Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 4 (1896)

Heft: 14

Artikel: Le salut selon la doctrine orthodoxe par l'Archimandrite Serge

Autor: [s.n.]

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403344

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.07.2025

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

LE SALUT

SELON

LA DOCTRINE ORTHODOXE

par l'Archimandrite SERGE *).

La question du salut individuel, dit l'auteur, a une importance toute particulière. La doctrine religieuse se trouve ici en présence de la réalité positive et de la vie. Une philosophie, qui n'offre pas de résultat pratique, qui ne donne pas de règle pour la vie morale de l'homme, n'est qu'un vain jeu de formules dialectiques; de même une doctrine religieuse qui ne donnerait pas une réponse positive sur le but de notre existence terrestre, serait incomplète et stérile, cette question étant l'alpha et l'oméga de tout système philosophique et de tout système religieux.

L'idée fondamentale de l'ouvrage du P. Serge est *l'identité de la béatitude avec la vertu* et *du salut avec la perfection morale*. L'auteur trouve que cette formule correspond complètement à l'ancienne doctrine de l'Orient, et que la conception occidentale se ressent de l'influence de Rome, la grande législatrice, influence qui a eu pour résultat une conception du salut *formelle* et *extérieure*.

L'ouvrage contient une introduction, avec l'exposé des différentes théories concernant le salut, et cinq chapitres traitant

---

[1]) 1 vol. in-8⁰, en russe.

1° de la théorie « juridique », 2° de la vie éternelle, 3° de la récompense, 4° du salut, 5° de la foi. La question du salut de l'homme, « præcipuus locus doctrinæ christianæ », comme l'appelle avec raison l'*Apologia Aug. confess.* (II. 2.), est parfaitement résolue dans la conscience (Selbstbewusstsein) de l'Eglise. Il en est autrement de la *doctrine scientifique* de cette même question. C'est surtout en Occident qu'elle a pris un grand développement, et que les deux façons juridiques de comprendre le salut et ses conditions, se cristallisèrent dans la théologie catholique-romaine et dans la théologie protestante; l'une demandant surtout des actes, l'autre surtout la foi. La doctrine orthodoxe orientale est toute différente. Le point caractéristique de cette doctrine est la manière de comprendre les rapports entre la vertu sur cette terre et le bonheur dans la vie future. Pour atteindre le salut, pour être sauvé, dit-elle, il faut que la vertu cesse d'être le résultat d'une loi extérieure, coërcitive, d'un impératif; il faut qu'elle devienne elle-même le souverain bien de l'homme. L'homme dans son état primitif, non encore touché par la vérité religieuse, doit d'abord vaincre ses penchants, le désir de mal faire; or il ignore encore la vertu, il la trouve pénible, dure, il recherche encore sa jouissance dans la possibilité de suivre ses penchants et non dans le soin de les combattre. Bonheur et vertu, ces deux choses à ses yeux sont incompatibles; pour lui, le rapport entre la vertu et le bonheur dans l'autre monde est le même qui existe entre un pénible effort et la récompense. Cette idée est très élémentaire, facile à comprendre; aussi est-elle très répandue, et cela d'autant plus que des textes nombreux des saintes Ecritures la confirment. Mais, tout en admettant une corrélation entre la vertu et la récompense (ou le vice et la punition), corrélation toute juridique, l'Eglise maintenait et maintient constamment la vraie doctrine qui consiste à identifier la vertu avec la béatitude.

A ses débuts, le christianisme se trouva en face de Rome. L'élément vital de Rome est le droit *(jus)*. En devenant chrétien, le Romain introduisait involontairement dans sa manière de comprendre l'idée chrétienne, l'élément juridique, et nommément dans sa manière de comprendre les rapports entre la qualité de la vie terrestre et le genre de la vie future. En voyant que cette formule de corrélation entre ces deux vies s'adaptait assez bien à la doctrine chrétienne (quoique d'une

façon toute mécanique, toute formelle), le Romain s'en contenta et la développa jusque dans ses plus petits détails. La vraie conception de l'Eglise (identité entre la vertu et le bonheur) fut complètement mise de côté. Aux débuts, quand le monde entier, l'Orient comme l'Occident, avait la foi ardente des néophytes, cette erreur n'avait pas une influence trop néfaste, trop nuisible; mais plus tard, les choses changèrent d'aspect; on ne se demanda plus ce qu'il fallait faire pour mieux remplir la volonté divine, il ne s'agissait que d'obtenir le salut aux frais les plus minimes. C'est alors que la théorie juridique commença à porter ses fruits. Le rapport qu'elle établissait entre Dieu et l'homme n'était pas un rapport d'amour, ce n'était pas une union morale ayant pour but la vertu. Il s'agissait avant tout d'atteindre le bonheur, le bien-être du moi; ce n'était donc que de l'égoïsme masqué. L'homme, dans cette théorie, n'a pas besoin d'*aimer* le bien, la vertu: il peut être et rester égoïste, il faut seulement qu'il remplisse *la loi,* les commandements. C'est un esclave que la peur du châtiment ou l'espoir de la récompense forcent à bien faire! Mais ces rapports formels, bornés par l'égoïsme, ne peuvent être tout au plus *qu'un premier pas vers la vérité,* qu'un stage très incomplet et préparatoire, absolument transitoire. Or, la théorie juridique le transforme en un état définitif. Ce n'est pas la disposition de l'âme désirant le bien pour lui-même, trouvant sa jouissance dans la vertu, mais tel ou tel *fait,* tel ou tel *mérite,* ayant tel ou tel résultat. De là la théorie romaine du purgatoire, des indulgences, etc.

Ces exagérations provoquèrent la réaction du protestantisme; les protestants accusèrent les catholiques-romains d'avoir oublié les préceptes de l'Eglise, d'avoir remplacé la doctrine de l'Evangile par une dialectique d'avocat, toute rationaliste; Zwingli était autorisé à dire que la doctrine de ses adversaires « partim est a ratione humana sumpta, partim est doctrina legis, non Evangelii ». Ces adversaires, continue Zwingli, tâchent d'étouffer la voix de leur conscience, qui proteste contre leurs théories, au moyen des « alia opera, alii cultus, ab hominibus in magnis periculis excogitati adversus terrores conscientiæ ».

L'auteur passe en revue les différentes phases de la lutte entre la théorie romaine et la théorie protestante; il ajoute que les protestants basaient leur doctrine sur ce même ratio-

nalisme dont ils dévoilaient les exagérations chez leurs adversaires. C'était toujours Aristote et Cicéron qui servaient de base à leur doctrine. C'était encore la même idée romaine juridique qui pesait sur leur théologie. Les théologiens protestants apportaient à la conscience humaine la sécurité, la paix, la quiétude. L'homme n'avait plus besoin d'avoir des alarmes, d'avoir peur de la punition pour ses péchés; la théologie protestante lui disait que ses terreurs sont vaines: car le Sauveur est venu, et par sa mort sur la croix il a couvert tous les péchés de l'homme; on n'a plus besoin de chercher d'autre rédemption, d'autre satisfaction; il ne s'agit que de *croire;* les efforts de l'homme sont superflus. La théologie protestante ne nie pas, il est vrai, les actes; elle affirme qu'une foi forte, qui n'hésite pas à croire au salut, doit produire des actes agréables à Dieu; mais elle ne présente pas une incitation à bien faire, elle n'inspire pas l'amour d'un travail, d'un effort personnel, de la part de celui qui est *sauvé,* on dirait, *passivement;* la tentative de Melanchthon d'éviter les écueils de la spéculation juridique et d'amener une conciliation, échoua; et les deux théories occidentales restèrent en présence l'une de l'autre, malgré les louables efforts de quelques-uns des représentants dans l'un et l'autre camp, qui se souvenaient de l'ancienne doctrine des premiers siècles de l'ère chrétienne.

L'auteur passe ensuite à l'étude de cette même question dans la théologie russe.

Cette théologie, qui ne date que de deux cents ans, était venue de l'Occident, dit l'auteur; elle était également infectée de l'idée juridique; elle ne correspondait nullement à l'esprit chrétien qui régnait de fait dans la vie de l'Eglise. Quelques-uns de nos théologiens, continue l'archimandrite Serge, en opposant les théories ultramontaines aux théories protestantes, en tâchant de les neutraliser les unes par les autres, croyaient arriver par ce moyen à la vraie et ancienne doctrine orthodoxe, mais évidemment sans réussir; et les systèmes qu'ils tâchaient de construire n'avaient même pas le mérite des systèmes occidentaux, leur forte logique, leur conséquence. Les premiers représentants de ces deux courants occidentaux étaient des contemporains de Pierre le Grand, Etienne Javorsky et Théophane Procopovitch. Ces deux hommes, éminemment orthodoxes dans leurs convictions religieuses, devenaient hé-

térodoxes dans leurs déductions théologiques. Cet état de choses dura longtemps, et ce ne sont que les théologiens de la dernière époque qui, rejetant les théories juridiques du salut, se placent au point de vue vrai, basé sur l'identité des notions du bonheur et de la perfection morale. La peur de la punition pour le mal, et l'espoir de la récompense pour la vertu, dit, entre autres, le Rév. Père J. Janyschef, ne sont que des motifs d'ordre inférieur; l'homme réellement vertueux éprouve déjà sur terre le bonheur. La béatitude de la conscience croît avec la vertu; les souffrances morales s'attachent, inhèrent au vice.

Le chapitre Ier de l'ouvrage présente le système juridique utilitaire, jugé par l'Ecriture sainte et la tradition. Ce système (des peines et des récompenses) trouve beaucoup de textes sur lesquels il pourrait se baser, tant dans les Pères de l'Orient que dans ceux de l'Occident; mais il ne serait pas juste de n'envisager la question qu'à ce point de vue, dit l'auteur: à côté de ces textes qui pourraient servir de base à une idée, tout égoïste, toute mercenaire, il y en a d'autres qui servent à établir le système vraiment chrétien. L'auteur le prouve par de nombreuses citations. « Notre mérite personnel dans l'œuvre du salut est nul, dit St-Grégoire de Nisse, si on le prend dans le sens d'une valeur juridique, en comparaison de la grandeur de ce que fait pour nous et en nous le Seigneur. » L'essence de la vie chrétienne est l'amour, qui, selon St-Paul, ne fait pas le mal et qui est l'accomplissement de la loi (Rom. XIII, 10). Le Seigneur nous ordonne d'aimer Dieu au-dessus de tout et de renoncer à soi, dit l'auteur. N'est-ce pas là une condamnation évidente du système juridique, du système de l'intérêt bien entendu, qui ne fait faire le bien que pour obtenir une récompense? Le vrai chrétien est vertueux parce qu'il aime Dieu et le bien. L'auteur confirme cette façon de voir par de nombreuses citations des Pères de l'Eglise.

Dans le chapitre II, l'auteur parle de la vie éternelle et de la venue de Jésus-Christ. Le but de sa venue, dit-il, est d'empêcher que celui qui croit en Lui ne périsse, et de faire qu'il obtienne la vie éternelle (Jean, III, 15). Il nous rend cette vie éternelle que nous avons perdue et qui a pour principal fondement la connaissance de Dieu. Notre bonheur consiste à tendre vers la ressemblance avec Dieu, source de la vérité et de la vie. A mesure que l'homme comprend Dieu, il apprend

et il aime à vivre moralement, vertueusement; « la connaissance de Dieu renouvelle l'homme », dit St-Irénée; d'un autre côté, « une vie vertueuse nous donne la connaissance », selon Grégoire le Théologien. De cette façon les notions de Dieu et de la vertu se complètent et finissent par devenir identiques. Comprise de cette façon, la vertu ne peut demander, ni ne demande de récompense; elle-même est au-dessus de toute récompense. Telle est la doctrine orthodoxe; elle enseigne que l'existence vertueuse n'est pas basée sur une tendance égoïste vers le bonheur et n'a rien de commun avec la théorie des mérites récompensés et des défauts punis.

Le chapitre III parle de la rétribution. L'auteur dit que le bonheur éternel, l'état de béatitude ne commence pas seulement dans l'autre vie, mais que pour les gens vertueux il commence déjà ici-bas; la doctrine orthodoxe, dit-il, envisage la vie éternelle comme la continuation de la vie terrestre. Il appuie cette thèse sur beaucoup de citations de St-Jean et des Pères. « Celui qui croit en Dieu, possède (déjà ici-bas) la vie éternelle », etc.

Le salut éternel n'est donc pas un acte spécial; il ne confère rien de nouveau et il n'est que le développement de la vie terrestre. Ceux qui fuient la lumière divine tombent à juste titre dans les ténèbres. St-Irénée, cité par l'auteur, dit avec raison que Dieu ne punit pas lui-même les pécheurs; ce sont eux-mêmes qui volontairement choisissent l'élément des ténèbres. De même, la joie des élus continuera dans leur communion avec Dieu; cette voie, ils l'ont choisie volontairement et ils ne l'ont pas quittée tant qu'ils étaient sur terre. L'auteur corrobore ses thèses par de nombreuses citations.

Le chapitre IV est consacré à l'étude de la notion du salut, compris dans le sens orthodoxe: l'auteur relève la nécessité d'accentuer son caractère éminemment moral. Pour mériter le salut, il faut que l'âme humaine soit prête à le recevoir, qu'elle soit à sa hauteur.

Pour celui qui comprend le salut *juridiquement,* il n'est qu'une exacte rétribution des actes accomplis durant cette vie, et la punition lui paraît être le résultat de la justice divine, quelque chose de conforme au désir de Dieu, comme un « *actus Dei immanens* », n'ayant pas de rapport à l'âme humaine, à la liberté qui lui est immanente. Rien n'est plus faux,

dit l'auteur. « Le Tout-Puissant dit (*Isaïe,* LVII, 15 et 16): « J'habite la hauteur des cieux et le sanctuaire, mais je suis aussi avec ceux dont l'esprit est contrit, avec les humbles, afin de faire revivre leur esprit et leur cœur; car je ne veux pas être toujours courroucé et en litige avec l'homme. » Si Dieu n'était que juste, l'homme serait perdu, mais heureusement pour l'homme, partout où il y a humilité et contrition, où il y a désir sincère de rejeter le péché et d'être avec Dieu, l'amour divin vient donner son appui. Il soutient l'homme décidé, dans la plénitude de sa volonté, à suivre la voie de Dieu. C'est cette décision qui le rend capable de recevoir la grâce. « Tu te refonds toi-même », dit St-Ephrem le Syriaque au pécheur, « tu te fais toi-même ressusciter des morts. » L'auteur discute dans ce même chapitre l'influence du baptême.

Le chapitre V traite de la foi.

La notion du salut ayant été élucidée, il ne sera pas difficile de préciser les conditions du salut.

« La foi — ou les œuvres? » Dans la théologie occidentale ces deux questions sont encore debout, les deux courants sont encore fortement représentés; l'influence de l'idée juridique s'y fait encore sentir, malgré les éclaircissements et les explications que donnent les deux partis depuis plus de trois siècles. L'auteur dit avec raison: Le salut n'est pas le résultat d'un acte extérieur, formel, indépendant de la libre volonté de l'homme. Il ne faut pas demander *pourquoi,* pour quelle action l'homme peut mériter le salut, mais bien *comment,* de quelle façon l'homme fait son salut. Envisagés à ce point de vue, la foi et les actes acquièrent une tout autre portée, un tout autre caractère; ils deviennent la cause et le complément d'une certaine disposition de l'âme qui rend l'homme capable de recevoir et d'accepter la grâce divine, et qui, en lui en donnant l'aptitude, le rend digne de se mettre en rapports plus directs et plus intimes avec Dieu. Dans cet état de choses, les deux conditions de salut exigées par la doctrine «juridique» (foi et actes), perdent leur caractère d'exclusivité, d'opposition réciproque; elles concourent au contraire au résultat final. L'Ecriture sacrée présente de nombreux textes où l'on demande à l'homme et la foi et les œuvres; dans les écrits des Pères, il y a aussi ces mêmes courants qui sont fortement représentés, mais il faut avoir en vue non seulement ces textes mêmes, mais encore les raisons, les occasions qui

les ont motivés et les ont fait concevoir. Quand on le fait, on comprend leur juste portée, on comprend leur importance relative. Ainsi, quand les Apôtres ou les Pères parlent de la nécessité de la foi en Jésus-Christ, c'est par opposition au manque de foi dans le cœur de ceux auxquels ils s'adressent. Souvent, ces auditeurs étaient encore des infidèles (des juifs ou des payens), ou encore c'étaient des gens qui ne se rendaient pas compte de leur propre foi et pour lesquels les doctrines de leur foi n'étaient que de vaines paroles, des formules sans application. Il fallait les leur expliquer ; il fallait leur faire comprendre la nécessité de la véritable foi. Et c'est cette foi-là, dit l'auteur, qui est précisément l'organe servant à percevoir, à accepter la grâce divine. Il en est de même des actes.

Dès que cette foi entre dans l'âme humaine, les rapports entre l'homme et son créateur commencent à changer de nature. Le créateur devient son Dieu ; son implacable juge se transforme en père ; l'homme de son côté devient de plus en plus capable de répondre avec amour à l'amour de Dieu, à son appel. La crainte commence à être remplacée par l'amour, par un amour ardent et efficace qui fait haïr la voie du mal, voie que suivait jusqu'alors l'homme devenu ensuite un croyant ; mais cette croyance, cette foi n'est pas encore le salut, ce n'en est que le préambule, la préparation ; il faut encore que la ferme volonté de l'homme s'allie à son amour et à sa foi ; sans cette coopération de la volonté, le salut ne peut pas être atteint, la conversion à Dieu n'est encore que possible, que désirée, que comprise ; il faut l'effort, la lutte contre le mal, l'exploit moral. Mais pour que la grâce puisse agir efficacement et constamment, il faut encore que l'effort de l'homme, sa lutte contre ses passions, son aspiration vers le bien, soient constants ; la foi, dit Clément d'Alexandrie, est « le libre consentement de l'âme ». Elle donne des ailes à la volonté humaine, mais ne la libère pas des efforts qu'elle doit faire dans sa lutte contre le mal. La foi sauve par son côté actif, par la coopération de la volonté *(Jean,* VII, 17). Dans cette lutte l'homme a l'appui efficace des saints sacrements. Telles sont les déductions auxquelles arrive l'auteur. L'importance de cet excellent ouvrage n'échappera à personne.

UN ORTHODOXE D'ORIENT.