La nature de la conversion : ou la nouvelle naissance considérée comme étant le retour de l'homme à son état originaire et normal [suite]

Autor(en): **Malan, C.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **19 (1886)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379391

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA NATURE DE LA CONVERSION[1]

OU

LA NOUVELLE NAISSANCE CONSIDÉRÉE COMME ÉTANT LE RETOUR DE L'HOMME A SON ÉTAT ORIGINAIRE ET NORMAL

PAR

C. MALAN

SECOND ARTICLE

L'état actuel de l'homme tel qu'il ressort du fait religieux.

Nous avons vu se formuler deux thèses sur le rapport entre l'état actuel de l'homme, et son état originaire en conséquence de l'acte créateur.

Dans la première l'homme, créé en possession de l'image de Dieu, aurait, par suite de son péché, perdu cette image. Il ne serait donc plus à cette heure le même être qui avait été le résultat de l'acte créateur. L'homme actuel serait un homme essentiellement différent de celui que Dieu avait créé.

La seconde thèse affirme, au contraire, que Dieu n'ayant pas nanti l'homme de l'image divine, mais l'ayant seulement créé capable de réaliser cette image, le péché de l'homme a eu pour conséquence non de lui faire perdre cette « capacité, » mais bien uniquement d'en arrêter la mise en œuvre. Si l'homme actuel est différent de l'homme tel que Dieu l'a créé, cette différence ne provient que de la direction que l'homme a lui-même

[1] Voir la livraison de juillet.

donnée à sa volonté, et nullement de ce que Dieu aurait opéré un changement foncier dans la nature même de l'homme.

Cette seconde thèse est ce qui nous a semblé résulter du récit de la création de l'homme. A cette heure, il nous reste à exposer comment elle seule s'accorde aussi pour nous avec le fait religieux, tel que nous l'avons sous les yeux.

I. Disons d'abord ce que nous entendons ici par le *fait religieux*.

Nous désignons par ce mot, d'une façon générale, le rapport religieux, c'est-à-dire ce rapport personnel, intime et direct que Dieu inaugure avec l'homme, et cela tout d'abord en lui faisant faire l'expérience, au dedans de lui, de sa volonté divine ; tandis que l'homme, de son côté, répond à ce premier acte de Dieu en se soumettant lui-même à cette volonté. Par « volonté » nous n'entendons pas ici, ce qui ne serait que telle ou telle manifestation spéciale de la volonté divine dans le commandement. Nous appelons de ce nom la volonté divine elle-même, se faisant sentir à l'homme comme telle, à l'occasion de tout commandement quel qu'il soit. Cette expérience de la volonté divine est déjà imposée à chaque homme, abstraction faite de tout commandement formulé, dans le sentiment qu'il a de l'autorité absolue du *devoir*.

Quant à l'obéissance que l'homme rendrait à cette volonté, elle se retrouve tout entière dans ce que l'apôtre Paul appelle « l'obéissance de la foi [1] ». C'est le don absolu que fait l'homme de sa volonté, et déjà de son être lui-même, ou de sa liberté, à l'auteur de cette autorité. Ce rapport religieux, dont la première manifestation est ainsi chez l'homme l'acte de la foi, nous apparaît encore dans tout ce qui constitue chez lui le service de Dieu, en particulier dans le culte.

Tel est le « fait religieux » qui ne nous semble pas possible, dans la supposition que le péché aurait entraîné un changement, non pas uniquement dans la position historique de l'homme à l'égard de Dieu, mais dans sa position essentielle, c'est-à-dire dans sa nature elle-même.

En effet, l'homme étant alors devenu foncièrement étranger

[1] Comme aussi « *l'œuvre* de la foi. » (1 Thess. I, 3.)

à Dieu, ayant perdu cette possession positive de l'image de Dieu qui seule le rattachait à Dieu, le rapport religieux tel que nous venons de le décrire non seulement est devenu actuellement impossible, mais rien, dans l'homme, ne permet même la pensée qu'il deviendra possible dans l'avenir.

Evidemment nous avons alors devant nous, dans l'être divin et l'être humain, deux êtres essentiellement différents. De plus, l'être divin étant tout-puissant, l'état actuel de l'être humain est nécessairement ce que Dieu veut qu'il soit. Si c'est là sans doute un état imparfait, il n'en est pas moins ce qu'il doit être dans le moment actuel. Nous ne saurions imaginer l'homme autre qu'il n'est à cette heure. L'imperfection morale qui le caractérise est chose voulue de Dieu.

Dès lors ce sera de ce fait humain actuel que nous partirons pour juger tous les autres; c'est même en partant de ce fait que nous nous élèverons jusqu'au concept du fait divin lui-même. C'est ainsi que l'idée de « l'immortalité de l'âme humaine, » nous conduira alors à celle de la vie éternelle de Dieu ; tout comme la perfectibilité limitée de la créature humaine nous aidera à concevoir la sainteté absolue du Créateur. L'idée de Dieu n'est plus dès lors pour nous qu'un corollaire de celle que nous nous faisons de l'homme ; tout comme Dieu lui-même n'est plus pour nous qu'un moyen. Au lieu de voir, dans le « surnaturel », le reste, ou comme le « témoin », de l'état de choses primitif, ce n'est plus là qu'un fait exceptionnel et inexplicable, que nous n'admettons que pour autant qu'il serait justifié ou exigé à nos yeux par le fait humain historique, seul fait *naturel* que nous connaissions. Même le royaume de Dieu n'est plus à nos yeux que l'état de choses rendu désirable, ou même nécessaire, par l'expérience de l'imperfection et du mal qui sont en nous.

Le rapport religieux aura alors son point de départ pour notre pensée, non pas dans l'impression que nous aurions reçue de la réalité de Dieu, — c'est-à-dire, en fin de compte, dans notre obéissance à l'autorité qui accompagne en nous le sentiment du devoir, — mais bien dans l'idée que nous nous ferions de l'homme, ou dans notre conscience de nous-même

en dehors de la conscience de la loi de notre être. Au lieu d'une « théophanie », ou de l'apparition d'un Dieu souverain venant bénir et sauver, ce que nous aurions alors devant nous serait l'homme s'élevant par lui-même jusqu'à l'idée d'un Dieu tel qu'il le lui faudrait. Ce serait de plus l'homme cherchant à s'emparer du royaume divin tel qu'il l'aurait d'abord imaginé. Ce serait l'humanité qui, bien qu'exilée d'Eden, n'en construirait pas moins la tour de Babel, dans la pensée d'aller chercher jusqu'au fond du ciel visible le Dieu qui se serait retiré dans le ciel invisible.

De plus, l'homme charnel, terrestre et mortel, étant l'homme tel que Dieu le veut à cette heure, il ne saurait plus être question de l'homme n'existant que par grâce. La parole divine à l'homme qui a péché : « Tu mourras de mort ! » n'est plus qu'une façon de parler, à laquelle l'homme doit substituer celle qu'il entendit plus tard : « Vous ne mourrez nullement ! »

Si donc l'homme a encore des devoirs envers Dieu, ce n'est pas que Dieu lui soit indispensable. C'est que le culte qu'il rend à Dieu est nécessaire à la gloire divine. On ne dira plus sans doute que les sacrifices matériels soient la « nourriture des dieux. » On admettra cependant que, sans le culte et le service des croyants, il n'y aurait plus de « royaume de Dieu. » L'homme ne sert pas autant Dieu, qu'il lui rend des services ; et cela dans la pensée de se servir de lui. Le fait est dès lors que si l'homme, parce qu'il a été créé libre, a pu, à ses risques et périls, séparer sa volonté de la volonté divine, Dieu, lui, n'a pas le droit de négliger en l'homme sa créature.

Le salut par grâce se présente alors sous deux aspects aussi faux l'un que l'autre, suivant qu'on maintiendrait ainsi à l'homme déchu une place normale loin de Dieu, — ou bien que, précisément parce que cet homme aurait détaché de Dieu sa nature elle-même, on lui refuserait jusqu'au droit d'être ce qu'il est encore.

1. Dans le premier cas, l'homme ayant encore le droit de subsister, et même de subsister toujours, tel qu'il est, il ne saurait être réellement question pour lui de salut et de Sauveur.

Tout au plus donnera-t-on alors à Jésus la place d'un aide, d'un guide, d'un modèle, ou d'un bienfaiteur. Dans le fond (sans oser le professer ouvertement !) on regardera l'Evangile comme le produit d'une exaltation mystique qui court le risque, suivant les circonstances, de dégénérer en un fanatisme dangereux. Le mieux sera donc de l'entourer d'un silence et d'un oubli absolus. Tout en respectant le culte public comme affaire de convenance traditionnelle, et comme mesure de prudence à l'endroit de la foule, on s'en tiendra, pour soi, tout en se nommant « chrétien », à la sagesse d'un Socrate ou d'un Epictète. Il est évident qu'à des gens qui en sont là il est superflu de parler du salut. « Ce ne sont que les malades qui ont besoin du médecin, » avait coutume de dire notre Seigneur.

Si ce n'est pas là une négation expresse et positive de Dieu, c'est cependant la négation de Dieu comme de l'Etre unique, suprême et absolu, et par conséquent comme de Celui qui ne saurait être pour l'homme déchu qu'un Dieu Sauveur. Des deux êtres personnels, l'être divin et l'être humain, on ne *croit* dans le fond qu'en ce dernier. Si ce n'est pas toujours une incrédulité avouée à l'endroit de Dieu, c'est cependant bien, sous le nom de christianisme, la négation absolue du Dieu de Jésus-Christ. C'est du déisme christianisé.

2. A l'opposé de ce point de vue est celui dans lequel l'homme n'est rien, et où Dieu prend toute la place. C'est ce qui résulte de cette idée que, par le péché, l'homme, ayant cessé d'être ce que Dieu l'avait fait, n'a dans le fond plus de droit à l'existence. Partant de la pensée, qu'en perdant la possession positive de l'image de Dieu, l'homme pécheur aurait perdu la seule place que Dieu lui avait assignée dans l'ensemble des créatures, on admet alors que cet homme déchu de sa place n'en occupe plus aucune aux yeux de Dieu. Dieu l'a abandonné ; il l'a maudit ; il l'ignore. Si l'homme subsiste encore, c'est qu'il avait reçu du Créateur, abstraction faite de « la possession de son image, » une nature impérissable. Sans doute on ne se fait pas une juste idée de ce qui peut ainsi constituer l'immortalité d'un être qui a rompu le seul rapport qui le reliait au Dieu immortel ; d'un être qui n'a conservé que l'exis-

tence essentiellement temporaire qu'il devait à ce fait, « qu'il avait été formé de la terre. » — En tout cas, on regarde cet homme déchu immortel, comme n'étant plus à cette heure que l'objet de la patience de Dieu, et nullement l'objet de son amour. Il faudra donc, pour qu'il redevienne l'objet de cet amour, que, grâce à un nouvel acte créateur, il soit créé à nouveau en Christ, seul objet de la dilection divine. Dans ce cas, cependant, Dieu n'envoie pas son Christ à l'homme déchu parce qu'il aime cet homme, mais pour faire de cet homme maudit un être digne de son amour.

Ce n'est certainement pas là non plus le salut tel que l'annonce l'Evangile. L'Evangile met l'amour de Dieu pour l'homme déchu, ou, comme s'exprime Jésus-Christ lui-même, pour « le monde, » à la source et au point de départ de l'œuvre historique du salut, et en particulier de « l'envoi de son Fils. »

Sans doute le Dieu saint et suprême n'aime pas l'homme pécheur comme pécheur. Il l'aime cependant en dépit de son péché ; parce que, à côté de ce que le péché a atteint dans l'homme, il y a encore en lui ce qui n'a été que la victime, et la victime non consentante, de ce péché. Il y a l'homme intérieur, créé en Christ pour la sainteté et la vie.

La pensée que nous combattons présente cette œuvre divine du salut sous un jour tout différent, et qui ne saurait s'accorder avec la foi en Dieu. Dans cette doctrine-là, Dieu ne s'approche pas de l'homme pour le sauver, comme d'un être qui, en dépit de son égarement et de son péché, est néanmoins encore, par sa nature elle-même, apparenté avec Dieu et sympathique à Dieu. Non pas que Dieu n'ait fait le premier pas. Mais si, dans l'histoire de l'humanité, Dieu s'est en effet rapproché progressivement de l'homme, s'il a même fini par revêtir la forme de l'existence humaine, ce n'a été là, de sa part, qu'une action exceptionnelle et momentanée ; qu'un acte que rien n'aurait fait prévoir, et que n'expliquent ni la position prise par Dieu à l'égard de l'homme déchu ni la nature même de cet homme. — Nous sommes là comme qui dirait devant une visite que Dieu aurait faite au monde. L'Incarnation n'est plus, comme

elle l'est dans l'Evangile, le fait normal ; le fait qui seul donne la clef de tous les autres faits ; la lumière, et la seule lumière, de l'histoire de notre race ; le fait cherché et désiré par les sages de tous les âges. C'est bien, au contraire, de tous les faits le plus inabordable à la pensée ; c'est le fait « surnaturel » par excellence ; non pas dans le sens du surnaturel « normal » de l'Ecriture, mais dans le sens du surnaturel « magique » des incarnations mythologiques ; du surnaturel sans sanction, sans vérité intrinsèque ; du surnaturel qu'on prêche mais dont on ne témoigne pas.

Présenté de la sorte, l'Evangile du salut n'est bien réellement qu'une nouvelle superstition. Il ne fait que donner au monde, sous une nouvelle forme, ce dont le paganisme avait fini par se lasser, lorsqu'il s'était mis à chercher quelque chose de supérieur aux faits « divins, » dont s'était d'abord contenté son ignorante crédulité.

Ce fait supérieur qui devait non pas éblouir la pensée, mais satisfaire la conscience elle-même, c'était avant tout ce que l'homme avait oublié, — ce que nous devons tous encore rapprendre à cette heure, — le fait que le Fils de l'homme est venu nous mettre sous les yeux, dans sa propre personne aussi bien humaine que divine. C'était notre noblesse originaire ; que la vanité et les convoitises de la terre nous avaient fait méconnaître, dont nous avions fini par perdre le souvenir, mais dont les titres n'avaient pas moins été conservés dans la pensée de Dieu. Celui qui est venu du ciel nous les a rendus de sa part. En le voyant vivre comme l'un de nous, nous nous retrouvons en lui. Cette vue nous rapprend que nous avions été créés pour réaliser, nous aussi, l'image de Dieu sur la terre ; et le fait qu'il vient à nous comme notre Frère, nous dit que cette « vocation céleste » est demeurée la nôtre, en dépit de notre chute et de notre exil. En vainquant devant nous la mort attachée à notre état de déchéance, il nous relève et nous ranime. En le voyant ressuscité après l'avoir vu semblable à nous en toutes choses, après l'avoir vu mourir comme meurt chacun de nous, nous nous prenons à comprendre qu'en dehors de lui il ne peut être question pour nous que d'une vie

exclusivement terrestre, essentiellement indigne de nous, et incapable de satisfaire nos aspirations [1].

A la proclamation de ce rétablissement, par le Christ de Dieu, du rapport primitif entre l'homme et son Créateur, on a substitué, dans la tradition dont nous parlons, un salut qui demeure l'action exclusive du Tout-puissant, — action magique, violente, et inattendue pour l'homme qui en est l'objet. L'Incarnation n'apparaît plus comme un changement d'état volontaire et définitif, chez Celui qui a quitté la gloire pour partager notre état de déchéance parce que c'était la déchéance d'un fils de Dieu exilé. Non ! ce n'est plus que le sacrifice douloureux et pénible de soi-même, par lequel cet Etre vient désarmer la colère d'un Dieu qui s'était détourné de l'homme pécheur.

Dès lors, au lieu de nous ramener à Dieu, cette action du Sauveur tendrait plutôt à nous éloigner de lui. Si nous conservons encore la pensée de ce sacrifice, c'est uniquement par intérêt ; parce que cette croix est le moyen de notre salut. Nous n'y voyons plus l'expression touchante et sincère des sentiments de Dieu à notre égard. Ce qu'on nous montre, c'est un Dieu pénétrant inopinément dans une sphère d'existence qui lui est essentiellement étrangère, avec laquelle il ne saurait soutenir un rapport définitif. On ne nous prêche pas un Dieu devenu réellement et sincèrement homme ; en sorte qu'il demeurerait l'un de nous après avoir quitté le monde que nous habitons. Aussi bien l'homme possédant, nous dit-on, malgré sa déchéance, une vie éternelle indépendante de celle de Dieu, ce Dieu pourra-t-il tout au plus lui avoir voulu donner une marque de sa compassion, en participant pour quelques moments sous ses yeux aux misères de son état actuel.

Dans cette manière de voir il est naturel que les païens, comme aussi que les non-croyants, n'existent pour ainsi dire plus pour le cœur de Dieu. S'ils sont maintenus sous nos yeux, c'est grâce à une prétendue Providence divine, qui n'a rien de commun avec le Dieu de charité révélé par Jésus-Christ. Espèce de succédané du Dieu vivant, cette Providence n'est

[1] *L'état d'abaissement qui est celui de notre corps*, est une expression apostolique. (Philip. III, 21.)

qu'une puissance supérieure, qui est là uniquement pour guider et pour protéger l'homme terrestre ; sorte de divinité sans sainteté et surtout sans amour ; et qui ne rappelle rien autant que le « sort, » ou la « nature, » dont se contentent ceux qui ont perdu la conscience de l'action personnelle du Dieu qu'ils confessent encore.

Quant aux croyants qui auraient gardé une idée semblable de la position de l'homme déchu, on les reconnaîtra à ceci, que pour eux « le royaume de Dieu » a pris des proportions extrêmement restreintes ; non pas seulement dans le fait actuel que nous avons sous les yeux, et pour le monde que nous habitons à cette heure, mais en lui-même. Et cela est naturel. L'homme déchu ayant cessé d'être ce que Dieu avait voulu que fût l'homme, il a nécessairement cessé d'être l'objet de la pensée de son Créateur. Dès lors le royaume de Dieu ne contient, en fait d'hommes, que ceux qui y seraient introduits un à un, grâce à une action divine inattendue et exceptionnelle. De là le fait que, ce royaume de Dieu n'ayant ainsi qu'un horizon excessivement limité, on se voit amené à admettre un second royaume de Dieu, à côté de celui où sa volonté régnerait seule et d'une façon absolue. Il y a dès lors deux sphères de vie éternelle. Il y a celle que le Christ ouvre au petit nombre de ceux qui viennent à Dieu par lui. A côté de celle-là il y a encore l'immortalité essentielle de l'âme humaine, subsistant en dehors de tout rapport direct avec Dieu. La première ne saurait être qu'une vie de sainteté et de félicité parfaites. Quant à la seconde, il se pourra qu'elle aboutisse à une immortalité malheureuse, et même à une « mort éternelle, » vu qu'on ne va pas jusqu'à oser dire : une « mort immortelle. »

C'est de cette dernière que doivent se contenter ceux qui ne sont pas « de Christ. » Et, comme ces hommes-là forment à cette heure l'immense majorité de l'humanité, on est forcé de se faire de cette immortalité sans Christ une idée supportable, qui diminue d'autant la nécessité absolue du salut et du royaume de Jésus-Christ.

C'est ainsi que sous prétexte de glorifier Dieu, en refusant sa

pensée et son amour à tous ceux qui l'ignorent encore, on met entièrement en oubli ce fait premier et fondamental, « que les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance ; » entre autres le décret par lequel il avait voulu créer l'homme « dans son image et comme sa ressemblance ; » c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, destiné à réaliser son image et capable de lui devenir semblable. Par là même, cependant, on déshonore l'homme ; et, en admettant une vie humaine maintenue par le Créateur, bien qu'elle ait cessé d'être celle qu'il avait voulue, on rend superflu, et même impossible, ce salut divin dont on prétend se préoccuper exclusivement.

En effet, du moment où l'homme a perdu, par son péché, ce qui rendait sa nature capable de participer à la vie divine, on ne saurait plus admettre, nous l'avons vu, que l'Etre divin puisse revêtir, pour sauver l'homme, la forme d'existence de l'homme déchu ; qu'il puisse « devenir un homme semblable à nous. » De là aussi ce fait, que les croyants dont il s'agit se préoccupent exclusivement de la « divinité » du Christ. Incapables d'unir l'idée qu'ils se font de l'homme déchu à celle de la divinité, ils négligent, lorsqu'ils sont en face du Sauveur, cette « contemplation du Fils de l'homme, » qui cependant, à l'entendre lui-même, nous introduira seule au salut qu'il apporte[1]. Ils ne savent de la sorte honorer ce Sauveur, qu'en le mettant entièrement hors de leur portée. Grâce à l'idée qu'ils se sont faite de la nature humaine dans l'homme déchu, leur regard ne saurait suivre le « Fils de l'homme » jusqu'au sein de la gloire céleste. Sans s'en bien rendre compte, ils arrivent nécessairement à ne voir, dans l'humanité du Fils de Dieu, qu'un accident inexplicable et momentané, constituant pour eux comme une interruption passagère dans le développement d'une activité essentiellement divine.

Et non seulement le salut devient ainsi, comme œuvre de Dieu, quelque chose d'impossible à réaliser pour notre pensée, — un fait magique, insaisissable même pour notre foi en Dieu, — mais l'acceptation de ce salut par l'homme n'est plus, elle aussi dès lors, qu'un fait étranger à notre conscience de nous-

[1] Jean VI, 40.

même. Aussi bien qu'arrive-t-il ? Comme les besoins mêmes de notre cœur exigent que le rapport entre l'homme et le Dieu qui vient à lui soit un rapport central, une relation d'être à être, nous ne concevons plus ce rapport, que grâce à ce qui aurait été un changement foncier opéré préalablement dans la nature même de l'homme déchu. Il ne suffit plus pour cela de ce qui ne serait chez un tel homme qu'une « conversion, » c'est-à-dire qu'un retour à sa nature première. Il faudra même plus qu'une « régénération, » ou qu'une seconde naissance du même être. Il faudra nécessairement l'avènement d'un être essentiellement autre.

Dès lors, cependant, on ne pourra plus dire que l'homme aurait été sauvé. Ce qu'il faudra dire, c'est qu'un homme différent de nature, qu'un homme cette fois réellement capable de la vie divine, aurait été substitué, par un acte de la toute-puissance, à celui que son péché avait dépouillé de cette capacité originaire. Au lieu de sauver l'humanité déchue, Dieu l'aurait remplacée par une autre humanité. — Ces pensées ont été formulées, et cela dans le but de « donner gloire à Dieu ! »

C'est bien à un point de vue semblable qu'il faut rapporter l'apparition de cette « morale ascétique, » qu'on préconise comme supérieure à celle qui suffirait pour la majorité des croyants. Les « saints » ne sont plus, comme dans le langage apostolique, des hommes mis à part, ou élus, pour avoir part à une connaissance de l'Evangile dont l'heure n'est pas encore venue pour les autres hommes. Ce mot de « saint » porterait sur la valeur morale de ceux auxquels il serait donné. Il y aurait dès lors deux morales chrétiennes, différant l'une de l'autre non pas en degré seulement, — ou dans l'application, — comme la morale de l'enfant diffère de celle de l'homme fait ; mais différant de valeur intrinsèque aux yeux de Dieu lui-même. Tandis que l'une serait une obéissance passive au commandement, l'autre aurait si bien une valeur propre qu'il pourra se faire qu'elle dépasse le commandement. Dans ce cas « le saint » sera même meilleur que ce que Dieu avait le droit d'exiger. Il lui arrivera ainsi d'étonner, d'obliger Dieu, par une sainteté inattendue et par des « œuvres surérogatoires. »

Tout cela parce qu'on avait commencé par admettre, même en dedans des limites du royaume de Dieu, la pensée de deux mondes, de deux vérités, de deux morales, ou de deux lois et volontés de Dieu. Ainsi que nous avions d'abord eu devant nous deux humanités, l'une, l'humanité déchue, qui comprenait la grande majorité des hommes, et l'autre, la nouvelle humanité que Dieu a fait surgir au sein de la première, — la même chose se répète en dedans de cette seconde humanité exceptionnelle. Le fait est qu'en supposant que l'immortalité de l'âme avait été allouée à l'homme lors de la création, et qu'elle lui était restée malgré son péché, on avait statué deux mondes éternels subsistant en face l'un de l'autre. Bien plus ! il se trouvait que la puissance du mal avait déployé beaucoup plus d'énergie que celle du bien. Quoiqu'il eût séparé l'homme du Dieu de la vie, le péché n'avait pas mis l'homme sur le chemin de la mort ; il n'avait fait que l'introduire dans une vie séparée de celle de Dieu.

Mais Dieu seul possède l'immortalité, seul il vit de sa propre vie. Si l'homme déchu subsiste encore, c'est que Dieu, de son côté, n'a pas brisé les liens qui le rattachent à lui. C'est que Dieu le veut encore ; sinon tel qu'il est dans son activité propre, néanmoins tel qu'il est demeuré dans la nature qu'il avait reçue de son Créateur. L'état de déchéance du pécheur n'est encore, aux yeux de Dieu, jusqu'au jour du jugement qui mettra fin au monde actuel, qu'une blessure qui a atteint sa créature. Bien que cette blessure puisse devenir mortelle, elle n'a pas, jusqu'ici, enlevé à l'homme les droits et la position qui lui avaient été conférés, au jour où Dieu avait fait de lui la créature privilégiée qu'il appelait à réaliser ici-bas son image.

Ce qui prouve la fausseté de cette idée d'une vie propre de l'homme déchu, d'une vie qu'il posséderait en dehors de sa relation avec Dieu, c'est le fait que cet homme lui-même n'admet sa séparation d'avec Dieu que dans le monde de sa volonté. Pour tout le reste, en particulier pour tout ce qui ressortit à sa vie terrestre, le pécheur est le premier à réclamer sa dépendance de Dieu, comme un droit inaliénable

que lui a conféré sa création. Si, par suite du péché, l'homme ne veut plus de Dieu pour maître de sa volonté, il n'entend nullement pour cela le perdre comme protecteur suprême de son existence. Ce pécheur qui ne veut plus servir Dieu, ne renonce aucunement, dans tout ce qui ne concerne pas le libre exercice de sa volonté, à se servir de ce Dieu. Il entend même avoir droit, comme créature de Dieu, à ce que Dieu le serve, et le conserve.

On ne peut s'empêcher de se demander si cette idée de l'homme abandonné et maudit de Dieu, si cette négation de tout rapport de nature entre l'homme historique et son Créateur, n'a pas été pour quelque chose dans l'opposition que les païens, — qui avaient d'abord reçu avec tant d'empressement la prédication apostolique, — firent bientôt paraître à l'endroit du dogme ecclésiastique qui ne tarda pas à succéder à ce premier témoignage. Si l'évangile des apôtres eut à rencontrer la haine des Juifs, dont il irritait l'amour propre en annonçant la grâce divine aux gentils, ceux-ci ne tardèrent pas à se sentir froissés, à leur tour, par la manière dont le dogme ecclésiastique en vint à méconnaître cette noblesse originaire, — cette « parenté divine, » — de l'homme, que la sagesse païenne proclamait justement alors, et dont elle regardait à bon droit l'affirmation comme la plus précieuse de ses conquêtes.

Ce que notre Seigneur, ainsi que ses apôtres après lui, avait présenté comme le retour de l'homme à lui-même, comme le rétablissement de sa véritable nature, la tradition ecclésiastique en fait la substitution miraculeuse d'un être essentiellement autre, — à une créature qui avait été absolument séparée de son Créateur, à un être qui était devenu entièrement infidèle à son origine, « incapable en lui-même d'aucun bien, » ignoré même des compassions du Dieu saint, et abandonné tout entier aux convoitises et au mal. Ce n'est plus là, comme dans l'Evangile, le danger qui menace le pécheur ; c'est l'état qui est déjà le sien. Christ n'apporte plus à l'homme une vie que l'homme avait longtemps cherchée, et dont il pouvait être amené à déplorer l'absence. Non ! la vie que le Christ

apporte au monde est un fait absolument étranger même aux aspirations de l'âme humaine. Douée, telle qu'elle est, d'une immortalité qui se développe indépendamment de la vie de Dieu, et même en opposition à cette vie, l'âme humaine n'est plus un enfant de Dieu égaré, ou même rebelle. C'est un être entièrement étranger à Dieu ; c'est même, du moment où Dieu insiste, son ennemi déclaré.

Certainement ce n'est pas là ce que Paul avait devant la pensée lorsqu'il présentait son Evangile aux juges de l'aréopage, comme la révélation du Dieu « qu'ils adoraient jusque-là sans le connaître. »

Evidemment, tout autre chose est de montrer, dans l'action rédemptrice, la révélation de l'amour éternel de Dieu pour sa créature encore égarée, séduite et rebelle; ou de présenter ce salut comme un fait que rien ne justifie à la pensée, et qui étonne beaucoup plus qu'il ne touche ; plutôt comme nécessaire, que comme répondant aux besoins fonciers du cœur de l'homme. Dès lors ce n'est plus, de la part de Dieu, la révélation historique d'un amour constant et même éternel ; c'est celle d'un amour que le péché avait effacé du cœur de Dieu. Ce salut a donc été une action divine exceptionnelle, et par conséquent momentanée. Il résulte de là qu'il devra se répéter indéfiniment, aussi longtemps qu'il serait encore nécessaire pour tel ou tel pécheur. Or une semblable répétition de cet acte salutaire ne peut se faire par l'homme, qui en demeure bien plutôt l'objet. Cet acte ne saurait non plus être renouvelé par son premier auteur, puisque, dès l'abord, il n'a pas constitué chez lui la révélation d'un sentiment constant, mais uniquement le résultat d'une compassion momentanée.

C'est ici qu'intervient l'office du « prêtre chrétien; » d'un agent qui diffère essentiellement de l'homme historique, déchu et pécheur ; qui, en particulier, est nanti d'un pouvoir supérieur à toute activité créée ; du pouvoir de faire renouveler à son gré l'action rédemptrice elle-même. C'est ce « prêtre, » aussi inconnu à l'Evangile qu'il avait été, avant l'Evangile, étranger à la révélation d'Israël, et qui ne ressemble à rien autant qu'aux devins et aux magiciens du paganisme. Bien que

semblable aux autres hommes, il n'en fait pas moins descendre du ciel, à chaque fois, pour être de nouveau sacrifié par lui, un Sauveur tout-puissant qui, sans cela, n'aurait pas quitté de lui-même les demeures de sa gloire.

Nous ne disons rien du côté historique et terrestre d'un fait qui, aussi bien humain que divin, dans le sens où ces deux mots sont regardés comme opposés l'un à l'autre, se produirait ainsi au même moment dans plusieurs lieux. La seule chose que nous signalons dans ce fait où tout est si étrange, c'est ce « cœur de Dieu, » c'est-à-dire le mobile suprême du Dieu souverain, l'expression la plus libre de la volonté première et absolue, abandonné ainsi par le sujet qui la ressent, et remis par lui, à chaque fois, ou une fois pour toutes, aux êtres qui en seraient eux-mêmes les objets !

Voilà pourtant où on en est venu, — dans ce qui s'appelle encore « le christianisme, » — pour avoir perdu de vue et la vraie nature de l'homme à sa création, et le fait que cette nature n'a pas été détruite par le péché de cet homme ! L'union du Dieu saint avec cet homme déchu dont la nature elle-même aurait été changée, cette union devient ainsi un fait essentiellement exceptionnel et par conséquent momentané. Le sacrifice du Christ, au lieu d'être la révélation historique d'un amour éternel, constitue en lui-même et à lui seul le salut de Dieu. Aussi doit-il nécessairement être répété à chaque fois qu'un homme a de nouveau besoin de salut. C'est ainsi qu'on a substitué à cet « Emmanuel » révélateur, que les nations elles-mêmes avaient fini par désirer; dont Israël avait impatiemment attendu, puis salué l'avènement; dont les enfants eux-mêmes acceptent avidement et chérissent longtemps la simple et vivante image, — un fait ou un acte magique, dont on nous assure qu'il est d'autant plus méritoire d'accepter aveuglément la réalité, qu'en le faisant nous portons un coup plus direct, aussi bien aux protestations de notre raison qu'à celles de notre conscience elle-même.

Nous ne sommes plus là devant la révélation, faite une fois pour toutes, d'un rapport qui, bien qu'interrompu du côté de l'homme, n'en avait pas moins subsisté dans le décret im-

muable de l'Auteur de l'homme. Non ! nous sommes mis en présence d'un miracle aussi incompréhensible pour la pensée, qu'il est inabordable et pour la conscience et pour le cœur; d'un « miracle de mensonge » qu'on nous ordonne de révérer ; action divine qui a l'homme et pour auteur et pour objet, et dans laquelle Dieu n'occupe plus, en la personne de son Christ, que la position passive et secondaire de *moyen*.

Certes ! Dieu est absent partout où il n'est pas suprême et souverain. Il y a loin, assurément, de ce fait étrange, à la révélation divine qui nous parvient dans « la Parole faite chair, » et « venant dresser sa tente parmi nous ! » En elle nous reconnaissons, en même temps, et l'homme tel que Dieu n'a jamais encore cessé de le vouloir, et l'image humaine de Dieu lui-même. Aussi saisissons-nous en elle, et l'amour du Dieu Sauveur pour l'homme égaré et déchu, et la « permission » donnée à cet homme, de redevenir « l'enfant » d'un Dieu qui n'avait jamais cessé d'être son Père.

Cette même erreur se retrouvera nécessairement dans l'idée qu'on se ferait du *culte* que l'homme doit rendre au Dieu qui l'a sauvé !

A l'homme que le péché aurait détaché de Dieu dans sa nature elle-même, dont ce péché aurait fait un être essentiellement étranger à Dieu, — la volonté divine ne saurait apparaître que comme opposée aux instincts les plus profonds de son âme. Autant dire que cette volonté ne lui sera plus accessible que sous la forme d'une *loi*. Il ne saurait être question d'un état de choses où Dieu et l'homme « ne seraient qu'un seul cœur ; » où la volonté divine représenterait pour l'homme l'objet de son désir, de sa prière la plus instante, parce que vouloir cette volonté serait en effet pour lui l'idéal de sa liberté. Essentiellement séparé de Dieu, l'homme ne saurait le regarder comme pouvant jamais devenir l'objet de son amour. Pour un homme qui en est là, Dieu ne sera jamais qu'un moyen et non un but ; la religion ne sera plus pour lui qu'une soumission interessée, et la sainteté que l'accomplissement forcé de « vertus » auxquelles serait attaché son bonheur ; qu'un effort imposé à sa volonté par un calcul, — effort dans le fond essentielle-

ment négatif, et dont le seul mobile serait, chez « l'homme vertueux, » l'amour de soi et la préoccupation de son bonheur. Il sera impossible à cet homme, ne fût-ce que d'imaginer sa volonté obéissant non pas au commandement, mais au Dieu dont le commandement ne ferait que lui rappeler la volonté ; d'imaginer sa volonté soumise à Dieu parce qu'il est Dieu, et abstraction faite soit de la nature du commandement, soit des conséquences qu'en entraînerait pour lui la transgression.

Ce n'est donc pas Dieu qu'aimerait un tel homme. Ne connaissant de cet Etre que des actes de puissance et de bonté, ne trouvant rien, dans la conscience de lui-même, qui ouvre devant lui la connaissance directe et expérimentale de cet Etre comme de son Dieu, ce ne sera bien que la seule pensée de lui-même qui jamais, jusque dans le temple de Dieu, pourra émouvoir un semblable adorateur.

L'influence du point de vue que nous combattons se retrouvera donc dans l'*Eglise*, considérée comme manifestation publique du service, ou du culte, de Dieu.

L'*Eglise* ne saurait être la libre expression de la vie religieuse pour l'homme qui a cessé d'être « capable de Dieu, » pour lequel « l'image de Dieu » n'est plus le but suprême de la vie. Ce ne sera jamais là, pour un tel homme, qu'une institution médiatrice entre lui et Dieu. — Tel est bien, en effet, le caractère de cette Eglise historique « d'institution divine, » qui invite les hommes, de la part d'un Dieu qu'ils ignorent, à lui confier à elle leurs intérêts éternels. Seule juge de ses droits, elle est seule, leur dit-elle, en possession du rapport normal avec Dieu, et seule, par conséquent, la dispensatrice des biens qu'implique un semblable rapport.

Dès lors cette Eglise-là n'est pas seulement nécessaire, parce que seule elle occupe à l'égard de Dieu la place que l'homme aurait perdue par son péché, mais elle tout aussi nécessaire pour représenter cet homme déchu devant le Dieu saint. Pour une créature devenue incapable de soutenir avec Dieu un rapport d'être à être, la présence immédiate de ce Dieu ne saurait plus, en effet, être la source de la paix et de la félicité. Ce dont une créature semblable a besoin, c'est de la protection et

de l'aide d'un Dieu tout-puissant, mis en rapport par une médiation humaine avec les infirmités et les faiblesses d'un homme qui lui, de son côté, recherche non pas les bienfaits, mais uniquement les biens, du Dieu suprême.

Aussi voyons-nous, dans ce christianisme-là, l'homme individuel demeurer sans rapport direct, personnel et intime, avec Dieu. Les « laïques, » c'est-à-dire tous les hommes qui n'appartiennent pas au clergé de l'Eglise, se considèrent eux-mêmes comme inhabiles à soutenir avec Dieu un rapport semblable. Ils arrivent nécessairement à n'avoir plus, en fait d'intérêt religieux, » que leur intérêt propre; ni d'autres mobiles « religieux, » que des mobiles exclusivement personnels. Si toutefois, malgré cela, il arrivait encore à ces hommes de ressentir quelque mouvement de piété et quelque attrait du cœur envers Dieu, ils ne pourraient s'y laisser aller que grâce à un oubli absolu de la position qu'ils occupent réellement à son égard. Ce serait donc toujours là chez eux le résultat d'une impression étrangère à la vie instinctive de leur âme, et par conséquent le fruit d'un effort qui ne saurait se soutenir. De là aussi, chez de tels hommes, cette religion toute faite d'enthousiasme et d'émotions intermittentes; et qui n'a son point de départ que dans les impressions passives, accidentelles, et dans le fond superficielles et inutiles, de la seule fantaisie.

Il nous reste à dire encore quelques mots de ce qui, dans les faits religieux que nous venons de passer en revue, justifie la seconde des deux thèses que nous avons formulées plus haut sur l'état originaire de l'homme.

(*A suivre.*)