintient la religion à la hauteur de nos besoins et de nos progrès. Le christianisme historique ne se comprend que comme le résultat de tous les développements antérieurs de l'humanité et comme le véhicule de la révélation absolue de Dieu, comme l'achèvement de l'œuvre de la création.

¹ *Die dogmatische Theologie jetziger Zeit oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens*. 1833.

² *Einleitung in das Studium der Dogmatik*. 1810.

A cette condition et à ce titre, tout dans l'Évangile revêt un caractère symbolique ou spéculatif. Daub le montra bien dans cette œuvre sombre et profonde, restée inachevée, qu'il intitula : *Judas Ischariot*¹. Le mal y revêt tout son caractère hideux, satanique, personnel, et se montre comme un principe ennemi de Dieu, souillant, désolant et bouleversant la nature et le cœur de l'homme, et poussant Judas à paralyser et arrêter, si possible, l'exécution du décret divin de la rédemption, en livrant le Fils de Dieu au monde. Les leçons de Daub sur le *système de la dogmatique chrétienne*², publiées par les soins de Marheinecke et Dittenberger, sont un ouvrage également inachevé, composé au point de vue hégélien. Elles montrent que Daub, loin d'être, comme on le lui a reproché, le Talleyrand de la spéculation, a suivi courageusement la marche de la philosophie, en la mettant au service de la pensée religieuse. Daub avait débuté en 1794 par des *Sermons* et composé en 1801 un *Manuel de catéchétique*³ d'après les principes de Kant.

Fr. Schübart publia aussi en 1818 une *Catéchétique* dans le même esprit.

3. Marheinecke, Rust, Conradi, Fréd. Chrét. Baur, etc.

Doué d'un esprit très-mobile, et possédant une culture fort étendue, Marheinecke enrichit la théologie historique par son *Histoire de la Réformation allemande*⁴, la théologie symbolique par sa *Symbolique chrétienne*⁵, et la théologie pratique par ses *Fondements de l'homilétique*⁶. Son point de vue spéculatif, déjà développé quant à ses traits essentiels dans *Les Doctrines fondamentales de la dogmatique chrétienne*⁷, atteint toute sa vigueur et son éclat

¹ *Judas Ischariot oder das Böse in Verhältniss zum Guten*. 1816.

² *System der christlichen Dogmatik*. 1841-1844.

³ *Katechetik oder Anleitung zu Unterredungen mit der Jugend im Christenthum*. 1818.

⁴ *Geschichte der deutschen Reformation*. 1817.

⁵ *Christliche Symbolik, oder historisch-kritische und dogmatisch-comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs*. 1810-1813.

⁶ *Grundlegung der Homiletik, in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter der protestantischen Geistlichen*. 1811

⁷ *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik*. 1819.

Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft. 1827.

scientifiques dans le *Système de la dogmatique chrétienne*¹, que Matthies et Vatke publièrent, en 1847, d'après ses cours manuscrits. Marheinecke voit dans le christianisme le couronnement de la marche intellectuelle et religieuse de l'humanité, marche identique pour tous les peuples, et partant de l'assujettissement animal de l'homme à la nature pour s'élever, par des degrés insensibles, à la conscience de l'idée. Livré à la puissance de l'instinct naturel et du sentiment immédiat, le païen cherche dans les forces et les phénomènes passagers de la vie sensible l'essence de Dieu, et se la représente selon les degrés de sa culture sous la forme d'une pierre, d'une plante, d'un animal ou d'un homme. Les Grecs eux-mêmes, malgré leur sentiment plus raffiné, ne parviennent pas à rejeter le joug des idoles, et ne font que leur donner un aspect idéal, grâce à leur imagination d'artiste. Mais le réveil de la réflexion, le travail de l'intelligence détruisent bientôt le charme de ces créations idéales, en mettant en doute leur réalité objective et leur vérité, en les reléguant ensuite dans le domaine du mythe, et en finissant par ne plus voir dans les statues des dieux finement travaillées autre chose qu'une œuvre d'art. Ce travail de l'intelligence amène l'homme à chercher l'absolu au delà de la nature, et à distinguer de celle-ci l'Esprit absolu. C'est ce qui a lieu dans l'Ancien Testament. Jéhova est la puissance souveraine, ultramondaine, dont les ordres doivent être irrévocablement exécutés; et dans la crainte continuelle de ses châtimens l'homme consume ses jours dans le malheur, sans la consolation et l'espérance de l'immortalité. Mais cet insurmontable mur de séparation qui existe entre l'Israélite et son Dieu, fut renversé lorsque l'absolu se révéla personnellement dans la conscience de Jésus, et se réalisa ainsi dans l'histoire de l'humanité. La dogmatique doit éliminer avec soin de son domaine tout ce qui ne saurait se déduire de cette pure idée de l'absolu en vertu d'une nécessité intrinsèque et d'une logique inflexible.

Marheinecke construit donc sa dogmatique en appliquant aux faits et aux dogmes de l'Église, la théorie hégélienne de la manifestation de l'idée absolue, atteignant son point de culmination dans la conscience de Jésus, de sorte que dans le christianisme la substance de la religion est identique à celle de la philosophie, la représentation religieuse a la même valeur que la conception philosophique.

¹ *System der christlichen Dogmatik*. 1847.

Rust fut aussi un fidèle disciple de Hegel, dont il fit valoir les enseignements dans son ouvrage *Philosophie et Christianisme*¹. Dans ce livre, destiné à une appréciation spéculative du christianisme comparé au paganisme et au judaïsme, l'auteur retrace, à grands traits, l'histoire du développement intellectuel et religieux de l'humanité depuis les origines du monde jusqu'à Jésus-Christ, développement qui n'est pas autre chose que la manifestation de l'essence spirituelle de Dieu. Rust voit dans le panthéisme indien la prépondérance du sentiment de la nature, dans le polythéisme grec un raffinement esthétique de ce sentiment, chez les Romains la prépondérance de l'entendement et la transition au judaïsme qui établit entre Dieu et le monde une opposition, une antithèse que la raison supérieure ne justifie pas, et que Christ a détruite en rétablissant l'harmonie entre le divin et l'humain, et en mettant fin à toutes les antinomies dont l'homme souffrait. Christ est le but de l'histoire, la fin des sacrifices, l'exaucement des prières, la clef des mystères de la nature et de la grâce.

Conradi développa les mêmes idées dans ses deux écrits *Conscience et Révélation* et *Christ dans le passé, le présent et l'avenir*². Le christianisme, religion parfaite, absolue, est la synthèse supérieure du paganisme qui ne connaissait que l'immanence, et du judaïsme qui ne connaissait que la transcendance de Dieu. Il en résulte que, selon la philosophie de Hegel, Jésus-Christ est l'Homme-Dieu, tandis que Schleiermacher ne le représente que comme l'idéal d'un sauveur purement humain.

Daub, Marheinecke, Rust et Conradi forment le centre de l'école hégélienne. Le centre philosophique est représenté avec plus ou moins d'originalité par Rosenkranz, Hinrichs, Gabler, Erdmann, Hillebrand, Henning, Schaller et d'autres encore, qui ont cultivé à peu près toutes les branches de la philosophie.

Frédéric Chrétien Baur appliqua la dialectique hégélienne à l'histoire du canon de la Bible et à celle de l'Église et des dogmes chrétiens et fut le fondateur de la seconde école de Tubingue, dont les disciples sont aussi nombreux et distingués que les adversaires.

¹ *Philosophie und Christenthum, oder Wissen und Glauben.* 1825.

² *Selbstbewusstsein und Offenbarung, oder Entwicklung des religiösen Bewusstseins.* 1831.

Christus in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Drei Abhandlungen, als Beiträge zur richtigen Fassung des Begriffs der Persönlichkeit. 1839.

4. *Strauss, Vatke, Bruno Bauer, Feuerbach, Ruge, etc.*

Les deux ouvrages que Strauss écrivit pour attaquer le centre hégélien, et bouleverser les doctrines traditionnelles de l'église chrétienne, sont sa *Vie de Jésus* et sa *Dogmatique chrétienne*¹.

On sait que Strauss, partant de l'affirmation que Jésus-Christ, en tant qu'individu assujetti aux limites du fini, n'a pas pu renfermer en sa personne et pour toujours l'absolu, met en son lieu et place l'espèce humaine, laquelle seule peut s'appliquer, en ne tenant pas compte des défaillances individuelles, ce que les Écritures enseignent sur la conception immaculée, la vie miraculeuse, la mort, la résurrection et l'ascension du Fils de Dieu. Il en résulte que les écrivains de l'Église naissante n'ont fait que suivre les impulsions de leur cœur et écouter les élans de leur imagination, lorsqu'ils élèvent au souvenir de leur maître un monument littéraire qui mérite de s'appeler plutôt un ensemble de mythes qu'une suite de récits; la vie proprement dite de Jésus peut se résumer en quelques lignes. Une autre conséquence à tirer de ce principe, c'est que les dogmes de l'Église, en tant qu'ils reposent sur ces mythes et qu'ils engendrent des illusions transcendantes inséparables de la foi au Jésus des évangiles, doivent tomber sous les coups de la même critique, et faire place à l'Évangile de l'humanité qui ne connaît que les destinées terrestres. Cette critique sans frein, bien que combattue avec talent par des théologiens et des philosophes des écoles les plus opposées, créa toute une littérature d'opposition qui ne recula pas devant les négations les plus hardies et tomba peu à peu dans tous les excès de l'athéisme, du matérialisme, du sensualisme et du socialisme.

Après Gamberg, Vatke, Nork, George, Lengerke, Movers et Ghillany, qui exercèrent l'art de leur critique irrévérencieuse sur les hommes, l'histoire, les institutions et les livres de l'Ancien Testament, vint Bruno Bauer, qui ne laissa rien subsister du Nouveau; après lui, Feuerbach, l'athéiste déclaré, le célèbre déificateur du monde et de l'humanité; après Feuerbach, Ruge et Ech-

¹ *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet.* 1835.

Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. 1840.

termeyer qui, dans leurs *Annales de Halle*, fondées en 1837, firent litière de toutes les institutions sociales et religieuses ; après ou avec eux, d'autres niveleurs achevèrent la ruine de l'hégélianisme, et finirent par un nihilisme universel. Les morts vont vite.

VII. L'ÉLÉMENT THÉOSOPHIQUE DANS LA PHILOSOPHIE ET LA THÉOLOGIE MODERNES.

1. *Nouvelle philosophie de Schelling, Steffens, Baader, etc.*

Les écrits théosophiques du célèbre cordonnier Jacques Böhm, surnommé le *philosophus teutonicus*, ont inspiré la seconde phase ou la phase positive de la philosophie de Schelling. Ce second système auquel il ne fut pas donné à l'auteur de mettre la dernière main est développé dans ses *Recherches philosophiques sur la nature de la liberté humaine*¹ et dans sa *Philosophie de la mythologie et de la révélation*² publiée de 1841 à 1842 sans son consentement par le théologien Paulus. Au lieu d'aller comme autrefois, du *primum cogitabile* au *summum existens*, Schelling part maintenant d'un *existens primum ac necessarium* pour en dégager un *ens summum, cogitabile ac rationale*. Cet être primordial, au delà duquel notre esprit ne peut rien concevoir est le fond insondable de l'absolu, source énergique et vivante de toutes les forces naturelles et intellectuelles mais non encore libres de la création. Cet être aspire à secouer, pour ainsi dire, le joug de la nécessité en acquérant la lumière de la conscience, et cela en vertu de son éternelle volonté de manifester, d'*actualiser* la plénitude de la vie absolue qui est en lui. Par là il devient le Dieu vraiment personnel : il se saisit et s'écoute lui-même dans la Parole primitive, éternelle, hypostatique. Celle-ci n'étant que la manifestation de son idée lui est consubstantielle, et se contemple avec bonheur dans son image, l'homme divin primitif, *Adam Kadmon*, dans lequel, par lequel et pour lequel tout ce qui existe a été créé. L'esprit ainsi dégagé des profondeurs de l'être divin, principe de toute idéalité, se replie avec un amour libre et conscient sur le principe de toute réalité

¹ *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*. 1809.

² *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*. — *Philosophie der Mythologie*. — *Philosophie der Offenbaruna*. 1841-1842.

pour en soumettre la nature chaotique et désordonnée à la loi de l'esprit et s'incorporer lui-même dans un organe matériel. De cette alliance nécessaire de l'esprit divin avec la nature divine. Schelling fait surgir le procès théogonique du monde naturel et du monde spirituel. Plus tard, Schelling employant le terme de puissance (*Potenz*), donna le nom de première puissance de la création à ce fond informe, désordonné et spirituellement indéterminé qui existe primordialement et qui doit être soumis par la puissance de l'esprit. Entre ces deux puissances, qui sont l'alpha et l'oméga du développement du monde, s'en trouve une troisième que l'auteur nomme la possibilité d'agir contrairement à la loi de l'esprit. De là la lutte entre deux forces, lutte qui se manifeste à tous les degrés du monde naturel et spirituel et qui doit se terminer par le triomphe de la nature lumineuse de l'esprit. Son contraire, son ombre, s'individualise dans l'égoïsme de toute créature finie qui cherche à se soustraire à la vie et à la loi de l'ensemble et qui trouve sa punition dans la mort de l'individu. Le grand procès de la réalisation de Dieu dans le monde poursuit ainsi, sans interruption, sa marche à travers les obstacles que lui oppose la puissance satanique, son antagoniste. Après que cette puissance eut atteint son plus haut degré dans Rome, maîtresse du monde et dernière expression du paganisme, le principe divin du monde surgit en face d'elle dans la personne du Christ pour chasser le mal du centre de l'histoire et le refouler à la périphérie de l'existence jusqu'aux limites du non-être. Par là le rapport qui existe dans la création entre l'esprit divin et son principe, rapport qui avait été troublé par Satan, le Dieu renversé et le frère aîné de Christ, a été rétabli. et l'esprit saint a été répandu toujours plus abondamment sur le monde glorifié en général, et particulièrement sur le monde chrétien, en suivant un progrès organique dans les trois grandes époques de l'Église chrétienne, l'époque de Pierre déjà achevée et représentée par le néo-papisme, l'époque de Paul représentée par le néo-protestantisme et l'époque à venir de Jean qui sera représentée par le véritable catholicisme. — Schelling n'acheva pas jusque dans ses moindres détails l'édifice grandiose de ce système mystique-manichéen que nous venons d'esquisser si imparfaitement.

De jeunes écrivains appliquèrent et développèrent ces idées en sens divers. Le naturaliste Oken, les panthéistes Blasche et J.-J. Wagner, les médecins Passavant et Ennemoser, les poètes Schefer et Sallet, les naturalistes théistes G. Ritter, Schubert, F. de Meyer. Steffens et Wagner. les psychologues Schubert, déjà nommé, Carus

et Troxler, l'esthéticien néo-romantique Solger, le légiste Stahl, tous ces penseurs relèvent également de Schelling. Le sincère luthérien Steffens et le sincère philosophe catholique Baader méritent une mention spéciale pour avoir introduit avec une certaine indépendance d'esprit l'élément théosophique du système de Schelling dans le développement de la dogmatique.

Dans son *Anthropologie*¹ et dans sa *Philosophie de la religion*², Steffens considère l'homme, au point de vue chrétien, comme le dernier terme du développement cosmique et tellurique et comme capable d'un nouveau développement à l'aide de sa personnalité spirituelle; il voit dans la chute l'abus de sa liberté, l'altération volontaire de l'harmonie primitive de l'homme avec Dieu et le trouble satanique de la création. L'abandon à la grâce et à la miséricorde divine qui se sacrifie elle-même en Christ pour ses créatures, délivre l'homme de la domination du principe satanique, et par la régénération et la célébration des sacrements rétablit en lui la nature spirituelle qui se montrera dans tout son éclat au dernier jour dans la résurrection des corps glorifiés des croyants.

Baader, de son point de vue chrétien plus positif, élimina les éléments panthéistes de la théosophie du maître. Ses principaux ouvrages sont ses *Leçons sur la dogmatique spéculative*³, ses *Fermenta cognitionis*⁴ et ses *Leçons sur une théorie future du sacrifice ou du culte*⁵. Baader enseigne une trinité esotérique et exotérique se manifestant par la création de la matière, une chute pré-historique et une chute historique de l'homme, une rédemption s'accomplissant par la grâce et les mérites ultra-suffisants de Christ dont la nature humaine s'unit par une voie physico-psychique avec celle de tous les fidèles qui suivent sa volonté, comme un somnambule suit celle du magnétiseur. Baader voit dans les sacrifices d'animaux une expiation réelle, une transmission de la culpabilité du pécheur dans la victime au moyen de l'imposition de la main du prêtre sur la tête de l'animal. Il admet une solidarité du même genre entre les fautes du genre humain et l'expiation par le sang du Christ dont les anciens sacrifices étaient le type. L'homme commu-

¹ *Anthropologie*. 1822.

² *Christliche Religionsphilosophie*. 1839.

³ *Vorlesungen über speculative Dogmatik*. 1829-1833.

⁴ *Fermenta cognitionis*. 1822-1825.

⁵ *Vorlesungen über eine zukünftige Theorie des Opfers oder des Cultus*. 1836

nique sa culpabilité à Christ qui, à son tour, lui communique la justice inhérente à sa nature divine. Christ se livre au croyant et lui donne, particulièrement dans la jouissance de la Cène, l'aliment physico-spirituel qui nourrit en lui le corps psychique, incorruptible qui ressuscitera en gloire à la fin du monde, tandis que ceux qui auront négligé ici-bas de réintégrer leur personnalité par la régénération se verront condamnés, au jugement dernier, à devenir la proie de l'abîme. Un cercle de jeunes théosophes tels que F. Hoffmann, Schlüter, Lutterbeck, Hamberger, Schaden, Helfferich, Léopold Schmid et Molitor continuent l'enseignement dogmatique de Baader, tandis que Günther et son école tentèrent, en le combinant avec le cartésianisme, une renaissance spéculative de la théologie catholique ; mais ils échouèrent contre la volonté de Rome, comme l'avaient déjà fait Hermes, Sailer et Wessenberg, Jahn et Hug avec leur criticisme philosophique ou exégétique.

2. K. Ph. Fischer, J. H. Fichte, Weisse, etc.

La tendance essentiellement idéaliste de la philosophie moderne ne se rattacha pas exclusivement à la théosophie de Schelling ; elle continua le système de Hegel en le corrigeant, c'est-à-dire en abandonnant l'idée purement logique de l'absolu pour la remplacer par l'idée vivante de la personnalité absolue. D'intéressantes monographies parurent sur cette question capitale, depuis 1833 jusqu'en 1862. Mais de tous ces travaux, composés par des philosophes comme Hanne, Wirth, Sengler, Ulrici et Michelis qui dirigèrent une vive polémique contre les représentants attitrés du matérialisme moderne, il faut citer surtout ceux qui sont dus à la plume des trois penseurs Fischer, Fichte fils et Weisse. Fischer, dans sa *Science de la métaphysique*¹, défend avec talent l'idée de la personnalité absolue de Dieu, et celle de la création libre. Il écarte avec soin de l'idée de l'incarnation du Fils de Dieu tout élément panthéiste. Si Fichte fils conservait encore dans son *Idée de la personnalité de Dieu*² un certain naturisme, il s'éleva dans sa *Théologie spéculative*³ à un théisme mûri et réfléchi. Ce qui le détermina à laisser bien loin derrière lui le procès dialectique de Hegel, ce

¹ *Die Wissenschaft der Metaphysik im Grundrisse.* 1834.

² *Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer.* 1834.

³ *Speculative Theologie oder allgemeine Religionslehre.* 1846.

fut la pensée que le système de ce philosophe, tout en démontrant la vie et le mouvement infini de Dieu, faisait presque oublier et disparaître entièrement son éternel repos et la clarté immuable de son idéalité absolue, c'est-à-dire qu'il effaçait le lien éternel de son unité, en vertu duquel il possède éternellement l'unité et la félicité, et se suffit à lui-même.

Weisse a beaucoup écrit. Sa monographie sur l'*Idée de la divinité*¹ a provoqué sur la question, les nombreux essais dont il a été fait mention ci-dessus. En 1842 il adressa à Fichte un *Mémoire sur le problème philosophique du temps actuel*². La mission de la philosophie contemporaine consiste à dégager le théisme des abstractions vides de la spéculation hégélienne, en y accueillant les éléments les plus solides de la spéculation de Schelling. Il atteint lui-même ce but dans sa *Dogmatique philosophique*³, en combinant dans un ensemble organique et systématique vraiment indépendant la tendance idéaliste et la tendance théosophique de nos jours. Une imagination brillante, une forte spéculation et une profonde dialectique font de cet ouvrage un livre aussi difficile à comprendre que riche d'instruction. Weisse construit avec une grande originalité de pensée l'édifice de la doctrine chrétienne, et tout particulièrement celle de la création; il idéalise la démonologie, l'angélologie et les récits bibliques sur Adam et le déluge, et retrace en traits nouveaux l'histoire du développement moral et intellectuel des peuples civilisés jusqu'à Jésus-Christ, dans lequel s'est réalisée la régénération intellectuelle, l'idée d'Adam Kadmon.

Weisse, dans son *Histoire évangélique*⁴ conçue indépendamment de la Vie de Jésus de Strauss, symbolise tous les récits du Nouveau Testament, qui rapportent des miracles et des prophéties. La grandeur de la vie spirituelle de Jésus se manifeste par un don extraordinaire de guérison, par une vue claire et sûre des conditions du salut du genre humain, et par l'impression souveraine et irrésistible que l'esprit de Jésus, substantiellement uni avec Dieu et parfaitement affranchi de toute tentation, tant intérieure qu'extérieure, devait produire sur des esprits égarés, éloignés de Dieu, et disposés par des faits réels aussi bien que

¹ *Die Idee der Gottheit*. 1833.

² *Das Problem der Gegenwart*. Sendschreiben an J. H. Fichte. 1842.

³ *Philosophische Dogmatik, oder Philosophie des Christenthums*. 1855-1862.

⁴ *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet*. 1838.

par des ébranlements de nature psychologique, à des visions éprouvées avant et après la mort du maître. La grandeur prototypique de Christ, dépassant en éclat les plus brillantes grandeurs humaines, engagea la communauté naissante à la symboliser par un cycle abondant de récits de miracles qui illustrent le début et la fin de la carrière terrestre de Jésus. Par cette explication Weisse croit ne pas avoir outrepassé les limites des possibilités humaines, mais avoir simplement exprimé l'incalculable exaltation des dons et du talent qui devait se produire à l'heure solennelle de la rédemption et de la régénération du genre humain. Weisse naturalise, humanise et généralise dans le même esprit les idées spécifiques, éthiques et religieuses de la sotériologie chrétienne. La nouvelle naissance est pour lui un fait essentiellement naturel : la formation caractéristique et le perfectionnement d'une personnalité accusant son activité et réalisant une intention divine dans un domaine moral quelconque de la vie. Dans sa *Christologie de Luther*¹, Weisse attribue une vertu justificatrice devant Dieu et la vie éternelle, non à la foi enfantine du cœur au Christ historique, mais au sentiment qui nous rattache d'une manière consciente ou inconsciente au Christ idéal, le fils éternellement glorieux de Dieu, commencement et but de la création du monde, souffrant, mourant, et ressuscitant sans cesse dans les membres visibles du corps invisible qui se forme au sein de l'humanité.

Dans ses *Discours sur l'avenir de l'Église évangélique*², Weisse propose de reconstruire l'édifice entier de l'Église. « Son idéal c'est une église de l'humanité, établie sur toute la vie intellectuelle, esthétique et éthique des hommes, n'excluant pas même les panthéistes, et travaillant à seconder les membres qui en font partie dans la tâche qui leur incombe de développer en tous sens leur don spécifique, de fortifier et d'élever leur individualité intellectuelle, et de l'assurer et de la consolider à l'aide de l'élément immortel, somatique et pneumatique à la fois, qui vit en eux. »

Weisse enseigne en effet que la régénération est le point de départ nécessaire de la formation dans l'individu régénéré, d'une nature à la fois corporelle et spirituelle qui, continuant à se perfectionner après la mort, le rendra propre à se revêtir, au jour de la restauration, d'une enveloppe adaptée à sa nature pneu-

¹ *Die Christologie Luthers und die christologische Aufgabe der evangelischen Theologie.* 1852.

² *Ueber die Zukunft der evangelischen Kirche.* 1849.

matique, tandis que les individus non régénérés qui auront déjà été dépouillés, par la mort, de l'instrument extérieur de leur existence purement naturelle, et qui auront refusé de s'élever à la vie lumineuse de l'esprit, deviendront, après une lutte courte et désespérée, la proie du néant.

3. *Richard Rothe.*

Les théories dogmatiques placent tout naturellement R. Rothe à côté des penseurs de la nouvelle école de Schelling, et surtout à côté de Weisse ; comme ce dernier, il s'efforce de tempérer le naturalisme pur de Schelling par le théisme idéaliste de la spéculation postérieure à Hegel, et de concilier, en les fécondant l'une par l'autre, ces deux tendances de la spéculation moderne. Sa célèbre *Éthique théologique, ses Commencements de l'Église chrétienne*¹ et ses dissertations dogmatiques, écrites en 1863², sont les ouvrages où il développa son système éthico-dogmatique dont l'originalité s'accuse surtout dans les enseignements qui concernent les rapports de l'Église avec l'État, et l'eschatologie. Sur ces deux points il rappelle Schenkel ; cependant il diffère de ce dernier comme aussi de Weisse ; il admet le miracle tout en cherchant à l'expliquer comme quelque chose de naturel et de surnaturel en même temps.

DEUXIÈME PARTIE

Le mouvement restaurateur de la foi de l'Église.

I. TRANSITIONS ANCIENNES ET NOUVELLES. LES DOGMATICIENS LES PLUS RAPPROCHÉS DE L'ANCIEN SUPRANATURALISME.

Après avoir démontré par des considérations générales et une belle comparaison avec ce qui se passe dans le règne végétal la loi de continuité qui régit le développement de la pensée reli-

¹ *Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung.* 1837.

² *Zur Dogmatik.* 1863.