

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger
Band: 2 (1869)
Artikel: Le mouvement restaurateur de la foi de l'Église
Autor: Parander J.-J.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379093>

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: 03.04.2025

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

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.

gieuse et scientifique, l'auteur nous fait jeter un rapide coup d'œil sur la sécheresse et le formalisme qui, vers la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci, avaient envahi la théologie aussi bien que les autres sciences. Il nous prépare ainsi à regarder comme des dogmaticiens dignes d'attention un certain nombre de théologiens qui, sans se laisser troubler ou entraîner par le mouvement nouveau, ont continué presque jusqu'à nos jours, la tradition de l'ancien supranaturalisme qu'ils ont dégagé d'un vain formalisme, et se sont maintenus étrangers à tout syncrétisme théologique, philosophique et éclectique. De ce nombre sont Augusti et Knapp.

Augusti, qui publia son *Système de la Dogmatique chrétienne*¹, fut le premier qui abandonna l'ancienne méthode supranaturaliste d'exposer la doctrine du salut. Au lieu de partir, comme autrefois, de la détermination des attributs divins, il base l'édifice de la dogmatique sur le besoin de rédemption que la corruption du cœur et l'obscurcissement de la raison doivent provoquer chez le pécheur, pour le porter ensuite à recevoir le salut manifesté en Christ.

Le pieux, savant et modeste Knapp réchauffa au foyer de la Bible cet enseignement supranaturaliste un peu doctrinaire et froid. Ses *Leçons sur la doctrine chrétienne*², publiées par son gendre Thilo, ont le double mérite d'être bibliques et pratiques, sans perdre pour cela de leur valeur scientifique. Dans l'intérêt de la piété, il admet une certaine largeur pour l'interprétation des dogmes de la Trinité et de la double nature de Christ. La conversion et la justification sont pour Knapp des faits essentiellement psychologiques. La nature et la grâce ne sont pas opposées l'une à l'autre d'une manière absolue. Il ne s'écarte pas de la sobriété des Écritures dans les questions eschatologiques, à l'égard desquelles il défend la curiosité.

A. Hahn et Steudel apportent à l'exposition du système du supranaturalisme une profondeur et une science mûrie par les progrès de l'époque ; ils le défendent, d'un côté, contre la vieille dogmatique rationaliste, et, de l'autre, contre les excès panthéistiques de la spéculation philosophique moderne. Malgré les rudes

¹ *System der christlichen Dogmatik nach dem Lehrbegriffe der lutherischen Kirche im Grundrisse dargestellt.* 1809.

² *Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche,* herausgegeben von R. Thilo. 1827.

attaques dont il poursuivit les rationalistes, Hahn n'est pas un dogmaticien orthodoxe, dans le sens strict du terme. Il atténue la doctrine du péché originel et de la prédestination ; il s'avoue apollinariste quant au dogme de la Trinité. Steudel, dans sa *Dogmatique de l'église évangélique protestante*¹, donna une forme spéculative plus prononcée encore au supranaturalisme, et, se montrant à la hauteur des idées nouvelles de Schleiermacher, de Schelling et de Hegel, il sut en tirer des éléments féconds et utiles. On en voit la preuve dans son exposition de la nature de la religion, du péché originel, de la nature de Christ et de la Trinité. La réflexion et une tendance large, éloignée des extrêmes, pleine d'égards pour la libre activité de la conscience humaine règnent dans son livre. L'eschatologie seule se rattache, d'une manière bien prononcée, aux théories de Bengel.

T. Beck et Kahnis se rapprochent encore de l'ancien supranaturalisme ; étrangers l'un et l'autre au courant dogmatique de notre époque, ils suivent chacun une marche différente. Beck rejette nettement la sagesse et la réflexion humaines, pour s'en tenir à l'enseignement de la Bible, saisi par le cœur, fructifié par l'expérience, et coloré par sa vive imagination. Une fraîcheur extraordinaire et un caractère particulier de solidité dans la pensée, se font remarquer dans ses *Recueils de discours chrétiens*², qui se recommandent à notre attention comme des modèles d'une éloquence simple, populaire et foncièrement biblique. Le même caractère se révèle dans sa *Science chrétienne, d'après les documents bibliques*³, ouvrage qui avait été précédé d'une *Introduction ou développement propédeutique de la science chrétienne*⁴, et fut suivi d'une *Esquisse de la psychologie biblique*⁵. Beck divise l'organisme de la science chrétienne en trois parties répondant à la foi, la charité et l'espérance. La première partie, la seule qu'il ait publiée, il l'appelle la Logique ou Didactique chrétienne, et c'est celle que nous désignons ordinairement par le terme de Dogmatique ; la seconde est la Pédagogique ou l'Éthique chrétienne ;

¹ *Die Glaubenslehre der evangel. protest. Kirche nach ihrer guten Begründung.* 1834.

² *Christliche Reden zur Erbauung.* 1836-1858.

³ *Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden.* 1840.

⁴ *Einleitung in das System der christlichen Lehre oder propädeutische Entwicklung der christlichen Lehrwissenschaft.* 1838.

⁵ *Umriss der biblischen Seelenlehre, ein Versuch.* 1843.

la troisième, la Physique chrétienne, ou la doctrine du sort final des élus et des réprouvés, et du monde en général.

Faisant volontairement abstraction de quinze siècles de développement dogmatique, et ne soumettant pas les données bibliques à un raisonnement scientifique, Beck manque de précision et de profondeur, et tourne facilement à la déclamation. Son originalité s'accuse pourtant lorsqu'il expose la doctrine de Dieu en suivant le fil de ses révélations et la série de ses noms dans l'Ancien Testament. Sa Trinité est essentiellement économique. Il s'inspire de la théosophie d'OEttinger, dans sa démonologie et son anthropologie. Sa sotériologie s'en ressent aussi, et son eschatologie rappelle celle de Bengel.

Kahnis est aussi un dogmaticien indépendant, mais plus inconséquent encore qu'original et instructif. Il a combattu avec plus ou moins d'esprit et de succès contre Ruge, Strauss, la science moderne et le parti de l'union; mais il n'a pas ménagé non plus les coups et les surprises aux partisans du luthéranisme, dont il se constitue le défenseur. Ennemi du doctrinalisme, il n'a cependant pas enrichi de nouveaux aperçus vivants et pratiques le vieux supranaturalisme, qu'il s'est contenté de modifier dans le sens de Döderlein, de Reinhard ou d'Augusti. Tout en combattant l'Union, il veut une union supérieure de la doctrine luthérienne et de la doctrine de Calvin. C'est l'explication de Calvin qu'il adopte dans son exposition de la doctrine de la Cène¹.

Kahnis enrichit le domaine de la dogmatique, mais en y englobant des sciences que l'on a l'habitude d'en séparer, telles que l'apologétique, la critique biblique, et la vie de Jésus.

II. LIAISON ORGANIQUE ENTRE LE RÉVEIL DE LA FOI ECCLÉSIASTIQUE ET LE DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL DES DIX-HUITIÈME ET DIX-NEUVIÈME SIÈCLES.

Claus Harms.

Ce chapitre débute par des considérations générales sur l'influence que la religion, la philosophie, les lettres et les événe-

¹ La première partie de sa *Lutherische Dogmatik, historisch-genetisch dargestellt*, a paru en 1861. La seconde, qui contient une histoire du dogme ecclésiastique, a paru en 1864. La troisième a été publiée en 1868 sous le titre spécial de *System der lutherischen Dogmatik*.

ments nationaux exercent ou subissent tour à tour. L'auteur démontre ensuite la vérité de ces considérations par un coup d'œil rapide jeté sur les trois derniers siècles. Puis, récapitulant ce qui a été dit au commencement de la première partie, il relève les symptômes divers qui annoncent, préparent ou favorisent, dès les vingt premières années de ce siècle-ci, la faveur nouvelle et inespérée que les vérités spécifiques de la Réforme rencontrent dans les diverses classes de la société. Ces symptômes sont la tendance chrétienne de l'école romantique, le mysticisme des philosophes, une nouvelle inspiration nationale et religieuse chez les poètes, et surtout les grandes leçons de la guerre de l'indépendance. La nation apprit à l'école de l'épreuve à espérer, à prier et à se dévouer en s'humiliant. Le patriotisme ralluma le flambeau éteint de la foi évangélique.

La théologie devait tenir compte et s'enrichir de tous les éléments sérieux et durables que l'époque portait dans son sein. Loin de se mettre à la remorque du mouvement qui entraînait les esprits, surtout depuis les grandes œuvres de Schiller et Goethe, les théologiens eurent la mission de rétablir une harmonie vivante et féconde entre la religion et les autres branches de la culture humaine. Le vieux rationalisme était plus incapable encore que l'ancien supranaturalisme de comprendre et de dominer ce nouveau courant d'idées.

Les *Confessions*¹ de Reinhard nous montrent combien le supranaturalisme de ce célèbre prédicateur, formé par la lecture des froides poésies de Haller et par les dissertations de Cicéron, était, malgré ou plutôt à cause de sa science, étranger aux idées nouvelles, tandis que Claus Harms fut un théologien qui ouvrit de nouveaux horizons à la vie religieuse en parlant avec les langues de feu de l'Écriture, sans renier jamais l'élan romantique dont il était redevable à Novalis et aux autres héros de la poésie nationale autant qu'à Schleiermacher.

¹ *Geständnisse*. 1811.

III. LA PREMIÈRE PHASE DU MOUVEMENT RESTAURATEUR DE LA NOUVELLE FOI ECCLÉSIASTIQUE SE RATTACHANT ESSENTIELLEMENT A SCHLEIERMACHER.

1. *Néander, Tholuck, Ullmann, Umbreit, Bleek, Olshausen, Stier, Ewald, etc.*

Les mérites de Néander sont connus. Nature idéale, contemplative et cependant sérieusement pieuse et pratique, d'une vaste érudition et d'une simplicité enfantine. Néander, qu'on a nommé le dernier Père de l'Église, a exercé de près et au loin, sur ses disciples et sur ses amis, une influence immense et bénie. Il est, par l'ordre chronologique en même temps que par l'excellence de ses dons, le premier théologien qui ait travaillé à vivifier la foi de ses contemporains, en la ramenant aux sources intarissables de l'évangile compris par le cœur et la conscience. Ami dévoué du romantique Chamisso, plein d'admiration pour Schleiermacher, Néander publia, dès 1806, c'est-à-dire avant sa conversion au christianisme, un écrit où il s'appliquait à construire dialectiquement les différents stades de la religion et que l'on peut désigner comme sa profession de foi romantico-religieuse. Cet écrit ne laissait pas prévoir la carrière qu'il fournit plus tard d'une manière si brillante et si riche en résultats, comme historien de l'Église. Ses monographies sur *Julien l'Apostat*¹, *saint Bernard*², *saint Chrysostôme*³, *Tertullien*⁴, le *Gnosticisme*⁵, sa *Vie de Jésus*⁶, son *Histoire de la fondation et de l'extension de l'Église chrétienne par les Apôtres*⁷, que l'on peut considérer comme le complément de son *Histoire générale de l'Église chrétienne*⁸, tous ces ouvrages trahissent chez lui le besoin

¹ *Kaiser Julian und sein Zeitalter*. 1812.

² *Der heilige Bernhard und sein Zeitalter*. 1814.

³ *Der heilige Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter*. 1821.

⁴ *Antignosticus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften*. 1825.

⁵ *Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme*. 1818.

⁶ *Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhange und seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt*. 1837.

⁷ *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel*. 1832-1833.

⁸ *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*. 1825-1852.

de montrer la vertu du christianisme dans les individus et la richesse des manifestations de la vie chrétienne dont il était lui-même rempli. Ce qui fait le mérite de son historiographie en fait aussi le défaut. A force d'étudier la vie individuelle, l'écrivain oublie les tableaux d'ensemble et les grands développements.

Tholuck est, après Néander, le théologien qui a ranimé avec le plus de talent et de succès le mouvement restaurateur de la nouvelle foi ecclésiastique. Imagination vive, culture immense et variée, exposition frappante d'originalité, rien ne manquait à ce propagateur intrépide d'une foi vivante et personnelle, librement rattachée à l'enseignement de l'Église. L'exégèse, l'éloquence de la chaire et la dogmatique lui doivent beaucoup. Il partage avec Lücke, Bleek, Olshausen, Wiesinger, Ebrard et R. Stier, l'honneur d'avoir fait pour l'exégèse du Nouveau Testament ce que Umbreit et Ewald avaient fait pour celle de l'Ancien. Leur exégèse est à la fois pneumatico-psychologique et reproductive : elle excelle à suivre fidèlement la marche et la liaison des pensées et des sentiments des auteurs sacrés, à descendre dans les profondeurs de l'Écriture pour en extraire les perles de la foi, sans jamais abandonner pour cela la base grammaticale et historique¹. L'opuscule de l'auteur, *Guido et Julius*², peut être considéré comme le manifeste d'un Werther religieux, qui avait passé des excès du sentiment romantique à l'exubérance d'une foi dominée trop exclusivement par le cœur. Le piétisme qui règne dans ce traité, où les doctrines du péché originel et de la rédemption par le sang de Christ sont enseignées dans toute leur grandeur et leur poésie, est bien un piétisme un peu fiévreux et maladif, faisant abstraction des différents degrés de la vie religieuse et accentuant beaucoup trop le sentiment du péché, même après la conversion.

Toutefois ce piétisme, effusion sincère d'une âme mystique et aimante comme celle de Zinzendorf, manifeste chaleureux d'un Werther chrétien, nécessaire et compréhensible comme symptôme du retour vigoureux à une foi positive, devait se calmer plus tard et se modifier, s'équilibrer en passant par des expériences, se compléter

¹ Les ouvrages exégétiques de Tholuck sont :

Auslegung des Briefes Pauli an die Römer. 1824.

Commentar zum Evangelium Johannis. 1827.

Die Bergpredigt ausgelegt. 1833.

Commentar zum Briefe an die Hebräer. 1836.

² *Guido und Julius oder die Lehre von der Sünde und vom Versöhner.*

enfin en arrivant à la maturité. C'est ce qui arriva. Le piétisme moderne, plus libéral, plus généreux, plus savant et plus compréhensif que celui de Spener, a fait école en Allemagne et au dehors. Il a réveillé le zèle pour la mission intérieure et étrangère; il a créé un nouveau genre de prédication où Tholuck lui-même excelle à côté des deux Krummacher, de Monod et de Vinet. Les philosophes Steffens et F. de Meyer s'y rattachent ainsi que le pédagogue de Raumer, l'historien Léopold Ranke, le philologue Thiersch, le naturaliste Schubert, les artistes Schnorr de Carolsfeld et Olivier, les poètes chrétiens Knapp, F. Beyschlag, Victor Strauss, les littérateurs populaires Bitzius, Marie de Nathusius et les nombreux collaborateurs du *Calendrier évangélique* de Piper.

Ullmann a subi comme Tholuck l'influence du romantisme de Schleiermacher et de Néander. Ce qui le distingue c'est un style clair et limpide. Il compose en artiste plein de goût, ami des proportions et de l'harmonie. Comme théologien il a compris le côté objectif du salut, la richesse de la vie chrétienne; il s'applique à concilier le divin et l'humain, le côté objectif et le côté subjectif de la vérité qui est en Christ. Ses écrits sont peu volumineux, mais d'autant plus substantiels. Ullmann fonda en 1828 avec Umbreit et en s'assurant la collaboration de Lücke, Gieseler et Nitzsch, les célèbres *Etudes et Critiques théologiques*, recueil qui paraît encore après avoir fleuri jusque vers l'an 1850. Ullmann y inséra son travail sur la *Sainteté de Jésus*¹.

Sans rien enlever de son caractère divin au christianisme et à son fondateur, Ullmann a le don de les présenter l'un et l'autre comme le centre et le point de mire du développement religieux de l'humanité, comme la pénétration suprême du divin et de l'humain, comme le ferment céleste fait pour pénétrer la nature humaine, comme le levain destiné à faire lever toute la pâte, comme le grand principe par lequel notre existence est pacifiée, ennoblie et glorifiée.

2. Twisten, Nitzsch, Sack, Elwert, Krabbe, W. Beyschlag, etc.

Twisten est celui des disciples de Schleiermacher qui a renouvelé avec le plus de succès la théologie en s'inspirant du dogme reçu. Tête philosophique, dominant de haut son sujet, l'ordonnant

¹ *Die Sündlosigkeit Jesu, eine apologetische Betrachtung*. 1828.

dans ses moindres détails, le défendant au moyen d'une argumentation serrée, ayant une conscience claire et assurée de sa mission scientifique et ecclésiastique, Twesten publia en 1826 et 1837 ses deux volumes de la *Dogmatique de l'Église luthérienne*¹.

Toutes les doctrines orthodoxes, la démonologie comprise, trouvèrent en lui un savant apologiste; mais son supranaturalisme se distingue foncièrement de l'ancien. L'idée moderne de l'immanence a tout modifié et transformé, de l'idée de la création jusqu'à celle de l'inspiration. Le mécanisme a fait place à la vie; les contrastes ne sont plus absolus. Le miracle et la prophétie ne jouent plus l'ancien rôle; Dieu n'est plus séparé de l'homme par un abîme; la raison régénérée comprend beaucoup mieux le mystère de la piété.

Formé de bonne heure à un supranaturalisme philosophique et biblique, disciple indépendant de Schleiermacher, professeur célèbre, écrivain fécond, auteur de plusieurs ouvrages, parmi lesquels il suffit de nommer sa *Théologie pratique*², achevée depuis peu, Nitzsch a continué et complété à la fois Twesten et Schleiermacher par son *Système de la doctrine chrétienne*³. Sa tendance consiste à corriger l'un par l'autre l'ancien supranaturalisme et le système de Schleiermacher pour construire à son tour un ensemble organique et vivant des doctrines positives du christianisme, en serrant et suivant de plus près le point de vue des anciens dogmatiques. L'originalité de Nitzsch, à cet égard, est surtout visible dans les Prolégomènes où il résout les questions de l'inspiration, de la révélation, du miracle et de la prophétie dans un sens positif, adapté aux prédispositions primitives de l'homme et aux fins du royaume de Dieu, point de vue remarquable qui a acquis la prépondérance.

Pendant que Elwert, dans son *Essence de la religion*⁴, où il lit preuve d'une grande pénétration psychologique, poussait la théorie de Schleiermacher sur le sentiment religieux, au point de considérer la connaissance qui précède le sentiment, comme une *conditio sine qua non*, étrangère, comme telle, à la nature de la religion, Nitzsch voit dans la révélation un élément intellectuel

¹ *Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche.*

² *Praktische Theologie.*

³ *System der christlichen Lehre für akademische Vorlesungen.* 1829.

⁴ *Ueber das Wesen der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Schleiermachersche Bestimmung des Begriffs der Religion.* 1835.

nécessaire et utile à notre régénération, au même degré (si ce n'est à un degré supérieur) que la prédisposition religieuse, dont le germe divin a été déposé en nous. La tendance biblique et pratique de Nitzsch était peu favorable à la reconstruction scientifique de l'ensemble des doctrines chrétiennes. Elles ont toutes chez lui le cachet de la simplicité, et sont dominées par l'exégèse, et un besoin éthique et psychologique. Sa christologie qui, tout en maintenant dans Jésus la permanence du principe divin, relève le côté normal de son développement humain, a été applandie par les théologiens de l'école de la conciliation, dont Krabbe et W. Beyschlag, deux fervents disciples de Nitzsch et de Néander, se sont faits les interprètes dans un petit nombre d'écrits.

Sack a écrit une *Apologétique chrétienne*¹, et une *Polémique chrétienne*², dans l'esprit de Schleiermacher dont il était un disciple personnel. On a cru le caractériser en disant qu'il réduit l'histoire en dogme et le dogme en histoire, parce qu'il ne reconnaît la valeur de l'idée de la révélation chrétienne, ni comme exclusivement historique, ni comme exclusivement religieuse et dogmatique. Mais Sack ne fait que relever le moment historique de la révélation divine, qu'il restreint aux idées et aux faits des deux Testaments, et dont il donne une explication analogue à celle de Nitzsch. Il distingue la parole et le fait de la révélation comme le signe et la pensée, comme les deux éléments également indispensables et adaptés aux besoins religieux et intellectuels de notre nature. La révélation de fait et de parole a trouvé sa plus haute expression dans l'incarnation du Logos.

3. *Lücke et Julius Müller.*

Lücke publia, pour l'usage de ses auditeurs, une *Esquisse de la Dogmatique évangélique*, en suivant la méthode de Hase. C'est dire que les matériaux bibliques, historiques et critiques usurpent, en grande partie, la place qui reviendrait à l'exposition suivie de son propre système. Lücke sent que, malgré ses meilleures intentions, il combat, sur plus d'un point, le système ecclésiastique. Cela se voit d'abord dans ses hésitations et ses contradictions au sujet de la doctrine de la Trinité, et surtout

¹ *Christliche Apologetik*. 1829.

² *Christliche Polemik*. 1829.

dans l'eschatologie, où il s'est porté le défenseur du rétablissement final.

Le vrai titre de Julius Müller, l'œuvre capitale de sa vie se trouve dans sa *Doctrine chrétienne du péché*¹. Ce livre est l'expression scientifique de la conviction que Müller avait que le christianisme est, d'un bout à l'autre, pratique dans un sens supérieur et intime, que tout en lui se rapporte à la grande antithèse du péché et de la rédemption, qu'il est impossible d'en saisir la vraie essence, la rédemption, aussi longtemps qu'on n'a pas reconnu, dans sa profondeur, la nature du péché.

On ne saurait se décider à admettre la solution que Müller donne de ce solennel problème; mais il faut avouer qu'il en a proposé les termes dans toute leur étendue, et qu'il en a sondé sérieusement les sombres profondeurs. Les questions auxquelles il a touché, liberté humaine, préexistence des âmes, puissances sataniques, solidarité des hommes, touchent aux plus graves sujets de la philosophie et de la morale, et ont fourni à plus d'un penseur, depuis Kant à Bruch, l'occasion de présenter au public le résultat de leurs recherches.

IV. LA PHASE TRINITAIRE CHRISTOLOGIQUE DU NOUVEAU DÉVELOPPEMENT DE LA FOI ECCLÉSIASTIQUE.

Sartorius, esprit pratique, mystique et orthodoxe, après avoir publié une série d'opuscules pour défendre l'orthodoxie luthérienne résuma tous ses enseignements éthiques et dogmatiques dans sa *Doctrine du saint amour*².

Schöberlein, par ses *Doctrines fondamentales du salut*³, et Hermann Plitt, par sa *Dogmatique évangélique d'après la Bible et l'expérience*⁴, se rattachent à Sartorius.

L'attachement sincère de ces deux théologiens à la dogmatique luthérienne, et leur affinité avec la théologie mystique de Zinzendorf ne nuisent en rien à leur tendance irénique, pratique et biblique.

¹ *Die christliche Lehre von der Sünde*. 1839. — Voyez l'analyse développée qu'a donnée de cet ouvrage le *Compte-Rendu* dans les 3^{me} et 4^{me} livraisons de la 1^{re} année.

² *Die Lehre von der heiligen Liebe*. 1840-1853.

³ *Die Grundlehren des Heils entwickelt aus dem Princip der Liebe*. 1848.

⁴ *Evangelische Glaubenslehre nach Schrift und Erfahrung*. 1863-64.

L'union des deux confessions luthérienne et réformée ne les compte pas parmi ses adversaires, bien qu'ils aient développé avec beaucoup de ressources d'imagination, et dans un esprit spéculatif, les doctrines favorites du luthéranisme. Leur explication du dogme de la Trinité, reposant sur l'analogie de l'amour, éloignée de toute idée de sensualisme et de fini et rappelant le sujet, l'objet et le sujet-objet des philosophes, s'est maintenue avec une certaine autorité. De nombreuses analogies expliquent, à leurs yeux, l'union des deux natures en Christ, et rendent raison de son ascension, de sa glorification et de sa présence dans le sacrement de la Cène. Leur eschatologie est prudente et respecte la liberté de l'homme. *Non defectus sed contemptus damnat* (Rom. X, 14).

Le dogmaticien qui donna la théorie la plus complète de la Trinité, qui évita les points de vue exclusifs de ses devanciers en les réunissant dans une synthèse supérieure spéculative, c'est Liebner, l'auteur d'une *Dogmatique chrétienne*¹. Il part d'un principe fondamental ternaire systématique, pour enseigner un mouvement (*Process*) de la vie divine, à la fois physique, logique et éthique, en se rattachant, soit à la théologie de Schelling et Baader, soit au théisme de Fichte et Weisse, qu'il soumet à l'épreuve d'une critique sûre d'elle-même. Ses devanciers sont d'abord Horn et Mehring, dont le premier donna une explication intellectualiste, et, le second, une explication physique de la Trinité; puis Merz, qui en donna une interprétation essentiellement éthique, et enfin König qui, se plaçant au point de vue du théisme de Fischer, Fichte et Weisse, appliqua l'idée (*le moment*) du fini au rapport trinitaire christologique de Dieu avec le monde, en enseignant la nécessité de la pénétration du monde par le Logos, et, par conséquent, la nécessité aussi de l'incarnation du Logos et de son développement humain pour reconquérir son existence divine et glorifier la nature humaine corporelle.

Telles sont les tendances diverses que Liebner combine pour donner du dogme de la Trinité, une construction supérieure dont la valeur n'a été contestée que sur des points accessoires. L'élément éthique prédomine dans sa théorie, mais il ne néglige pas non plus les autres.

Les trois bypostases de la divinité sont unies par leur essence, leur volonté, dans et par l'esprit, pour former l'unité de l'être

¹ *Die christliche Dogmatik aus den christologischen Principien dargestellt.* 1849. I. B.

divin, la personnalité absolue. Liebner expose le progrès de l'être divin dans tous les degrés de son activité, et en fait ressortir la réalité vivante, éternellement et infiniment animée, de laquelle il fait dépendre et découler le mouvement du monde. L'incarnation du Logos devient le centre téléologique de la création et de l'histoire.

Un certain nombre de théologiens, convaincus de la nécessité de tenir compte du développement humain de Jésus, l'admettent dans toute sa plénitude et sa normalité et le concilient avec sa nature divine et l'idée johannique de l'incarnation du Logos, en enseignant que la Trinité subit, pendant les trente-trois années de la carrière terrestre de Jésus, une espèce d'éclipse, et que la divinité de Jésus fut voilée et cachée par son humanité.

D'autres, sans renouveler tel quel le dogme luthérien de la *communicatio idiomatum*, reconnaissant dans toute sa portée le dogme de l'incarnation du Logos, l'union en Jésus du divin et de l'humain, voyant dans sa personne et son histoire le centre et le but de la création et de l'histoire de l'humanité, relèvent dans son apparition terrestre tout ce qui témoigne de son union avec Dieu et de la pleine possession des attributs moraux de la divinité, comme aussi de l'exercice limité des attributs métaphysiques.

Les premiers sont les partisans de la *kénosis* ou de l'abaissement de Jésus-Christ. Les plus connus sont Thomasius et Gess, tandis que Dorner et Liebner, sans compter plusieurs théologiens dont les publications ont un but pratique, sont les partisans les plus célèbres de la *ploutosis* ou de l'exaltation de l'Homme-Dieu.

Deux dogmaticiens qui possèdent une haute culture littéraire et philosophique et une riche imagination, méritent encore d'être mentionnés comme opposés à la doctrine de Thomasius et Gess sur la kénosis. Ce sont Martensen, théologien danois, et Lange. Bien que ces deux théologiens admettent aussi une kénosis du Logos incarné, ils ne le font que dans le sens économique et anthropologique, tel que nous le trouvons dans le langage du Nouveau Testament. Leur principe christologique positif est plutôt celui de Dorner. Christ, Dieu-Homme, est le chef divin métaphysique de l'humanité, dont tous les membres, dès avant leur apparition dans le temps, ont été formés, connus et voulus par Dieu en lui. Il devait abandonner la plénitude de la divinité et devenir homme, pour préserver le développement du monde et de l'humanité d'un vain *progressus in infinitum* et pour l'élever à son absolue perfection en Dieu son Créateur.

V. LA PHASE EXTRÊME DE LA FOI NOUVELLE REPRÉSENTÉE PAR L'ECCLÉSIASTICISME ET LE SACRAMENTALISME.

1. *Hengstenberg.*

Habile, actif, persévérant, patient, agressif, le célèbre professeur de Berlin, Hengstenberg, mort cette année même, a mis ses incontestables talents au service de la restauration ecclésiastique. Chef d'école et chef de file, il a combattu avec acharnement le vieux rationalisme et le panthéisme aussi bien que la théologie de conciliation et toute la culture moderne. Le piétisme même, à cause de ses éléments de piété subjective, eut de la peine à échapper à son zèle pour le maintien des droits historiques et de la foi objective de l'Église. Il rajeunit, il est vrai, le vieux supranaturalisme dans l'esprit de Sartorius; il montra quelques inconséquences dogmatiques, par exemple dans la doctrine de la sainte Cène et dans l'eschatologie, mais il ne perdit jamais de vue sa mission de ramener le mouvement théologique et ecclésiastique de nos jours au régime des confessions de foi et aux institutions de l'église luthérienne, sans oser cependant attaquer la légalité de l'Union.

Sa *Gazette évangélique*, fondée en 1827, fut l'œuvre de sa vie, le drapeau et l'arme du parti de la restauration ecclésiastique. Pour discipliner la science théologique et la pénétrer de l'esprit de l'orthodoxie, il s'agissait de marquer l'exégèse du sceau de l'enseignement de l'Église.

2. *Philippi et Wangemann.*

Ces deux théologiens se proposèrent de restaurer dans sa pureté l'enseignement orthodoxe luthérien du XVII^e siècle et de mettre fin aux restes de piétisme et de rationalisme dont les dogmaticiens de nos jours les mieux pensants, leur paraissaient encore entachés. Leur entreprise ne put être si bien exécutée qu'ils ne fussent eux-mêmes obligés de se servir du langage de cette science moderne pour laquelle ils affectaient un dédain systématique.

Leurs livres ont plutôt un but confessionnel. La science et la logique même n'y règnent pas d'un bout à l'autre. Ils donnent à l'orthodoxie sur plus d'un point des entorses tout involontaires. Leurs

bonnes intentions ne suffisent pas pour ressusciter dans sa pureté le système dogmatique dont ils attendent le salut de l'Église. Philippi n'a publié encore que le premier et le quatrième volume de sa *Dogmatique ecclésiastique*¹ et n'a traité que les Prolégomènes et la doctrine de la rédemption.

Wangemann a commencé la publication d'une *Dogmatique chrétienne*². Il n'ambitionne rien moins qu'une reconstruction scientifique, complète, organique de toute la vérité qui a été révélée en Christ, en partant d'une pensée fondamentale qui embrasse toutes les parties de ce travail de reconstruction. Or ce point fondamental, ce dogme central que Wangemann met à la base de tout son édifice, c'est celui de l'*unio mystica* ; et cette union il ne la comprend pas seulement dans le sens dans lequel les vieux luthériens la comprenaient, de l'union du fidèle avec Christ dans la Cène : mais il l'étend à la vie et à la personne tout entière du fidèle qui s'unit substantiellement à la Trinité par la foi que produisent et nourrissent la Parole de l'Évangile et l'usage des sacrements. Une telle manière de concevoir l'ancien dogmatisme a quelque chose d'infidèle à force d'exagération : les dangers auxquels elle expose non-seulement la science, mais aussi la piété et les grands intérêts de l'Église, ont été signalés par des critiques compétents.

3. *Les luthériens irréconciliables.*

Parmi les partisans du confessionnalisme luthérien qui repoussent tout compromis avec l'Union (compromis accepté et conseillé par Hengstenberg et son école), on distingue deux groupes. L'un, qui accorde la prépondérance à l'Écriture sainte comme principe normal régulateur de la foi et de la vie et qui, dans les questions d'organisation et d'administration ecclésiastique, du ministère et des sacrements, s'en tient au droit historique et humain de l'Église luthérienne, est représenté par Rudelbach et Guerike qui ont fondé le *Journal pour la théologie et l'église luthériennes*, — par Harless qui, dès 1838, avait entrepris le *Journal pour le Protestantisme et l'Église*, — par Höfling, Harnack, Thomasius, J. Chr.-Ch. Hofmann, Baumgarten, Kurtz, Delitzsch, Luthardt, Zezschwitz et d'autres encore dont il a déjà été fait mention et qui, tout en sauvegardant

¹ *Die kirchliche Glaubenslehre*. 1863.

² *Christliche Glaubenslehre*. 1865.

leur indépendance scientifique, ont abondé sincèrement dans le sens orthodoxe luthérien et sont restés fidèles aux deux principes fondamentaux de la Réformation : le principe formel de l'Écriture sainte et le principe matériel de la justification par la foi seule.

L'autre groupe, qu'on peut désigner comme celui des *hyperluthériens*, et qui, redoutant les attaques du subjectivisme et du rationalisme sous toutes ses faces, désireux d'asseoir la foi sur une base solide et massive, avides d'objectivisme, établissent comme fondement de la croyance et de la pratique, comme norme de l'exégèse et de la dogmatique, les symboles ecclésiastiques, est représenté par Stahl, Huschke, Vilmar, Kliefoth, Dieckhoff, Krabbe, Löbe, Petri, Münchmeyer, etc. Ces ultras, ces zélotes de la haute Église, plus soucieux de la hiérarchie que de la foi individuelle, imitateurs de Pusey, fauteurs secrets du romanisme, conservateurs en politique et en religion, ritualistes imprudents bien qu'ils aient dans leurs rangs des juristes, des historiens et des littérateurs de renom, passent à bon droit, aux yeux des personnes éclairées, pour des hommes qui, par crainte de l'incrédulité, se jettent eux-mêmes et la nation dans l'extrême opposé de la superstition, du formalisme et du mécanisme ecclésiastique. Leur tendance a été jugée avec une haute impartialité en 1867 par le Mémoire-Circulaire du Conseil supérieur de l'Église évangélique de Prusse, où siègent des hommes comme Dorner, Twisten, Wichern, etc.

4. *Le confessionnalisme et l'Union.*

Si le confessionnalisme outré, si l'hyperluthéranisme ecclésiastique renferme des éléments d'impuissance, de discorde et de mort, l'Union possède des principes de progrès, de prospérité, de piété et de science. Tandis que le confessionnalisme travaille à sa propre perte en démolissant les principes sur lesquels repose l'église luthérienne, les hommes de l'Union déploient leurs talents divers et une vaste activité scientifique et pratique pour le salut, l'honneur et l'avenir de la grande église évangélique. Les théologiens de l'école de la conciliation sont unionistes. Les revues et journaux scientifiques et religieux, l'œuvre de la mission intérieure, la Société de Gustave-Adolphe, la vaste entreprise de l'*Encyclopédie théologique* de Herzog, à laquelle des centaines d'écrivains ont collaboré, voilà autant de symptômes réjouissants et de preuves palpables de la vitalité de l'Union.

VI. PHASE THÉOSOPHIQUE, SYMBOLIQUE, PROPHÉTIQUE, CABALISTIQUE
ET APOCALYPTIQUE DE LA RESTAURATION ECCLÉSIASTIQUE.

1. *J.-Frédéric de Meyer.*

Le père de la tendance mentionnée dans le titre est Frédéric de Meyer, dont l'originalité intellectuelle n'est égalée que par sa prodigieuse activité littéraire. Il débuta dans sa jeunesse par des dissertations archéologiques, légales, historiques, esthétiques et philosophiques, par un roman et le poème biblique de *Tobie*. Sans passer par les excès du piétisme, il étudia la Bible, apprit l'hébreu à trente-cinq ans et publia dans son *Ouvrage biblique*¹, le résultat de ces nouvelles études. L'esprit de cet ouvrage est exprimé dans sa *Typique*². Il ne s'agit plus de consulter la grammaire et l'histoire : l'exégèse croyante ne rencontre plus de difficultés. Là où des exégètes ordinaires s'arrêtent avec réserve, elle découvre, à l'aide de l'interprétation mystique, typique, symbolique, des trésors de piété, des vues supérieures, des enseignements inattendus. Les personnages, les noms, les nombres, les cérémonies, les sacrifices, les ustensiles mêmes de l'Ancienne Alliance n'ont plus de secrets pour ce voyant. L'allégorie et le symbole expliquent tout. La révélation présente un tout organique et harmonique. Une foi vivante et une imagination hardie trouvent aisément la clef de cet organisme. Son *Résumé de la doctrine chrétienne*³ et plusieurs autres livres écrits dans le même sens exposent ses idées dogmatiques ou plutôt sa conception théosophique et mystique de la religion chrétienne. Il enseigne, conformément à ses vues sur une triple organisation du monde, la partie lumineuse, la partie astrale et la partie matérielle, une trinité pantopothéistique, une angélogie et une démonologie qui, comme sa doctrine sur le péché et la satisfaction par Christ, touchent au manichéisme. Toutes les idées et les descriptions de l'Apocalypse se retrouvent développées ou allégorisées dans sa doctrine du millénium et de la fin du monde.

¹ *Die heilige Schrift*. 1819. — 3^e édit. 1855.

² *Blätter für höhere Wahrheit. Neue Folge. Zweite Sammlung : Typik*. 1831.

³ *Inbegriff der christlichen Glaubenslehre*. 1832.

Meyer a fait école. Parmi les théologiens qui ont interprété la Bible dans son esprit et qui ont toutefois contribué à nourrir la piété des fidèles, se trouvent, outre le dogmaticien Lange, Passavant qui écrivit un *Essai d'interprétation pratique de l'Épître aux Corinthiens*, Stier et Osiander qui ont commenté le Nouveau Testament. Ses vues théosophiques sont représentées par le dogmaticien Keerl.

2. *J.-Chr.-Ch. de Hofmann.*

Il publia son premier et plus important ouvrage sous le titre de : *Prophétie et Accomplissement dans l'Ancien et le Nouveau Testament*¹, appliqua à l'histoire biblique le principe de l'immanence de la nouvelle philosophie de l'histoire et construisit ainsi un nouvel organisme typique de la prophétie fort original, dont il fit l'âme et le mobile de l'histoire du salut, et qui découlait par une nécessité dialectique de son idée spéculative sur Dieu puisée à l'école de Schelling. Hofmann développa cette espèce de gnose théosophique dans ses *Preuves scripturaires*². La christologie, la démonologie et l'eschatologie jouent le plus grand rôle dans ce vaste drame divin qui embrasse comme dans une cosmogonie chrétienne, le ciel et la terre.

S'appuyant sur le système de Hofmann, Nägelsbach dans son *Dieu-Homme*³, enseigna la nécessité de l'incarnation de Dieu, et Luthardt dans son *Commentaire sur l'Évangile selon St. Jean*⁴ appliqua le passage Jean III, 21, à l'universalité des hommes, dont les uns sont enfants de Satan, et les autres, enfants de Dieu, avant même que le Christ, la lumière du monde, s'approche d'eux pour les décider à prendre parti pour ou contre lui.

3. *Coup d'œil exégétique rétrospectif.*

Chaque système théologique et philosophique a eu son exégèse propre, pour démontrer son origine chrétienne et biblique. L'exégèse de Olshausen et celle de Baumgarten renferment un réa-

¹ *Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente.* 1841-44.

² *Der Schriftbeweis.* 1852-55.

³ *Der Gottmensch.* 1853.

⁴ *Das Evangelium Johannis nach seiner Eigenthümlichkeit.* 1852-1853.

lisme théosophique, par exemple dans l'explication du récit de la chute de nos premiers parents.

4. Bähr.

Dans sa *Symbolique du culte mosaïque*¹, Bähr appliqua à l'ensemble et aux détails des cérémonies et des institutions du culte de l'Ancienne Alliance l'interprétation mystique et allégorique de Meyer. Bähr profita des résultats des immenses travaux de Görres, Kreuzer et F.-Ch. Baur sur la mythologie et l'archéologie pour développer son sujet avec une méthode spéculative, avec beaucoup de clarté dans l'exposition et en suivant une marche analogue à celle de Hegel. Dans le culte, l'homme parle à Dieu à l'aide du même langage que celui dont Dieu s'est servi dans la nature pour l'instruire. Le fait est l'expression de l'idée, la réalité suppose et appelle l'idéal. Le symbole est inhérent à la cérémonie. Tout l'appareil du culte mosaïque était adapté à la nature sensuelle du peuple juif comme moyen d'éducation morale et religieuse. Ce culte comme la Loi ne se comprennent qu'au point de vue téléologique. — La méthode de l'auteur ne pouvait échapper aux inconvénients du subjectivisme. Cela se voit surtout dans son allégorisation pythagoricienne et cabalistique des nombres, dans son appréciation du personnel, des actes et des époques du culte.

Kurtz, dans son premier écrit important sur *Les sacrifices mosaïques*², tout en s'inspirant des travaux de Bähr, examina cependant d'une manière indépendante la nature des différents sacrifices, et remit en honneur la théorie juridique et ecclésiastique de la substitution: *per quod quis peccat, per hoc punitur idem*. Kurtz a aussi publié un ouvrage sur la *Bible et l'Astronomie*³; une *Histoire de l'Ancien Testament*⁴, un *Manuel de l'histoire de l'Eglise*⁵ et des opuscules polémiques dont les arguments sont dirigés en partie contre le célèbre Hengstenberg et son point de vue exégétique purement pratique et ecclésiastique. Cette polémique mit dans tout son jour la distance qui

¹ *Symbolik des mosaischen Cultus*. 1837-1839.

² *Das mosaische Opfer*. Ein Beitrag zur Symbolik des mosaischen Cultus. 1842.

³ *Bibel und Astronomie nebst Zugaben verwandten Inhaltes*. 1858.

⁴ *Geschichte des alten Bundes*. 1853.

⁵ *Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende*. 1849.

séparait l'orthodoxie ecclésiastique des ultra-luthériens ; elle a toute la portée d'une lutte entre deux principes. Hengstenberg lui-même se voit accusé et presque convaincu de rationalisme et de romantisme. Delitzsch, Auberlen et Stier s'associèrent à cette croisade contre l'ancien chef de l'orthodoxie resté à moitié chemin et reculant devant une exégèse réaliste et vivante de la Bible. Le réalisme ecclésiastique a vaincu et débordé le spiritualisme orthodoxe. Sûr de sa foi invulnérable, tout pénétré du surnaturel, ce réalisme fait en toute assurance à la tendance rationaliste des concessions que la prudence orthodoxe n'aurait osé rêver. L'incompréhensible, le miraculeux, voilà son domaine et sa ressource. La théosophie, le mysticisme, l'allégorie ne reculent devant rien. La critique est muette et morte. La liberté de l'esprit fait litière des règles de l'herméneutique et consiste à tout accepter sans réserve ni fausse délicatesse. Ce paradis nouveau, ce magnifique mirage, cet échafaudage gnostique charme et enchaîne les jeunes théologiens qui s'enivrent si volontiers des douceurs de ces brillantes et séduisantes spéculations qu'ils ne trouvent plus de saveur à l'austérité spiritualiste de l'orthodoxie déjà surannée de Hengstenberg.

5. *Delitzsch.*

Nature tendre, douce et irénique, Delitzsch est allé, comme Kurtz, de Hengstenberg à Hofmann, de l'orthodoxie pure à la théosophie. Il a développé son système en l'embellissant de toutes les couleurs d'une brillante imagination, et en y prodiguant les charmes d'un langage émouvant et d'une éloquence venant du cœur. Il travaille aujourd'hui avec Keil à la publication d'un vaste commentaire sur l'Ancien Testament, destiné à faire le pendant de celui de Hofmann sur le Nouveau. Il avait commencé par rompre une lance en faveur du piétisme moderne ; il publia ensuite sa *Théologie biblique prophétique*¹, et il glissa peu à peu dans la théosophie cabalistique, dont il se fit le défenseur et l'interprète dans la deuxième édition de son *Système de la psychologie biblique*². Baader et Jacob Böhm sont ses maîtres favoris. Son idée fondamentale est celle de la gloire (δόξα) divine qui est figurée par les

¹ *Biblisch-theologische und apologetische kritische Studien*. I^{er} Band. *Die biblisch-prophetische Theologie*. 1845.

² *System der biblischen Psychologie*. 2^e édit. 1861.

sept couleurs de l'arc-en-ciel, et dont un reflet se trouvait dans l'homme primitif. Adam, dont l'âme comme le corps avait aussi sept qualités, fut privé, par la chute, de cette gloire réfléchie. Elle doit être rétablie par l'Esprit de Christ dans les hommes qui se retournent par la repentance vers Dieu, dont la colère a été apaisée par le sacrifice de son Fils devenu homme. La rédemption devient une union de l'âme avec le corps et le sang de Christ. Comme le péché a troublé la nature, la rédemption la glorifiera aussi. Delitzsch admet la descente aux enfers, comme nécessaire pour les justes de l'Ancienne Alliance, et même pour tous les trépassés qui se sont associés au triomphe du Seigneur sur les mauvais esprits ; il enseigne un état intermédiaire des âmes des fidèles, comme des méchants, entre la mort et le jugement dernier, la résurrection commune, la réintégration des uns dans la gloire divine, et l'expulsion des autres dans le royaume du mal, où leur nature diabolique et animale en fera comme la caricature tourmentée des corps glorifiés.

Les théologiens qui ont développé les idées de Delitzsch sur la psychologie, sont : Stirn, Beck, Hausmann, Göschel, de Rudloff, Schöberlein, Fabri, etc.

Ceux qui ont continué son eschatologie théosophique sont : Göschel et Beckers, Böttiker, Güder, Kling, Althaus, H. Schultz, Schmidt, Rinck et Splittgerber, lesquels n'ont pas toutefois énoncé des idées nouvelles ou originales sur la matière.

Le *septième et dernier chapitre* ne fait qu'appliquer à notre époque, déchirée par tant de dissensions religieuses et ecclésiastiques, la parole de conciliation et de paix que le pieux Mélancthon prononça jadis, comme un vœu, en faveur de l'Église dont les divisions l'affligeaient.

J.-J. PARANDER.

RÉCLAMATION ¹.

Le soussigné peut dire que sa pensée a été mal rendue dans le *Compte-Rendu* du mois de septembre 1869, où il est dit (p. 339 et 340) : « Il (M. Romang) repousse le dogme qui fait dépendre le salut individuel de la médiation de Christ, et pose à l'église protestante l'alternative de prendre la fixité d'un nouveau catholicisme, ou de se transformer en une association de sectateurs d'une religion naturelle, » et où on lui attribue un « scepticisme panthéiste. »

L'auteur n'avait pas à parler de Christ, ni à exposer la doctrine chrétienne. Il ne voulait développer que le contenu des idées religieuses innées à l'homme, sans avoir égard à aucune religion positive. Il a fait valoir la personnalité de Dieu bien plus décidément que ne l'a jamais fait Schleiermacher, et il a démontré avec le plus grand soin l'insuffisance et les dangers du panthéisme (p. 151-180). Le but qu'il s'était proposé dans son livre qui devait être non théologique mais purement philosophique est indiqué en ces termes :

« L'auteur ne songe pas à proposer une nouvelle religion pour ceux qui ne croient pas, ou à supplanter la religion de la foi. Il déclare ouvertement qu'il ne croit pas que sa doctrine soit aussi bonne pour les besoins de la conscience humaine que le *Credo* du simple laïque, ou le dogme de l'Église enseigné par des ecclésiastiques tant soit peu modérés de toutes les dénominations chrétiennes. Un traité comme le nôtre qui évite soigneusement toute fausse apparence d'une concordance complète de la religion naturelle avec la religion positive, semblable à celle que les hégéliens orthodoxes ont essayée, aurait bien plutôt pour résultat de les rapprocher, puisqu'il montre que la différence qui distingue ces deux formes de la religion n'implique point d'hostilité entre elles. La portée la plus importante de ce travail consiste peut-être dans la démonstration de

¹ Nous avons cru pouvoir, sans être infidèle au principe de notre Revue, insérer la réclamation de M. R—g. Mais nous tenons à faire observer à nos lecteurs qu'il résulte des termes mêmes de cette réclamation qu'elle se rapporte à l'ouvrage original de M. Mücke et non à l'analyse qui en a été faite par un de nos collaborateurs.

ce que la conscience naturelle peut et de ce qu'elle ne peut pas atteindre (Préf. xn — xiv). » — Quant à la vie future, on trouvera dans le livre même, autre chose que ce qu'on pourrait présumer d'après l'exposition de M. Mücke, et certainement plus que ne donne Schleiermacher. Enfin, relativement aux rapports de l'auteur avec la doctrine soi-disant réformiste, momentanément en vogue en Suisse, on pourra en juger par une autre publication du même auteur, intitulée : « Le panthéisme le plus récent, ou la théorie néo-hégélienne (*Der neueste Pantheismus oder die jung-hegelsche Weltanschauung*, 1848). M. Mücke paraît même ne pas distinguer entre l'école de Tubingue et celle de Schleiermacher. Le soussigné ne peut pas reconnaître comme exacte l'idée qui est donnée de son livre; il désirerait qu'on l'examinât indépendamment du rapport qu'en a fait l'écrivain allemand.

R—g.
