Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 16 (1883)

Artikel: De la préexistence personnelle et consciente du fils de Dieu

Autor: [s.n.]

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379330

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: 02.07.2025

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

DE LA

PRÉEXISTENCE PERSONNELLE ET CONSCIENTE

DU FILS DE DIEU[1]

Nos lecteurs n'ont peut-être pas tous oublié qu'il a paru ici même, il y a quelques années (1874, pag. 161-245), une étude sur le problème christologique. Ce premier coup de cloche, s'il ne passa pas entièrement inaperçu, ne rencontra cependant pas d'écho. Aujourd'hui qu'on revient à la charge avec une insistance nouvelle, il pourrait être utile de rappeler jusqu'où notre collaborateur avait poussé son examen et où le nouveau venu le reprend. C'est une pure affaire de mise *au point* qui sera, nous l'espérons, vue avec quelque indulgence par ceux qui ne sont pas tout à fait orientés dans ces débats dont l'importance n'échappera à personne.

Il ne peut être question d'analyser ici le travail de notre collaborateur qui a été publié à part[2]. Nous devons reproduire cependant quelques passages de Rothe, cités par M. Astié. En voici un qui porte sur la légitimité de revoir toute la doctrine traditionnelle du point de vue de la foi protestante. « Les nombreux dogmes, dit-il, qui n'ont pas été retravaillés au point de vue fondamental de l'Eglise évangélique doivent paraître suspects *a priori*, car il est contre nature que dans le sein d'une Eglise spéciale on ait sans autre transporté les doctrines d'une

[1] *La Notion de la préexistence du Fils de Dieu*, fragment de christologie expérimentale par P. Lobstein, professeur agrégé à la faculté de théologie de Strasbourg. Paris, librairie Fischbacher. 1883.

[2] Voy. *Théologie allemande contemporaine*, par J.-F. Astié. 1875.

confession différente. Tout ce qui a passé du catholicisme dans le protestantisme sans modification aucune est donc sujet à révision. Ces dogmes peuvent avoir été inspirés par un sentiment religieux tout à fait étranger à l'Eglise évangélique. Et puis, les méthodes scientifiques qui servirent à les formuler comme elles ont vieilli !... Les réformateurs n'auraient pas dû se borner à revoir tout ce qui concernait le côté subjectif de la foi ; la critique aurait également dû porter sur l'objet de la foi, sur l'image traditionnelle de Christ. Ils se bornèrent à mettre Christ sur le premier plan, ce qui était sans doute déjà beaucoup, mais ils nous ont laissé à faire la partie la plus difficile du travail.

» Ce sont justement ces dogmes non révisés au point de vue protestant, qui tiennent hors de l'Eglise bon nombre de nos contemporains. Il s'agit de revoir le procès que les conciles de Nicée et de Chalcédoine se sont trop hâtés de proclamer définitivement jugé. Refuser de toucher du doigt à ces décisions tandis qu'on s'occupe à satiété d'autres doctrines, c'est couler le moucheron et avaler le chameau, et rendre, à juste titre, la théologie méprisable aux yeux des gens du dehors. »

Rothe qui a vu poindre la réaction orthodoxe en Allemagne a énergiquement protesté contre les chimériques prétentions des meneurs. « Le danger du jour, dit-il, n'est plus l'engouement contre, mais pour les doctrines orthodoxes. Et toutefois, plus que jamais, la simple délicatesse de conscience de l'honnête homme réclame impérieusement dans ce domaine une révision sévère, impartiale. A quoi aboutira à la longue la fière assurance avec laquelle on déclare depuis longtemps réfutées toutes les objections que ce XVIIIe siècle allemand si mal famé (les futurs siècles de foi seront plus équitables à son endroit), a déjà proclamées sur les toits contre les principaux dogmes, et cela d'une manière pleinement irréfutable, même aux yeux d'un grand nombre de chrétiens éclairés croyant en Jésus-Christ ? Bien loin de servir la cause évangélique ces allures hautaines n'aboutiront qu'à la décrier aux yeux de tous les hommes sérieux et réfléchis, honnêtes et consciencieux. Il est une chose que l'homme bien disposé en faveur du christia-

nisme doit répudier avant tout, la peur, — ce n'est pas, en effet, la foi qui a peur, mais la seule incrédulité, — la peur de la vérité et de la critique. Que nul ne s'inquiète ! Une critique portant sur les dogmes ne saurait atteindre ni Christ lui-même, ni notre foi, ni notre piété évangélique. Ne savez-vous pas, — et ce trait pourra contribuer à mettre le fait dans tout son jour, — quel long chemin il y a de notre foi en Christ, de notre piété chrétienne aux dogmes de l'Eglise? D'après les enseignements exprès de notre Eglise, les dogmes ne sont pas la Parole de Dieu, mais une œuvre humaine, le fruit des travaux des savants. Ils ne peuvent marcher de pair avec l'Ecriture, mais la science, elle, peut être mise avec eux sur le pied d'égalité, et la science ancienne doit être pleine de respect pour la science moderne. »

Après avoir insisté sur la nécessité de reviser toute la dogmatique, qu'il présente comme un devoir impérieux, Rothe montre que, par suite de sa richesse même, le dogme christologique ne pouvait du premier coup être présenté sous sa forme définitive, adéquate. « Qui donc aurait pu comprendre le Sauveur dans sa plénitude et d'une manière parfaitement adéquate ? Il fallait le concours de plusieurs hommes le comprenant chacun à sa manière, c'est-à-dire d'une façon relative, approximative. C'est tellement vrai que les douze ne suffisant pas à la tâche, Jésus doit leur adjoindre saint Paul qu'il inspire comme les autres. On le reconnaîtra sans peine, dès qu'une conception aspirerait à prévaloir à l'exclusion de toutes les autres, elle deviendrait une erreur positive. Ce n'est donc que la résultante se dégageant de toutes ces conceptions relatives qui peut nous donner une notion parfaitement exacte du Sauveur. »

Pour mieux légitimer le droit de réviser la christologie traditionnelle, Rothe soulève avec sa hardiesse et sa rondeur ordinaires la question suivante, concernant les documents évangéliques : « N'y a-t-il, au moins, aucune inexactitude dans tout ce qui nous est dit sur la personne et sur l'œuvre du Sauveur? Encore ici nous demandons à être bien compris. Il ne s'agit pas de savoir si, en faisant un usage scientifique de l'ensemble du Nouveau Testament, nous pouvons arriver à une notion par-

faitement exacte de la personne et de l'œuvre du Sauveur. Ce point-là n'est pas en question. Mais pour peu qu'on veuille y réfléchir, on reconnaîtra qu'il ne peut être déclaré *a priori* qu'aucune erreur ne s'est glissée dans les renseignements des auteurs parlant sur sa personne et sur son œuvre. Qui ne sait que la christologie des synoptiques diffère de celle du quatrième évangile, sans qu'elles se contredisent ou s'excluent? Celle de saint Paul, qui diffère des deux autres, paraît même se modifier d'une épître à l'autre. Toutes ces christologies seraient-elles donc exactes de tout point, ou bien une seule d'entre elles aurait-elle droit à ce privilège? Il n'y aurait qu'un seul cas dans lequel il serait permis d'affirmer qu'elles peuvent être toutes parfaitement exactes, si elles étaient les phases diverses d'une même conception, allant sans cesse en se développant et en se complétant. Mais qui donc se chargerait d'établir qu'il en est bien réellement ainsi? L'apologiste de l'ancienne théologie a beau être angoissé à la pensée qu'il puisse se trouver dans le Nouveau Testament des idées christologiques demandant rectification; le fidèle naïf et simple, dont l'esprit n'a pas été gâté par les théories des savants, est à l'abri de ces terreurs. Il sent à merveille que si on pouvait arriver à une conception parfaitement exacte du Sauveur, autrement qu'en pénétrant peu à peu et d'une manière toujours constante en sa communion, il ne serait nullement le grand, le saint personnage sur lequel les yeux de la foi se portent, et qui vit dans son cœur enflammé d'amour pour lui. Les apôtres eux-mêmes ont eu le sentiment que la tâche de comprendre leur Sauveur était au-dessus de leurs forces. (Jean I, 14; 1 Jean I, 1, 2; 1 Cor. II, 7-13; Eph. III, 18, 19.) Le fait d'avoir reçu des inspirations et d'avoir été conduits en toute vérité par le Saint-Esprit ne les a pas mis en position de surmonter cette difficulté. La circonstance que les inspirations n'ont pas été accordées à un seul, mais à plusieurs, place la question dans tout son jour. Il est évident qu'une multiplicité d'auteurs inspirés deviendrait un luxe inexplicable dès l'instant où celui qui le serait obtiendrait par cela même une conception parfaitement adéquate de la manifestation divine. De plus, comment expliquer dans cette

hypothèse les diverses conceptions de la manifestation divine chez Pierre, chez Jacques, chez Jean et chez Paul ?

La cause du fait éclate ici dans tout son jour ; la manifestation divine ne pouvant être comprise d'une manière parfaitement adéquate par aucun homme isolé, par suite des imperfections inhérentes à l'individualité d'un chacun, Dieu appelle plusieurs organes à la même tâche et leur partage ses inspirations, pour qu'en se complétant les uns les autres ils arrivent à nous donner ensemble une conception exacte. Il va sans dire que ces conceptions diverses ne se complètent pas au moyen d'une simple juxta-position extérieure et mécanique. Il faut qu'il y ait pénétration réciproque et modification pour arriver à une résultante qui dépasse chaque conception.

S'inspirant de cette pensée de Rothe, M. Astié, pour initier les lecteurs français à la question, se borne à poser le problème en donnant une exposition historico-critique des diverses solutions qui en ont été proposées en Allemagne. Il est ainsi conduit à donner comme une philosophie des nombreuses *Vies de Jésus* que l'époque contemporaine a vues paraître.

« Il est un fait qui s'impose. De toutes parts on éprouve le besoin de s'éloigner des antiques formules de Chalcédoine pour tenir compte des nécessités nouvelles.... Quant à ce qui nous concerne, nous n'estimons pas nous montrer irrrévérencieux à l'égard de la tradition, ni nous rendre coupable de flatterie envers nos contemporains en affirmant que les théologiens d'aujourd'hui sont beaucoup mieux placés pour arriver à la vérité sur cet article que les pères de Chalcédoine. Les progrès incontestables accomplis dans la connaissance de l'essence du christianisme doivent entraîner un progrès correspondant dans la manière de concevoir la personne de son fondateur, puisqu'il est généralement admis que le christianisme c'est Christ. »

Toutefois il importe de remarquer que la divinité de Christ n'est nullement mise en cause par la plupart des théologiens qui travaillent à s'en mieux rendre compte. Sans doute les hommes habitués aux anciennes formules, qu'ils identifient avec le fait même, ne manqueront pas de s'écrier qu'en expliquant ainsi la divinité on la détruit. Mais rien de plus aisé que

de rétorquer l'argument en disant que les théories anciennes ne savent pas faire de place à l'humanité, que toute l'ancienne dogmatique souffre d'un docétisme plus ou moius conscient. « En enlevant au Fils de Dieu sa divinité, dit Beyschlag, on renverserait les bases de notre foi et de notre Eglise. Du moment où Christ cesserait, comme le veulent Strauss et Renan, d'être le vrai trait d'union entre le ciel et la terre, entre la divinité et l'humanité, celui en qui Dieu a pris plaisir à faire habiter sa plénitude, celui qui, n'ayant point connu le péché, a été fait péché pour nous, afin que nous fussions justifiés devant Dieu par son moyen, alors on pourrait, à d'autres égards, chanter autant qu'on voudrait les louanges du christianisme et lui laisser encore un couchant aussi brillant qu'on voudrait au ciel de l'humanité, son soleil serait éteint, son cœur serait brisé, le monde supérieur dont Jésus a été le témoin, l'exposant et le médiateur, ne serait plus qu'un tissu de fables. » (Pag. 23.) Weizsæcker et Rothe ne sont pas moins positifs. Ce dernier docteur déclare expressément que la plénitude de la divinité a habité en Christ.

« Aujourd'hui, amis et adversaires s'accordent sur un point : l'absolue nécessité de prendre au sérieux l'humanité de Christ dans toute l'étendue du terme. On est sûr de partir d'un axiome admis par tous en disant que la spéculation christologique qui prend nécessairement pour point de départ la base historique, a pour devoir strict de la respecter, c'est-à-dire de ne rien enseigner qui contredise ce que les évangiles nous disent de l'humanité de Jésus. »

M. Astié montre que l'idée d'une incarnation successive du Logos dans l'homme Jésus se trouve pleinement d'accord avec la christologie réformée, qu'on a complètement oubliée pour lui substituer celle du luthéranisme fortement entachée de docétisme. Il signale enfin un fait réjouissant qui, selon lui, permet de bien augurer des controverses actuelles. « On est tout heureux, dit-il, de voir qu'en replaçant la question sur le terrain historique, empirique, amis et adversaires sont revenus, sans s'en douter, aux traditions apostoliques les plus authentiques. S'il est un fait bien manifeste, quoique trop longtemps

oublié, c'est que les écrivains du Nouveau Testament s'accordent pour prendre le problème, non par en haut, mais par en bas. Ils partent tous de leurs expériences personnelles ; ils s'appuient sur les effets salutaires qu'ils ont éprouvés au contact de la riche personnalité du Sauveur. L'accord remarquable qui règne à cet égard entre les apôtres suffirait à lui seul pour montrer que l'esprit qui animait les disciples de Jésus était étranger à cette haute métaphysique dans laquelle se complaisaient les pères grecs, en vrais fils de Platon et d'Aristote. Saint Paul, qui n'avait pas vu Jésus des yeux du corps, prend cependant un fait historique pour point de départ de sa christologie ; la *résurrection* de Jésus par laquelle il *a été pleinement déclaré Fils de Dieu* en puissance. (Rom. I, 4.) L'apôtre saint Jean, auquel on prête volontiers des préoccupations spéculatives, est très explicite à cet égard. Il éprouve le besoin d'insister sur ce qu'il a vu, touché, *entendu*, et cela non par l'esprit, mais au moyen des organes des sens : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons ouï, ce que nous avons vu de nos propres yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos propres mains ont touché de la parole de vie... cela, dis-je, que nous avons vu et ouï, nous vous l'annonçons. »

Le point de départ historique est donc favorable aux représentants des idées nouvelles. Bien loin de partir du docétisme, le théologien biblique le repousse comme une dangereuse hérésie et cela par la bouche des auteurs mêmes qu'on doit considérer comme les moins suspects. « Saint Jean dénonce comme antéchrist non pas le penseur qui mettra en doute quelque thèse sur le Logos, mais bien celui qui contestera la réelle humanité de Christ, tant le fait concret, historique dont il a été témoin lui paraît capital : « Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair est de Dieu. Et tout esprit qui ne confesse point que Jésus-Christ est venu en chair n'est point de Dieu ; or, tel est l'esprit de l'antéchrist. » (1 Jean IV, 2.)

Et cependant les anciennes formules n'en ont pas moins des défenseurs très ingénieux qui prétendent les respecter, tout en faisant droit aux exigences du moment. C'est des kénosistes qu'il s'agit. Après avoir indiqué le but qu'ils se proposent et

signalé brièvement les nuances qui les distinguent les uns des autres, M. Astié poursuit comme suit.

« Malgré les nuances assez nombreuses, la tendance commune est manifeste : il s'agit, tout en conservant les formules trinitaires concernant le Logos, d'arriver à faire droit aux exigences de la conscience chrétienne moderne qui réclame impérieusement que la vraie humanité du Christ soit complètement sauvegardée. On est bien assez de son temps pour reconnaître en Jésus, non pas une nature humaine abstraite, mais un vrai individu historique et concret; néanmoins, comme on ne se sent pas libre à l'égard des formules trinitaires sur l'essence de Dieu, on maintient toujours que c'est bien un être concret et conscient qui s'est incarné dans la personne de Jésus de Nazareth. »

Selon M. Astié ce besoin de concilier les doctrines traditionnelles et les droits de la conscience chrétienne moderne n'aurait pas abouti. Voici la critique qu'il fait de la tendance kénosiste prise en bloc. « Comme la tentative de réunir ainsi en une seule personne, avec un seul moi, deux êtres différents, d'ailleurs concrets et conscients, n'avait réussi ni au moyen âge, ni au XVIe siècle, on essaie d'une autre méthode : on cherche à diminuer, autant que faire se peut, la part de l'être divin concret. C'est ainsi qu'on nous dit que le Logos divin conscient s'est dépouillé de plusieurs attributs conscients pour devenir homme et se soumettre aux lois d'un développement humain concret. » Telles sont les aspirations des kénosistes ; voici la critique qu'on leur fait subir : « Comment un être divin, concret et conscient peut-il cesser d'être conscient et devenir homme ? Comment peut-on concevoir qu'un être concret et conscient devienne un autre individu concret et conscient ? Evidemment ce devenir ne peut consister que dans l'adjonction d'attributs nouveaux venant s'ajouter aux anciens qui seraient toujours maintenus. Car il ne peut être question d'un devenir absolu, en vertu duquel on cesserait d'être ce qu'on était auparavant pour devenir autre chose; toute identité ayant disparu, le second personnage n'aurait rien de commun avec le premier. Aussi ne comprend-on pas comment Hofmann et

Gess qui entendent ainsi la kénose, peuvent encore parler d'une divinité de Jésus-Christ. Le Logos s'étant bien complètement changé en homme (fait que nous avouons d'ailleurs ne pas comprendre) nous en avons fini avec la divinité : il ne saurait plus être question de statuer sa présence dans la personne de Jésus. *Comment pourrait-il y être encore en qualité de Dieu alors que vous avez commencé par le changer en homme?* »

On sait que M. Godet a essayé de populariser parmi nous les idées kénosistes en les présentant aux lecteurs de la *Revue chrétienne* en 1858. Lui aussi veut que le Logos persiste toujours dans l'homme Jésus, seulement il le réduit à sa plus simple expression. « Le Verbe, dit M. Godet, n'est plus en Jésus dans l'état de gloire divine, dans lequel il se trouvait auprès du Père. C'est bien encore le même sujet, la même personnalité, mais avec un autre mode d'existence.... Il a consenti à laisser s'éteindre au dedans de lui le flambeau de la conscience de lui-même, et par ce seul acte, il s'est privé d'un coup de toutes les facultés divines dont cette conscience du moi était la condition et le point d'appui. Il n'en reste pas moins Dieu pour cela, aussi bien que nous restons hommes en nous endormant[1].... Le Verbe, afin de s'incarner, s'est réduit à ce qui fait le fond de toute existence humaine. Il n'a gardé de la forme de Dieu que le germe d'une personnalité consciente et libre ; car c'est précisément là ce que l'existence divine a de commun avec l'existence humaine ; c'est le trait par lequel l'une est l'image de l'autre ; c'est le point où Dieu et l'homme s'entrerencontrent. Le Verbe sauve donc ce rayon divin, ce rayon seul, de son dépouillement volontaire. »

[1] Voici au sujet de cette analyse du sommeil une remarque décisive de Rothe. « Cette suspension du moi et de la conscience pendant le sommeil n'implique nullement *que nous nous en soyons dépouillés.* Ils reparaissent, en effet, au moment du réveil avec tout leur contenu. C'est là une différence que Gess est obligé de reconnaître. Il va sans dire, du reste, comme Dorner et Rothe l'ont déjà fait remarquer, que c'est se mettre en contradiction avec la notion de Dieu que d'admettre que le Logos ait pu s'abaisser jusqu'au point de perdre la conscience de lui-même.

Voici les observations de M. Astié : « Nous ne réussissons pas à voir comment il peut être question d'une incarnation du Verbe en Jésus alors qu'il se réduit à *apporter* « le germe d'une personnalité consciente et libre, » c'est-à-dire apparemment *ce qui devait se trouver déjà dans le Fils de Marie*, car c'est précisément là ce que l'existence divine a de commun avec l'existence humaine. Nous ne demanderons pas non plus ce que peut bien être cette personnalité simple et nue que Jésus, d'après M. Godet, doit avoir apportée sur la terre en laissant derrière lui toute la richesse de son existence antérieure. Il serait, en effet, hors de propos de reproduire les objections qu'on n'a cessé de faire aux défenseurs de la consubstantiation et de la transsubstantiation ; comment la substance peut-elle être conçue séparée de ses attributs fondamentaux ? En quoi peut consister « une personnalité simple et nue qui a dépouillé toute la richesse de son existence antérieure ? » Nous ne savons voir en tout ceci qu'un cadre vide, la place déserte de la vie, quelque chose d'exclusivement formel, mais nullement cet élément réel qui seul pourrait nous donner le tableau, l'être. Y aurait-il, par aventure, derrière toutes ces images accumulées, une idée dont les défenseurs de la kénose ne se rendraient pas bien compte ? D'après M. Godet, Jésus, en s'incarnant, aurait laissé tous ses attributs « en arrière. » Qu'est-ce à dire ? On ne peut admettre cependant une existence des attributs à part de la substance dont ils sont attributs ? Gaupp, plus explicite, nous déclare que « le Fils aurait déposé pour un temps auprès de son Père sa majesté, tous les attributs divins. » Si ces images doivent avoir un sens, d'après les hypothèses trinitaires qu servent de base aux défenseurs de la kénose, elles ne pourraient signifier qu'une seule chose : les attributs divins du Verbe seraient restés près du Père, dans le sein du Père. Nous serions ainsi revenus à une idée de tout temps familière à la christologie réformée : il y aurait eu une double existence du Logos : il aurait été dans l'homme Jésus, tout en continuant d'exister dans le sein du Père avec tous ses attributs et en remplissant toutes ses fonctions trinitaires. »

Nous en avons dit assez pour faire voir le résultat inattendu

auquel aboutissent les partisans de la kénose. Tout en se livrant à de louables efforts pour réconcilier les formules antiques et les exigences de la conscience chrétienne du XIXe siècle, ils font éclater les premières sans satisfaire la seconde. Tout en faisant effort pour demeurer orthodoxes, les kénosistes tombent dans l'hérésie (arianisme, sabellianisme) et cela sans bénéfice aucun. Il n'y a qu'une leçon à tirer de cette dernière tentative qui a paru séduire un instant, mais qui ne saurait tenir devant un examen attentif. Cette morale, M. Astié la formule ainsi : « La personne historique de Jésus ne saurait être comprise en partant des prémisses ontologiques et psychologiques fournies par les anciens conciles. »

M. Astié demeure donc entièrement étranger aux préoccupations apologétiques des défenseurs de la kénose. Il ajourne la question ontologique, métaphysique, trinitaire pour ne s'occuper que du seul problème historique. Voici comment il caractérise et justifie la méthode qu'il emploie, et le point de vue auquel il se place.

« Nous nous garderons bien, en ce qui nous concerne, de nous placer au point de vue de l'essence divine ou des formules trinitaires pour comprendre la personne ou la divinité de Christ. Notre méthode, à la fois plus modeste et plus sûre, nous interdit absolument de prendre ainsi le problème par en haut, par le côté ontologique. Nous aspirons à nous former une conception de la personne de Christ en ne consultant que les seules données scripturaires éclairées par la conscience chrétienne, sans nous préoccuper des formules des conciles œcuméniques que nous n'entendons, du reste, ni infirmer, ni confirmer. Ne nous prononçant nullement sur le compte de ces doctrines, nous partons de l'hypothèse qu'elles doivent être elles-mêmes subordonnées à l'histoire. Nul ne saurait nous contester le droit de prendre cette position. Les défenseurs des anciennes formules, en effet, à condition qu'ils soient plus chrétiens qu'idéalistes, seront les premiers à convenir que ce sont les faits historiques scripturaires qui ont donné naissance aux formules trinitaires. En tout cas, s'il y a quelque chose à modifier ou à changer c'est bien la métaphysique chrétienne

qui doit céder le pas aux faits et non les faits qui doivent être interprétés du point de vue d'une métaphysique préconçue et née peut-être dans un milieu iutellectuel qui nous est devenu assez étranger. Commençons donc par consulter les faits sans nous préoccuper des formules traditionnelles mises en avant pour en rendre compte. »

Fidèle à cette méthode, M. Astié fait l'histoire du dogme christologique dans la théologie contemporaine. Il constate d'abord l'inspiration commune animant tous les théologiens qui se sont occupés de ce sujet, savoir le besoin de mettre en lumière la vraie humanité de Jésus-Christ. Les théologiens qui enseignent la kénose sont loin de troubler ce concert. « C'est donc une affaire entendue, le docétisme est décidément répudié; sinon en fait du moins en droit; tout le monde s'en défend pour proclamer que Jésus Christ fut un homme dans toute la force du terme. »

Mais Jésus ne fut-il qu'un simple homme? Tout en répondant affirmativement, Strauss reconnaît que dans cette hypothèse il ne peut s'expliquer à lui-même l'impression qu'il a reçue du Sauveur. Hausrath proclame l'explication exclusivement humaine insuffisante. Sans admettre d'ailleurs aucun élément surnaturel ou métaphysique, Schwartz maintient contre Strauss que Jésus a occupé une position tout à fait particulière et *incomparable*. Les hommes impartiaux admettent ainsi, et Strauss ne fait pas exception, du moins à un certain jour et à une certaine heure, que Jésus a atteint pour l'histoire religieuse de l'humanité une hauteur qu'il ne sera jamais possible de dépasser, bien qu'il ne soit cependant jamais arrivé jusqu'au surnaturel.

Ici il faut reprendre la question de la kénose. M. Astié montre que tout en concourant au but que se propose toute la théologie contemporaine, les kénosistes avancent des expédients qui vont à l'encontre de leurs fins. « Les kénosistes, faute de se sentir suffisamment libres à l'égard des décisions des anciens conciles, prennent la question par en haut et non par en bas. Au lieu de partir de l'humanité pour s'élever jusqu'à la divinité, ils descendent de celle-ci à celle-là, pliant sous le faix

d'antiques formules sur l'essence de Dieu et sur les rapports des trois personnes de la Trinité. Voilà pourquoi ils compliquent le problème sans arriver à le résoudre. A quoi bon partir de la notion d'un Logos personnel et préexistant pour le dépouiller de la personnalité et de la conscience de lui-même, non seulement au moment de l'incarnation, mais encore pendant tout le cours du ministère de Jésus? C'est ici qu'on voit combien les défenseurs de la kénose sont empêchés par cette personnalité du Logos, par cette existence consciente dont ils cherchent à se débarrasser au moyen des expédients divers que nous avons signalés ailleurs. Evidemment la personnalité consciente du Logos antérieurement à la Venue n'est pas, à leurs yeux, indispensable à l'incarnation, puisqu'ils ne *réussissent à rendre l'incarnation plausible qu'en dépouillant préalablement le Logos de la conscience de lui-même et de la personnalité*. En s'incarnant il se dépouille de la conscience de lui-même et des attributs divins dont il n'a que faire pour s'incarner. Ils ont beau s'en défendre; la personnalité, la préexistence du Verbe les gêne au premier chef, puisque toute leur entreprise consiste à s'en débarrasser. »

II

C'est ici que nous rencontrons M. Lobstein. Cette préexistence personnelle et consciente dont M. Astié entend ne pas s'occuper et que les kénosistes ne semblent admettre un instant, sur la foi de la tradition, que pour consacrer tous leurs efforts à s'en débarrasser, M. Lobstein en fait l'objet direct de son étude. Non seulement il la nie, mais il explique comment les premiers docteurs chrétiens en sont venus à professer ce dogme. Soyons plus précis : il ne s'agit pas seulement des premiers docteurs mais des principaux écrivains du Nouveau Testament. On le voit, M. Lobstein admet que la doctrine de la préexistence personnelle et consciente est scripturaire, mais il ne se croit pas lié sur ce point par les enseignements apostoliques. Cette position, dont on ne manquera pas de se prévaloir pour éconduire et repousser *a priori* et sans examen les idées

de l'auteur, lui procure un avantage incontestable. On peut au moins compter qu'il sera désintéressé et d'une impartialité irréprochable dans les questions d'exégèse puisqu'il ne se sent nullement obligé d'accepter les résultats quels qu'ils soient. M. Lobstein est ainsi amené à signaler avec une aisance parfaite les tentatives risquées auxquelles se livrent les exégètes pour faire disparaître la préexistence de certains textes, parce qu'ils ne se sentiraient pas la liberté de la répudier si elle était bien réellement enseignée. En résumé, au point de vue exégétique, « il n'est pas douteux que les textes, dit M. Lobstein, qui mettent en rapport l'élection des fidèles avec la préexistence du Christ, n'entendent celle-ci dans le sens d'une préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu. » (Pag. 124.)

Ici une objection se présente à tous les esprits : mais si en enseignant la préexistence personnelle et consciente les écrivains du Nouveau Testament n'avaient été que les fidèles échos de la Parole même du Maître ? C'est justement là ce que M. Lobstein conteste de la façon la plus décidée. « Cet essai d'explication, dit notre auteur, suppose l'authenticité historique des discours rapportés par le quatrième évangile. Or, cette supposition va à l'encontre des intentions de l'évangéliste lui-même qui, en nous donnant le Christ de sa foi, est préoccupé de bien autre chose que de la reproduction littérale des paroles de Jésus. Exclue par le caractère même de l'évangile johannique, la fidélité historique des affirmations de Jésus concernant sa préexistence est inconciliable avec le témoignage des synoptiques ; elle est incompatible enfin avec la réelle humanité de Jésus qui serait irrémédiablement compromise, si Jésus avait porté en lui-même la conscience de cette existence antérieure à son ministère terrestre, si son enseignement n'avait été que la réminiscence de sa vie surnaturelle et intradivine, si par delà son moi humain un substratum divin avait formé la base dernière de sa personnalité. Insoutenable à tous ces égards, l'explication de la doctrine apostolique par l'enseignement de Jésus lui-même serait, en outre, absolument incapable de rendre compte de la christologie de Paul. » (Pag. 85.)

Nulle part dans les synoptiques, Jésus n'affirme sa préexistence réelle et personnelle, transcendante et intradivine.... (Pag. 110 et 113.) Dans aucun des discours dont le caractère historique reste au-dessus de toute atteinte, Jésus n'a affirmé sa préexistence réelle et personnelle. Il en résulte que si l'on considérait cette dernière affirmation comme un élément intégrant de la christologie apostolique, on aboutirait à un résultat dont l'orthodoxie aurait assurément lieu de s'alarmer : l'enseignement des apôtres aurait, sur un point de la plus haute importance, dépassé singulièrement la ligne primitive tracée par la pensée de Jésus. (Pag. 117.)

Le terrain ainsi dégagé, l'auteur a toute la liberté d'esprit suffisante pour examiner la valeur intrinsèque que peut avoir cette idée de la préexistence personnelle et consciente. Il croit avoir des raisons excellentes pour ne lui reconnaître qu'une valeur fort relative, secondaire et nécessairement temporaire. « Maintenir, dit-il, à titre d'article de foi, la formule de la préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu, lui attribuer tout ensemble une portée religieuse et une valeur métaphysique, en faire le centre de la théologie de l'Evangile, édifier sur cette base toute la construction christologique, c'est aller à l'encontre de la pensée johannique, c'est prêter à l'auteur un point de vue étranger à ses intentions les plus authentiques et les plus manifestes, c'est faire dévier la vérité chrétienne dans le sens d'une métaphysique d'emprunt, entièrement dépourvue de toute autorité normative pour la foi. Au contraire, négliger ou laisser tomber la formule de la préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu, la réduire à une thèse auxiliaire et explicative d'un axiome religieux qui porte en lui-même sa sanction, l'éliminer de l'enceinte de la dogmatique chrétienne et la reléguer parmi les essais de solution tentés par la théologie pour rendre compte de la foi, placer le centre de gravité de la christologie ailleurs que dans cette thèse secondaire issue de la spéculation de l'école et entée sur la foi de l'Eglise, c'est se conformer à la pensée johannique, c'est rentrer en plein dans le courant de ses préoccupations essentiellement religieuses, c'est affranchir la vérité chrétienne de toute métaphy-

sique étrangère et rendre à celle-là l'autorité normative injustement usurpée par celle-ci. En d'autres termes, la doctrine traditionnelle, malgré les dehors d'une soumission illimitée à l'enseignement johannique, trahit le sens véritable et dénature la pensée fondamentale de cet enseignement; en revanche, la conclusion que j'essaie de défendre, en dépit des apparences d'une négation complète de la parole apostolique, respecte la signification vraie et sauvegarde l'esprit essentiel de cette parole. » (Pag. 77 et suivantes.)

Mais enfin, dira-t-on sans doute, importante ou non cette notion de la préexistence personnelle et consciente n'en est pas moins là; elle est même biblique; il reste toujours à en rendre compte. C'est là un point capital que M. Lobstein n'a garde de négliger : toute l'originalité de son travail consiste justement en ceci, présenter ce dogme comme temporaire et accessoire et cela pour le plus grand profit de la conscience chrétienne du XIXe siècle. Nous voilà donc au cœur même du travail que nous examinons.

III

L'auteur se demande avant tout : quelle est l'unité essentielle de la christologie apostolique ramenée à sa signification religieuse ? « Il est facile de constater, répond M. Lobstein, que le témoignage de Jésus, analysé dans ses facteurs essentiels, recèle le germe de la christologie apostolique, saisie dans sa signification religieuse. Se déclarer non seulement le représentant, mais le chef du royaume des cieux ; prendre une place souveraine dans la conscience de la nation d'Israël et, par conséquent, dans l'ensemble des destinées de l'humanité ; prolonger par delà les bornes de l'existence terrestre la portée de son œuvre et en attendre la consommation glorieuse d'une intervention propre et d'un retour personnel ; faire de ce triomphe final le but même du développement de l'histoire et de la réalisation du plan divin, quelles affirmations inouïes ! Et cependant, ne s'expliquent-elles pas, ne semblent-elles pas naturelles, dès qu'on en considère les prémisses, je veux dire

la conscience religieuse que Jésus portait en lui-même, le sentiment de sa filialité divine et la certitude de son élection spéciale en vue de la fondation du royaume de Dieu? Qu'est-ce que la christologie apostolique, sinon la traduction théologique de cette affirmation religieuse, l'explication dérivée et réfléchie d'un fait immédiat et primordial? Le fond essentiel du témoignage apostolique, ne repose-t-il pas sur cette conscience unique, dont les discours du Maître sont l'écho fidèle et dont l'œuvre du Sauveur est la révélation positive? Enfin la personne et l'œuvre de Christ lui-même, le sentiment de sa filialité divine et la conscience de sa vocation messianique, sont absolument inexplicables si on les isole de la révélation religieuse de l'ancienne alliance, de sorte que le lien organique qui rattache l'enseignement des apôtres à la prédication des prophètes passe, si j'ose ainsi dire, par la conscience même de Jésus, qui en explique à la fois la relation intime et la profonde différence. » (Pag. 116.)

On voit en quoi consiste la divinité de Jésus-Christ. Pour le Seigneur lui-même, c'est la conscience de cette union intime, tout à fait spéciale avec le Père. « Pour les fidèles, c'est l'appréciation, énoncée par la conscience religieuse, de la valeur éternelle et divine de l'œuvre et de la personne du Sauveur. Confesser la divinité du Christ, c'est affirmer que Jésus-Christ a apporté à ceux qui se donnent à lui les forces d'une vie divine et éternelle; qu'il a communiqué aux siens un principe d'amour infini, d'éternelle vérité, de sainteté parfaite; qu'à tous les mobiles d'action puisés dans le monde et empreints de l'esprit d'en bas, il a substitué l'inspiration d'une vie issue de Dieu et pénétrée de l'esprit d'en haut; qu'entrer en communion avec lui, c'est s'unir à Dieu lui-même; que le but suprême de la félicité inaltérable de son disciple, c'est d'être un avec lui, comme il est lui-même un avec le Père. Tel est le fond intime de la pensée religieuse qui se dégage du discours d'adieu dans lequel s'affirme, d'une manière vivante et immédiate, la divinité du Sauveur. »

Voilà l'élément essentiel, permanent, parlant au cœur et à la conscience et les amenant à s'écrier en face de Jésus : Mon

Sauveur et mon Dieu! Maintenant, comment s'expliquer que ce fait, éminemment religieux et moral, ait été rendu de si bonne heure par une formule exclusivement intellectuelle, théologique, la préexistence personnelle et consciente de Jésus qui se serait, à un moment donné, incarné dans le sein de la vierge Marie?

C'est bien simple répondront les théopneustes : le Saint-Esprit dirigeant les apôtres s'est chargé de faire aboutir la christologie exclusivement religieuse et morale, à la christologie métaphysique et ontologique, en un mot à la préexistence personnelle et consciente. Sans contester la réalité de l'inspiration, M. Lobstein ne saurait consentir à lui faire jouer ce rôle. Et voici pourquoi. « L'inspiration, sainement comprise, dit-il, n'écarte pas le problème que nous soulevons; au contraire, elle le pose et l'impose. L'inspiration ne se produit pas magiquement, d'une manière purement extérieure et transcendante, sans tenir compte du développement intime et de l'atmosphère ambiante de ses organes; c'est une révélation positive et immanente qui, se faisant incessamment dans la conscience de ceux qui en sont les objets, ne porte pas atteinte aux lois de leur développement psychologique et historique. Tout en laissant à l'inspiration des apôtres son rôle capital dans la formation de leur théologie, nous ne pouvons nous dispenser de chercher à éclaircir le mode de cette formation. » Nous avons déjà vu ailleurs que l'appel direct à l'enseignement de Jésus qui aurait affirmé positivement sa vie céleste antérieure à son apparition sur la terre, ne saurait non plus rendre compte du problème.

C'est à l'Ancien Testament que M. Lobstein va demander la clef de l'énigme. « Le sentiment de la filialité divine, dit-il, fait irréductible de la conscience de Jésus et principe moteur de sa vocation et de son œuvre, se confond dans son âme avec la certitude de son élection divine au profit de son peuple et, par là même, au profit de l'humanité, en sorte que l'élection du Fils de Dieu comme Messie et l'élection de la communauté messianique sont corrélatives. Cette affirmation intime s'autorise de la révélation de l'ancienne alliance, elle s'en nourrit et

s'y appuie, elle l'accomplit et la dépasse, elle la réalise en la transformant. Dominée par la téléologie religieuse qui préside à la conception de l'économie du salut et à la notion du royaume de Dieu, elle ne dément pas son caractère originel et reste étrangère à toute préoccupation spéculative et métaphysique. »

Que deviennent à ce point de vue la préexistence personnelle et consciente, l'incarnation ? De simples auxiliaires, une enveloppe extérieure et temporaire fournie par le milieu ambiant. Rien de plus aisé même que de signaler l'aiguillon intérieur qui poussa la foi apostolique à s'emparer de ces formules pour y fixer la matière religieuse de son expérience chrétienne.

« La thèse de la préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu, dit M. Lobstein, formulée par l'enseignement apostolique, ne fait que traduire dans le langage théologique du temps la conception religieuse de la téléologie divine appliquée à la personne et à l'œuvre de Christ. »

Etant donné le milieu, l'esprit de l'époque, la manière de raisonner on ne pouvait tarder de faire aboutir la christologie religieuse et morale à la christologie métaphysique telle qu'elle s'est formulée dans le dogme de la préexistence personnelle et consciente. « En effet, le propre de la conception téléologique est de remonter du terme final au terme initial, d'envisager la fin suprême comme le principe moteur, d'expliquer l'ensemble du développement par le but du développement. En conséquence, si la fondation et la consommation du royaume de Dieu, si la réalisation du salut et de l'économie de la grâce, si l'œuvre de Jésus-Christ est le dernier mot des destinées d'Israël et de l'humanité, il est évident qu'incessamment présent à la pensée divine, ce dénouement du drame de la révélation en a dominé le cours entier et en a inspiré la conception primordiale. Objectif suprême de l'amour divin, l'œuvre du salut a aussi été l'objet éternel de l'élection divine. Or, l'œuvre du salut étant inséparable de l'instrument du salut, et la notion du royaume impliquant celle de roi, l'élection doit porter sur l'un et sur l'autre. Si l'on songe que le génie sémitique n'aime pas l'abstraction, qu'il tend même à personnifier les idées

telles que celles de la sagesse et de la Parole de Dieu, qu'il substitue aisément la notion d'antériorité à la notion de préexistence, que la croyance à la préexistence personnelle du Messie semble n'avoir pas été étrangère à la théologie rabbinique, qu'enfin la gnose alexandrine travaille dans le même sens; si l'on prend en considération tous ces facteurs, comment s'étonner que la théologie apostolique ne se soit pas bornée à l'affirmation de la préexistence idéale du Christ, mais qu'elle ait poussé jusqu'à la thèse de la préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu? » (Pag. 119, 120.)

La christologie dans son double aspect, l'un permanent et éternellement vrai (la divinité religieuse et morale de Jésus), l'autre temporaire et accessoire (la préexistence personnelle et consciente), relèverait donc de l'Ancien Testament. Seulement, pour être fidèle à l'esprit de l'Evangile, pour que le christianisme puisse demeurer la religion définitive, universelle, il importe de substituer la notion religieuse de l'élection au corollaire métaphysique de la préexistence.

M. Lobstein, par une étude attentive des diverses christologies bibliques, fait voir que l'élément religieux, moral, et l'élément spéculatif, métaphysique se coudoient dans nos documents évangéliques, mais que le second est constamment et expressément subordonné au premier. L'auteur montre que « saisie dans son principe générateur et dans sa signification primitive, la christologie paulinienne plonge ses racines dans l'expérience capitale de la vie de l'apôtre, dans sa conversion. De là l'induction religieuse qui le porte à faire du Seigneur ressuscité et glorifié l'objectif et la norme de sa conception de la personne du Christ; de là le sens religieux qu'a pour lui l'affirmation de la divinité du Christ; de là le lien religieux qu'il établit entre le Christ et les croyants, entre le Seigneur et sa communauté, entre celui qui est esprit et ceux qui sont conduits par l'Esprit; de là, partout et toujours, les réalités vivantes de la foi religieuse à la place des abstractions stériles de la spéculation métaphysique. » (Pag. 31.)

« L'étude des grandes épîtres de Paul aboutit à une double conclusion. D'un côté, elle établit que l'apôtre s'est positive-

ment élevé à la notion d'une préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu ; mais elle démontre, d'autre part, que cette notion a pour lui la valeur secondaire et relative d'une explication théologique, non la signification fondamentale et absolue d'un axiome religieux. » (Pag. 41.)

Les données christologiques de l'*épître aux Hébreux* s'accordent parfaitement avec les résultats obtenus par l'étude de la christologie paulinienne. « Cependant ce n'est pas à la théologie rabbinique, mais à la spéculation alexandrine que l'auteur paraît avoir emprunté la formule auxiliaire à l'aide de laquelle il exprime le contenu de sa foi religieuse. Non seulement il a puisé quelques-unes de ses dénominations christologiques les plus élevées dans un ouvrage qui porte l'empreinte évidente de l'influence alexandrine[1], mais par le point de vue général, par la méthode, surtout par les procédés de son argumentation scripturaire, il rappelle, à maintes reprises, la manière de Philon. A ce titre surtout, l'épître aux Hébreux forme la transition naturelle entre les épîtres de Paul et le quatrième évangile. » (Pag. 57.)

La démonstration au sujet de l'évangile selon saint Jean a plus d'importance encore. « Les réalités contingentes, les événements historiques du ministère de Jésus, sans disparaître, se transforment et se transfigurent, dans cette doctrine du Verbe fait chair. Cette doctrine, cependant, a ses racines premières dans la foi religieuse et non dans la spéculation philosophique. « Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez » que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous » ayez la vie par son nom. » (XX, 31.) C'est la foi chrétienne qui est l'âme intérieure et la permanente inspiration de la théologie johannique et qui fait circuler dans l'enseignement idéal de l'évangéliste cette voix d'intime et ardent mysticisme, charme vainqueur et irrésistible attrait des âmes religieuses. C'est la foi chrétienne qui s'est emparée du théorème philosophique que lui fournissait la spéculation contemporaine. La formule du Logos, mise au service de la tradition évangélique

[1] Comp. Hébr. I, 3 avec Sap. VII, 25, 26.

par la conscience chrétienne, illumine à son tour d'un jour nouveau la tradition évangélique et prête à la conscience chrétienne le langage approprié à ceux qu'il s'agit d'instruire et de gagner.... Pour expliquer la foi chrétienne à ses lecteurs grecs, le quatrième évangile se sert des procédés que lui suggère la spéculation alexandrine : de là l'usage de la formule métaphysique empruntée au langage du temps.... Notre évangéliste, en appliquant à Jésus le nom de Logos, offre dans la personne de celui qu'il veut faire connaître au monde païen, la réponse aux besoins et aux aspirations spirituelles de la conscience grecque, appelée à s'élever à la connaissance et à la possession du salut sans passer par le temple et la synagogue.... Ce n'est pas une thèse de philosophie spéculative que l'auteur tient à établir au début de son livre, c'est une affirmation de la foi chrétienne, dont il fait le pôle lumineux et rayonnant de son évangile. Pour en dévoiler l'immense portée et la valeur absolue, il s'exprime sous la forme que lui fournit la tradition de l'école et s'empare à cet effet de la thèse bien connue du Logos. Mais cette thèse, appliquée à Jésus, ne nous révèle son contenu véritable que si nous la retraduisons à notre tour dans le langage primitif dont la formule théologique n'est que l'interprétation relative et secondaire. Ramenée à sa valeur religieuse, c'est-à-dire expliquée dans le sens qu'y attachait l'évangéliste et qui seul lui importait, l'affirmation que renferme le prologue n'est autre chose que l'affirmation du caractère divin du christianisme. » (Pag. 74.)

M. Lobstein s'empare des lacunes incontestables que présente chez Jean la théorie du Logos pour prouver qu'elle n'est qu'un corollaire théologique mis au service d'un principe religieux, un effet et non une cause. « Dans quel état et sous quelle forme le Logos divin existait-il avant l'incarnation? Comment expliquer le rapport de ce Logos éternel avec la personne historique de Jésus de Nazareth? Dans quelles relations le Logos se trouve-t-il avec Dieu? » Voilà tout autant de questions insolubles contre lesquelles la théologie ecclésiastique a été condamnée à venir se briser. justement parce que les préoccupations métaphysiques qui la dominaient ne lui

permettaient pas de les négliger. Le quatrième évangile, par contre, se montre d'une admirable sobriété. « Toutes ces questions, il est impossible de les résoudre au moyen des seules données que nous fournit l'Evangile, et sans solliciter les textes pour leur arracher une réponse à des problèmes qui, aux yeux de l'auteur, étaient évidemment dépourvus d'importance et d'intérêt : tant il est vrai que le centre de gravité de sa pensée reposait non dans la sphère de l'idée pure, mais dans le sanctuaire de la foi chrétienne. »

Bien loin d'être l'expression indispensable et parfaitement adéquate de l'élément religieux et moral de l'enseignement scripturaire, la théologie traditionnelle est trop étroite pour faire droit à l'élément biblique dans sa plénitude.

Il est un célèbre passage dans lequel bien des hommes, hantés par la métaphysique, Schelling, par exemple, ont su découvrir des mystères destinés à nous faire connaître la formation de Dieu lui-même et son histoire. Sur les traces de M. Reuss, notre auteur n'y voit tout simplement que de la morale. Nous voulons parler du passage tant tourmenté par les spéculatifs et les exégètes, Philippiens II, 4-11. Notre auteur ne sait y voir que le large et riche développement de l'idée indiquée dans 2 Cor. VIII, 9. « L'apôtre y résume la vie entière de Jésus-Christ dans la notion de sacrifice, et il invoque l'exemple de l'obéissance et de l'abaissement du Sauveur pour convier les chrétiens à l'humilité et au renoncement. La signification aussi simple que profonde de ce passage a été étrangement dénaturée par les fantaisies mythologiques des dogmatistes qui estiment apparemment qu'une exhortation, inspirée par la charité d'un apôtre et faisant appel à l'humilité des fidèles, a besoin, pour être efficace, du luxe imposant de formules métaphysiques et de l'irrésistible attrait de rêveries spéculatives. Etudié dans son contexte qui ne saurait donner lieu à aucun malentendu, le passage indiqué est d'une clarté parfaite quant à l'ensemble.... L'anéantissement dont parle l'apôtre n'est pas une transsubstantiation métaphysique impossible à penser, mais un acte moral analogue à celui que chaque être spirituel est appelé à accomplir pour se réaliser lui-même et répondre à sa

destination.... La notion de préexistence n'est qu'un corollaire théologique mis au service d'une exhortation religieuse et morale, mais dépourvue de toute intention et de toute prétention dogmatique et théorique. » (Pag. 43.)

Le moment est venu de constater en peu de mots les résultats auxquels M. Lobstein arrive quand il s'agit d'établir les rapports entre le facteur spéculatif, métaphysique et l'élément religieux et moral dans la christologie du Nouveau Testament. « Eliminer des textes du Nouveau Testament l'idée d'une préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu, c'est porter atteinte au sens clair et formel de ces textes et substituer l'arbitraire dogmatique à l'interprétation historique. Faut-il en conclure que cette notion constitue une partie intégrante de la foi religieuse en la divinité de Christ? Une étude approfondie des textes, pris dans leur ensemble organique, expliqués dans leur sens intime, saisis à la fois dans leur intention primitive et dans leur portée générale, nous contraint à donner à cette question une réponse négative. Ce n'est pas la doctrine de la préexistence du Fils de Dieu qui forme le centre de gravité de la christologie du Nouveau Testament; elle n'en est pas la base première et essentielle, elle n'en est que le complément et le couronnement. De même que la foi nouvelle, s'emparant des procédés de l'herméneutique populaire ou rabbinique, justifia ses affirmations religieuses par des arguments exégétiques qui pouvaient sembler décisifs aux fidèles d'alors, mais qui sont dépourvus pour nous de toute force probante, ainsi cette même foi tira parti des formules spéculatives qui avaient cours dans les écoles et traduisit ses expériences intimes dans un langage accessible au génie hellénique. Juifs et Grecs empruntent au patrimoine de leur culture intellectuelle et de leur tradition théologique des thèses auxiliaires et des corollaires explicatifs pour exprimer et développer le contenu de la foi chrétienne. C'est donc se méprendre complètement sur le sens religieux et sur la portée réelle de la foi elle-même, que d'identifier le fond de l'expérience religieuse et la forme de l'argumentation théologique. Il n'est pas plus légitime d'élever la formule métaphysique de la préexistence du Fils de Dieu à la hauteur

d'un dogme absolu que de canoniser l'exégèse des apôtres, exégèse aussi intéressante au point de vue religieux qu'arbitraire aux yeux de l'historien. L'analogie est frappante entre le procédé d'interprétation scripturaire par l'exégèse et le procédé de justification métaphysique par la spéculation; il y a une inconséquence à faire bon marché de l'herméneutique de Matthieu, de Paul et des Hébreux, et à retenir à tout prix les formules spéculatives du quatrième évangile. La gnose alexandrine, de même que l'exégèse rabbinique ou l'herméneutique populaire, n'est qu'un appui extérieur que s'est donné la foi chrétienne; dans l'un et l'autre cas, l'expérience, affirmée par la foi, n'est pas solidaire de l'explication fournie par la théologie. »

M. Lobstein prétend qu'il n'y a pas seulement inconséquence flagrante à lui refuser la distinction fondamentale qu'il réclame. En faisant d'un problème secondaire (la question de la préexistence consciente) qui n'a de l'intérêt que pour l'école, une question vitale, intéressant directement l'église, on se met en flagrante contradiction avec l'esprit qui anime les écrivains du Nouveau Testament, on oublie la marche qu'a suivie la pensée chrétienne. Le lecteur l'aura remarqué : M. Lobstein ne plaide pas les circonstances atténuantes en faveur de ces idées nouvelles ; il prétend que ces idées n'ont rien de nouveau, qu'elles sont bel et bien la pensée simple des tout premiers chrétiens. En remettant en honneur un point de vue trop longtemps laissé dans l'ombre par les controverses spéculatives et métaphysiques, il entend être plus que personne fidèle aux données évangéliques primitives. « La pensée des écrivains du Nouveau Testament *aboutit*, dit-il, à la formule de la préexistence, comme à un corollaire théologique qui explique la foi de l'Eglise; la dogmatique traditionnelle *part* de la formule de la préexistence, comme d'un axiome religieux sur lequel repose la foi de l'église. Pour l'une, le Logos préexistant est *terminus ad quem*, le point culminent qu'a atteint la réflexion, travaillant sur les données de la foi; pour l'autre, le Logos préexistant est le *terminus à quo,* le point de départ d'où s'est élancée la spéculation, abandonnant le terrain de l'expérience.

Faire du problème métaphysique de la préexistence du Fils de Dieu la clef de voûte de l'édifice christologique, c'est prendre le contrepied de tout l'enseignemeut du Nouveau Testament. (Pag. 136, 137.)

On le voit, l'idée de la préexistence consciente de Christ n'est pas, d'après notre auteur, le fait religieux primitif, mais bien un dogme ; ce n'est pas le roc ferme auquel tient toute la chaîne de l'histoire des dogmes mais le premier anneau de cette chaîne.

Que devient alors la divinité de Jésus-Christ? M. Lobstein se défend du soupçon de vouloir la rejeter. Seulement il affirme avec résolution qu'il faut voir en elle un fait religieux et moral s'imposant à la conscience des plus simples d'entre les fidèles, et non un mystère métaphysique auquel les savants sont les premiers à ne pas comprendre grand'chose, bien qu'ils réussissent à le faire surgir de leur alambic spéculatif. Du reste, comment comprendre la divinité de Christ alors qu'on est loin de posséder encore l'idée chrétienne de Dieu? L'auteur ne fait qu'indiquer un autre point capital sur lequel la révision devra également porter un jour. On ne paraît guère s'en douter dans le public religieux, mais nous le répéterons une fois encore, nous sommes bien loin de posséder l'idée chrétienne de Dieu. M. Lobstein est pleinement de cet avis. « Il me serait facile de montrer, dit-il, que la notion de la divinité, qui a cours dans notre dogmatique traditionnelle, est entachée d'une erreur radicale : au lieu d'être empruntée exclusivement à la révélation chrétienne, elle est un amalgame bizarre d'éléments hétérogènes, dont les uns sont puisés dans l'Ecriture sainte, le plus souvent dans l'Ancien Testament, et dont les autres ont été transmis par la théologie scolastique du moyen âge, qui s'est inspirée d'Aristote ou des néo-platoniciens, bien plus que de l'enseignement de Jésus ou de la doctrine des apôtres. Aussi n'est-il pas étonnant que la critique des formules métaphysiques de la doctrine christologique semble une atteinte portée à la foi en la divinité de Christ. Ce reproche est fondé dès qu'on fait de la divinité, non une réalité religieuse, mais une idole métaphysique; il est absolument injuste, ou plutôt

il tombe de lui-même, dès qu'on prend le point de vue commun à tous les écrivains du Nouveau-Testament, et que, fidèle à l'esprit qui a renouvelé la théologie protestante, on affirme, comme l'ont fait nos réformateurs, que la révélation de Dieu, offerte dans l'Evangile, dans l'œuvre et dans la personne du Sauveur, est la révélation parfaite du Dieu de sainteté et d'amour.... » (Pag. 140, 141.) Toute affirmation concernant la divinité de Christ qui serait séparée et isolée de l'œuvre historique du Sauveur ou de l'expérience spirituelle de la communauté, est une affirmation en l'air, sans valeur religieuse, sans efficacité pratique, sans réalité positive pour la foi; c'est par ce que le Christ a fait pour moi, que je sais ce qu'il est pour moi; c'est à travers le fait de la rédemption que je saisis la personne du Rédempteur; c'est l'œuvre qui me révèle l'ouvrier. »

Cette dernière citation fournit le commentaire d'un mot qu'on n'aura peut-être pas suffisamment remarqué dans l'ouvrage de M. Lobstein. C'est un fragment de christologie *expérimentale* que l'auteur entend nous donner. En d'autres termes, il vise à ne présenter à notre foi que des doctrines de la vérité desquelles chaque fidèle pourra faire l'expérience en essayant sur sa conscience et sur son cœur l'effet vivifiant de leur valeur intrinsèque. Nous en aurions donc fini avec ces créances plus ou moins contradictoires, incompréhensibles qu'il s'agirait de recevoir sur la foi de la tradition et d'une autorité extérieure infaillible et qui se recommanderaient d'autant plus à notre docile acceptation qu'elles seraient moins compréhensibles. La foi profondément distincte de la créance, redevient un fait personnel religieux et moral, une vie qui vient compléter celle du fidèle. « Qu'est-ce, demande l'auteur, qu'une dogmatique qui n'aboutirait pas, en définitive, au service et à l'édification de l'Eglise? Quelle serait la valeur, quelle serait la sanction d'une doctrine qui se maintiendrait dans les sphères inaccessibles de la pure abstraction, qui s'isolerait de tous les intérêts pratiques de la conscience chrétienne qui renoncerait à l'ambition de servir à la fois d'expression à la piété des fidèles et d'aiguillon à la pensée des théologiens? « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits; » l'efficacité pratique,

la fécondité religieuse, la richesse des applications spirituelles et vivantes, telle est, pour l'Eglise, la pierre de touche de chaque doctrine théologique, telle est l'instance souveraine à laquelle le dogme christologique ne saurait se soustraire, telle est la règle invariable qu'ont formulée nos réformateurs en maints endroits où ils ont exprimé d'une manière classique, l'expérience de l'Eglise en présence de l'œuvre et de la personne du Sauveur. »

Il est superflu d'ajouter que cette méthode n'est pas applicable au seul dogme de la divinité de Christ. M. Lobstein vient de nous exposer sa pensée de derrière la tête ; le point de vue général et décisif qui détermine sa manière de comprendre les choses religieuses. « Emanciper la vérité religieuse de toute alliance avec une métaphysique étrangère ou hostile à la religion, la faire reposer d'aplomb sur la conscience de la communauté chrétienne qui possède dans le Nouveau Testament son expression authentique et sa règle unique et essentielle, resserrer le domaine de la conscience chrétienne dans les limites de sa compétence, mais lui rendre, dans ces bornes ainsi fixées, une autorité maîtresse, souveraine, absolument indépendante des résultats variables et accidentels de la spéculation philosophique, de la critique historique, des sciences naturelles, quelle précieuse conquête pour la science et pour la foi ! quelle base d'opération solide assurée à la théologie ! Comprend-on l'immense soulagement de ceux qui, après s'être épuisés en stériles efforts pour se maintenir en équilibre sur les cimes escarpées et nuageuses d'une théologie saturée de métaphysique, se voient transportés de prime abord au cœur même du christianisme, sous la pleine et chaude lumière de la révélation, et qui, à la clarté de ce divin flambeau, saisissent l'organisme vivant et l'harmonieux ensemble de la vérité chrétienne, dont ils se fatiguaient vainement, se traînant sur les béquilles d'une spéculation d'emprunt, à ramasser les fragments épars, blocs erratiques perdus dans les déserts glacés de l'abstraction. »

IV

A la suite de ces paroles, faites pour trouver un sympathique écho dans le cœur de tous ceux qui peuvent les comprendre, M. Lobstein ajoute les lignes suivantes qui seules dans son étude approfondie, nous ont révélé qu'il doit être jeune. « Une théologie, dit-il, qui, répudiant toute alliance dangereuse et tout compromis bâtard avec une métaphysique étrangère ou hostile au christianisme, ne saurait porter ombrage à l'Eglise. Loin de là, l'Eglise trouverait en elle une fidèle et précieuse alliée, une collaboratrice à la fois sûre et dévouée. Que dis-je ? En séparant nettement les problèmes qui n'intéressent que l'école et les dogmes qui ont une importance directe pour l'Eglise, on arriverait à conquérir une base large et solide sur laquelle se réaliserait de plus en plus une union religieuse féconde et pleine d'avenir, cette union, on n'y atteindra jamais par des mesures administratives et des règlements ecclésiastiques ; elle ne sera que le fruit lentement mûri de convictions vraiment religieuses et la récompense chèrement achetée d'études persévérantes et d'infatigables efforts ? »

En lisant ces lignes nous nous sommes demandé dans quelle zone fortunée de notre monde religieux M. Lobstein pouvait bien couler, sous un ciel constamment serein, des jours calmes et heureux. Nous lui dirons en toute confidence que son ouvrage m'a été remis avec émotion, avec épouvante, par une personne à qui je l'avais confié. Et cependant j'avais eu grand soin de m'adresser à l'homme le plus intelligent, le plus compétent à tous égards pour bien comprendre, à un homme complet, ayant abondamment tout ce qu'il faut pour ne s'effrayer de rien. Aussi bien est-ce parce qu'il a parfaitement compris qu'il a été saisi d'effroi. Mais ce n'est plus là le christianisme, me disait-il tout ému. Et il n'avait certes pas tort, puisqu'il parlait non pas en son propre nom, mais pour ceux qui se piquent d'avoir mieux que personne compris la pensée du Maître et d'être les porte-voix attitrés de la saine doctrine. Toute illusion serait déplacée : il y a beau longtemps que la

métaphysique plus ou moins heureuse, provoquée par le fait chrétien, a relégué dans l'ombre ce que l'Evangile renferme de plus substantiel, d'essentiel, d'universel et de définitif. Rien de plus fait pour servir d'épouvantail à nos piétistes que le christianisme primitif, reparaissant simple et vigoureux, après avoir fait éclater les innombrables bandelettes au moyen desquelles on a réussi à en faire une momie, ou, comme s'exprime notre auteur, une idole métaphysique qu'il faut adorer sans réserve, de fort loin, en se gardant bien de voir comment fonctionnent des ressorts très compliqués. M. Lobstein se présente comme l'adversaire de la métaphysique, de l'intellectualisme, le champion de la conscience, de la morale, de la vérité simple et populaire. Eh bien ! nous ne serions pas surpris que son entreprise, — tant est grande la confusion des langues, — fût signalée comme l'attentat le plus dangereux qui puisse s'imaginer contre la foi des simples. Le danger paraîtra d'autant plus grand qu'on sera obligé de confesser que le coup est parti d'une main pieuse, parfaitement respectueuse de tous les sujets traités. On n'hésitera pas à préférer au christianisme pratique, empirique de notre auteur les élucubrations les plus risquées d'une spéculation effrénée qui, sous prétexte de faire l'apologie de l'Evangile, se jette sur lui comme sur une proie commode, lui permettant de développer à son aise certaines catégories abstraites sur l'absolu, l'être, le non-être, le devenir, l'évolution de l'idée. Quant à notre auteur la meilleure chance qu'il puisse courir, c'est de ne pas être compris.

Nous serions fort heureux si nos appréhensions devaient être les premières à troubler l'optimisme de M. Lobstein, en lui rappelant que de nos jours le premier hommage que reçoit le défenseur de la simplicité évangélique c'est d'être dénoncé comme rationaliste par les représentants du rationalisme orthodoxe. L'auteur a mille fois raison lorsqu'il déclare qu'une réforme théologique serait le seul moyen certain d'amener la paix religieuse si désirable. Mais il n'est pas certain que son entreprise soit vue de bon œil même par tous ceux qui prêchent la paix avant tout. Ils ne redoutent rien tant que les questions théologiques, comme risquant d'augmenter, d'aigrir nos divi-

sions déjà si pénibles. Ils semblent supposer que la substitution d'une bonne théologie à la mauvaise dont nous souffrons, se fera apparemment toute seule, sans aborder aucun problème théologique, selon la loi d'une évolution irrésistible dont tout le monde bénéficiera sans avoir encouru la moindre responsabilité.

Quoi qu'il en soit de toutes ces craintes, nous savons qu'elles n'arrêteront pas M. Lobstein. Quand on aborde, comme il vient de le faire avec une parfaite franchise, un sujet de l'importance et de la délicatesse de celui qu'il vient de traiter, on sait évidemment ce qu'on se veut; on n'est pas homme à se laisser rebuter par les difficultés de quelque ordre qu'elles soient. Il vient de nous donner un exemple de vaillance, de maturité et de courage, dont la jeunesse depuis longtemps n'est pas coutumière. Ce n'est pas à lui qu'il sera permis de dire comme à tant d'autres :

Cédez-moi vos vingt ans, si vous n'en faites rien.

Beaucoup de jeunes théologiens se taisent prudemment tout en se rendant compte de la gravité de la crise actuelle. D'autres s'imaginent être en règle avec leur conscience quand ils se donnent l'air de faire quelques timides réserves à l'endroit du piétisme qu'ils confondent encore avec l'orthodoxie. M. Lobstein, lui, pousse au monstre sans hésitation aucune : il proclame l'urgence d'une réforme théologique radicale en vue de faire refleurir la simplicité évangélique, et de rendre possible le rapprochement des hommes religieux, que tout rend si désirable. Qu'on partage ou non ces résultats, il n'est pas d'homme intelligent qui ne lui doive de la reconnaissance. Quoique Strasbourgeois, il a prouvé, — et cela dans un français qui est loin de sentir l'annexion, — que l'intérêt pour la théologie n'a pas entièrement disparu du sein de notre jeunesse. Puisse son bel exemple devenir contagieux !

La courageuse initiative de M. Lobstein est d'autant plus méritoire que, malgré les apparences, il ne paraît pas se faire illusion sur l'oppositiou qui l'attend. « Cet essai, dit-il, que je soumets à l'appréciation du public théologique des pays de langue française, soulèvera sans doute bien des objections et

des critiques.... Si je me suis abusé en prenant l'ardeur de mes vœux pour la mesure de mes forces, je m'estimerai heureux que la solution du problème christologique, imparfaitement tentée ici, puisse être avancée, grâce aux discussions suscitées par les erreurs mêmes de mon étude. »

Nous ne nous sentons vocation ni pour attaquer ni pour défendre un jeune auteur qui confesse en termes si modestes les difficultés du problème qu'il aborde. Prenant pour le moment le rôle de simple spectateur attentif, nous voudrions, en finissant, présenter quelques observations en vue d'obtenir que les discussions auxquelles l'auteur provoque, ne demeurassent pas stériles.

Il faudrait en tout premier lieu que les hommes qui s'imaginent aujourd'hui encore que tout le secret de la théologie moderne consiste à avoir découvert une recette ingénieuse pour faire l'apologie de la théologie ancienne quelque peu édulcorée, voulussent bien consentir à se livrer à un sérieux examen de conscience. Nous savons qu'ils ont été vivement émus à la lecture du livre de M. Lobstein, qui dissipe toutes les illusions. Nous voudrions que cette crainte portât ses fruits. Qu'on prenne enfin parti pour le passé ou pour l'avenir : il est chimérique de prétendre adopter toutes les méthodes nouvelles que le progrès des sciences religieuses nous impose, pour les faire servir plus ou moins ingénieusement à restaurer les anciennes doctrines. On a beau le redouter, le dénigrer, l'esprit d'analyse a ses droits incontestables. L'unique moyen de le désarmer, c'est de lui faire sa part légitime, autrement il se la fera lui-même et ce sera celle du lion. Si l'on s'obstine à tout vouloir défendre en bloc, on s'expose à tout faire rejeter en bloc. Suivant les traces de ses téméraires adversaires, l'esprit d'analyse réussira sans peine à dissoudre les parties vives, alors qu'on lui aura soutenu qu'elles sont indissolublement solidaires de tous les éléments étrangers qui pendant le cours des siècles sont venus se déposer sur la statue de la vérité, de façon à faire perdre de vue ses traits les plus nobles, les plus caractéristiques. Nous comprenons qu'ils soient émus : ce qu'ils considèrent avec raison comme le saint des saints, la

personne du Sauveur est en cause. Mais est-ce trop exiger que de les inviter à faire le compte de leurs voies en se demandant si dans une religion ambitieuse d'être populaire, et ennemie décidée de la facile théorie des deux doctrines, le saint des saints doit être réservé à des philosophèmes assez indéchiffrables, ils en conviennent, ou à une personne vivante, semblable à nous tous, que chaque chrétien doit s'efforcer d'imiter sous peine d'être indigne de son nom? Puissent ceux qui possèdent encore la flexibilité d'esprit nécessaire pour accomplir une évolution, radicale nous en convenons, se dire enfin qu'ils n'ont que trop longtemps cloché des deux côtés. Il faut que le vif emporte le mort, on ne peut indéfiniment verser le vin nouveau, si tant est qu'on en ait, dans de vieux vaisseaux qu'on voit éclater de toutes parts. Il n'est pas de tradition qui puisse prévaloir contre le droit, disons mieux, le devoir de la conscience chrétienne de se débarrasser peu à peu de tous les éléments arbitraires dont on prétend la faire vivre. C'est là ce qu'exige l'esprit protestant qui n'est autre que l'esprit chrétien. Nous voudrions avoir quelque autorité.... Mais que dis-je? contradiction dans les termes, illusion des illusions! faire appel à l'autorité pour dissiper les illusions des autoritaires! La vérité en s'imposant peu à peu, est seule de force à se conquérir les âmes fermes qui osent la regarder en face.

Pour atteindre M. Lobstein et renverser sa thèse, il faut qu'on s'entende d'abord sur la légitimité de sa méthode. On l'a assez vu par tout ce qui précède, l'idée fondamentale de M. Lobstein, c'est qu'au fond tout ce qui est dans l'Evangile n'est pas nécessairement parole d'Evangile. Au fait nul homme au courant de la science moderne ne lui contestera sa thèse en théorie. Dans chaque faculté de théologie on enseigne la théologie biblique, distincte de la théologie ecclésiastique. Et non seulement la théologie biblique admet des types divers d'un écrivain à l'autre, mais elle constate un progrès marqué d'une époque à l'autre chez le même auteur. N'est-ce pas reconnaître que même chez les hommes les plus marquants il y a toujours une large part à accorder à l'élément humain nécessairement faillible et progressif?

On ne ferait pas non plus avancer la question en invoquant la révélation et l'inspiration. Il s'agit avant tout de s'entendre sur le sens et la portée de ces doctrines. M. Lobstein récuse à l'avance les procédés de ceux qui tout en criant sur les toits qu'ils ne croient pas à l'inspiration plénière, n'agissent pas autrement *in concreto*, dans chaque cas spécial, que les adeptes les plus arriérés de cette théorie. « Il n'est plus guère de théologiens qui osent se rallier, en théorie, à la doctrine de la théopneustie absolue ; au contraire, on met une certaine affectation à proclamer bien haut qu'on a victorieusement rompu avec la conception mécanique et magique de l'inspiration des livres saints, et l'on se fait complaisamment honneur de cet acte de courageuse indépendance. S'agit-il cependant de tirer résolument les conséquences de ces prémisses, aussitôt on recule, on tâtonne, on biaise, et finalement on rentre dans l'ancienne ornière, et l'on demeure rivé à la tradition, dont on avait d'abord répudié avec tant de fracas les errements séculaires. N'y a-t-il pas dans ce procédé, sinon un manque de probité et de loyauté scientifique, au moins une inconséquence doublement funeste, puisqu'il fausse d'emblée l'interprétation historique et l'intelligence religieuse des documents sacrés, et que, d'autre part, il dénature foncièrement le véritable caractère de la preuve dogmatique tirée des Ecritures. » (Pag. 6, 7.)

On ne serait pas plus avancé si on substituait la notion de révélation à celle d'inspiration. Il faudra toujours commencer par déterminer sur quoi la révélation doit porter. M. Lobstein demanderait qu'on ne confondît pas entre certaines doctrines proclamées très salutaires, et qui ne sont souvent que des antinomies, des contradictions, résultant d'une application défectueuse faite de la raison humaine aux faits chrétiens, et la mise au jour de ces vérités qui, par suite de leur valeur intrinsèque, trouvent un profond écho dans le cœur de quiconque possède encore les étincelles d'une vie supérieure. Sur ce point encore tout le monde se pique d'avoir fait quelques pas en avant. Les plus attardés se récrient au besoin quand on prétend qu'ils voient dans la Bible un système dogmatique arrêté de toutes pièces et une fois pour toutes par Dieu lui-même. Si l'on veut

être pris au sérieux par M. Lobstein, il faudra qu'on n'oublie pas les concessions qu'on est obligé de faire d'une manière générale. L'auteur serait homme à rejeter *à priori* une foule d'objections de détail en disant que la Bible ne saurait faire autorité dans les questions intellectuelles, spéculatives, dans les méthodes d'herméneutique, mais uniquement quant à ce qui tient aux vérités religieuses et morales se recommandant d'elles-mêmes à la conscience. Au besoin il pourrait établir qu'en agissant ainsi il est, plus que ses adversaires, dans le grand courant de la théologie du XVIe siècle.

Mais c'est surtout quant à l'usage dogmatique de l'Ecriture résultant des idées fausses sur l'inspiration et la révélation, que M. Lobstein risque de ne pas s'entendre avec ses antagonistes. Il répudie hautement les prétentions naïves de ce dogmatisme démocratique, étroit et intraitable, qui court encore les rues, quand il ne trône pas dans les facultés de théologie. Les juristes se sont au moins donné la peine de faire un cours de droit avant de citer le code dont ils savent coordonner les parties. Nos ignorants, qui sont parmi nous les plus hardis des dogmaticiens, se sont épargné toutes ces peines. Ils ne savent pas même ce que c'est que prendre une parole dans son milieu, dans son contexte. Cette innocence fait toute leur force aux yeux des hommes qui sont encore accessibles à de pareils raisonnements.

M. Lobstein n'est pas dans ce cas. « Alléguer une série de témoignages bibliques qui énoncent la préexistence du Fils de Dieu, est chose aisée, dit-il ; mais on s'abuserait étrangement en s'imaginant qu'une énumération de passages scripturaires, une accumulation même imposante de *dicta probantia* fournirait la solution du problème. Ces passages qu'elle en est la genèse intime, la signification précise, la portée générale dans l'ensemble de l'enseignement de leurs auteurs ? forment-ils vraiment un élément constitutif et intégrant de l'organisme de leur pensée ? Est-il permis de les ériger en *dicta probantia*, et ceux-ci ont-ils en effet la force probante que leur prête l'orthodoxie courante ? Telle est la question. » (Pag. 6.)

« Le caractère scripturaire d'une doctrine ne se fonde pas

sur l'usage de telle parole arrachée à son contexte ; il ressort de l'ensemble des notions bibliques saisies dans leur genèse et suivies dans leur développement. A la méthode atomistique qui entasse pêle-mêle des citations isolées, il faut substituer la méthode organique qui reproduit le sens historique et ressaisit l'inspiration vivante et intime des documents sacrés. On se fait singulièrement illusion en s'imaginant rendre hommage à l'autorité et à la dignité des Ecritures, alors qu'on fait abstraction de l'idée génératrice et de l'ensemble organique d'un développement biblique : en désarticulant la chaîne d'une démonstration théorique ou en brisant le nerf d'une exhortation pratique pour s'attacher isolément à chacun des éléments obtenus par cette dissolution téméraire, on ne fausse pas seulement l'intelligence générale du texte, on dénature aussi le sens précis de chacun de ses membres. La naïveté puérile avec laquelle on se flatte d'établir le crédit biblique d'une doctrine fragmentaire de la Bible, est un des plus funestes héritages de l'ancienne orthodoxie et de la théorie de l'inspiration mécanique des Ecritures, dont notre protestantisme a tant de peine à se dégager, au grand détriment de la foi et de la science. »

On le voit, les points à débattre entre M. Lobstein et ceux qui ne partageront pas les résultats de son étude sont loin de manqner. Mais faut-il en conclure que nous allons assister à des débats sérieux, féconds, dignes d'hommes se rendant bien compte de la gravité des questions soulevées ? Nous avouons que nous ne sommes pas sans crainte. La morale à tirer d'une conjuration du silence serait alors des plus triste. Le protestantisme français que tout provoque à se rajeunir, aurait fait un pas décisif dans cette direction qui risque d'en faire une doublure, pâle et qui plus est fort inconséquente, du catholicisme. Il ne resterait plus que quelques églises bien étroites où trôneraient sous le nom de saine doctrine, les débris incompris de la théologie du passé, défigurés par la superstition de quelques ignorants. Les théologiens comme M. Lobstein déjà trop rares, deviendraient plus rares encore, parce qu'ils seraient toujours moins compris.

Mais cette étude si importante, si intéressante et si inespérée

dans nos jours de disette, autorise peut-être à espérer mieux. En tout cas la controverse, si elle s'engage, ne saurait aboutir qu'entre des théologiens acceptant en général les principes fondamentaux de M. Lobstein et lui contestant uniquement l'application qu'il veut en faire à la doctrine de la préexistence personnelle et consciente du Logos. Il ne manque pas d'hommes qui prétendent n'être pas étrangers à la science du jour et à ses méthodes ; l'occasion est belle pour eux de montrer jusqu'à quel point ils ont mordu à la nouvelle théologie ; quant à ceux qui se tiennent en deça de ce terrain moderne, il faut qu'ils discutent au préalable les méthodes de M. Lobstein tout en justifiant les leurs. Mais peut-on espérer qu'on s'atteigne? Réussira-t-on même à comprendre? Une pensée pénible n'a cessé de nous poursuivre pendant toute cette étude. Sans doute il est réjouissant de voir qu'on fait encore de la théologie indépendante parmi nous ; mais quelle chance y a-t-il que les hommes qui n'ont cessé d'avancer se rencontrent jamais avec ceux qui, depuis longtemps, piétinent sur place, pour ne pas dire reculent?

En ce qui nous concerne nous entendons ne pas sortir du rôle de simples spectateurs que nous avons accepté dans le cours de la présente exposition. C'est dire assez que toutes les personnes qui auraient à défendre et à contester les résultats de M. Lobstein trouveraient dans nos colonnes une hospitalité dont nous serions heureux de les voir profiter.

V

Moins pour commencer le feu que pour montrer à l'auteur avec quelle attention et quel profit nous avons lu son livre, nous risquerons, en finissant, une demande d'explication. Elle porte, il est vrai, sur un point fort général, mais elle n'en va pas moins au fond des choses. On sait assez que Schleiermacher, qui se proposait de bannir la métaphysique de la dogmatique, a été accusé, et avec raison, d'avoir fait plus que personne de la métaphysique. Au fond, le grand tort de sa théologie c'est de n'avoir, malgré ses prétentions, jamais réussi

à s'émanciper du joug d'une métaphysique non chrétienne et fort peu accommodante. Cette illusion n'est pas rare chez les esprits les plus sincères. Nous avouons n'avoir pas su découvrir chez M. Lobstein la moindre trace de cette disposition à substituer une métaphysique à une autre, à chasser un démon par un autre. A cet égard, la réaction paraît franche, complète.

Mais ne va-t-elle pas trop loin sur un autre article ? On sait le peu de cas que Schleiermacher faisait de l'Ancien Testament. On a dit que les moraves, qui lui avaient si bien appris à aimer le Fils, ne lui avaient pas fait connaître le Père. Faute de mieux, il se serait alors adressé à Spinoza, qui, quoique d'origine juive, ne lui avait pas inspiré le respect voulu pour l'ancienne Alliance. Mais tout en accordant que l'Ancien Testament fut une préparation, sinon exclusive, du moins spéciale, à l'alliance de grâce[1], ne peut-on pas s'abstenir de le confondre avec elle ? C'est ce que M. Lobstein nous semble ne pas s'être demandé quand il érige en maxime absolue le principe suivant : « Le témoignage religieux du Nouveau Testament repose sur la révélation religieuse de l'ancienne Alliance, acceptée et accomplie par Jésus-Christ, qui n'en a dépassé la lettre que parce qu'il en a réalisé l'esprit. En conséquence, *une doctrine n'a droit de cité dans la dogmatique chrétienne qu'à la condition de se légitimer aux yeux de l'Eglise par sa filiation directe et son lien organique avec le contenu religieux du témoignage prophétique renfermé dans l'Ancien Testament.* » A ce compte-là, le christianisme serait-il autre chose que du judaïsme explicite, étendu, devenu universel ? L'originalité, le caractère distinctif de l'Evangile, ne se trouverait-il pas un peu méconnu ? M. Lobstein n'est-il pas tombé dans une confusion trop à la mode dans tous les domaines : n'a-t-il pas

[1] Ce besoin d'expliquer la personne du Sauveur par l'Ancien Testament se trouve déjà chez Schwarz. En opposition à Strauss, qui a recours à l'élément esthétique de l'hellénisme, ce n'est pas d'esthétique, dit-il, mais de religion, qu'il est ici question. « Il faudrait parler du plus bel héritage du judaïsme, de l'élément *théocratique* au sens le plus pur et le plus élevé, tel qu'il se manifeste dans les paraboles du royaume. » Voir *Théologie allemande contemporaine*, pag. 176.

oublié qu'il y a toujours une distinction à établir entre les conditions *sine qua non* et les causes déterminantes? Le supérieur ne se dégage jamais tout seul de l'inférieur, bien que celui-ci le conditionne. Au risque de paraître paradoxal en parlant d'un novateur comme M. Lobstein, nous nous demandons si cette confusion ne témoignait pas d'une trop large part faite à la tradition, à la révélation, comme fait historique s'affirmant par certaines *institutions extérieures* dans lesquelles elle s'incorporerait? Nous serions un peu tenté, question de la préexistence à part, de prendre parti pour ce Logos général, lumière qui éclaire tout homme venant au monde. L'esprit ne passe-t-il pas avant tout? Sans déprécier les institutions d'Israël, ne leur est-il pas antérieur? N'a-t-il pas eu son existence avant elles et en dehors d'elles? Cette assimilation trop intime des deux alliances n'explique-t-elle pas peut-être le rôle prépondérant, excessif que M. Lobstein fait jouer à l'idée de l'*élection* comme facteur pour la formation de sa christologie? Est-ce bien là un élément permanent, définitif, ou plutôt traditionnel et local? De sorte que si notre objection était fondée, l'Ancien Testament n'aurait pas tenu tout ce que notre auteur s'en promettait. « D'ailleurs, dit-il, le départ entre le facteur essentiel de la foi et les formules explicatives de *la théologie est singulièrement facilité si l'on a soin de recourir toujours à l'Ancien Testament.* » Peut-être, dans le cas spécial, le recours à l'Ancien Testament a-t-il eu pour effet de rétrécir l'horizon au lieu de l'étendre. En insistant comme il le fait sur l'idée de l'*élection*, établit-il bien « le départ entre les facteurs essentiels de la foi et les formules explicatives de la théologie? » M. Lobstein, qui s'entend si bien à traduire le sémitisme en japhétisme, ne paie-t-il pas à son tour tribut à la confusion des langues quand il s'écrie : « Aimé en Jésus-Christ, élu en Jésus-Christ, sauvé en Jésus-Christ? » Ces bienheureuses affirmations de la foi, dont un usage banal a souvent émoussé le sens et appauvri la richesse, il me semble que j'en entrevois maintenant les divines profondeurs, car elles rattachent, par un lien sublime, l'élection du Fils de Dieu à l'élection de son Eglise, car elles fondent le salut du pécheur sur la base immuable de la fidélité

de Dieu, *antérieure à toutes les déterminations humaines, et supérieure à toutes les vicissitudes humaines,* car elles me garantissent en Dieu, « avant la création du monde, » la possession d'une vie éternelle, sur laquelle le monde n'a point de prises et que nul ne ravira de la main de mon Père qui est dans les cieux. « Est-ce bien sûr que la catégorie de l'élection soit la plus propre à rendre les rapports entre le Fils et le Père, entre les créatures et Dieu ? Cette conception n'est-elle pas un reflet *temporaire* de la manière de penser d'Israël, qui se tenait pour le peuple élu de Dieu ? Et puis, cette catégorie de l'élection est-elle aussi riche qu'il faudrait ? N'est-elle pas exclusivement formelle ? Tous les envoyés de Dieu étaient ses élus ; en quoi Jésus se distinguerait-il des autres ? Qu'est-ce qui nous autoriserait à tenir la religion de l'Evangile, — et M. Lobstein ne nous contestera pas que c'est là une exigence impérieuse de la conscience chrétienne, — comme absolue et définitive ? L'investiture, — vînt-elle même de Dieu, — ne saurait suffire à elle seule ; qu'on nous permette un mot vulgaire : l'habit n'a jamais fait le moine. Pourquoi Jésus est-il devenu ce qu'il est ? Est-ce parce qu'il a été élu à cette fin ou parce qu'il s'est rendu digne de cette élection ? Il faut choisir. Que si M. Lobstein se prononce pour la première hypothèse, nous voilà plongés encore une fois dans la métaphysique la plus transcendentale ; le Christ des évangiles nous échappe de nouveau, pour devenir le Christ idéal dont M. Lobstein ne veut pas. Jésus a-t-il, au contraire, été élu par suite de ce qu'il a été et de ce qu'il a fait ? Alors le grand drame ne se déroule plus dans les profondeurs inaccessibles de l'être ; au grand profit du cœur et de la conscience, il se rapproche singulièrement de nous. Après avoir débuté officiellement par la tentation, s'être prolongé pendant tout le cours de la vie du Maître, il atteint son point culminant en Gethsémané : il ne coûte rien moins qu'une sueur de sang, — pour parler le langage figuré de nos évangiles, — à Celui qui nous a sauvés en sentant le premier toutes les amertumes de la mort. Nous avons nous-mêmes, selon le langage de saint Paul, à compléter en nos corps les souffrances de Christ pour son corps, qui est l'Eglise. Le Christ

de l'histoire est reconquis pour jamais : toute âme qui a connu la lutte contre le péché s'écrie dans un accent de triomphe : Celui-ci est os de mes os, chair de ma chair ! Il a vaincu par la force qui n'est qu'à lui ; je puis remporter la victoire à mon tour.

Que devient alors l'idée de l'élection éternelle ? Tout simplement un reflet dans le passé, fixé avec des couleurs juives, du grand drame dont la conscience chrétienne avait été le témoin ému.

Qu'aurait donc fait M. Lobstein en insistant trop, à notre sens, sur l'idée d'élection, qu'il préfère à celle de préexistence consciente ? Sans s'en douter, il aurait substitué un philosophème juif à un philosophème judéo-grec. Nous l'accordons, ils ne seraient pas de la même espèce, mais ils seraient du même genre : les deux branches différentes auraient poussé sur le même tronc. Il y a plus : peuvent-elles aller l'une sans l'autre ? Comment peut-il être question d'élection s'il n'y a un être préexistant, personnel, conscient à élire ? A moins que tout cela ne doive être entendu au sens exclusivement idéaliste, auquel cas nous verrions reparaître toutes les prétentions dont l'auteur a fait la critique.

Mais enfin, dira M. Lobstein, vous ne pouvez supprimer tout élément métaphysique ? — Aussi nous n'y songeons guère ; il nous faut de toute nécessité la métaphysique qui est impérieusement réclamée par les exigences de la vie religieuse et morale. Mais alors, qu'on veuille bien la réduire au minimum, ou mieux encore qu'on les dépouille, ces postulats métaphysiques indispensables, de tout élément rationel, temporaire, emprunté à une religion inférieure. Surtout qu'on n'aille pas emprunter le langage d'une économie aussi spéciale, aussi fermée que celle d'Israël. Si M. Lobstein reconnaît que le quatrième évangile a parlé avec raison d'un Logos préexistant, pour être compris des chrétiens d'entre les Juifs, pourquoi lui-même se ferait-il aujourd'hui juif, en empruntant au langage religieux de l'ancienne Alliance une terminologie qui risque d'être moins comprise que jamais ? Il est obligé de tenir un langage compréhensible pour tous. Est-ce le cas quand il a recours à cette notion de l'élection ?

Il nous parait difficile que M. Lobstein puisse se dispenser de tenir compte de nos observations, car enfin il est une christologue *empirique*, il ne faut pas qu'il l'oublie. Que peut lui dire à lui cette élection éternelle ? Ne provoque-t-elle pas à l'envi toutes les objections qu'il a lui-même fait valoir contre le dogme de la préexistence personnelle et consciente ? Faut-il lui rappeler ses propres paroles : « Toute affirmation concernant la divinité de Christ qui serait séparée ou isolée de l'œuvre historique du Sauveur et de l'expérience spirituelle de la communauté est une affirmation en l'air sans valeur religieuse, sans efficacité pratique, sans réalité positive pour la foi ; c'est par ce que le Christ a fait pour moi que je sais ce qu'il est pour moi ; c'est à travers le fait de la rédemption que je saisis la personne du Rédempteur ; c'est l'œuvre qui me révèle l'ouvrier. » Et qui me révèle qu'il a été élu, si vous y tenez à toute force ? Mais, encore une fois, que savez-vous par expérience, — et vous ne voulez être qu'empirique, je crois, — de cette élection ? Il semble difficile qu'un auteur dont l'ouvrage déborde de sève religieuse, morale, puisse attacher une importance bien grande à ce bloc erratique dont il semble parfois vouloir faire la clef de voûte d'un édifice d'où la métaphysique doit être à tout jamais bannie.

Mais qu'avons-nous fait à notre tour ? quelle mouche nous a piqué ? M. Lobstein ne se contentera pas de dire que nous avons foulé aux pieds nos serments ; il nous accusera à bon droit, de ne pas même savoir lire, hanté que nous sommes par le besoin de découvrir la petite bête. *Essai*, je vous prie, dira-t-il sans doute, et qui mieux est *Fragment*... d'un *Essai*. A la bonne heure ! Mettons que nous n'ayons rien dit ; nous reviendrons sur cela plus tard,... si Dieu nous prête vie.

Et cependant il est bien un point sur lequel je ne saurais décidément lâcher prise. N'est-ce pas un peu vieux style que de parler encore d'une élection *antérieure* à toutes les déterminations humaines et *supérieure* à toutes les vicissitudes humaines ? Si tel était le dernier mot de notre auteur, n'aurions-nous pas à notre tour à faire notre peccavi ? Avions-nous bien

le droit de dire que nous n'avions pas vu percer dans cette étude le moindre bout d'oreille métaphysique? Mais nous aurons sans doute mal compris. M. Lobstein ne peut voir dans l'histoire de l'humanité le produit d'un seul facteur unique et effectif : Dieu. Comment résoudre alors les problèmes de théodicée dont les énigmes angoissantes surgissent aujourd'hui de toutes parts avec une insistance spéciale? Si l'autre est discrédité, à tout le moins faut-il admettre un dualisme moral, ayant pris naissance dans le temps et devant prendre fin par le consentement libre des intéressés. Il se fait tant de mal dans notre pauvre monde, que, pour ne pas rouler dans le trou noir du pessimisme, qui exerce sa fascination sur tant de désabusés, on éprouve un vif besoin d'en décharger, autant que faire se peut, le Dieu d'amour que nos mères nous ont appris à appeler : *Notre Père qui es aux cieux*. M. Lobstein ne saurait pourtant aller chercher l'explication de toutes les énigmes dans un optimisme grandiose et absolu. Sa protestation contre les empiétements de la métaphysique, et surtout le rôle décisif qu'il fait jouer à la conscience, à la morale ne sauraient le lui permettre.

Les lecteurs voudront bien nous pardonner ce que ces dernières pages ont d'énigmatique. Nous ne pouvions traiter à fond une grosse question sous simple forme d'épisode. Et puis, n'avions-nous pas fait vœu de nous renfermer dans le modeste rôle de rapporteur, qui est dans les premières traditions de notre *Revue*? Qu'ils se consolent des obscurités résultant de notre laconisme. Ils ne pourront manquer de les voir se dissiper en remontant jusqu'au foyer dont nous n'avons signalé que quelques rayons. Qu'ils admettent ou non les résultats de M. Lobstein, ils apprécieront les jouissances de divers genre, que peut faire goûter une étude théologique bien conduite. Ils lui seront reconnaissants d'avoir, par son initiative hardie, empêché qu'il ne finît par s'établir une espèce de prescription contre les études sérieuses, approfondies.

P. S. Ce qui précède était déjà écrit et en route pour l'imprimerie, lorsqu'il nous est parvenu une réponse au travail de

M. Lobstein[1]. Malgré notre vif désir, il nous a été impossible de tenir compte de cette brochure, sous peine de prolonger démesurément le présent article. Nous voudrions espérer que le livre de M. Lobstein provoquera plusieurs autres écrits et une discussion approfondie que nous serions heureux d'avoir à résumer un jour.

* * *

[1] *La logique des disciples de M. Ritschl et la logique de la Kénose ou l'argumentation et les conclusions du livre de M. le professeur P. Lobstein sur la notion de la préexistence du Fils de Dieu*, examinées au point de vue logique par R. Wennagel, pasteur à Strasbourg. Strasbourg, E. Freiesleben, librairie ancienne et moderne, 12 rue du Temple-Neuf 12, 1883.