

**Philip M. Merklinger, *Philosophy, Theology, and Hegel's Berlin Philosophy of Religion, 1821-1827*, Albany, State University of New York Press, 1993, 250 p.**

**Mylène Dufour**

Volume 23, numéro 2, automne 1996

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027412ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027412ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Dufour, M. (1996). Compte rendu de [Philip M. Merklinger, *Philosophy, Theology, and Hegel's Berlin Philosophy of Religion, 1821-1827*, Albany, State University of New York Press, 1993, 250 p.] *Philosophiques*, 23(2), 446-448.  
<https://doi.org/10.7202/027412ar>

Philip M. Merklinger, *Philosophy, Theology, and Hegel's Berlin Philosophy of Religion, 1821-1827*, Albany, State University of New York Press, 1993, 250 p.

L'auteur aborde le thème séculaire du rapport de la religion et de la philosophie, ou de la foi et de la raison comme principes de la connaissance de dieu. Son propos est de rendre compte de la position défendue par Hegel, et l'on sait qu'elle tranche avec celles de ses prédécesseurs. Ces diverses positions, qu'il s'agisse de la philosophie classique pré-réformiste, de la philosophie des Lumières et la promotion de la théologie naturelle, ou encore de la philosophie critique de Kant, se sont du moins harmonisées en ce point, qu'elles ont toutes posé un rapport de séparation entre la théologie et la philosophie, que la prééminence ait été accordée à l'une ou à l'autre. Hegel, pour sa part, a toujours refusé cette séparation, qui est le résultat d'une contradiction non résolue. La religion et la philosophie ont le même objet, dieu ou l'esprit absolu, et elles doivent donc être réconciliées *dans et par la philosophie*. Évidemment, il est question de la philosophie spéculative qui est seule capable, selon Hegel, de réussir cette réconciliation. Sa position, telle qu'elle se présente dans ses grandes lignes, est que la religion et la philosophie diffèrent seulement par la forme et non par le contenu : la religion est l'esprit absolu sous la forme de la représentation, et la philosophie, sous la forme du concept. Dans la philosophie, la religion est supprimée, mais elle est en même temps conservée, selon la double signification du verbe allemand *aufheben*.

C'est pour dire cette réconciliation qu'Hegel prononce les mots, dans ses *Leçons sur la philosophie de la religion* : « la philosophie est théologie » (*Die Philosophie ist daher Theologie*) (cf. *Vorlesungen, Einleitung*, 1821, p.4). Il présente lui-même l'ensemble de ses *Leçons* comme un « guide » (*Anleitung*) en vue de cette « réconciliation » (*Versöhnung in der Philosophie*) (cf. *Vorl. III*, 1821, p. 96). La bonne compréhension de cette proposition, « philosophique », selon le sens donné par Hegel, et spéculative, est placée en tête de l'interrogation de Merklinger. L'originalité de son ouvrage sera de présenter la réconciliation de la

religion et de la philosophie, non pas comme étant d'emblée achevée dès les premières leçons de 1821, mais comme offrant elle-même une histoire.

Il profite évidemment de la nouvelle édition critique des *Leçons*, publiée d'abord en allemand chez Felix Meiner (1983-1985) et traduite en anglais aux presses de l'Université de Californie (1984). On ne peut que regretter l'absence de cette traduction en français. Cette édition offre l'intérêt de distinguer, ce qui avait été d'abord aggloméré, les leçons berlinoises de 1821, 1824 et 1827 (avec, en supplément, l'abrégé des notes de cours de D.F. Strauß des leçons de 1831), et de permettre l'appréciation des différentes formules utilisées par Hegel. Il est dès lors possible de suivre l'évolution de sa pensée, en tenant compte des événements qui ont marqué la période de 1821 à 1831.

C'est bien ainsi que l'entend Merklinger (qui s'arrête cependant à 1827) ; et son propos est double : il veut montrer la maturation de la pensée, chez Hegel, de la réconciliation de la religion et de la philosophie ; et, en ce sens, la réconciliation est présentée d'abord *comme un projet* : posée « en principe » (p. 192) dès les leçons de 1821, elle n'est, selon l'auteur, effectivement réalisée ou achevée que dans les leçons de 1827. Ensuite, il veut montrer le rôle joué par les contemporains de Hegel dans ce processus de maturation ; et c'est là que le poids des événements de l'histoire, situés dans le temps, devient considérable. Ainsi, selon l'auteur, deux événements ont été décisifs dans l'évolution de la pensée de Hegel : la publication, en 1821-22, de *La foi chrétienne* de Schleiermacher, et l'accusation de panthéisme, dirigée contre Hegel, par un jeune représentant du piétisme, F.A.G. Tholuck, dans une publication de 1825 (seconde édition de *Guido et Julius : doctrine du péché et du rédempteur, ou La véritable consécration de celui qui doute*) (cf. p. 143).

La thèse fondamentale de l'auteur est que Hegel n'a pu parvenir à la réconciliation *achevée* de la religion et de la philosophie, qu'en incluant dans sa propre réflexion philosophique ces deux événements qui ont, chacun à leur tour et à leur manière, provoqué la séparation renouvelée de la religion et de la philosophie. Chacun de ces événements marque donc des étapes vers la réalisation de la pensée spéculative hégélienne ; et, en ce sens, l'auteur présente les théologies de Schleiermacher et de Tholuck comme ayant constitué, pour Hegel, de véritables « défis théologiques » (p. 15).

Merklinger se propose de reproduire pour nous ce parcours intellectuel, effectué par Hegel, et situé historiquement ; et ainsi va l'enchaînement des chapitres : l'auteur nous présente, au chapitre 1, les *Leçons* de 1821 et la manière hégélienne de penser le rapport de la philosophie et de la religion (identiques quant au contenu, et différentes quant à la forme), en insistant (p. 22-23) sur les différentes définitions du concept de religion en jeu dans les deux premières leçons : en 1821, la religion est définie comme « la conscience du vrai en et pour soi-même » (*Vorl.*, I, p. 113 : « *das Bewußtsein des an und für sich Wahren* »), et elle est redéfinie en 1824 comme « la conscience de soi de l'esprit absolu » (*Vorl.*, I, p. 222 : « *das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes* »). Cette redéfinition est, selon l'auteur, le « résultat direct » (cf. p. 47) de l'événement provoqué par le livre de Schleiermacher. En une trentaine de pages (chap. 2), l'auteur nous présente la « théologie du sentiment » de Schleiermacher suivant ses deux livres majeurs : *Sur la religion* et *La foi chrétienne*, en insistant sur le fondement de son œuvre, la piété comme « conscience immédiate de soi », comme « sentiment de la dépendance absolue envers dieu ». Le chapitre 3 redonne la parole à Hegel et examine sa Préface au livre de Hinrichs, *La religion dans son rapport intime à la science* (1822), comme une « réponse » à *La foi chrétienne* (p. 73 et p. 75) et comme un « pont » entre les leçons de 1821 et celles de 1824 (p. 45), dont la présentation fera l'objet du chapitre 4. Selon

Hegel, Schleiermacher a mécompris la relation de la pensée et du sentiment dans la foi, et l'une de ses faiblesses est de ne pas distinguer la sensibilité *naturelle* animale de la sensibilité *religieuse* humaine. Le chapitre 3 commence par la comparaison hégélienne du sentiment de dépendance, affirmé par Schleiermacher, avec le sentiment de dépendance d'un chien envers son maître. Cependant, la considération de l'œuvre de Schleiermacher a conduit Hegel, selon les propres termes de l'auteur, « à solidifier, dans sa philosophie de la religion, le rôle joué par le sentiment dans la foi » et « la foi dans la conscience religieuse » ou encore « dans la connaissance de dieu » (p. 111, 113 et 114 ; voir également p. 126-127 et 136). Quant au second événement important dans la maturation de la pensée de Hegel, (l'accusation de Tholuck envers Hegel, mais aussi leur confrontation sur la nature et le contenu de la connaissance de dieu), il a, selon l'auteur, permis à Hegel de démontrer aux philosophes et aux théologiens de son temps que la philosophie est « chez soi » dans la religion (p. 153).

Une telle présentation est nécessairement réductrice, mais nous avons voulu simplement souligner ce qui fait l'originalité de la thèse de Merklinger. Celle-ci est appuyée par de riches développements, et résulte d'un travail comparatif considérable qu'on ne peut qu'estimer. Les références sont nombreuses et témoignent de l'ouverture de l'œuvre. Toutefois, deux questions demeurent : pourquoi l'auteur n'a-t-il pas du tout considéré les leçons de 1831 ? Elles n'ont pas le même statut que les notes de cours « immédiates », comme dit W. Jaeschke (l'éditeur allemand), mais elles sont « de grande valeur » (*Vorl. I, XLVI : von hohem Wert*) ; « car, poursuit celui-ci, elles donnent une vue d'ensemble sur la conception du dernier cours » (*Ibid. : da sie einen Überblick über die Konzeption des letzten Kollegs geben*). Or Merklinger ne mentionne même pas ces leçons. N'aurait-il pas été intéressant de comparer les leçons de 1827 et de 1831 (en prenant garde à leur différence de statut), afin de vérifier, du moins, que l'achèvement de la pensée hégélienne de la réconciliation de la philosophie et de la religion, marquant selon l'auteur les leçons de 1827, est également présente dans les leçons de 1831 ?

Ensuite, l'auteur nous fait part de sa décision de ne pas traiter des courants de l'interprétation hégélienne (p. 6-7), qu'il divise, selon une habitude contestée, en « hégéliens de gauche » et « hégéliens de droite ». Il nomme, pour les représenter, certains collègues et amis de Hegel, qui sont aussi ses premiers interprètes : D.F. Strauss, Bruno Bauer, pour les premiers, et Philipp Marheineke et Karl Daub, pour les seconds. Mais il situe la dissension de l'interprétation seulement après la mort de Hegel. Pourtant, celle-ci était déjà présente, ne serait-ce que par la publication des livres de Karl F. Göschel et de Herman F.W. Hinrichs. N'aurait-il pas été intéressant de considérer l'interaction de ces derniers avec Hegel, qui les connaissait, puisqu'il a fait lui-même un compte rendu du premier (1829) et une Préface du second (1822) ? Certes, on ne peut tout traiter, mais ceux-ci ne se sont-ils pas partagés justement quant à l'interprétation du rapport de la philosophie et de la religion ? Ils sont les représentants des deux tendances, théiste et athéiste, de l'interprétation. Est-il vraiment superflu, surtout dans la perspective qui est celle de l'auteur — d'affirmer la maturation et l'*achèvement* de la réconciliation de la philosophie et de la religion dans les *Leçons* de 1827 — de constater, du moins, la persistance d'une résistance à cette réconciliation ?

Mylène Dufour

Université de Paris I (Panthéon-Sorbonne)