

# De la rédemption

Autor(en): **Pasquet, P. / Weissaecker, C.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger**

Band (Jahr): **1 (1868)**

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379062>

## **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.

# DE LA RÉDEMPTION

PAR

C. WEISSÆCKER <sup>1</sup>.

---

M. le docteur Hofmann, professeur de théologie à Erlangen, a, par les idées qu'il a émises dans sa dogmatique <sup>2</sup>, sur la doctrine de la Rédemption, soulevé une controverse qui mérite d'attirer l'attention des théologiens. Notre but, dans les pages qui suivent, est de mettre en lumière aux yeux de nos lecteurs ce qui fait le fond de cette discussion, en leur présentant une revue sommaire des principales publications qui s'y rapportent.

Provoqué d'abord par une critique du D<sup>r</sup> Philippi, de Rostock, M. Hofmann résume ainsi sa pensée sur la Rédemption : « L'homme, en se laissant entraîner au péché, est devenu l'objet de la colère de Dieu. Pour que la communion d'amour que le Créateur s'était proposée entre lui et l'humanité, se réalisât parfaitement, il s'est établi dans le sein de la Trinité divine un rapport d'opposition. Cette opposition a été aussi extrême qu'elle pouvait l'être sans que Dieu se niât lui-même : d'un côté, le Père, irrité à cause du péché de l'humanité; de l'autre, le Fils, prenant tout de l'humanité, sauf le péché, et subissant toutes les conséquences du péché, jusqu'à la mort ignominieuse que Satan lui a fait endurer. Mais toute la puissance dont le péché a armé Satan contre celui qui était sans péché, n'a abouti qu'à manifester jusqu'à la fin la communion du Fils avec le Père. Dès lors, cette relation du Père avec le Fils est devenue la relation de Dieu avec l'humanité, une relation nouvelle qui

<sup>1</sup> *Um was handelt es sich in dem Streite über die Versöhnungslehre?* von C. Weiszäcker, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1858, III<sup>er</sup> B., 154-188. Les débats récents de la théologie française sur le même sujet donnent à cet article, malgré sa date un peu ancienne, un caractère incontestable d'actualité et d'opportunité.

<sup>2</sup> *Der Schriftbeweis*, 1852-1853.

« n'est plus déterminée par le péché des descendants d'Adam, « mais par la justice du Fils <sup>1</sup>. »

Le Dr Hofmann signale lui-même les trois points principaux sur lesquels il reconnaît ne pas être d'accord avec le dogme traditionnel. Il refuse une valeur *substitutive* à l'*obéissance active* et à l'*obéissance passive* du Sauveur. Christ n'a pas accompli la loi et n'a pas supporté le châtement à notre place; mais, par sa vie et par ses souffrances, il a affirmé sa qualité de Fils de Dieu, et cela, au sein même des conséquences du péché. De plus, l'histoire tout entière de Jésus, depuis son incarnation jusqu'à sa mort, apparaît à notre auteur comme *l'accomplissement de l'opposition qui s'est établie dans la Trinité divine, afin de transformer la relation de l'humanité avec Dieu*. Quant à la doctrine qui enseigne que Christ a satisfait à la justice divine par voie de substitution, elle conduit inévitablement à établir, entre les exigences divines et la satisfaction de Christ, un calcul arithmétique que la nature même des choses rend impossible et qui, d'ailleurs, est loin de sauvegarder pleinement les droits de la sainteté de Dieu. En outre, cette doctrine ne présente pas la grâce de Dieu sous son vrai jour; elle semble bien plutôt lui porter atteinte, en montrant Dieu comme obligé, pour pouvoir faire grâce, d'exiger une compensation. Enfin, on ne discerne pas dans cette théorie de la Rédemption le point de départ de la foi vivante; le rapport qui s'y trouve indiqué entre l'expiation accomplie au dehors et la réalisation intérieure du salut, n'est ni assez immédiat, ni assez direct, pour prévenir tout danger d'une foi purement passive, d'une foi morte. Ces défauts, s'il faut en croire M. Hofmann, n'existent pas dans sa propre conception. Là, l'œuvre de Christ est rattachée par le lien le plus étroit à l'action qu'elle doit produire. C'est d'une manière vivante que la foi se l'approprie, et avec le sentiment de la pure grâce de Dieu. La sainteté divine s'y trouve aussi mieux sauvegardée. Dieu la manifeste dans l'œuvre qu'il accomplit pour détruire le péché par le Fils qui s'incarne, supporte les conséquences du péché et sort vainqueur de la lutte.

Dans une réplique spéciale <sup>2</sup>, M. Philippi défend le dogme traditionnel, conforme aux symboles de l'Église luthérienne. Ce dogme

<sup>1</sup> *Begründete Abweisung eines nicht begründeten Vorwurfes. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1856, Febr., März.*

<sup>2</sup> *Herr Dr von Hofmann gegenüber der lutherischen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre, 1856.*

est le produit et l'expression d'un sentiment profond de la culpé, qui n'est apaisé que par la certitude qu'un autre a supporté à notre place la peine du péché. La conscience s'accorde ici avec l'idée que nous devons nous faire des perfections de Dieu, son amour et sa sainteté, dont l'harmonie primitive, en Dieu et vis-à-vis de l'homme, a été troublée par le péché, de telle sorte que l'amour ne peut se manifester qu'autant qu'il a été donné satisfaction à la sainteté. Toutefois, c'est bien l'amour qui est le premier facteur du salut : c'est l'amour qui est cause que Dieu ne fait pas périr le pécheur et accepte l'échange. Mais, le péché ayant, comme offense à l'infinie majesté de Dieu, mérité à l'homme une peine infinie, la satisfaction devait être infinie, et l'Homme-Dieu pouvait seul l'accomplir. Objecte-t-on que, dans cette substitution, la proportion n'est pas exacte ? M. Philippi répond : Nous n'entendons pas dire que Christ ait fait et souffert précisément ce que nous aurions dû faire et souffrir : il suffit que les droits de la sainteté divine, à l'égard du péché, aient été pleinement reconnus. Nous ne repoussons pas l'idée que Christ ait supporté pour nous les peines de l'enfer, car celles-ci consistent essentiellement dans l'abandon de Dieu, et ce n'est que d'une manière subjective, chez le pécheur, qu'elle prennent la forme du désespoir d'une mauvaise conscience. Mais la chose principale est toujours l'obéissance de Christ, par laquelle il a satisfait à la sainteté divine ; c'est parce qu'il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, que sa mort a été le châtement du péché. Il en résulte, d'une part, que la justice a eu son cours, et d'autre part, que la loi s'est trouvée accomplie et son obligation sauvegardée par l'exécution du châtement. Tout cela forme une unité indissoluble.

Quelque fidèle que M. Philippi soit resté aux symboles ecclésiastiques, son exposé n'en trahit pas moins l'influence de la pensée moderne ; elle se révèle dans la manière dont le professeur de Rostock détermine les exigences de la sainteté divine et la satisfaction de Christ. En effet, le sens que cette théorie attribue à l'œuvre rédemptrice n'est pas tant de suppléer à l'insuffisance d'une satisfaction venant de l'homme, que de manifester, d'une manière absolue, la sainteté de Dieu. Elle se rapproche par là de la conception qui ne voit dans l'œuvre entière de Christ que la révélation personnelle de la divinité. M. Philippi adresse deux critiques au système de M. Hofmann. D'abord, la colère n'y est pas indiquée comme un des mobiles de l'action de Dieu. Celle-ci est rapportée tout entière à son amour envers les pécheurs, de telle

sorte que les changements introduits par le sacrifice du Sauveur dans les relations de Dieu avec l'homme n'atteignent que l'homme et laissent absolument intacte l'immutabilité de Dieu. En outre, il n'y est plus question d'une satisfaction offerte à la justice divine. Dieu place en Christ le commencement d'une humanité nouvelle; la mort du Sauveur n'est que la manifestation la plus élevée de sa personne, et encore cette mort lui vient-elle de Satan et non de Dieu. La justification comme *actus forensis* est éliminée; elle dépend tout entière de la conscience que l'homme a d'appartenir à la vie nouvelle de l'humanité; jamais actuellement accomplie, elle ne se réalise que dans la mesure où se développe la vie nouvelle.

Cette première discussion a fait suffisamment ressortir l'opposition des deux points de vue. Il faut remarquer que M. Philippi, s'il ne donne pas une exposition précisément inexacte des idées essentielles de son adversaire, a cependant le tort de ne pas les reproduire dans leurs rapports organiques. M. Hofmann, sans doute, part de l'amour de Dieu et ne motive nullement la mort de Christ par l'idée de la justice qui châtie; mais, en même temps, il fait exécuter le décret de l'amour par la révélation toute spéciale de la sainteté. Il est encore vrai qu'il met, à la base de la justification, la foi, et non l'imputation, puisque la foi est la relation nouvelle, rétablie entre l'homme et Dieu; mais cette relation n'est que dans le Fils et n'a été rétablie que par lui. Enfin, si M. Hofmann n'attribue pas à la mort de Christ une valeur substitutive et s'il repousse le mot de substitution, il a soin de déclarer que Jésus accepte les souffrances comme suites du péché, et, par là, tout en affirmant la sainteté personnelle du Sauveur, il a montré dans la manière dont elle a été réalisée un résultat nécessaire des conséquences du péché, telles que Dieu les avait ordonnées.

M. Hofmann ne tarda pas à répondre aux attaques dirigées contre lui, et, dans une première apologie<sup>1</sup>, il s'attacha à prouver que sa doctrine était conforme à l'orthodoxie. Toutefois, l'analogie des termes dont il a soin de faire usage, tels que *colère de Dieu*, *expiation*, etc., ne saurait donner le change sur les différences essentielles qui séparent son système des symboles de l'Église luthérienne. Dans le dogme ecclésiastique, l'expiation est, en première ligne, celle du châtement; chez M. Hofmann, elle est la réparation du péché. L'idée dominante du D<sup>r</sup> Hofmann est l'unité mystique

<sup>1</sup> *Schutzschrift für eine neue Weise alte Wahrheit zu lehren*. Erstes Stück, 1856.

de l'humanité avec Christ, qui est son chef, de sorte que nous sommes sauvés *en* lui plutôt que *par* lui. Cela n'empêche pas que les souffrances du Sauveur n'aient dans son œuvre rédemptrice une signification positive; elles font, mais à un rang subordonné, partie intégrante de la puissance salutaire qu'ont sa venue et la manifestation de sa personne. Voici donc en quoi consiste la différence. La doctrine traditionnelle attache la plus grande importance à l'expiation de Christ souffrant à notre place et au pardon des péchés. Au contraire, M. Hofmann insiste plutôt sur l'obéissance de Christ et sur l'adoption, et, avant toutes choses, sur le fait que Christ est le commencement d'une vie nouvelle, pour le salut des hommes. La satisfaction offerte à la sainteté divine, la réconciliation, l'expiation ne sont plus que les facteurs particuliers de l'œuvre par laquelle le principe de cette vie nouvelle s'implante dans l'humanité.

D'autres écrits se succédèrent assez rapidement. Le professeur Schmid, d'Erlangen, prit la défense de M. Hofmann <sup>1</sup>. Il chercha à montrer que ce dernier, tout en s'éloignant à certains égards de la dogmatique officielle telle qu'elle s'est développée dans l'Église, était cependant resté fidèle à l'esprit et à la substance des livres symboliques. La faculté de théologie de Dorpat se crut obligée d'intervenir aussi dans le débat, au profit de la paix de l'Église, et elle publia contre M. Hofmann une déclaration où sa foi était accusée de manquer de simplicité <sup>2</sup>.

C'est encore sur le terrain confessionnel que se placèrent M. Thomasius <sup>3</sup> et le D<sup>r</sup> Harnack <sup>4</sup>, se prononçant l'un et l'autre contre le système de M. Hofmann.

Le D<sup>r</sup> Harnack revendique surtout l'autorité des livres symboliques, dont la théologie a pour tâche et pour devoir de reproduire la doctrine dans sa totalité et dans son unité organique.

M. Thomasius traite la question de fait : Quel est l'enseignement de l'Église luthérienne, d'après les livres symboliques, sur le point controversé? Les premières confessions de foi, l'*Augustana*, et surtout l'*Apologie* et le *Grand Catéchisme*, sont explicites sur le

<sup>1</sup> *Dr von Hofmanns Lehre von der Versöhnung in ihrem Verhältniss zum kirchlichen Bekenntniss und zur kirchlichen Dogmatik.* 1856.

<sup>2</sup> *Kirchliche Zeitschrift von Kliefoth und Meyer.* 1854, Januar.

<sup>3</sup> *Das Bekenntniss der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre Hofmann's.* 1857.

<sup>4</sup> *Nachwort*, joint à la brochure précédente.

point qui nous occupe. Christ, en prenant sur lui le péché des hommes et en souffrant à leur place le châtement qu'ils méritaient, a offert la satisfaction exigée de Dieu, apaisé le courroux du Juge et réconcilié le monde avec lui. C'est ainsi que la grâce de Dieu, pardon et justification, a été acquise à l'humanité. Les réformateurs ont professé les mêmes principes. Luther, il est vrai, se sert des expressions les plus hardies et les plus diverses : tantôt, il représente Christ portant le péché des hommes, éprouvant les tourments de l'enfer ; tantôt, il renouvelle l'idée d'un procès avec le diable ; ailleurs, il fait tout dériver de la puissance victorieuse qu'exercent la vie et la nature divine et humaine du Sauveur. Cependant, la réconciliation avec Dieu au moyen de l'expiation et de la satisfaction offertes par Christ à notre place, est le centre d'où rayonne toute sa théologie. En distinguant entre l'obéissance active et l'obéissance passive, dont la première correspond, dans la doctrine de la justification, au côté positif, l'imputation de la justice de Christ, et la seconde, au côté négatif, le pardon des péchés, la *Formule de Concorde* n'a fait que compléter une doctrine qui a sa racine dans celle de la justification. Les éléments en existaient déjà chez Luther ; ils furent développés à la suite des controverses d'Osiander. Les livres symboliques professent donc la valeur substitutive des souffrances que Christ a supportées en expiation du péché ; la *Formule de Concorde* suppose même que Christ a fait et souffert ce que nous étions obligés de faire et de souffrir, de sorte que la dogmatique officielle ne dépasse pas les limites de la doctrine contenue dans les symboles. Il ressort de là, avec évidence, que les opinions de M. Hofmann diffèrent essentiellement de la doctrine officielle luthérienne. M. Thomasius, prenant les thèses qui se rapprochent de la doctrine reçue et qu'il trouve et reconnaît chez M. Hofmann, cherche à montrer que la logique force ou à les abandonner ou à revenir au dogme traditionnel. On ne peut, par exemple, soutenir à la fois, d'un côté, que l'homme est racheté par l'œuvre de Christ, et de l'autre, que Dieu ne fait pas des souffrances de Christ, la condition de sa grâce, etc.

En réponse à MM. Thomasius et Harnack, M. Hofmann ne tarda pas à publier une seconde apologie<sup>1</sup>, dont la plus grande partie est consacrée à combattre l'exposé que M. Thomasius avait fait des idées de Luther sur la Rédemption. La conception de ce dernier a à sa base cette idée fondamentale. Christ est entré, avec sa na-

<sup>1</sup> Zweites Stück, 1857.

ture à la fois humaine et divine, dans toutes les conditions de la vie humaine, afin, par là, de transformer notre vie. Pour accomplir cette œuvre, il a livré combat aux puissances auxquelles l'homme est assujéti par le péché : la loi, la mort, le diable, l'enfer. Il est sorti vainqueur de la lutte et nous bénéficions de sa victoire. Si le Sauveur a souffert de ces puissances ennemies tout ce que devait en attendre l'homme placé, comme pécheur, sous le poids de la malédiction, on peut bien dire de Jésus qu'il a enduré la colère de Dieu. Il n'en est pas moins vrai que tout cela vient de l'amour de Dieu, et qu'il ne saurait être question d'un châtiement expiatoire, enduré à notre place, et qui aurait rendu possible la grâce de Dieu.

Cette tentative d'exposer la doctrine de Luther sur la Rédemption dans un sens différent du dogme traditionnel n'est pas la première ; mais M. Hofmann, pas plus que ses devanciers, ne doit compter sur l'assentiment général des hommes compétents. Quel que soit le mérite de son exposition, elle se ressent de l'intention qui l'a inspirée. C'est une chose connue depuis longtemps, que Luther présente le dogme de la Rédemption sous plusieurs faces. On sait aussi que la théologie issue de la Réformation expose l'œuvre de Christ sous des points de vue divers, et que cette diversité se trouve à la base des développements de la doctrine évangélique protestante, laquelle n'est nullement identique à la théologie d'Anselme, comme M. Thomasius l'a remarqué avec raison. Sans doute, Luther considère toute l'œuvre de Christ sous le point de vue du salut opéré par l'union de sa vie divine et humaine avec la nôtre ; cela ne l'empêche pas d'admettre expressément la valeur substitutive des souffrances que Jésus a endurées. Il revient aussi avec prédilection à l'idée d'un combat de Christ avec le diable et il étend même l'application de cette idée aux rapports de Jésus avec la loi et avec la mort ; mais, ailleurs, il déclare de la manière la plus positive, que la colère à laquelle il fallait satisfaire a été la cause réelle et effective des souffrances du Sauveur, et que la dette du péché devait être payée à ce prix. C'est donc bien l'idée de satisfaction, que la Réformation s'est appropriée tout en lui donnant une forme différente de la théorie d'Anselme, ou, pour parler plus exactement, en renchérisant encore sur celle-ci. La satisfaction y est restreinte aux souffrances expiatoires de Jésus, et une importance spéciale est attribuée à son obéissance active. Ce dernier élément sauve le caractère mystique des opinions de Luther ; il donne à l'idée de satisfaction une valeur éthique plus déterminée, en ac-



cord avec le point de vue qui met en première ligne la lutte victorieuse de Christ. Quelles que soient les lacunes du développement dogmatique subséquent, c'est un seul et même courant qui va de Luther à la *Formule de Concorde* et à la doctrine officielle de l'Église luthérienne. S'il en est ainsi, si le développement entier du dogme protestant, en ce qui le distingue du dogme scolastique, converge avec une telle énergie vers l'idée de la satisfaction substitutive, il importe, avant de mettre de côté la doctrine ecclésiastique, que nous l'examinions avec le plus grand soin et jusque dans ses derniers fondements.

Ce qui rend très-instructive la conclusion de cette seconde apologie de M. Hofmann, c'est que l'auteur y développe encore une fois ses propres idées sur la Rédemption sous une forme qui nous permet d'en saisir le caractère distinctif. Remarquons d'abord que M. Hofmann repousse toute prétention de fonder le dogme de l'expiation sur les droits de la conscience ou sur le sentiment de la culpé, par la raison que la conscience peut errer. D'une manière générale, il répudie la méthode qui établit *a priori* la nécessité de l'expiation et l'obligation de sauvegarder la sainteté divine, afin d'en déduire et d'expliquer par là la mesure du secours accordé. C'est plutôt en partant du fait, tel qu'il a été accompli en Christ, qu'il nous faut chercher à comprendre comment a agi l'amour du Dieu saint. Et cependant, à considérer les choses de près, le point de vue auquel se place M. Hofmann n'est pas celui du fait et de l'histoire; c'est le point de vue d'une théologie à la fois objective et spéculative. Il veut, à la vérité, déterminer l'idée exacte du péché et de la culpé de l'homme, qu'il n'admet pas être, comme la rébellion de Satan, une négation directe et absolue de la volonté divine, mais seulement un désir contraire à la volonté de Dieu, en vue d'un bien présumé; et voilà ce qui fait que ce péché peut être expié, c'est-à-dire réparé. Mais ici intervient la spéculation théologique. Il faut que, dès le commencement, la possibilité d'un péché de cette nature ait été préparée; et c'est par là que se révèle tout d'abord l'amour de Dieu. La preuve ultérieure de cet amour est l'expiation du péché, après qu'il a été accompli, expiation qui est, au fond, une satisfaction que Dieu se donne à lui-même. Précisément à cause de cela, l'expiation a lieu par la venue du Fils, qui, entrant avec sa sainteté dans l'humanité soumise à la colère de Dieu, la renouvelle et la sanctifie. Il a éprouvé la colère de Dieu contre le péché, non en vertu d'une obligation générale, mais parce que sa vocation de Sauveur l'exigeait. Dire, après cela,

que la colère de Dieu s'est épuisée sur lui, c'est déclarer purement et simplement qu'elle a cessé en conséquence de ce qui a eu lieu.

L'opposition des deux systèmes apparaît maintenant sous son vrai jour. La doctrine ecclésiastique part des besoins de l'homme ; celle de M. Hofmann part de la manifestation du dessein de Dieu. Là est le principe fondamental de leur divergence. C'est dans ce conflit entre la théologie spéculative, d'une part, et, de l'autre, la théologie qui se tient sur le terrain de l'expérience, qu'il faut chercher, à travers les détails peu attrayants d'un débat sur l'accord ou le désaccord d'un ouvrage de théologie avec les symboles ecclésiastiques et le dogme de l'ancienne Église luthérienne, l'intérêt élevé et la grande portée de cette discussion.

A part quelques pages d'une brochure de M. Ebrard <sup>1</sup>, et de la conclusion du Commentaire de M. Delitzsch sur l'Épître aux Hébreux, le côté exégétique de la question a joué dans cette controverse un rôle peu considérable. On pouvait s'y attendre, en voyant, dès le début, la question se placer sur le terrain de l'orthodoxie luthérienne. D'un autre côté, on connaît les anciennes objections opposées par les Sociniens à la doctrine officielle, si souvent reproduites après eux, et reprises par M. Hofmann : elles consistent surtout à accuser cette doctrine, de limiter la miséricorde de Dieu par sa colère, d'enseigner deux satisfactions dont l'une rend l'autre inutile, et enfin de ne pas établir de lien entre l'œuvre rédemptrice de Christ et la régénération du fidèle. Sur ces différents points, les débats récents n'ont donné lieu à aucune idée nouvelle, à aucune solution satisfaisante.

Ne pouvant pas entrer ici dans le détail de la preuve exégétique <sup>2</sup>, nous allons aborder la question dogmatique proprement dite.

La discussion aurait gagné en clarté si l'on avait tenu compte du développement de la théologie moderne. Quoique les opinions du Dr Hofmann aient été seules mises en cause, en fait, il ne s'agit point de quelque chose de particulier à ce théologien, mais d'une direction générale, que le mouvement dogmatique a prise depuis

<sup>1</sup> *Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung in der heiligen Schrift begründet. Eine wissenschaftliche Untersuchung mit besonderer Rücksicht auf von Hofmann's Versöhnungslehre.* 1857.

<sup>2</sup> L'auteur renvoie à un travail de M. Gess : *Der geschichtliche Entwicklungsgang der neutestamentlichen Versöhnungslehre. Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1857, II<sup>e</sup> B. p. 679-752.

Schleiermacher. Venu à une époque où l'on s'attachait plutôt à la doctrine de Christ qu'à ce qu'il était et avait fait, ce grand théologien a eu le mérite de ramener l'attention sur le Christ historique, sur le mystère de sa nature et de sa vie. La Christologie occupe une place centrale dans son système : c'est en Christ qu'il trouve la réalité de la conscience de Dieu, du sentiment religieux dont il a fait l'analyse psychologique. Toutefois, dans la conception de Schleiermacher, il n'y a point, à proprement parler, une œuvre spéciale de Christ ; tout est réduit à sa personne. Ce qu'est le Sauveur, il l'est immédiatement pour ceux qui croient en lui et que leur communion avec lui introduit dans la sphère de sa vie pure et sainte. Les souffrances de Jésus se réduisent à sa participation aux souffrances des pécheurs au milieu desquels il est venu. L'œuvre de Christ consiste essentiellement dans la manifestation de la vie divine, laquelle se produit avec une puissance positive, et, pour ainsi dire, naturelle, et non à la condition et par l'intermédiaire d'une lutte morale.

Voilà quel fut le point de départ de la dogmatique moderne. Une forte impulsion dans le même sens lui fut encore donnée par la théologie spéculative, qui considérait surtout Christ comme la révélation de Dieu, et sa vie comme l'immanence du divin dans la conscience humaine. Les dogmatiques écrites depuis lors, celles de MM. Nitzsch<sup>1</sup>, Martensen<sup>2</sup>, Lange<sup>3</sup>, etc., malgré les différences marquées qui les distinguent, selon qu'elles reproduisent plus fidèlement l'enseignement biblique ou le dogme traditionnel, n'en sont pas moins toutes dominées par le point de vue qui donne à l'œuvre de Christ le caractère d'une révélation, d'une manifestation de la vie divine. L'expiation n'y occupe qu'une place subordonnée dans la doctrine de la Rédemption, et l'idée de substitution y est fondée sur la communion qui s'établit entre Christ, comme chef de l'humanité, et le croyant, et par laquelle celui-ci s'approprie en les imitant la vie et la mort du Sauveur. La même tendance se retrouve, plus accusée encore, chez d'autres théologiens, tels que Schœberlein<sup>4</sup> et Rothe<sup>5</sup>, qui pose et développe la thèse que le pardon correspond à la cessation de la vie de péché.

<sup>1</sup> *System der christlichen Lehre*. Sixième édition, 1851.

<sup>2</sup> *Die christliche Dogmatik*, aus dem Dänischen, 1850.

<sup>3</sup> *Christliche Dogmatik*, 1849-1852.

<sup>4</sup> *Die Grundlehren des Heils*, 1848.

<sup>5</sup> *Theologische Ethik*, 1845. Les deux premiers volumes d'une deuxième édition ont été publiés en 1867.

Il serait inutile de multiplier les exemples. Or, la question essentielle, soulevée par le débat qui nous occupe, est de savoir s'il faut abandonner cette voie nouvelle dans laquelle les représentants mêmes du strict luthéranisme se sont laissé entraîner plus ou moins.

Un retour pur et simple aux anciennes formules nous paraît impossible. Ceux-là même qui les défendent ne peuvent s'empêcher de les modifier en quelque mesure, comme nous l'avons constaté chez M. Philippi. D'ailleurs, une réaction de ce genre serait préjudiciable à la doctrine de l'Église, dont les livres symboliques n'expriment qu'imparfaitement la pensée. Le défaut grave de la théorie d'Anselme est de se borner à établir une compensation de fait entre les exigences divines et la satisfaction accomplie par le Sauveur. La Réformation manifesta une tendance différente : elle chercha à faire ressortir le côté moral de la substitution en la rattachant étroitement à la personnalité de Christ. Mais, faute de trouver à cette aspiration sa forme et son expression adéquate, on retomba dans l'ancienne ornière et l'on en revint à une conception fragmentaire et morte de toute l'œuvre rédemptrice. A ce point de vue, M. Hofmann et toute la théologie moderne ont raison de s'élever contre le dogme scolastique et son calcul d'équivalences. Ce qui donne la valeur d'une satisfaction à l'œuvre de Jésus, c'est la pureté et la perfection de son obéissance, en même temps que l'étendue et la profondeur de ses souffrances. L'essence de son sacrifice est sa volonté de venir vivre et mourir pour l'humanité. Nous ne saurions non plus parler, sans la déterminer et l'expliquer, de l'imputation des mérites de Christ. La substitution et l'imputation ont lieu, en définitive, parce que Christ est la tête de l'humanité et que, dans cette unité organique qui le rattache à nous, il a la puissance de nous approprier son œuvre par une substitution vivante. Il n'y a pas précisément là de substitution, dans le sens étroit du terme, et voilà pourquoi M. Hofmann, après d'autres, a évité d'employer le mot plutôt que d'en transformer la signification. Quoi qu'il en soit, deux choses sont constantes : c'est, d'une part, que l'idée d'expiation ne peut subsister par elle-même et n'a sa réalité effective que dans sa connexion avec toute l'œuvre de la Rédemption ; et, d'autre part, que la Rédemption, à son tour, ne doit être conçue que comme un affranchissement positif du péché. Revenir en arrière sur ces deux points serait méconnaître l'esprit de la Réformation elle-même qui, en insistant sur l'idée d'une obéissance active en Jésus, a voulu transporter l'œuvre expiatoire de Christ dans le domaine

moral. Ce serait méconnaître d'une manière plus grave encore la pensée de Luther, dont le génie, plein de foi, a devancé de beaucoup les systèmes actuels, et dont l'enseignement, rempli de pressentiments prophétiques, contient le germe d'un large développement. N'oublions pas que, dans plus d'une occasion, le réformateur allemand s'est appliqué à montrer l'œuvre de la Rédemption renfermée tout entière dans l'incarnation de Jésus et l'accomplissement de l'expiation dans une victoire remportée sur les puissances ennemies par la volonté sainte du Sauveur.

D'un autre côté, nous reconnaissons que l'idée d'un châtiment expiatoire a, dans l'œuvre de la Rédemption, sa signification particulière et indépendante. D'abord, la doctrine biblique est explicite sur ce point. En outre, les données de l'expérience morale, en ce qui concerne le sentiment de la culpabilité, sont trop positives pour nous permettre de croire, contrairement à toute l'ancienne dogmatique, à ses représentants dans la controverse actuelle, et à bien d'autres théologiens, que, pour donner satisfaction à ce sentiment, une manifestation de la grâce ou de l'amour du Dieu fait homme soit suffisante, dût cette manifestation être accompagnée d'une participation de l'Homme-Dieu à la malédiction du péché. Quoi qu'il en soit à d'autres égards, nous pensons que Jésus a réellement agi et souffert à notre place : il a souffert quelque chose que nous ne pouvions pas, mais que nous aurions dû souffrir, et par là, il nous a bien acquittés de cette dette. La conscience morale, alors qu'elle se réveille dans toute sa pureté et qu'elle sent le poids de la culpabilité, réclame un repentir dont la douleur doit être infinie, et l'impuissance d'y arriver devient pour elle un ver rongeur. Sur le terrain de l'expérience psychologique, tout cela est incontestable, et il n'est pas trop difficile d'en saisir la raison. Si le fait moral implique ici quelque chose d'infini, c'est qu'il est impossible que la liberté qui s'est une fois produite au dehors dans le péché, revienne telle quelle à son point de départ. La repentance rend la paix au croyant, non parce que celui-ci s'est repenti et qu'il a pu croire à la grâce, mais parce que, par sa repentance, il a participé à la douleur infinie de Christ. Tous ces faits nous obligent à admettre l'idée d'expiation.

La grande difficulté est incontestablement de concilier la satisfaction réclamée par la conscience avec l'amour de Dieu. On a raison d'affirmer que l'amour de Dieu ne peut être qu'un amour saint ; mais il semble toujours que la cessation définitive du péché est tout ce que réclame la sainteté divine. On peut dire encore que

la justice et la miséricorde sont deux attributs de Dieu également nécessaires ; il faut donc trouver un moyen de les satisfaire qui convienne également à l'une et à l'autre. Mais qu'il est difficile d'envisager ainsi les perfections de Dieu comme des principes en quelque sorte antérieurs à sa volonté, et la régissant d'une manière souveraine ! Dieu veut pardonner le péché, et en même temps il veut le punir. Soit ; il reste encore à montrer comment ces deux volontés se combinent en une seule. Aussi la doctrine de l'Église est-elle toujours exposée au danger de sacrifier la réalité de la colère divine à l'amour qui veut sauver.

Pour comprendre la colère de Dieu, il nous faut concevoir une limitation de sa volonté, qui ne soit pas la détermination de sa volonté par deux perfections différentes, et il nous faut la concevoir plus positive et plus réelle qu'on ne la fait d'ordinaire. Ne nous représentons pas la colère de Dieu comme un facteur nouveau dans le décret du salut ; admettons plutôt qu'à ce moment elle était, en quelque sorte, une puissance déjà existante, parce qu'elle se trouvait impliquée dans la limitation que Dieu s'était imposée en créant une créature libre. Cette limitation, conséquence de la création, ne fonde pas seulement la liberté de la créature comme un droit inviolable ; elle s'applique au monde moral tout entier, qui doit être en harmonie avec la liberté. Or, un des côtés de ce monde moral (à proprement parler le *revers*) est précisément la malédiction du péché. La liberté de la créature produit un ordre naturel qui, renfermant en soi la servitude du péché avec la souffrance qui en est le châtement, et compris lui-même dans le vaste organisme du monde où règne la mort, est aussi inviolable que la liberté dont il est le renversement. Telle est cette colère de Dieu, qui doit être expiée. Elle est de droit divin et une puissance divine, parce qu'elle provient de la limitation que Dieu s'est donnée à lui-même, et c'est aussi pour cela qu'elle est une puissance sortie de Dieu et placée en dehors de sa volonté.

L'expiation n'a donc pas pour effet de faire disparaître la nécessité du châtement ; loin de là, elle consiste proprement en ce que la puissance rédemptrice, c'est-à-dire Christ, est intervenue dans le domaine du péché et de son châtement, et qu'en s'y soumettant aux conséquences du péché, elle l'a anéanti. Dans ce point de vue, le combat intérieur et la souffrance de la malédiction, que Jésus endure en sa personne, constituent le facteur essentiel de son œuvre. Telle était bien la pensée de Luther, lorsqu'il envisageait

les souffrances de Christ comme un combat victorieux contre les puissances de l'enfer, de la mort et de la loi. Telle est aussi l'idée vraie que renferme l'ancienne conception d'un débat du Sauveur avec le diable. Ce qui importe, c'est de maintenir l'origine et la nature divine de la puissance dont il est ici question ; c'est de conserver à la satisfaction accomplie par le Sauveur le caractère d'une nécessité divine, au lieu de la réduire à un simple tribut que Christ aurait payé à un état de choses existant, et de faire ainsi des souffrances de Jésus quelque chose, au fond, de tout accidentel.

Ici, évidemment, une nouvelle question se pose. Trouvons-nous en effet les preuves de ce combat et de cette satisfaction de Jésus, dans sa vie et dans le témoignage qu'il se rend à lui-même ? La souffrance pénètre la vie entière de Christ. Elle ne consiste pas toute dans sa participation aux souffrances de ses frères : elle est encore une souffrance positive, spéciale, qui résulte de sa vocation de Sauveur. Son assujettissement à la tentation en fut, sans doute, un des principaux éléments. Jésus est entré dans la sphère où le péché avait prise sur lui, mais où il devait surmonter le péché par le plus terrible de tous les combats. Il a soutenu la lutte avec la conscience et la volonté d'accomplir sa vocation par sa victoire, et de briser ainsi la puissance du péché. Il a voulu combattre à notre place, et, parce que cette volonté se trouve étroitement rattachée à sa vocation de Sauveur, la justice de Christ est une justice substitutive. En outre, Jésus a été assujetti à la condamnation de la mort, et sa mort n'a pas été seulement cette nécessité que nous subissons comme pécheurs, et qu'il a subie avec nous et pour nous : elle a paru un instant être l'anéantissement de son œuvre. On pourrait aller plus loin, et prouver historiquement que ce n'est que peu à peu que Jésus a admis la nécessité d'entrer dans cette voie de la souffrance pour réaliser le royaume de Dieu, qu'il a réellement combattu contre cette nécessité et que, sur la croix encore, il a senti tout ce que cette heure semblait répandre d'obscurité sur son royaume. En ce sens, il s'est alors senti abandonné de Dieu. S'il en a été ainsi, on comprend que Jésus n'ait pas parlé plus souvent et plus tôt d'une expiation par ses souffrances. En revanche, quelle valeur ses déclarations n'empruntent-elles pas à ces circonstances ! Quoi qu'il en soit de ce point historique, le Sauveur, par sa mort qui mit son œuvre en péril, a fourni à la condamnation cette admirable satisfaction qui a détruit la condamnation elle-même ; ses souffrances personnelles aussi bien que son combat personnel contre

le péché donnent une base à la douleur amère du péché qu'il a éprouvée à notre place.

Puisse la science théologique disputer un peu moins sur la forme de telle ou telle de ses doctrines et avancer dans la connaissance approfondie et vivante des grands faits de la foi !

P. PASQUET.

---