

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 29 (1896)

**Artikel:** Schleiermacher au Dr. Lücke  
**Autor:** Tissot, D.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379612>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 06.05.2025

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

# SCHLEIERMACHER AU D<sup>R</sup> LÜCKE

PAR

D. TISSOT

Schleiermacher n'a pas fait école, il a fait époque.

La *Christliche Glaube* parut, le premier volume, en 1821, avec l'épigraphe caractéristique d'Anselme : « Neque enim quæro intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget, » et le second volume, en 1822, avec ces mots d'Hilaire : « Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus. »

Schleiermacher présentait son œuvre au public dans une courte préface, une dizaine de pages. Il y rappelle qu'il se conforme à l'habitude des professeurs de l'Université, en son pays, en publiant un Manuel de son enseignement. S'il en dépasse les proportions ordinaires, c'est sous l'influence de circonstances indépendantes de sa volonté. Il tient à fournir un commentaire des idées émises dans ses *Discours sur la Religion*, dont la troisième édition est sous presse <sup>1</sup>, il supplie qu'on ne juge pas son travail avant de l'avoir complètement sous les yeux. Il reconnaît qu'il a fort peu cité les dogmatiques anté-

<sup>1</sup> La première est de 1799, sans nom d'auteur, en 312 pages. La deuxième, anonyme encore, est de Berlin, 1806 ; mais elle a en tête une Dédicace à Gustave de Brinkmann, avec la signature de Schleiermacher. La troisième porte le nom, pas dans le titre, mais à l'Avant-propos. Le texte n'a subi que des corrections purement littéraires. En revanche, les *Erläuterungen* ajoutées sont très importantes pour l'histoire du développement des idées théologiques de l'auteur. Le volume a 461 pages (Berlin, 1821). La quatrième est de 1831. Les autres éditions sont postérieures à la mort de Schleiermacher. Voir Wilhelm Dilthey : *Leben Schleierma-*

rieures. Cela ne provient d'aucune espèce de dédain pour ses devanciers, mais de sa méthode. Il s'en est, du reste, expliqué dans sa *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*<sup>1</sup>, c'est-à-dire dans son *Encyclopédie théologique*. Laissant de côté l'érudition, il a cru devoir, en chaque sujet, s'arrêter à ce qu'il a de plus important. Il essaie d'esquisser une dogmatique de la Réformation, en y faisant rentrer le luthéranisme et la réforme. Il n'admet pas que les différences qui les distinguent, doivent aller jusqu'à les séparer. Luther et Calvin se meuvent, selon sa conviction, dans l'enceinte du christianisme évangélique. On le blâmera, peut-être, aussi de se servir des termes *protestant* et *protestantisme*. Il est loin d'en méconnaître les inconvénients dans la science; mais est-il possible de les effacer? ne rappellent-ils pas une légitime protestation contre un usage illégitime de l'autorité? n'affirment-ils pas, mieux que d'autres, l'opposition au *catholicisme romain*, que notre théologie ne saurait oublier? Enfin, Schleiermacher souhaite que son œuvre, non par elle-même, mais par les critiques qu'elle provoquera, contribue à dégager toujours plus et à faire comprendre toujours mieux l'essence du christianisme.

La *Christliche Glaube* publiée, l'auteur en suivait, avec un intérêt tout paternel, les destinées : le marin, debout sur la plage, accompagne de ses regards le navire qui prend la mer. Schleiermacher n'avait rédigé son système dogmatique qu'après la cinquantaine. On sait qu'il est né, à Breslau, en 1768. Ce n'était donc point un travail de jeunesse et, par sa nature même, avec la maturité du théologien, il en contenait les idées les plus personnelles et les convictions les plus intimes. Aussi bien, sa *Correspondance* nous livre-t-elle, quoique sobrement, ses perplexités<sup>2</sup>. Quelques lignes, en particulier, lui donnent de

*chers*. 1. Band. Berlin, 1870, p. 207-420. L'auteur de l'article Schleiermacher, dans l'*Encyclopédie Lichtenberger*, indique comme source le second volume de Dilthey, qui hélas ! n'a jamais été publié.

<sup>1</sup> Le travail parut en 1810 et en 1830. Ce *livret*, comme on aurait dit au seizième siècle, rédigé en aphorismes, n'a pas plus de 145 pages. Il annonce, pourtant, une révolution dans l'enseignement de la théologie protestante.

<sup>2</sup> Voir *Aus Schleiermacher's Leben, in Briefen*. 4. Band, 1820-1830.

longs soucis. Il s'était écrié, dans le deuxième de ses *Discours sur la Religion* : « Offrons ensemble respectueusement une boucle de nos cheveux à Spinoza, le saint méconnu ! L'esprit du monde le pénétrait ; l'infini était, pour son intelligence, le commencement et la fin ; l'univers, l'objet unique et éternel de son adoration. Il contemplait, avec une sainte innocence et une profonde humilité, son âme dans le monde, et l'y retrouvait, telle qu'elle était, digne d'amour. Plein de religion et de Saint-Esprit, il reste, à cause de cela, solitaire et sans égal ; c'est le maître de son art, au-dessus de tous les profanes, n'ayant aucun disciple et, dans aucune cité, le droit de bourgeoisie<sup>1</sup>. » A la lecture de ce passage, on ne se tint plus : « Schleiermacher est panthéiste, c'est évident. » On l'écrivit, l'imprima et le réimprima, le mot étant commode pour marquer au front le crime d'hérésie. Nous avons entendu plus d'un honorable pasteur, qui, ne connaissant guère du grand théologien que cette phrase, le jugeait par elle, et sommairement, à peu près comme ces Genevois qui expriment leur opinion sur l'œuvre de Calvin, en disant — on voit le geste : — « Il a fait brûler Servet ; n'en parlons plus. » Il est vrai qu'ils seraient fort embarrassés d'en parler. Schleiermacher chercha à s'expliquer. Dans les *Erläuterungen*<sup>2</sup>, dont il fit suivre la troisième édition de ses *Discours*, il rend attentif à ce qu'il n'a pas dit et à ce qu'il a dit : il n'a pas dit que la vérité, en philosophie, fût l'unité de la substance ; il n'est point *spinoziste* et ses travaux suffisent à le prouver ; il a dit que, dans un temps où le christianisme était méconnaissable, Spinoza a parlé avec l'accent d'un esprit sincèrement religieux, sans que cet esprit fût celui du christianisme. A cet égard, il n'a rien à changer. A présent, il le reconnaît : « Dieses nun sagte ich in der ersten Ausgabe etwas *jünglingsartig* zwar<sup>3</sup>.... » Vingt-deux ans de plus apprennent à tout prédicateur à penser plus sobrement et à moins s'abandonner aux entraînements de l'éloquence de la

<sup>1</sup> Page 52 de la *Kritische Ausgabe des Reden über die Religion*, par G.-Ch. Bernhard Pünjer.

<sup>2</sup> Edit. cit. p. 135, 6.

<sup>3</sup> Voir lettre adressée à Brinkmann, 19 fév. 1822. Vol. cit. p. 288.

chaire. Dans ses *Lettres*, il revient, à plusieurs reprises, sur ce sujet et, dans une réponse à Delbrück (Berlin, 2 janvier 1827), fait une déclaration catégorique : « Ich habe den Spinoza seit ich ihn zuerst gelesen, und das ist nun fünfundreissig Jahre her, aufrichtig bewundert und geliebt, aber sein Anhänger bin ich auch nicht einen Augenblick gewesen; und sowol mit seiner Verherrlichung in den Reden, als mit der bekannten Stelle in der Einleitung zu meiner Glaubenslehre, hat es genau die Bewandniss, welche Lücke und Twesten angeben. » — Les critiques venaient aussi d'un tout autre côté. C'était Hegel qui, apprenant que son collègue mettait l'essence de la religion dans le *sentiment de dépendance absolue* (ou dépendance de Dieu), avait laissé échapper cette boutade : « En ce cas, *le chien est le meilleur des chrétiens*<sup>1</sup>. » Partant de là, il avait ajouté que Schleiermacher en restait au point de vue de ceux qu'on peut appeler nos frères inférieurs à l'égard de Dieu. Schleiermacher estime qu'à de telles remarques, on ne répond que par le silence. Il a raison : s'entendre avec Hegel, était impossible. Ce philosophe part d'un *a priori*, et l'*a priori*, pressé avec la logique du génie, accouche d'un système du monde, de l'homme et de Dieu. C'est un admirable roman où la raison joue avec ses conceptions, comme l'imagination du littérateur avec les personnes qu'il décrit, fait vivre ou mourir dans les pages de ses rêves. La boutade de Hegel était inspirée de cette ironie brutale et presque impertinente, qui n'est pas rare chez les Allemands. Chez nous, l'ironie prend son vol dans un ciel plus aimable : son aile plus légère, froisse l'objet en passant, mais ne le flétrit pas. Il est nécessaire de rappeler que Hegel n'oubliait peut-être pas la *Dialectique*<sup>2</sup> que son collègue professait à l'Université — ouvrage trop peu remarqué du public français — et qui n'était certes pas l'apologie du système de l'identité. Les rapports, entre le théologien et le philosophe, n'étaient point faciles. « Wir können aber wol ziemlich sicher sein, dass diese nie an's Brett kommen wird, »

<sup>1</sup> Lettre adressée à K.-H. Sack. Berlin, 28 déc. 1822, *passim*.

<sup>2</sup> *Sämmtliche Werke*. 3. Abtheilung. 4. Band.

écrit Schleiermacher à Gass (23 juillet 1830)<sup>1</sup>. Entre les disciples, comme toujours, c'était moins commode encore : Marheinecke<sup>2</sup>, par exemple, dont Hegel exaltait le mérite, parce qu'il appliquait sa propre méthode à la théologie, n'éprouvait aucune sympathie pour le maître dont nous nous occupons. Dans le sein même de la Faculté, on s'observait, et Marheinecke semble indisposé par l'ascendant de son collègue. Du reste, les amis de Hegel, à Tubingue comme à Berlin, n'étaient guère favorables à Schleiermacher. Il ne pouvait en être autrement ; deux principes, deux écoles, deux philosophies, deux théologies. — D'autres encore prolongeaient les remarques plus ou moins hostiles : on reproche à la nouvelle Dogmatique de chercher son point d'appui, tantôt dans les versets de la Bible, tantôt dans des aphorismes philosophiques ; enfin, on donne à entendre qu'elle introduit, dans le protestantisme, une tendance catholique. On comprend que Schleiermacher soit surpris de ces critiques qui se croisent et s'entrecroisent. C'était son destin. Il l'a constaté en ces termes : « So ist mir's mit der Theologie auch schon seit langer Zeit gegangen und ich weiss mich zu besinnen, dass ich *in einer Viertelstunde*.... von dem einen für einen Lavaterschen Christen, von dem anderen wenigstens für einen Naturalisten, von dem dritten für einen dogmatischen Orthodoxen und von dem vierten... » — Toutefois, les éloges arrivaient, et même avec enthousiasme. Ils peuvent se résumer dans l'opinion d'un juge qui en vaut beaucoup d'autres. De Wette, dans plusieurs de ses Lettres, souligne sa première impression : « Die *Glaubenslehre* ist unstrëitig nach Calvin die erste wahrhaft systematische Dogmatik und die Anlage und Verknüpfung des Ganzen ist meisterhaft... » « Du bist ein Meister ! » De Wette regrette, pourtant, la division en paragraphes, qui ne lui semble pas heureuse<sup>3</sup>. Le livre s'écoutait. L'éditeur ne cessait de demander une seconde édition. Schleiermacher a beaucoup de peine à se mettre à ce travail : il s'excuse par sa  *paresse naturelle*, — on sait que les gens

<sup>1</sup> *Briefwechsel mit J.-Chr. Gass*, p. 227.

<sup>2</sup> Ph. Marheinecke (1780-1846) célèbre, surtout, par ses études de Symbolique.

<sup>3</sup> *Aus Schleiermachers Leben*, IV, 278.

laborieux se plaignent seuls de ce vice, les autres en jouissent ; — par ses hésitations, « was hilft alles Schreiben wenn Niemand lesen kann<sup>1</sup> » et par le souci de réfuter toutes les objections, en étant déjà convaincu qu'il en suscitera d'autres. Enfin, sans enthousiasme aucun, il est à l'œuvre : « das Buch mag sich seiner Haut selbst wehren<sup>2</sup>. » Il le fera précéder de deux *Sendschreiben an Herrn Dr Lücke*, le premier, plus général, et le second, plus spécial<sup>3</sup>.

### Première lettre (1829).

L'auteur constate, d'entrée, son embarras : reprendre un livre après plusieurs années et conserver l'inspiration qui en fait l'unité, n'est pas tâche facile. Il doit s'y appliquer ; mais, pour éviter les méprises, il importe de dire ce qu'il veut en consentant à cette nouvelle édition.

Oubliera-t-il ses adversaires ? Le penseur n'a que des collaborateurs ; l'écrivain, que des lecteurs, auxquels il doit remettre son ouvrage aussi parfait que possible ; le chef d'école ou de secte a, seul, des adversaires, et l'on sait qu'il ne ressemble ni à l'un ni à l'autre. Mais on a attaqué son travail : on a même avancé que les conséquences en ruinaient les principes, que la foi y devenait le jouet de la fantaisie, que le paganisme s'y mélangeait avec le christianisme et que le catholicisme romain y faisait sentir son influence. Et les critiques qui ont mal compris ? Le mieux est de les renvoyer au texte, afin qu'ils s'éclaircissent eux-mêmes. D'autres estiment qu'ils sont en présence d'un gnostique, d'un philosophe d'Alexandrie, d'un disciple de Schelling, d'un élève de Jacobi, d'un amateur d'une morale de moine, d'un partisan de l'école cyrénaïque, ... et que

<sup>1</sup> Lettre adressée à K.-H. Sack, 11 avril 1828. Vol. cit. p. 388.

<sup>2</sup> Lettre adressée à Blanc. 5 mai 1830, Vol. cit. p. 400.

<sup>3</sup> Ils parurent dans les *Studien und Kritiken* (1829). Ils sont réimprimés dans les *Sämmtliche Werke*, 1. Abtheilung, 2. Band. On a pensé, avec raison, qu'ils étaient nécessaires à l'intelligence du système de Schleiermacher. Le Dr Lücke (1791-1855), connu par son *Commentar zu den Schriften des Johannes*, était un « lieber Freund, » dont le nom revient souvent dans la correspondance et qui semble, à toutes les époques, être demeuré fidèle. C'est un fait assez rare.

sais-je ? Il est certain qu'on ne peut les satisfaire tous ensemble. Quelques-uns sont plus incisifs : ils ne craignent pas de m'accuser d'être infidèle à ma charge et à ma prédication. Pour le coup, je m'arrête. Quoi donc ? J'aurais été assez inintelligent pour me perdre en ce labyrinthe de contradictions, assez peu sérieux pour devenir frivole et assez misérable pour ne pas changer de carrière !

Chose étrange, on a lu, parfois, le contraire de ce que j'ai écrit : Delbrück<sup>1</sup>, par exemple, quand il affirme que je ne mets pas la nouvelle naissance en relation intime avec l'Église, et l'école de Tübingen, représentée par son chef, F.-Ch. Baur, quand elle trouve mon Christ idéal supérieur à mon Christ réel, comme si mon principe n'indiquait pas déjà que l'un égale l'autre. Elle entend que la sainteté de Jésus se transmet par l'exemple et l'enseignement, comme si le mode que j'ai choisi, n'était pas tout différent ; elle divise ma doctrine de Dieu en deux phases, le Dieu qui domine le temps et le Dieu qui s'y soumet, comme si je faisais de la scolastique ; elle soupçonne qu'en prenant la vie du Sauveur pour centre, je tends à négliger sa mort et, bientôt, les faits eux-mêmes, comme si je séparais l'idée de la manifestation ; bref, elle invente un Schleiermacher que Schleiermacher ne connaît point. A ce bilan ajoutons Steudel<sup>2</sup>, qui découvre de l'islamisme dans mon analyse des rapports de la conscience inférieure avec la conscience supérieure. Il suffit de l'adresser au texte de notre Introduction.

En d'autres cas, la divergence entre moi et mes interlocuteurs est trop profonde pour disparaître facilement. K.-G. Bretschneider<sup>3</sup>, je suppose, laisse échapper des observations qui prouvent que nous ne nous entendons plus sur le sens des mots, ni sur le sentiment, ni sur la conscience et, avant tout, sur le rôle de l'idée dans la religion. Pour lui, la connaissance

<sup>1</sup> F.-F. Delbrück (1772-1848) : *Erörterung einiger Hauptstücke in Schl. christl. Glaubensl.* Bonn. 1827.

<sup>2</sup> J.-Ch. Steudel (1779-1837) dont les travaux se résument dans une *Glaubenslehre der evangelisch-protestantischen Kirche.* Tüb. 1835.

<sup>3</sup> Voir, à son sujet, *Revue de théologie et de philosophie* 1894, p. 453-454.

est l'origine, et la piété dépend de la notion de Dieu. On sait assez que je combats cette méthode : je vais même jusqu'à admettre qu'une théorie sur Dieu peut n'avoir aucun rapport avec la foi. Faut-il rappeler l'histoire de ce moine d'Égypte, qui pensait qu'on doutait de l'Être suprême tant qu'on ne se le représentait pas corporellement ? son sentiment n'était-il pas fort supérieur à son idée ? Et combien d'autres qui, pour n'être pas aussi matérialistes, ont le cœur au-dessus de l'intelligence ? Inversement, chez beaucoup de penseurs, l'analyse des choses religieuses est très développée, sans que la vie en ait subi la plus légère influence. Les faits dictent la conclusion.

De Bretschneider, passons à H. G. Tzschirner<sup>1</sup>. Il ne veut caractériser la piété par aucun des termes qui résument notre vie psychologique ; mais il en découvre l'essence dans ce qu'il appelle une disposition de l'individu. C'est, peut-être, affaire de mots et je substituerais celui de mon critique au mien, c'est-à-dire au sentiment, s'il n'impliquait une tendance pratique qu'il m'importe de tenir à l'écart. Plus grave est l'hypothèse de Tzschirner qui fait éclore le sentiment sous l'action de l'idée incorporée dans une image ; en ce cas, le sentiment n'est plus primitif et l'intelligence est l'origine de la religion. Pour moi, au contraire, celle-ci est indépendante : elle jaillit du fonds même de notre être. En le répétant, je n'enlève rien à l'estime que je porte à ceux que je combats, car s'il n'y en a que trop qui commencent la théologie sans piété, respectons ceux dont la foi s'est fortifiée à travers la science. Mais qu'ils n'écrivent pas l'histoire d'après leur histoire ! Et n'a-t-on pas été jusqu'à soutenir que la religion était fille de l'étude ? On oubliait tous ceux qui ont vécu dans l'amour du Christ sans même supposer l'existence de la théologie. Ne doit-on pas rendre grâce à Dieu de ce qu'Il s'est révélé aux simples, qui sont les derniers dans l'ordre scientifique ? et Luther n'a-t-il pas éprouvé le salut longtemps avant d'en composer la doctrine ? et notre Eglise, que serait-elle si

<sup>1</sup> 1778-1828. *Briefe eines Deutschen*, etc.

elle ne reposait sur le christianisme du peuple, peu versé dans la philosophie du sujet ? Moi, théologien, j'ai la joie de sentir que ma piété est celle du troupeau ; nos adversaires ne l'ont pas, car ils vont constituant un sacerdoce de savants, une prêtrise des érudits, qui ressemble assez au clergé de Rome. Aussi bien, la prédication est-elle, pour eux, avant tout une instruction ; pour nous, l'instruction n'est qu'un moyen, notre fin étant la vie intérieure. Nous ne donnons pas un cours, du haut de la chaire ; nous appelons à la communion avec Jésus-Christ. De même, dans la dogmatique, il leur faut un système qui engendre ou démontre la piété. Tzschirner me blâme d'interdire sa méthode. Je m'en félicite, car je déclare de nouveau qu'il n'y a, pour qui ne croit pas en Christ, aucune dogmatique du christianisme. A cet aveu, on s'écrie que je suis tout pratique. Ne l'ai-je pas reconnu ? A mon sens, faire de la dogmatique en se détachant de l'histoire du christianisme, de son existence permanente dans l'Eglise, pour s'élaner et planer dans la spéculation, c'est ajuster des échafaudages dont la fragilité me fait trembler. Vous n'avez pas assuré votre base et vous élevez l'édifice ! Vous avez oublié la piété au départ, vous ne la retrouverez ni dans le voyage, ni à l'arrivée, et vous déclarez alors que votre science s'en passe ; gardez-la donc dans ces régions glacées du pôle où vous êtes, mais laissez la religion aux pauvres âmes qui ont besoin de la chaleur de la vie.

Dois-je repousser des reproches que je ne suppose pas avoir mérités ? On veut que la liberté de l'homme soit détruite par l'absolue dépendance, dans laquelle je le place à l'égard de Dieu. J'ai, pourtant, parlé clair. On invente un Dieu qui se limite pour laisser place au jeu de notre initiative : la liberté n'a plus de peine à montrer qu'elle est émancipée. Si je philosophais de cette manière, on saurait me répondre ; mais je ne m'y exposerai pas, car, dans le domaine de l'expérience, je ne trouve ni un tel Dieu, ni de tels actes, ni une telle liberté. La liberté ne se meut pas en dehors de Dieu ; par conséquent, il faut qu'elle s'accorde avec Lui. Il y a, en ce sujet, des malentendus. Voici Steudel qui découvre que mon point de

vue sur le monde est déjà donné dans l'absolue dépendance. C'est bien sûr : une partie de ma Dogmatique n'est que le développement de cette thèse. Si j'écrivais une morale chrétienne, il en serait de même. Mais suit-il de là que la piété n'ait son siège plus dans le sentiment que dans l'intelligence ou la volonté ? Un mot de Steudel m'explique ses objections : il écrit<sup>1</sup> que l'absolue dépendance équivaut au destin et que si nous nous sentons *simplement* exister, — *simplement* n'est pas de ma fabrique, — nous n'avons plus de moi véritable. Bretschneider d'ajouter que mon absolue dépendance, sans l'idée du bien, ne produirait que la crainte et ne saurait *fonder* — comme si aucune théorie en avait le secret — le christianisme. Il oublie que j'ai dû choisir un point de départ assez simple et assez fécond pour que l'analyse réussît à en dégager les détails. N'oublie-t-il pas quelque chose encore quand il avance que nous sommes aussi absolument dépendants à l'égard de certains effets de la nature, puisque nous ne pouvons nous y soustraire ? Sans doute, on gèle ou l'on transpire, la volonté n'y peut rien ; mais il est évident que le monde créé est limité, que son action sur nous l'est dès lors, et que rien, dans ce domaine, n'a le caractère absolu. On me réserve une surprise : j'indique les obstacles qui gênent l'épanouissement de la conscience de Dieu, on en conclut que je considère l'existence dans le temps comme la chute. J'avais cru marcher toujours sur le terrain de l'expérience et le dire par mon épigraphe d'Anselme, le prouver par ma méthode, par mon étude du péché originel, — qu'on a même appelée empirique — de la rédemption, bref de tous les faits chrétiens qui se succèdent en nous, et l'on me range dans cette école spéculative où je ferais si pauvre figure ! Ah, s'écrie-t-on, votre protestation est sincère ; mais le *πρῶτον ψεῦδος* est la confusion de *votre* conscience de Dieu avec *la* conscience de Dieu. La confusion ? Examinons. Pour être précis, j'écris : conscience de soi, conscience du monde, conscience de Dieu ; est-ce que le mot n'a pas le même sens, dans les trois cas ? On suppose

<sup>1</sup> *Tüb. Zeitschr.*, I, p. 100.

le contraire et l'on entend que ma conscience de Dieu est Dieu. Autant vaudrait dire que ma conscience du monde est le monde, et ma conscience du Christ, le Christ. Le sourire accueillerait de telles assertions. Qu'on ne me les prête donc pas ! Je suis condamné à être mal compris : quand je parle de l'idée, on en appelle à l'histoire ; quand je parle de l'histoire on en appelle à l'idée. Personne plus que C.-J. Braniss<sup>1</sup> n'use de ce procédé. Malgré ma reconnaissance pour l'auteur, il me permettra de replacer l'accent au bon endroit. Si Jésus est le Sauveur, c'est qu'il porte en lui la plénitude de la rédemption ; si Jésus est l'homme, c'est qu'il a passé par les phases du développement de l'homme. Voilà mes thèses, appuyées sur les textes. En résulte-t-il, comme on l'insinue, la nécessité du péché dans le Fils de Dieu ? En aucune façon : un effort n'est pas un combat ; un progrès, pas une lutte. En résulte-t-il encore que, chez l'auteur du salut, la puissance de le réaliser et de le répandre, n'existât qu'au *minimum* ? Cela est contre toute ma pensée, et, laissez-moi ajouter, toute la doctrine de l'Eglise. Cette supposition enlèverait au Rédempteur sa vertu propre et le réduirait au rôle de *primus inter pares*, dans une œuvre qu'il aurait seulement commencée.

Plus j'y réfléchis, plus les critiques me semblent porter surtout sur mon panthéisme. Le mot est grave. Que lui opposer ? Mes protestations ? On ne les reçoit pas. Tzschirner parle de l'accusation comme reconnue par tous et apporte en témoignage *mes* principes esthétiques. Mais où me retrouver dans ce mélange de Schelling et de Spinoza ? Un autre me blâme de composer, avec le panthéisme et le christianisme, une philosophie, moi qui n'ai cessé d'écrire que la religion est indépendante de toute philosophie. Bretschneider, Marheinecke et même Hase<sup>1</sup>, me taxent de disciple de Schelling, cherchent, dans les évolutions du monde, ma notion du Dieu qui *devient* et, dans les conflits de l'absolu avec l'individuel, mon explication du mal. C'est ingénieux : mais les termes ne sont pas les miens et ne se

<sup>1</sup> 1792-1873. *Ueber Schl. Glaubenslehre, ein kritischer Versuch*. Berlin, 1824.

<sup>2</sup> Karl Hase (1800-1890), professeur à Iéna, auteur de travaux critiques, polémiques et historiques.

prêtent nullement à rendre mes idées. Un théologien du Wurtemberg a été jusqu'à me faire dire que, le divin étant le fonds des choses, la vie naît de la coopération des forces d'attraction et d'expansion. Entre ces hypothèses, il faudrait, au moins, choisir, car elles ne se concilient guère ; moi, je n'ai point cet embarras, n'ayant énoncé ni l'une ni l'autre. Il me souvient du deuxième de mes *Discours sur la Religion*, où j'affirme que Dieu est l'unité absolue, qu'aucune distinction ne subsiste en Lui, mais que son œuvre se divise à l'infini. N'est-ce pas clair ? On se rejette sur l'Introduction à ma *Dogmatique*. J'ai affirmé, en effet, que le panthéisme peut s'allier à la piété<sup>1</sup>. Aussitôt, un autre critique revient à mon deuxième *Discours sur la Religion*, en isole certaine phrase sur Spinoza<sup>2</sup>, en ayant soin de la détacher du contexte, et s'écrie victorieusement : « εὐρηκα ! Qu'est-il besoin de plus ? Schleiermacher n'est-il pas panthéiste ? » Il faut m'abandonner à ma destinée : être pris pour ce que je ne suis pas. Encore une fois, dans le passage incriminé, je parlais, non d'une forme de la religion, — puisque je reconnais que le panthéisme n'en donne aucune — mais du sentiment religieux. Faudrait-il répondre à tous mes contradicteurs ? Des volumes n'y suffiraient point. D'ailleurs, j'ai écrit mille fois que je me tenais à l'écart des systèmes philosophiques et ne cherchais qu'à analyser l'âme chrétienne. Et l'on m'entraîne ou vers Spinoza ou vers Fichte ! Je me console en me répétant que je suis aussi peu partisan du principe du premier que de celui du second. Ma *Dogmatique* ne le prouve-t-elle pas ? les parties en sont-elles séparables ? la grâce n'y est-elle pas accentuée ? la liberté ménagée ? Delbrück, — auquel je songe, — a, cependant, un avantage sur moi : à l'occasion, il parle en vers, et moi, je ne

<sup>1</sup> Cf. Première édition 15, 5. Schleiermacher répétera dans la seconde : § 8. Rem. 2 : « Le panthéisme est, plus que d'autres croyances, le résultat de la spéculation ; cela n'empêche point que, si l'on entend par panthéisme non une négation déguisée du théisme, mais une sorte de théisme, il ne puisse s'allier avec la piété, à tous ses degrés... En tout cas, la différence entre un Dieu en dehors ou au-dessus du monde et un Dieu dans le monde, ne se comprend pas, puisqu'il est impossible de parler de lieu, à propos de Dieu, sans attenter à sa toute-présence. »

<sup>2</sup> V. ci-devant à p. 538.

parle qu'en prose. J'essaie de montrer à mon correspondant, dans une lettre toute simple, que sa doctrine est pleine d'inconséquences ; on me répond, par la voie de l'imprimeur, que je suis un bel esprit, un Spinoziste manqué. Il est vrai que mes arguments ne sont pas de la force des siens, témoin celui-ci : avoir créé dès l'éternité ou n'avoir rien créé, c'est tout un. Delbrück continue : le monde est une œuvre *accidentelle* de Dieu ; ceux qui ne l'admettent pas sont panthéistes. A ce compte, le nombre en est grand. Pour moi, les partisans du malheureux adjectif souligné, je les appelle athées. En définitive, on prolonge, à mon égard, une méprise. L'origine en est dans l'exemple de Spinoza, que je n'ai pas craint d'invoquer, pour plaider, par sa religion, contre les détracteurs de la religion. Ah ! si j'étais des prudents de ce monde, je me serais gardé de prononcer ce nom ; mais, Dieu soit loué, je ne connais pas l'art des petits calculs. On m'en a puni. Un seul châtiment m'eût été sensible, ce serait d'avoir contribué à attirer mes auditeurs et mes lecteurs au système de la *natura naturans* et de la *natura naturata*. Un tel résultat, contraire à mes désirs, m'eût douloureusement surpris ; mais a-t-il été produit ? Il ne semble guère. Peut-être plutôt en ai-je réveillé quelques-uns de l'indifférence ; en ai-je amené quelques autres à jeter sur la piété un regard qui n'était plus celui du dédain. En ce cas, je ne me repens point. Quant à ma *Dogmatique*, si l'on y a découvert des traces de panthéisme, c'est qu'on a mal compris ma méthode. Il faut l'imprimer en grosses lettres : je pars de cette conscience de Dieu que tous, sous l'influence du Christ et de l'Eglise, nous portons en nous ; j'en étudie les phénomènes et recueille ce qu'ils me livrent. Mes dogmes n'en sont que l'expression. Est-ce un procédé spéculatif ? Non certes. Je n'ai voulu, en aucune façon, m'appuyer sur la conscience comme sur un piédestal, afin de m'élancer dans les espaces de l'abstraction ; je n'ai jamais cherché à puiser dans notre sentiment de Dieu, pour en extraire une théorie sur Dieu. On m'a prêté cette intention. Je l'ignore complètement et me joins, avec joie, à la protestation de mon ami K. E. Nitzsch<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> 1787-1868. Ses principaux ouvrages sont : *System der christlichen Lehre* ; *System der praktischen Theologie*.

l'homme dont, entre tous mes critiques, l'éloge et le blâme m'importent le plus. Ma pensée n'a rien de commun avec la prétendue théologie rationnelle. Celle-ci transmet, au nom de l'Eglise, un enseignement sur Dieu et ses attributs qui n'est qu'un écho des idées de Leibnitz et de Wolf, autorisées de quelques versets de l'Ancien Testament, dont le sens a changé en changeant de contexte. L'illusion a facilité, en Allemagne, le succès de l'athéisme français du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette école n'a jamais été la mienne : ma piété, dans l'enfance, ma religion, dans la jeunesse, n'ont eu besoin, pour se développer, ni des raisonnements de certains catéchismes, ni des formes théocratiques du judaïsme. Ces deux pédagogues ne m'ont charmé à aucune époque. Ma prédication l'indiquait et eût suffi à le prouver, si je n'avais été appelé au professorat. Dans cette nouvelle vocation, j'ai donné en pleine sincérité ce que j'avais donné ailleurs. Sans doute, remarque-t-on, mais c'est de l'hétérodoxie. Que m'importe ? L'hétérodoxie d'aujourd'hui sera orthodoxie demain. *J'en ai le pressentiment.* Plus la philosophie travaille à absorber le christianisme, plus la vie religieuse doit rester indépendante de la spéculation ; plus les théologiens répètent le passé, plus les chrétiens ont à affirmer que la foi au Sauveur rajeunit tout. Laissons les vieilles formules, parce qu'elles sont vieilles. Cherchons la vie où est la vie. Ne composons pas un système avec les souvenirs d'une époque antérieure au Sauveur et avec les rudiments d'une philosophie sans rapport avec la Rédemption.

(A suivre prochainement, la seconde lettre au D<sup>r</sup> Lücke.)

---