

Jésus-Christ, d'après la foi qu'il réclame : étude christologique

Autor(en): **Thomas, Louis**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **28 (1895)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379578>

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.

JÉSUS-CHRIST, D'APRÈS LA FOI QU'IL RÉCLAME

ÉTUDE CHRISTOLOGIQUE ¹

PAR

LOUIS THOMAS

Appelé, messieurs, à vous présenter sur la première des questions posées par le comité central une étude destinée à ouvrir votre délibération, j'ai eu de la peine, je vous l'avoue, à accepter cet honorable mandat. J'eusse désiré être remplacé par un de nos jeunes frères et depuis plusieurs années mes recherches ont porté sur de tout autres sujets. J'ai accepté, cependant, car je ne suis point resté indifférent aux récentes discussions sur la question christologique, et son examen m'a longtemps occupé. J'ajoute que les résultats auxquels je suis arrivé par l'étude directe de la Bible et aussi par celle de la théologie allemande, sont fort éloignés des idées qui remplissaient l'atmosphère théologique dans laquelle j'ai été élevé, et probablement plus ou moins différents des points de vue qui seront surtout développés dans la réunion de cet été. Je n'ai point du reste à vous présenter une étude scientifique un peu complète, car elle entraînerait presque toute une Dogmatique, mais avant tout à vous exposer une conception personnelle, en la justifiant quelque peu et en faisant le moins possible de polé-

¹ Cette étude a été présentée à la section genevoise de la Société pastorale suisse le 25 avril 1894. Quand j'ai demandé au comité de la *Revue de théologie et de philosophie* de vouloir bien l'insérer, j'ignorais qu'elle publierait aussi le Rapport de M. le pasteur Chapuis. L'importance de la question posée et la diversité des réponses données, malgré ce qu'elles ont en commun, justifieront peut-être, auprès des lecteurs de la *Revue*, la publication de cette simple étude après celle qui l'a précédée.

mique. Quoi qu'il en soit, je réclame votre indulgence sur ce qui a été pour moi l'accomplissement d'un devoir, que j'eusse voulu mieux remplir.

La foi en Jésus-Christ. Quels sont les caractères de la personne de Jésus qui expliquent et autorisent la foi qu'il réclame? Telle est la question posée. Elle ne concerne donc point tout le sujet de la foi en Jésus, mais seulement la foi qu'il réclame, en tant qu'elle peut manifester certains caractères de la personne du Seigneur. De là naturellement deux sections : l'une relative à cette foi ; l'autre, à ces caractères.

PREMIÈRE SECTION

La foi réclamée par le Seigneur.

Si importante que soit cette section, elle sera courte, tant est évident ce qu'il y a de plus caractéristique dans la foi réclamée par le Seigneur. Rien de pareil chez aucun autre des grands serviteurs de Dieu, ni dans l'Ancienne Alliance, ni dans la Nouvelle. Autant ils s'effacent eux-mêmes pour ne faire valoir que la parole de l'Éternel, dont ils sont les messagers, autant Jésus accentue son propre moi, sans porter aucun ombrage à sa mission, que dis-je ? pour l'exécuter fidèlement.

Quelques exemples pris dans nos divers évangiles suffiront pour le faire ressortir.

Jésus a hautement loué la foi du centenier de Capernaum, dont il guérit le serviteur ; il a dit n'en avoir point trouvé d'aussi grande, pas même en Israël. Or le centenier n'avait point hésité à faire dire à Jésus : « Seigneur, dis un mot et mon serviteur sera guéri. Car moi qui suis un homme soumis à des supérieurs, j'ai des soldats sous mes ordres et je dis à l'un d'eux : Va ! et il va, à l'autre : Viens ! et il vient. » (Luc VII, 2-10 ; Mat. VIII, 5-13.)

Ailleurs, c'est la persévérance dans la foi en Jésus, une persévérance opiniâtre, à outrance, qui est couronnée : ainsi lors des guérisons de la fille de la Cananéenne (Mat. XV, 21-28 ; Marc VII, 24-30) et de l'aveugle Bartimée (Marc X, 46-52 ; Mat. XX, 29-34 ; Luc XVIII, 35-43).

Jésus a dit à l'hémorroïsse : « Ma fille, ta foi t'a sauvée, » et comment cette foi s'était-elle montrée? La pauvre femme, ayant entendu parler de lui, s'en était approchée par derrière, au milieu de la foule, car elle se disait : « Si je puis seulement toucher son vêtement, je serai guérie. » (Marc V, 25-34; Mat. IX, 20-22; Luc VIII, 43-48.)

Dans la guérison de l'aveugle de Bethsaïda (Marc VIII, 22-26), Jésus mit de sa salive sur les yeux de l'infirmes et lui imposa les mains ; dans une guérison analogue, il fit de la boue avec sa salive, appliqua cette boue sur les yeux de l'aveugle-né et lui dit d'aller se laver au réservoir de Siloé (Jean IX, 6, 7). — En guérissant un sourd-muet, il lui mit les doigts dans les oreilles, lui toucha la langue avec un peu de salive ; puis, levant les yeux au ciel et soupirant, il dit : Ephphata ! (Marc VII, 32-34.)

Il y eut peu de miracles destinés surtout aux apôtres, et dans ce petit nombre figure un premier apaisement de tempête sur le lac de Génézareth (Marc IV, 36-41; Mat. VIII, 23-27; Luc VIII, 22-25). Or un des résultats de ce miracle, résultat sûrement voulu par le Seigneur, fut l'impression exprimée ainsi par les apôtres : « Quel est donc Celui-ci, à qui obéissent même le vent et la mer ? »

Lorsque Jésus vit la foi du paralytique de Capernaum et de ses porteurs, non seulement il le guérit, mais encore il commença par lui dire, précisément à cause de cette foi : « Tes péchés te sont pardonnés » (Mat. IX, 2-7; Marc II, 3-12; Luc V, 18-25). Dans une autre occasion, il dit à une pécheresse qui venait de lui témoigner la plus ardente reconnaissance, d'abord : « Tes péchés te sont pardonnés, » puis : « Ta foi t'a sauvée, va en paix. » (Luc VII, 36-50.)

Après avoir miraculeusement nourri 5000 hommes, Jésus dit à cette même foule (Jean VI, 27) : « Travaillez, non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui subsiste pour la vie éternelle et que le Fils de l'homme vous donnera.... 28) Ils lui dirent : Que devons-nous faire pour faire les œuvres de Dieu ? 29) Jésus leur répondit : L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé.... 32) En vérité en vérité, je

vous le dis, Moïse ne vous a pas donné le pain du ciel, mais mon Père vous donnera le vrai pain du ciel ; 33) car le pain de Dieu, c'est celui qui descend du ciel et qui donne la vie au monde.... 35) Moi, je suis le pain de la vie. Celui qui vient à moi n'aura jamais faim et celui qui croit en moi n'aura jamais soif.... 48) Moi je suis le pain de la vie. 49) Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. 50) C'est ici le pain qui descend du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point. 51) Moi, je suis le pain vivant qui est descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement ; et le pain que je donnerai, c'est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde.... 53) En vérité en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'avez point de vie en vous-mêmes. 54) Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle. 55) Car ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage. 56) Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, demeure en moi et moi en lui. 57) Comme le Père, qui est vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, ainsi celui qui me mange vivra par moi. 58) C'est ici le pain qui est descendu du ciel. Il n'en est pas comme de vos pères qui ont mangé la manne et qui sont morts ; celui qui mange ce pain vivra éternellement. » — La foi que Jésus réclamait de ses disciples, c'était donc « l'œuvre de Dieu » qu'ils avaient à accomplir (v. 28-30), cette foi et cette œuvre devaient consister à participer au pain de la vie descendu du ciel (v. 32, 33, 35 etc.), à manger la chair et à boire le sang du Fils de l'homme (v. 48-58).

Revenons aux Synoptiques. Jésus a exprimé fort énergiquement tout ce que doit entraîner la foi qu'il réclame, quand il a dit (Mat. X, 37) : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi ; 38) celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas, n'est pas digne de moi. 39) Celui qui conservera sa vie la perdra et celui qui perdra sa vie à cause de moi la trouvera. » Ces paroles marquent bien le sens général dans lequel nous devons comprendre

Luc XIV, 26 : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » On peut aussi rapprocher de ce dernier verset Luc IX, 59-62, mais en observant que pour l'intelligence des paroles du Seigneur qui y sont rapportées, il faut tenir compte de l'époque unique où elles furent prononcées et de la connaissance que Jésus avait du fond des cœurs. « Le Seigneur, dit F. Godet, part pour ne plus revenir; ainsi celui qui reste en arrière dans ce moment, le rejoindra-t-il jamais? Il est dans la vie des moments critiques où ce qui ne se fait pas à l'heure même ne se fera jamais. »

Dans l'entretien si solennel de Jésus avec ses disciples avant Gethsémané, il a jeté la plus vive lumière, non seulement sur ce que devait être déjà leur foi en lui, mais principalement sur ce qu'elle devait devenir, sur ce qu'elle devint, en effet, à un si haut degré chez l'apôtre Paul : une communion vivante, par le Saint-Esprit, avec Jésus glorifié. Je ne signalerai sur le premier point que Jean XIV, 1, où le Seigneur associe uniment la confiance que ses disciples devaient avoir dans le Père céleste et en lui-même : « Que votre cœur ne se trouble point, confiez-vous en Dieu et confiez-vous aussi en moi. » Quant au second point, il est dit d'abord (v. 12-21) : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera les œuvres que je fais et il en fera de plus grandes, parce que je m'en vais à mon Père, 13) et tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils.. 16)... je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il demeure éternellement avec vous, 17) l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point ; mais vous, vous le connaissez, car il demeure avec vous et il sera en vous. 18) Je ne vous laisserai point orphelins, je viendrai à vous. 19) Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus ; mais vous, vous me verrez, car je vis et vous vivrez aussi. 20) En ce jour-là, vous connaîtrez que je suis en mon Père, que vous êtes en moi et que je suis en vous. 21) Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui qui m'aime ; et celui qui m'aime sera aimé de mon

Père, je l'aimerai et me ferai connaître à lui. » Dans le chapitre suivant se trouve la comparaison typique du cep et des sarments, résumée dans le verset 5 : « Je suis le cep, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruit, car sans moi vous ne pouvez rien faire. » Signalons encore XVI, 7, 12-15 : « Je vous dis la vérité, il vous est avantageux que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas vers vous ; mais si je m'en vais je vous l'enverrai. 12) J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais elles ne sont pas maintenant à votre portée. 13) Quand le Paraclet sera venu..., il vous conduira dans toute la vérité, car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir. 14) Il me glorifiera, parce qu'il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncera. 15) Tout ce que le Père a est à moi ; c'est pourquoi j'ai dit qu'il prendra de ce qui est à moi et qu'il vous l'annoncera. »

Jésus meurt, il ressuscite, et l'apôtre qui avait eu le plus de peine à croire à sa résurrection, finit par lui dire : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » tandis que Jésus lui répond seulement : « Parce que tu as vu, tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru ! »

D'autre part, vous savez les dernières paroles que d'après Matthieu (XXVIII, 18) Jésus ressuscité aurait adressées à ses disciples : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. 19) Allez, instruisez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, 20) et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin de l'économie. »

SECONDE SECTION

Caractères de la personne du Seigneur supposés par la foi qu'il réclame.

Quels sont ces caractères ? Ici encore, ce semble, la réponse peut d'abord être très courte, tant elle paraît évidente. Ce que la foi réclamée par Jésus suppose dans sa personne, c'est que,

tout en étant homme, il n'était pas un simple homme, si saint et si parfait qu'il fût. Bien qu'homme, il n'était en même temps ni un ange, ni un archange, ni un séraphin, ni une créature quelconque, si élevée qu'on l'imagine. Où donc est la créature qui aurait pu s'associer ainsi à Dieu dans ses droits absolus à notre égard, réclamer comme lui l'obéissance la plus entière, une confiance sans limites, un amour pareil à celui du premier des deux grands commandements ? Où donc est la créature que Dieu aurait identifiée à son grand œuvre de miséricorde pour l'humanité déchue, au point de faire de cette créature, et à tout jamais, l'instrument vivant et essentiel de son œuvre, le canal permanent de toute grâce excellente et de tout don parfait, au point d'ériger la foi en cette créature et la participation spirituelle à sa chair et à son sang en condition de salut et de vie éternelle ? Jahvé n'est-il pas un Dieu jaloux et cette sainte jalousie n'intéresse-t-elle pas sa gloire et notre propre vie spirituelle ? La première condition de cette vie, n'est-ce pas que Dieu soit réellement pour nous ce qu'il est en lui-même et que par conséquent nous lui rendions de toute notre âme l'hommage que nous devons à lui seul ?

Non, non, ce n'est pas au glorieux terme du monothéisme israélite, lorsqu'il allait se répandre dans le monde entier, que la gloire du vrai Dieu n'aurait pas brillé de tout son éclat !

La foi que réclame Jésus suppose donc qu'il était autre que la plus élevée des créatures. Elle suppose que tout homme qu'il était, il participait essentiellement et personnellement à la divinité, qu'il n'était pas assurément le Père céleste, dont il se distingue et auquel il se subordonne si nettement, mais son Fils, son Fils unique, dans le sens le plus strict et le plus métaphysique, en d'autres termes, l'Homme-Dieu ou, mieux encore, le Dieu-Homme, pour employer une expression connue des Pères grecs, familière à la théologie allemande et adoptée par Bossuet, Vinet, F. de Rougemont, Guizot, de Pressensé, L. Durand, etc. ¹.

¹ Voir *Sermon sur le mystère de l'incarnation du Verbe*. — *Esprit d'A. Vinet* I, p. 35, *Liberté religieuse et quest. ecclés.*, p. 600 ; *Nouveaux discours*, p. 87. — *Méditations sur l'essence de la religion chrét.*, p. 88, 226. — *Les deux*

Ce qui nous aide du reste, — pourquoi le taire ? pourquoi même ne pas le proclamer ? — à formuler avec autant de ferme précision le grand postulat, c'est que Jésus n'a pas parlé seulement de la foi qu'il réclame, mais aussi de lui-même, de sa divinité, de ses rapports uniques avec le Père, et c'est encore que les apôtres, choisis et préparés par lui pour lui rendre témoignage sous l'influence du Saint-Esprit par leurs paroles et par leurs écrits, ont largement enseigné sur la personne de leur divin Maître. Mais comment résumer en ce moment maintes déclarations du Seigneur, puis les enseignements de Pierre, de Jean, de Paul, de l'Épître aux Hébreux ? Rappelons seulement deux courts fragments des Synoptiques, ayant un singulier rapport avec les discours du quatrième Évangile.

C'est, d'une part, Matthieu XI, 25-30 : « En ce temps-là, Jésus prit la parole et dit : Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et de ce que tu les as révélées aux enfants. 26) Oui, Père, je te loue de ce que tu l'as voulu ainsi. 27) Toutes choses m'ont été données par mon Père et personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père ; personne non plus ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils le veut révéler. 28) Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous donnerai du repos.... » Cp. Luc. X, 21-24, où il est rapporté que le Seigneur tressaillit alors de joie, de par l'Esprit saint, puis, se tournant vers ses disciples, leur dit en particulier : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Car je vous dis que beaucoup de prophètes et de rois ont désiré voir ce que

Cités, I, p. 45. — *Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, 2^{de} série, II. p. 429, etc. — La brochure fort intéressante publiée en 1850 par L. Durand, plus tard professeur à Lausanne, et intitulée *Jésus-Christ, Dieu-Homme, ou Homme-Dieu. Deux doctrines, deux morales, deux sociétés*, mérite une mention spéciale. L'expression de Dieu-Homme désigne pour l'auteur la simple foi chrétienne en la divinité de Christ : l'expression d'Homme-Dieu, détournée de son sens primitif, le point de vue de l'école de Strauss, d'après lequel Jésus n'aurait été Dieu qu'en sa qualité d'homme.

vous voyez, et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu. »

Voici l'autre fragment (Mat. XXII, 41-45) : « Comme les pharisiens étaient rassemblés, Jésus les interrogea en disant : Que pensez-vous du Christ ? De qui est-il le fils ? Ils lui répondirent : De David. Et Jésus leur dit : Comment donc David, animé par l'Esprit, l'appelle-t-il le Seigneur, lorsqu'il dit (Ps. CX, 1) : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi » à ma droite jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied ? » Si donc David l'appelle Seigneur, comment est-il son fils ? Nul ne put lui répondre un mot. Et depuis ce jour, personne n'osa plus l'interroger. »

Nous croyons donc que l'Eglise chrétienne dans sa grande masse a très justement répudié soit le docétisme, selon lequel Jésus n'aurait eu qu'une apparence humaine, soit l'ébionitisme renouvelé par le socinianisme et n'admettant que l'humanité du Seigneur, soit l'arianisme, croyant à sa préexistence, mais comme à celle de la plus élevée des créatures, soit le sabellianisme, méconnaissant au sein de la divinité la distinction personnelle entre le Père et le Fils.

Je dois maintenant, messieurs, faire allusion à un livre fort intéressant, publié dans un canton voisin, et dont je ne dirai ni le titre, ni l'auteur.

Si je ne me trompe, on y trouve, p. 66-68, ce raisonnement-ci, que, pour plus de clarté, je réduis en syllogisme : La sainteté est identique à la divinité ; or, l'Homme-Jésus a été saint, donc il a participé à la divinité. Ce qu'il y a de plus fâcheux dans ce syllogisme, c'est sa conclusion, car elle n'aboutit qu'à ce qu'on pourrait appeler une divinité purement humaine du Seigneur. Mais l'ensemble de mon travail me dispense d'y insister, et je n'attirerai votre attention que sur la *majeure* du syllogisme : la sainteté est identique à la divinité.

Pour vous convaincre que cette proposition est bien renfermée dans le livre, j'en citerai d'abord quelques lignes. Je lis, p. 67 : « Dieu, c'est le Saint ; la sainteté, c'est la synthèse ou la substance de la personne divine. Ces deux notions, au point de vue de la religion et de la conscience, ne sauraient se sépa-

rer ; elles s'identifient. Dire dès lors de Jésus-Christ qu'il fut saint, c'est dire qu'il fut divin. Voilà d'un mot le caractère qui lui marque sa place, qui fait de lui dans l'échelle humaine l'unique autant que le bien-aimé du Père. Sa sainteté concentre tous les rayons de sa personne et de sa vie... si bien qu'on peut dire que cette perfection morale constitue l'essence de son être. » Il est dit quelques lignes plus bas : « La perfection de son humanité n'est autre chose que la plénitude de sa divinité, » et dans la page suivante : « Nous identifions la sainteté avec la divinité, parce qu'en Dieu nous ne connaissons rien de plus grand, ni de plus profond, rien qui aille au delà. »

La sainteté est identique à la divinité. Cette thèse étrange soulève de graves objections.

Il est vrai que l'auteur fait de la sainteté une substance (« la substance de la personne divine, » « l'essence de l'être de Jésus »). Mais cela même est plus que contestable. Qui dit sainteté désigne un état moral, par conséquent essentiellement voulu par l'être saint. La sainteté n'est donc pas une substance, mais un attribut ou une qualité, et c'est l'être saint lui-même qui est une substance en tant qu'être réel. Dieu est une substance, l'homme est une substance, au moins dans son âme ; mais ni la sainteté de l'un, ni celle dont l'autre est susceptible, ne sont des substances. L'idée de la divinité est une idée essentiellement d'ordre métaphysique ou ontologique ; l'idée de la sainteté est une idée essentiellement morale. Elles ne sauraient donc être identifiées ¹.

¹ « La substance, dit le *Lexique de philosophie*, publié par Alexis Bertrand (Paris, 1892, p. 198), de *sub*, sous, et de *stare*, se tenir, est ce qui existe en soi et supporte ou soutient les qualités ; c'est, comme on dit encore, leur suppôt ou sujet d'inhérence. » — « Substance, dit pareillement Franck dans son *Dictionnaire des sciences philosophiques*, ce qui se tient, ce qui est caché sous les qualités et les phénomènes ; ce mot, d'origine scolastique, n'est que la traduction fidèle du grec *ὑποκείμενον*, qui apparaît, pour la première fois, avec la même signification, dans la langue philosophique d'Aristote. Aucun homme jouissant de bon sens ne contestera cette règle de grammaire : tout adjectif se rapporte à un substantif ; ou cet axiome de logique : tout attribut suppose un sujet. Mais ces deux propositions ne sont, l'une dans le langage, l'autre dans la forme générale de notre jugement, que l'expression d'un principe mé-

Il est possible, messieurs, qu'on m'accuse déjà « d'endosser les lourdes armures de la métaphysique des Pères grecs et de la métaphysique du moyen âge » (p. 6). Mais je ne me laisserai point intimider par cette *tête de Turc*, car il me semble évident que dès qu'on emploie le mot substance et lors même qu'on fait une réserve en se plaçant « au point de vue de la religion et de la conscience, » il faut prendre le mot dans son sens reçu et ne pas qualifier de substance la sainteté, pas plus qu'il ne faudrait le faire pour la piété, le courage, ou toute autre vertu. Je me sens d'ailleurs indépendant, soit des Pères grecs, soit de la scolastique.

Je passe à une seconde observation. Quand on dit que la sainteté est identique à la divinité, on est trop dans le vague. Au fond, dans cette majeure du syllogisme, pour qu'il ne soit pas trop incorrect, par là même illusoire, il faut spécifier de quelle sainteté il s'agit : de la sainteté divine ou de la sainteté humaine, ou encore, il est vrai, dire clairement : la sainteté, soit divine, soit humaine, est identique à la divinité. De manière ou d'autre, il faut spécifier qu'on veut parler de la sainteté humaine, car, au point de vue de l'auteur, ce n'est que de cette sainteté qu'il est question dans la *mineure* : or, l'Homme-Jésus a été saint. Mais dès qu'on a ainsi précisé la pensée, on la rend suspecte, on fait même ressortir son énormité. Car, comment identifier la sainteté humaine et la divinité ? N'y a-t-il pas entre elles tout l'abîme qui sépare Dieu et l'homme, par conséquent aussi la sainteté divine et la sainteté dont la créature est capable ? Après avoir longtemps trop séparé Dieu et l'homme, on tend maintenant à les trop rapprocher, et l'auteur du livre cité n'est pas exempt de cette tendance (voir en particulier p. 43-46).

Ma troisième remarque fera sentir l'abîme qui sépare la sainteté divine de la sainteté humaine. Moi aussi, je vois dans la sainteté de Jésus une preuve de sa divinité, même de sa divinité essentielle ; mais c'est parce que cette sainteté, tout en m'apparaissant comme humaine, m'apparaît aussi comme métaphysique : tout phénomène, toute qualité, toute manière d'être, se rapporte à une substance. »

vine. En fait, nous voyons, d'après la Bible et, jusqu'à un certain point, d'après nos propres expériences, que plus une créature est sainte, plus aussi elle s'humilie devant Dieu, plus elle se sent pressée de lui rendre l'hommage qui n'est dû qu'à lui, et de repousser avec horreur pour elle-même toute espèce de culte. Lorsque Pierre entra chez Corneille, celui-ci tomba à ses genoux, mais l'apôtre lui dit : « Lève-toi, *moi aussi je suis un homme* » (Act. X, 26). Quelque temps après, à Lystre, Paul et Barnabas sont pris pour des dieux à cause d'une miraculeuse guérison, et l'on va sacrifier des taureaux en leur honneur ; mais ils se précipitent au milieu de la foule, en s'écriant : « O hommes, pourquoi agissez-vous de la sorte ? Nous aussi, *nous sommes des hommes*, de la même nature que vous, et nous vous exhortons à renoncer à ces choses vaines pour vous tourner vers le Dieu vivant. » (Act. XIV, 15.) — Le même apôtre Paul se qualifiait (1 Cor. XV, 8) « le moindre des apôtres, » plus tard (Eph. III, 8) « le moindre des saints, » plus tard encore (1 Tim. I, 15) « le premier des pécheurs. »

Il est vrai que Pierre et Paul étaient, comme nous, des hommes pécheurs, mais il est dit (Job IV, 18) que Dieu trouve de la folie chez les anges. Dans Apoc. XIX, 10, l'apôtre Jean tombe aux pieds d'un ange pour l'adorer, mais l'ange lui dit : « Garde-toi de le faire. Je suis ton compagnon de service et celui de tes frères qui ont le témoignage de Jésus. Adore Dieu. » De même, à peu près, XXII, 9. — Dans la vocation d'Esaië (VI, 1-4), l'Eternel lui apparaît, entouré de séraphins, ayant chacun six ailes, dont deux pour se couvrir la face devant lui, et ils criaient l'un à l'autre : « Saint, saint, saint est l'Eternel des armées ! »

Comparons maintenant à cette conduite des apôtres, des anges et des séraphins l'enseignement de Jésus sur la foi qu'il réclame, et la manière dont il s'associe sans cesse à son Père, et il nous faudra bien reconnaître que la sainteté de Jésus n'était pas seulement celle d'une créature, qu'elle était un divin rayon de la sainteté même de l'Eternel.

Quelque humaine qu'ait été la sainteté de Jésus, elle n'en a pas moins été divine et elle l'a toujours plus été. Si, jusqu'à

son baptême, il est surtout l'homme idéalement saint, il apparaît après comme la Parole devenue chair, le Fils de Dieu descendu sur la terre pour sauver les pécheurs. La sainteté qu'il déploie est la sainteté divine elle-même, dans l'infinité de son ampleur, de sa profondeur, de son élévation, autant du moins qu'elle peut transparaître dans une vie humaine encore terrestre. Autrement saint Jean n'aurait pas pu dire : « La Parole est devenue chair et elle a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, comme celle du Fils unique venu du Père » (Jean I, 14). Jésus lui-même n'aurait point parlé de lui comme il l'a fait si souvent. Il n'aurait pas dit, entre autres : « Celui qui m'a vu, a vu le Père. » (Jean XIV, 9.)

La divinité de la sainteté du Seigneur nous semble évidente, et il importe de l'affirmer, bien que nous ne puissions préciser dans cette sainteté les rapports du divin et de l'humain. Dans un sens, tout était à la fois divin et humain en elle et en général dans la personne de Jésus, puisqu'il était constamment le Dieu-Homme et que le divin s'est toujours manifesté en lui par le moyen de l'humain. Dans un autre sens, tel trait de la sainteté de Jésus peut apparaître comme essentiellement humain ; tel autre, comme essentiellement divin. Mais fixer la limite où proprement finissait l'humain et où commençait le divin, comme aussi déterminer le domaine où tout était autant l'un que l'autre, cela doit être, tout au moins, singulièrement difficile.

En tout cas, le mot de Rousseau : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu, » demeure strictement vrai, de même que la parole de Pascal : « Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil et sous lequel on s'abaisse sans désespoir. » (*Pensées*, édit. Faugère, II, p. 314.)

Messieurs, au début de cette section, j'ai dit qu'on pouvait faire une première réponse bien courte, tant elle paraît imposée par l'évidence, à la question : Quels sont les caractères de la personne du Seigneur supposés par la foi qu'il réclame ? Cette première réponse, je l'ai donnée, elle se résume en deux mots : Jésus est le Dieu-homme. Mais elle ne saurait suffire,

du moins pour la pensée chrétienne, elle soulève même des problèmes extrêmement importants et difficiles, au moins deux qui ont constamment préoccupé les penseurs chrétiens. Ils ne sont point encore résolus et ici-bas le seront-ils jamais ? Mais ne peut-on pas toutefois travailler à les résoudre, même entrevoir, plus ou moins distinctement, des solutions ? L'un de ces problèmes concerne les rapports de la divinité de Jésus avec le Père céleste ; l'autre, les rapports du divin et de l'humain en Jésus. Le premier est celui de la Trinité ; le second, celui de l'Incarnation.

Je viens de parler de problèmes et j'aurais pu parler de doctrines, de dogmes. Car ces problèmes sont aussi des dogmes et ces dogmes sont aussi des problèmes, suivant le point de vue auquel on se place. Ces problèmes ont leurs termes connus et ces dogmes ont leurs mystérieuses profondeurs. La Révélation dont ils procèdent comme dogmes et comme problèmes, n'est pas complète, bien qu'il y ait en elle des éléments de la plus haute certitude ; elle a ses côtés lumineux et ses côtés obscurs ; elle n'est pas la même pour tous, en ce sens que tous ne sont pas également aptes à la comprendre ; enfin sa compréhension est susceptible d'être indéfiniment progressive pour chaque chrétien et aussi pour la chrétienté même¹.

Sans doute on échapperait aux deux grands problèmes en admettant que Jésus a été simplement un homme, un homme parfait, un homme idéal. Mais ce serait trancher le nœud, non le dénouer. Et comment le faire en face de tant de déclarations expresses du Seigneur et des apôtres ? A supposer même qu'on le pût, ne surgirait-il pas aussitôt d'autres problèmes plus redoutables encore ? Et quel appauvrissement n'en résulterait-il pas pour l'idée de Dieu, pour l'idée de la Rédemption, pour l'idée même de l'humanité ? En certains sujets, il faut se défier de trop de clarté. La vraie simplicité dans nos idées et dans nos œuvres n'est pas pour nous le point de départ, mais le but de nos efforts ; aussi peut-elle être compatible avec la plus grande richesse et la plus infinie complexité.

¹ Voir *Questions actuelles sur le dogme ou Nouveaux prolégomènes de dogmatique*, par L. Thomas, Genève, 1892. En particulier p. 34-36.

A. Problème de la Trinité.

Ici surtout je ne pourrai guère que poser des thèses, en les accompagnant parfois de brefs développements.

1. Ce qui conduit à la doctrine de la Trinité, c'est en particulier le désir de comprendre non seulement le rapport de la divinité de Jésus avec celle du Père céleste, mais aussi les relations du Saint-Esprit avec l'un et l'autre.

2. En outre, la doctrine de la Trinité ne se fonde pas seulement sur des postulats déduits de ce qui nous est respectivement enseigné sur le Père, le Fils et l'Esprit, mais encore sur les données directes de nos saints Livres concernant les rapports des Trois. Le fond même de cette doctrine est essentiellement biblique, c'est-à-dire basé sur l'ensemble des faits et des enseignements qui ont constitué le christianisme primitif et ont été fidèlement exposés dans le Nouveau Testament¹.

3. Pour la doctrine de la Trinité, comme pour tant d'autres, l'Ancien Testament a une grande importance comme base du Nouveau; mais c'est sur celui-ci seul que nous entrerons dans quelques détails, en nous restreignant à la préexistence du Fils et au groupement des Trois au sein d'une seule et même Divinité.

4. Après avoir étudié les déclarations du Seigneur et des apôtres, sans ignorer les idées rabbiniques ou païennes du milieu dans lequel ils vivaient, et en me rattachant en général à l'exégèse des Meyer et des Bleek, j'ai été conduit à l'égard de la préexistence du Fils aux conclusions suivantes :

a) Avant toute création, il y avait auprès du Père céleste un être essentiellement personnel, qui devait au Père tout ce qu'il était, mais qui n'en était pas moins semblable à lui (Jean I, 1-3; 1 Jean I, 1; Philip. II, 6; Col. I, 15; Jean V, 19, 20, 26; VIII, 58; XVII, 5, 24). Il participait de la nature divine (Jean I, 1; Philip. II, 6). Il était uni au Père par la communion la plus intime (Jean I, 18; XVII, 24) et il était dans la gloire (Jean

¹ Cp. Neander, *Leben Jesu Christi*³, p. 725, note 2; *Geschichte der Pflanzung*⁴, p. 913.

XVII, 5, 24). Il était l'image de Dieu (Col. I, 15), l'empreinte de sa personne et le rayonnement de sa gloire (Héb. I, 3). Il pouvait être appelé la *Parole* ou sa Parole (Jean I, 1, 2; 1 Jean I, 1; Apoc. XIX, 13), son *Fils* (Jean V, 19, 20; Col. I, 3; Héb. I, 2), son *propre Fils* (Rom. VIII, 3, 32), son *Fils unique* (Jean I, 14, 18; III, 16).

b) Il lui avait été donné par le Père d'avoir la vie en lui-même (Jean V, 26). Il pouvait être appelé la *Vie*, la Vie éternelle (1 Jean I, 2; cp. Jean I, 4), comme le Père lui-même (1 Jean V, 20), et aussi le *Prince de la vie* (Act. III, 15), la *Lumière des hommes* (Jean I, 4).

c) Il a concouru à la création de toutes choses (Jean I, 3, 10; 1 Cor. VIII, 6; Col. I, 16; Héb. I, 2). Elles ont toutes été faites pour lui (Col. I, 16), comme pour le Père (Rom. XI, 36).

d) Il ne concourait pas moins à la conservation de l'univers (1 Cor. VIII, 6; Col. I, 17; Héb. I, 3).

5. Comme passages fondamentaux du Nouveau Testament sur l'ensemble de la Trinité, on peut indiquer dans les Évangiles et les Actes tout d'abord la grande parole de Mat. XXVIII, 19, mais aussi :

a) Le récit de ce qui eut lieu lors du baptême du Seigneur, la plénitude du Saint-Esprit descendant sur lui, et le Père disant : « Tu es mon Fils le bien-aimé, en toi j'ai mis mon affection. » (Marc I, 10; cp. Luc III, 21; Mat. III, 16.)

b) Plusieurs des déclarations du Seigneur la veille de sa mort : Jean XIV, 16 : « Et moi, je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il demeure éternellement avec vous, 17) l'Esprit de vérité... 26)... l'Esprit saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses... » XV, 26 : « Quand sera venu le Paraclet que je vous enverrai d'auprès du Père..., il rendra témoignage de moi. » XVI, 14 : « C'est lui qui me glorifiera, parce qu'il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncera. 15) Tout ce que le Père a est à moi... »

c) La triade formée par la mort rédemptrice du Seigneur, sa résurrection et l'effusion du Saint-Esprit lors de la Pentecôte. Jésus meurt librement pour le salut du monde (Jean III,

16; X, 17...), mais, trois jours après, il est ressuscité par le Père (Act. II, 24, etc.), et, quarante jours plus tard, le Saint-Esprit est répandu d'une manière extraordinaire et visible sur les disciples (Act. II). Cette triade historique est d'autant plus significative qu'elle présente un parallélisme frappant et profond avec celle du baptême : Jésus s'y soumettant, le Père le déclarant par une voix céleste son Fils bien-aimé, et la plénitude du Saint-Esprit descendant visiblement sur lui. Le parallèle saute aux yeux pour le Saint-Esprit, mais il n'est pas moins réel pour le Père et le Fils. La résurrection de Christ n'a-t-elle pas été comme une déclaration puissante du Père en faveur du Fils (Rom. I, 4)? Et la soumission volontaire de Jésus au baptême n'était-elle pas une acceptation par avance de tout ce qu'il devait accomplir comme Rédempteur, surtout de sa mort expiatoire (Luc XII, 49...; Rom. VI, 3...)?

6. Nous signalerons dans les Epîtres :

1 Pierre I, 1 : « Pierre, apôtre de Jésus-Christ, à ceux qui sont étrangers..., 2) qui sont élus selon la prescience de Dieu le Père, dans la sanctification de l'Esprit, afin qu'ils deviennent obéissants et qu'ils participent à l'aspersion du sang de Jésus-Christ. »

1 Cor. XII, 4 : « Il y a diversité de dons, mais le même Esprit ; 5) diversité de ministères, mais le même Seigneur ; 6) diversité d'opérations, mais le même Dieu qui opère tout en tous. »

2 Cor. XIII, 13 : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion (ou : la communication) du Saint-Esprit soient avec vous tous ! »

Eph. II, 18 : ... « par lui (Jésus) nous avons les uns et les autres accès auprès du Père dans un même Esprit. » IV, 4 : « Il y a un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous avez été appelés à une seule espérance par votre vocation ; 5) il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; 6) un seul Dieu et Père de tous. »

7. En vertu d'un admirable développement de l'idée de Dieu dans le cours des Révélations, c'est dans les derniers discours du Seigneur à ses disciples et dans l'enseignement apostolique

que la personnalité du Saint-Esprit apparait le plus distinctement. « La révélation de la Divinité par Christ et les apôtres, a dit Gess (*Lehre von der Person Christi*, 1856, p. 156), compte trois grandes phases progressives. Dans la première, l'Homme-Jésus se pose lui-même à côté de Dieu comme étant de même nature que lui, car il s'attribue une telle position de médiateur entre lui et le monde qu'elle ne peut appartenir qu'à un être de même nature que Dieu. En même temps Jésus se désigne directement comme le Fils de Dieu, de même nature que lui et né de lui avant la création du monde. Dans la seconde phase, Jésus révèle le Saint-Esprit de Dieu, comme un moi distinct, différent du Père et du Fils. C'est ce qu'il fait dans la soirée qui précéda sa mort, et après sa résurrection. Alors commençait, comme conséquence de la glorification de Jésus, la nouvelle et parfaite effusion du Saint-Esprit, par laquelle il pouvait saisir et réformer les hommes dans leurs profondeurs. Le moment arrivait où sa personnalité devait être révélée. Dans la troisième phase, Pierre, Paul et Jean reconnaissent le Fils dans sa préexistence comme la source des révélations de l'Ancienne Alliance. Paul et Jean vont même jusqu'à considérer le Fils comme l'agent intermédiaire de la création et de la conservation du monde. Bien qu'il n'y eût là qu'un développement de germes déposés par Jésus dans ses discours, il ne se fit pas sans le concours de révélations particulières du Seigneur glorifié. »

Messieurs, le développement de la doctrine de Dieu dans l'ensemble des révélations bibliques n'a pas été moins bien esquissé par Ad. Monod dans son discours sur *Jésus-Christ baptisé ou la Trinité*. « A mesure que la Parole de Dieu devient plus abondante et plus lumineuse, dit-il (p. 73), la doctrine du Père, du Fils et du Saint-Esprit y occupe une place plus étendue et plus sensible. Marquer tous les degrés de ce développement demanderait une étude spéciale et approfondie ; bornons-nous à ces trois qui sautent aux yeux ; l'Ancien Testament, les Evangiles, les Actes et les Epîtres. Dans l'Ancien Testament, la doctrine est obscure et à l'état latent : le Père, le Fils et le Saint-Esprit, associés dans la création (Gen. 1 : Ps.

XXXIII, 6; Jean I, 1-3) ou dans la prophétie (Esaïe XLVIII, 16, 17; Ezéch. XXXVI, 25-27; XXXVII, 23-28; Joël II, 27-32), ne se découvrent qu'à une lecture répétée, qu'à des rapprochements attentifs. Dans les Evangiles, ils commencent d'être nommés par leurs noms et tout ensemble unis et distingués, témoin la naissance du Seigneur, la célébration de son baptême et l'institution du nôtre. Enfin dans les Actes et les Epîtres, le fait est complété et éclairci par la théorie : en même temps que l'unité des trois se confirme par la divinité de chacun d'eux, leur distinction se déploie par ses attributs réciproques et par sa part de concours à notre rédemption, plus nettement marquée. — Cette loi de développement devient plus sensible encore, quand on considère que chacun des trois a son tour pour tenir la place la plus saillante dans chacune de ces trois périodes de l'histoire du règne de Dieu. Celui qui frappe le plus les regards de la foi dans l'Ancien Testament, c'est le Père avec les plans de sa grâce et la prédiction du Fils et de l'Esprit; dans les Evangiles, c'est le Fils, avec son séjour visible auprès des siens et la promesse du Saint-Esprit pour le remplacer avec avantage au dedans d'eux (Jean XIV, 17); et dans les Actes et les Epîtres, c'est le Saint-Esprit, avec l'achèvement des révélations et l'institution de l'Eglise. »

8. Si profondément biblique que soit l'idée d'une Trinité chrétienne, le nom même de Trinité ne l'est pas, et il pourrait être meilleur. La réalité adorable et mille fois bénie de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit fut d'assez bonne heure désignée par les chrétiens de l'Eglise grecque sous le nom de *τριάς*, qui signifie proprement une triade, une réunion de trois. Elle ne tarda pas à être désignée de la même façon par les chrétiens de l'Eglise latine sous le nom de *Trinitas*, qui signifie aussi triade. Le mot français vient du latin, de même que les mots correspondants en italien, en espagnol et en anglais. Les Allemands, par contre, ont une expression originale, qui se retrouve en hollandais et qui serait plus complète, plus heureuse : celle de *Dreieinigkeit*, venant de *Drei-einig*, trois en un. A ce mot allemand correspondrait en français *Tri-unité*. Mais il vaudrait encore mieux dire : *Uni-trinité*. Comme adjectif cor-

respondant, on pourrait avoir, au lieu de trinitaire, *tri-un* ou mieux *uni-trinaire*.

9° Il faut bien distinguer entre le fondement biblique de la doctrine de la Trinité et la doctrine dite orthodoxe, formulée par les conciles du IV^e siècle et exposée avec tant de rigueur et de plénitude dans la première partie du fameux symbole *Quicumque*. A tort appelé longtemps le symbole d'Athanase, il date d'une époque postérieure (du V^e ou du VI^e siècle, ou même, selon Gieseler, du VII^e ou du VIII^e), et il provient de l'Eglise d'Occident, de l'école de saint Augustin. Il a joui dans cette Eglise d'une très grande autorité, a même été associé au symbole dit des apôtres et à celui du Concile de Nicée, et cette autorité fut reconnue par les Eglises de la Réformation.

10. Au point de vue de la forme, il est profondément triste de voir ce symbole confondre à un si haut degré la foi et la théologie, et faire une condition de salut de l'adhésion à une formule dogmatique pour le moins fort subtile (voir en particulier art. 1, 2, 44). On éprouve quelque soulagement en apprenant que de bonne heure les Grégoire de Nysse et les Ruffin déclarèrent ne pas attribuer une valeur aussi absolue à la pure orthodoxie intellectuelle et reconnaître l'insuffisance de ses déterminations dogmatiques, en raison des bornes de la connaissance humaine¹.

11. Quant au fond même du dogme, le grand problème de la Trinité, semble-t-il, consiste à trouver une formule qui exprime à la fois l'unité de Dieu, doctrine fondamentale dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien, et la distinction des trois personnes au sein de cette unité, ou encore à formuler cette distinction en évitant soit le trithéisme, soit l'arianisme, soit le sabellianisme ou modalisme. Or, si la doctrine orthodoxe a bien discerné le triple écueil et s'est efforcée d'y échapper par une triple protestation, elle a moins réussi dans l'exposition de la vérité.

12. D'après cette doctrine, il y a un seul Dieu en trois personnes, ayant en commun une seule et même substance (voir

¹ Hagenbach, *Dogmengeschichte*, p. 219. Cp. Plitt, *Evang. Glaubensl.* I, p. 150 ; Ad. Monod, *Doctrine chrétienne*, p. 61.

en particulier les art. 3-5 du symbole *Quicumque*) et étant parfaitement égales, sans aucune inégalité, ni de gloire et de majesté, ni de grandeur, ni pour le temps et la succession (art. 6-18, 25, 26), quoique le Père existe seul par lui-même, que le Fils soit engendré par le Père et que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils (art. 21-23).

Or, en premier lieu, peut-on séparer ainsi les idées de substance et de personne, distinguer trois personnes sans assigner à chacune d'elles une substance propre et attribuer une seule et même substance à l'ensemble de la Divinité sans rattacher à cette substance une personnalité correspondante? L'unité divine pourrait-elle être considérée comme une pure substance sans personnalité¹?

En second lieu, peut-on admettre que le Fils soit né du Père, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et statuer néanmoins une complète égalité entre les Trois? Ne faut-il pas plutôt admettre à la fois leur égalité d'essence et une certaine inégalité quant à la manière dont chacun d'eux la possède? D'après la parole du Seigneur (Jean V, 26), n'a-t-il pas, comme le Père, la vie en lui-même, tout en étant redevable au Père de la posséder ainsi? Si l'on peut évoquer ici une analogie humaine, un fils n'est-il pas de même nature que son père, bien qu'il y ait entre eux cette grande inégalité que l'un est le père et l'autre le fils²? Il y a un subordinationisme trinitaire qui est tout différent de l'arianisme et qui n'est point non plus le semi-arianisme, niant la consubstantialité du Père et du Fils³. A ce subordinationisme trinitaire se rattachent nombre de théologiens évangéliques de notre époque.

En troisième lieu, la doctrine orthodoxe ne se meut-elle pas trop exclusivement dans une sphère physique ou métaphysique et n'en résulte-t-il pas une certaine raideur peu en harmonie avec un sujet si complexe, si vivant et si riche dans sa sublime simplicité? N'est-ce pas avant tout une unité spiri-

¹ Cp. Christlieb, *Moderne Zweifel*, p. 260.

² De même Godet, à Jean V, 26. Cp. Plitt, *Glaubensl.* p. 141-143, 148-150; Christlieb, *Moderne Zweifel*, p. 265, 295.

³ Voir *Real. Encykl.*, XIV, p. 240, *Encycl. des sc. relig.* I, p. 578-583.

tuelle ou morale entre le Père et le Fils que celle dont Jésus disait : « Moi et le Père, nous sommes un » ou, plus exactement, pour employer ici une expression trop familière : « Moi et le Père, c'est tout un » (Jean X, 30. *ἐν ἑσμεν*. Cp. v. 38)? Telle était déjà l'interprétation de Calvin, disant que « les Docteurs anciens ont grandement abusé de ce passage pour prouver que Jésus-Christ est d'une même essence avec son Père. » N'est-ce pas surtout peut-être dans la sphère morale que doivent se résoudre certaines difficultés de la question ? A. Peip, dans l'article *Trinität* de la *Real. Encykl.*¹, faisant aux théologiens quelques recommandations pour arriver à une conception meilleure de la doctrine de la Trinité, demande d'abord qu'ils aient les dispositions morales réclamées de tout croyant par le christianisme, puis que l'idée de Dieu soit toujours plus considérée dans son côté moral, en quelque sorte *moralisée* (die immer klarere und durchgreifendere Ethisirung des Gottesbegriffs). — L'idée éthique de Dieu est aussi la grande préoccupation de la noble école des Liebner, Sartorius, Schoeberlein, cherchant à pénétrer les profondeurs de la Trinité en insistant principalement sur l'amour de Dieu. — Cette préoccupation n'est pas moindre chez des théologiens qui, comme Dorner, comprennent autrement que cette école la distinction des personnes divines. « Pour que la Dogmatique réalise les progrès qui sont maintenant les plus nécessaires, écrivait-il dans le premier article des *Jahrb. für deut. Theologie* sur « la théologie allemande et sa tâche actuelle » (1856), pour qu'elle se régénère et renaisse dans la conscience de la chrétienté, de manière à rendre aux vérités fondamentales du christianisme leur force axiomatique et leur efficacité, il faut essentiellement que le principe chrétien éthique devienne comme l'âme de l'organisme de la Dogmatique, qu'il la pénètre en entier et devienne beaucoup plus qu'il ne l'a été jusqu'ici, un des facteurs des principaux dogmes. Cela est vrai, avant tout, de l'idée de Dieu et de la doctrine de la Trinité, si l'on veut triompher définitivement du panthéisme sans retomber dans le déisme. » (Cp. *Glaubensl.* I, p. 4.)

13. La doctrine orthodoxe sur la Trinité est le résultat d'un

immense travail des Eglises gréco-latines dans les premiers siècles de l'Histoire ecclésiastique, et elle n'a point encore été remplacée dans l'ensemble de la chrétienté. Elle a été admise par les Eglises de la Réformation, qui ne pouvaient guère faire autrement; mais elle aurait besoin d'être transformée, en bénéficiant de tous les progrès opérés dans la conscience chrétienne depuis environ quatorze siècles, surtout depuis le XVI^e. Cette transformation n'a pas encore pu être réalisée, bien qu'on y ait sérieusement travaillé. Les anciens Barbares ont encore leur mot à dire sur le grand sujet.

14. Actuellement le sens du divin tend à s'affaiblir toujours plus dans nos populations, les Eglises elles-mêmes traversent une longue et profonde crise spirituelle, et l'école théologique qui a maintenant le plus d'influence, est en pleine réaction contre la théologie spéculative. Un progrès dans la conception chrétienne de l'idée de Dieu n'en est que plus désirable, et ceux qui peuvent y concourir doivent le faire avec foi, comme les prophètes d'Israël, qui souvent devaient travailler surtout pour l'avenir.

Sous l'impression de ce sentiment, messieurs, je m'étais proposé de hasarder quelques thèses pour compléter un peu ce qui précède, mais j'ai dû reconnaître que le temps ne me le permettrait pas, et je passe au second problème.

(A suivre.)
