

La sainteté de Jésus de Nazareth : ses caractères et ses conditions. Partie 1, Les caractères de la sainteté de Jésus-Christ

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **30 (1897)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379628>

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.

LA SAINTETÉ DE JÉSUS DE NAZARETH

Ses caractères et ses conditions

PAR

PAUL CHAPUIS

PREMIER ARTICLE

L'étude qu'annonce ce titre n'a pas besoin de justification. Aux yeux des contemporains, de ceux-là du moins que préoccupe le problème chrétien, la sainteté du Christ constitue le centre de la théologie, comme elle est le centre vital de la religion. Mise en ce relief, elle annonce une nouvelle intelligence de la religion et marque excellemment ce que nous entendons affirmer lorsque nous allons répétant que la religion n'est point une philosophie de l'univers, mais une vie. Bien qu'il en semble, ce n'est pas nous qui, à la façon de dilettantes, décidons de la direction de nos travaux. Les problèmes discutés à chaque époque sont donnés par l'état des esprits. A vrai dire, le sujet abordé n'a jamais passé inaperçu, même dans ces siècles étranges et grandioses à tout prendre, où la spéculation théologique élevait ses cathédrales aussi hardies que les voûtes et les ogives des vieux dômes¹. Tertullien comme Irénée dérivent la sainteté du Christ de sa divinité métaphysique ; Origène et son maître Clément y voient le privilège de l'âme de Jésus, qui par son amour sans tache pour le divin a pu s'assimiler le Verbe. Apollinaire, que d'ailleurs

¹ Nous renvoyons pour l'histoire de la doctrine à Ullmann : *Die Sündlosigkeit Jesu. (Reuter's theologische Klassiker-Bibliothek, II, p. 101-115.)*

combattrait Athanase, identifie cette âme avec le Verbe, source de la sainteté, car, à ses yeux, le péché est un attribut naturel de l'homme. Le moyen âge par la bouche de Pierre Lombard établira la distinction devenue courante entre le *peccare non posse* et le *posse non peccare*¹. Dans la querelle qui surgit entre scotistes et thomistes au sujet de l'immaculée conception, la question joue naturellement un certain rôle. Ceux qui avec Bernard de Clairvaux soutiennent le dogme naissant, affirment que *s'il est donné à quelques-uns de naître avec l'attribut de sainteté, un seul a eu le privilège d'être conçu dans cette condition, à quoi, en 1387, Jean de Montesono répondait dans ses thèses de Paris qu'il est formellement contraire à la foi de soutenir que tous n'ont pas hérité d'Adam la tache originelle*². En somme, du reste, le moyen âge sans exception en demeure à la christologie des grands conciles, dont le résultat le plus net fut d'exiler le Rédempteur en un ciel si lointain que le culte des saints et l'intermédiaire du prêtre durent combler cet abîme.

Ce fut le privilège et l'incalculable bienfait de la Réforme de ramener le Christ de ce désert comme auteur direct du salut. On hérita sans doute des conceptions séculaires et la sainteté du Christ resta à l'abri de toute contestation, comme de toute investigation. A Schleiermacher³ revient le mérite d'avoir posé le problème, comme il en posa tant d'autres, sur son véritable terrain. En plaçant le centre de gravité et le caractère spécifique de la rédemption dans la communication au croyant de la vie sainte du Christ, il a ouvert de nouveaux horizons et introduit dans la dogmatique cette méthode christo-centrique que vient de nous décrire si magistralement le professeur Lobstein⁴. D'autre part, en mettant en plein relief, d'intention du

¹ Petrus Lombardus, Lib. sent. III, 12 : Non est ambiguum, animam illam entem unitam verbo peccare non posse, et eandem, si esset et non unita verbo, posse peccare. D'après Ullmann, *ouv. cité*, II, p. 106.

² Gerson. *Op.* (édit. Dupin). Tome I, p. 693.

³ Schleiermacher, *Die christliche Glaubenslehre*. Cinquième édition, Berlin, 1861, p. 94, etc.

⁴ Lobstein, *Envoi d'introduction à la dogmatique protestante*. Paris, Fischbacher, 1896.

moins, le Christ historique plutôt que celui de la spéculation, le fondateur de la théologie moderne a donné à l'anamartésie, jusqu'à lui au second plan, la place qui lui revient, malgré ce qu'on peut reprendre à quelques éléments de sa conception personnelle. Autrefois on affirmait la sainteté comme une conséquence explicite ou implicite des théories christologiques en cours ; aujourd'hui, elle semble devenir, je ne dis pas pour une école théologique, mais pour toute une manière de sentir et de comprendre la vie chrétienne, un principe essentiel, peut-être un postulat. Dès lors, cette affirmation a besoin d'être sinon démontrée, du moins légitimée. Aussi bien a-t-elle trouvé des apologètes et des contradicteurs. Sans cataloguer ici la littérature du sujet¹, nous signalerons pourtant l'étude d'Ullmann déjà citée. Malgré de sérieuses lacunes dans la méthode, cette monographie du disciple de Schleiermacher ne semble pas avoir complètement vieilli, puisqu'on vient de l'éditer à nouveau dans la collection des classiques théologiques de Reuter². Nous avons, en outre, un intérêt spécial à rappeler en cette matière la dissertation d'un étudiant de Genève, qui dans son essai révéla déjà ce talent et ce scrupule d'analyse exacte que nous avons vu se déployer si brillamment chez l'élève devenu maître. Nous voulons parler de *l'Essai sur la divinité du caractère moral de Jésus-Christ* par Eugène Dandiran (Genève, 1850). Mais ici, comme ailleurs dans le champ tourmenté des recherches humaines, les opposants n'ont point manqué. Sans remonter jusqu'à Celse et au gnostique Basilide³, Reimarus le fragmentiste de Wolfenbüttel, au dix-huitième siècle, puis divers écrivains dans le nôtre ont, par des arguments divers, contesté le postulat de l'anamartésie. Un Français, en particulier, esprit très entreprenant qu'anime un souffle de réelle piété, M. Félix Pécaut, publiait, en 1859, un livre qui, malgré des défauts de pensée évidents, semble avoir devancé son époque. *Le Christ et la conscience*, tel est le titre de l'ou-

¹ Voy. Ullmann, ouv. cité.

² *Reuter's theologische Klassiker-Bibliothek*, Vol. I et II. Brunswick et Leipzig, 1896.

³ Clément d'Alexandrie, *Strom.*, IV, 12.

vrage¹, renferme plusieurs pages où la perfection morale du Rédempteur est mise en doute et nous aurons à tenir un compte très sérieux de ces oppositions². Si elles ne sont pas toutes convaincantes, elles ont du moins le mérite d'avoir précisé la nature du sujet et de nous obliger à serrer de très près le problème à résoudre.

Nous essayons ici de le reprendre dans les limites assignées à cette étude. Trois questions la résument. Fixons tout d'abord, ce qu'il faut entendre par la sainteté du Christ : en d'autres termes il s'agit d'en déterminer les *caractères*. On vérifiera ensuite les *preuves* avancées pour la soutenir ; on tentera enfin d'établir les *conditions* dans lesquelles cette sainteté a pu se réaliser et se produire.

I

Les caractères de la sainteté de Jésus-Christ.

Lorsque nous appliquons à l'Être absolu que nous appelons Dieu cette catégorie, — notion insondable pour la pure intelligence, mais pour l'homme religieux fait simple et lumineux, comme l'est un axiome moral, — nous entendons sous ce concept l'harmonie des perfections divines³. Nous nous représentons son image comme celle du bien achevé. On dirait peut-être plus clairement que la sainteté est comme le foyer d'où procèdent tous les rayons de la vie divine ; elle est Dieu contemplé sous l'angle du vouloir qui est parfait et pénètre de cette perfection même sa puissance, son intelligence et toutes ses volontés d'être. Il est naturel que la christologie spéculative avec sa tendance nécessairement docétique ait appliqué

¹ Félix Pécaut. *Le Christ et la conscience*. Lettres à un pasteur sur l'autorité de la Bible et celle de Jésus-Christ. 2^e édit. Paris et Genève, Cherbuliez 1863.

² On consultera sur le sujet les différentes « vies de Jésus, » qui parlent de la sainteté de Christ à des points de vue très divers. Je signale entre autres celles de Keim, Hase, Riggenbach, B. Weiss, Beyschlag. Les manuels dogmatiques, à partir de Schleiermacher, consacrent en général un chapitre spécial à ce problème. Nous citerons ici : Martensen, Dorner, Rothe, Biedermann, Schenkel, Lipsius et surtout les brillantes pages d'Alexandre Schweizer.

³ Jean Monod. Article *Sainteté* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

au Christ cette notion d'une manière adéquate. Clément d'Alexandrie soutiendra même que le besoin de nourriture et la soif représentent chez le Fils de l'homme une accommodation à la nature humaine; car, au dire de cet auteur, c'est une force divine qui soutient le corps de Jésus¹. Hilaire de Poitiers, contemporain d'Athanase, va jusqu'à dire que le Christ n'eut pas une *naturam ad dolendum*. *Suscepit ergo infirmitates, quia homo nascitur; et putatur dolere quia patitur* (subit la douleur); *caret vero doloribus quia Deus est*². Dans ces conditions, il est clair que la sainteté est revendiquée pour le Christ parce qu'il est Dieu; elle repose sur sa divinité, un raisonnement d'ailleurs que l'on retrouve jusque dans certaines formes de l'apologétique contemporaine. Nous n'insisterons pas sur le vice de ce raisonnement. D'après nos conceptions³ qui aboutissent à voir en Jésus de Nazareth un homme de l'histoire, un homme sans restriction, tout ce qu'il y a de plus vraiment homme, on ne saurait admettre cette conclusion. Sa perfection morale est et ne saurait être qu'une perfection humaine, un attribut humain, que l'on peut sans doute appeler divin en partant d'une philosophie qui, avec l'Évangile, affirme l'unité de la substance.

C'était là, du reste, pour ne citer que lui, la pensée de Calvin : « Cela nous demeure toujours arrêté, écrit-il, que toutes fois et quantes que l'Écriture nous parle de la pureté de Jésus-Christ, cela se rapporte à sa *nature humaine*, parce qu'il serait superflu de dire que Dieu est parfait et sans macule. La sanctification aussi, de laquelle il parle en saint Jean, n'a point de lieu en sa divinité⁴. » D'ailleurs le Fils de l'homme s'est lui-même rangé dans la catégorie de l'humain, du relatif, quand il a dit : « Dieu *seul* est bon⁵. » Or cette relativité-là

¹ Clément, *Strom.*, VI, 9.

² *De Trinitate*, X, 23. *Comment. in Psal.* CXXXVIII.

³ Je me permets de renvoyer pour ce point à mes études christologiques antérieures : *La transformation du dogme christologique au sein de la théologie moderne*. Lausanne, Georges Bridel & C^{ie}, 1893, et *La foi en Jésus-Christ*. (*Revue de théol. et de phil.*, 1894.)

⁴ Calvin, *Instit. chrét.*, II, 13, 4. *Corp. Ref.* édit. Reuss, Baum et Cunitz.

⁵ Marc X, 18.

emporte avec elle certains caractères que nous allons rapidement indiquer, en nous aidant de l'histoire et de l'analyse psychologique.

En premier lieu, est-il besoin de le dire, même incidemment, la sainteté suppose et réclame la liberté morale. Que serait, en effet, une perfection nécessaire ? Vaut-elle plus, vaut-elle moins que l'imperfection nécessaire ? Un homme impeccable n'est plus un homme, et si c'est un Dieu descendu sur la terre, revêtu d'un masque humain à la façon des gnostiques, il n'aurait de l'homme que les apparences superficielles. La scolastique a bien exprimé cette conclusion de la christologie de Chalcédoine, en affirmant à peu d'exceptions près le *non potuit peccare*. La formule opposée : *potuit non peccare*, qui est avec plus ou moins de conséquences celle de toutes les christologies qui prennent pour centre le Jésus de l'histoire, convient seule à une perfection morale humaine, ou, si l'on veut, librement conquise. Sur ce point, l'accord est à ce jour si général que nous ne nous arrêterons pas à enfoncer une porte ouverte.

Un second trait dérivé du premier, en rapport organique avec lui, nous révèle que cette sainteté humaine introduit la tentation, la lutte contre le mal dans la vie du Maître de Nazareth. Nous disons trop peu ; Jésus a dû être tenté, car la tentation fait partie de la condition des mortels. Elle est le fondement même de la moralité, appelée à prendre conscience d'elle-même. Enveloppé par le monde extérieur qui le sollicite, l'homme se trouve en présence de suggestions qui le brisent ou auxquelles il résiste. Le drame psychologique que décrit le mythe de la chute primitive est l'expression d'une loi éternelle, de la rencontre nécessaire de l'homme avec le monde des sens. Les expériences rappelées par Paul dans le chapitre VII des Romains conduisent au même résultat. C'est l'obstacle que rencontre l'homme animal sous forme de loi restrictive qui suscite la distinction du bien et du mal. Prise dans ce sens, la tentation est le privilège de la créature morale, la grande école de la sanctification. L'épreuve joue dans la formation de l'être moral un rôle identique ; elle est, elle aussi, une tentation, mais

à la différence de celle issue de l'attrait, une tentation imposée et non désirée. Jésus de Nazareth a participé à cette nécessité et la tradition évangélique a conservé le souvenir de quelques-unes de ces luttes. Nous l'y voyons, avec toute la réalité et les angoisses du combat, résister aux suggestions qui s'offrent à lui. Rappellerai-je la grande préparation à son œuvre messianique que nous appelons « la tentation du désert » et qui sert de préface au ministère public ? Ce n'est pas, loin de là, le seul point saillant de ce drame immense. Les évangélistes citent d'autres heures encore : en face d'un peuple frémissant d'enthousiasme et disposé à le ceindre de la couronne du messianisme populaire qu'avaient conçu ses docteurs et ses rêves ambitieux, le Maître se retire pour prier et lutter dans les solitudes des montagnes voisines de Césarée de Philippe. Aucune scène ne représente mieux ces réalités de la lutte entre l'aspiration personnelle et l'obéissance au devoir, l'apôtre Paul disait entre la chair et l'esprit, que l'agonie de Gethsémané et le cri d'angoisse désespéré : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »

Ce ne sont là pourtant que des heures, quelques moments d'une longue vie. La lettre aux Hébreux, en rappelant que le Fils a été tenté « exactement comme nous¹ » semble avoir pénétré plus au fond. Elle étend la lutte à l'existence entière. On songe involontairement en la lisant à toutes les épreuves physiques, à toutes les épreuves morales qu'a rencontrées le Nazaréen, depuis l'aurore de sa vie consciente jusqu'à la fin, à ces mille embûches que nous dresse l'existence dans le monde sensible, suggestions du dehors, suggestions du dedans, voix incessantes du moi, toujours prêt à monter sur le trône, appels, je ne dis pas insurmontables, mais indispensables et inéluctables dans la destinée humaine, condition même d'une obéissance éprouvée et parfaite à la loi divine.

Ici, on nous arrête en demandant si la tentation elle-même et la lutte qu'elle suppose n'est pas déjà, prise à sa plus grande profondeur, une déviation à la loi morale. Nous ne songeons

¹ Hébr. IV, 15 ; V, 7.

ni aux exigences de la christologie ecclésiastique, ni au docétisme. Nous avons en vue l'argumentation de celui qui, en notre siècle, a mis en un relief particulier l'anamartésie du Christ.

Schleiermacher dit en effet : « En prenant au sérieux la réalité de l'apparition humaine et historique du Christ, il importe de ne pas méconnaître, mais de déterminer le rapport de cette conception avec tous les éléments que suppose le type primitif de la personnalité et avec la puissance spirituelle de Jésus. Son développement, tout d'abord, doit être conçu comme rigoureusement *exempt de toute lutte morale*. Car là où il y a lutte intérieure les traces en demeurent. On ne pourra jamais considérer comme type primordial et normatif un être qui porterait les cicatrices même les plus légères, reçues dans le combat. Or l'énergie de sa communion avec Dieu n'a jamais pu, chez le saint, demeurer un seul instant hésitante, ni troublée par le souvenir d'un combat antérieur. Cette communion consciente n'a pas davantage traversé un état susceptible de motiver un combat pour l'avenir ; c'est dire qu'il n'y a jamais eu en Christ cette absence d'équilibre entre les divers facteurs de la nature matérielle, en ce qui concerne la communion avec Dieu... On trouverait pour décrire cette situation morale une analogie lointaine et en somme assez commune dans ce que nous appelons volontiers une « heureuse nature. » La force morale du Christ, quoique graduellement développée par l'exercice, se distingue de la vertu en ce qu'elle n'est point, comme cette dernière, la résultante d'une lutte ; car elle n'a pas eu besoin de se frayer son chemin au travers du péché et de l'erreur, ni au travers de quelque propension vers l'un ou vers l'autre. Cette pureté n'est donc pas chez le Christ le produit de quelque préservation, extérieure à lui ; elle réside tout entière en lui et s'établit sur le sentiment immédiat de sa communion spéciale avec Dieu et ce sentiment est chez lui originaire et donné¹. »

Dans ces conditions, on ne sera pas trop surpris du jugement que porte Schleiermacher sur la formule scolastique : « Le po-

¹ Schleiermacher, *Glaubenslehre*, § 93, 94. Comp. § 93, 8. Comp. des idées analogues chez D. Strauss, *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. Vol. 3 et 4 des *Gesammelte Schriften*. Bonn 1877 (spécialement vol. 3, p. 251 et suivantes).

tuit non peccare, écrit-il, indique assurément le privilège essentiel du Christ, quand on l'oppose à la condition des autres hommes ; car ceux-ci, pris dans leur totalité, ne peuvent jamais ne pas pécher. Le péché se glisse partout et cette loi sérieusement entendue devrait également se reproduire chez le Christ, dès le moment qu'on lui attribue une réelle possibilité de pécher. Mais cette formule n'indique pas ce privilège, si l'on entend lui faire dire autre chose que ce que renferme la formule en apparence opposée : *Non potuit peccare*. Prise comme l'antithèse de cette dernière, elle implique la possibilité du péché, mais le *non potuit* ne l'exclut pas absolument ; et il est permis de l'employer, pourvu qu'on l'entende, appliquée au Christ, d'une protection divine, spéciale et prohibitive du péché¹. »

On aurait tort néanmoins, malgré les apparences, de s'appuyer sur le père de la théologie moderne pour défendre la tradition ecclésiastique. Sa conception, faite pour surprendre, s'explique, cependant, si l'on se souvient du déterminisme qui domine toute sa pensée. Le péché, avance de la chair sur l'esprit, y constitue un attribut fatal de l'homme, auquel, en vertu d'une nécessité non moins impérieuse, le Rédempteur échappe grâce à la détermination divine concernant le salut. Aussi le récit évangélique de la tentation du Christ qui contredit cette conception ne peut-il être, aux yeux de l'écrivain, qu'une parabole destinée à faire saisir aux disciples le programme messianique adopté².

Mais pour quiconque part du point de vue opposé à celui de Schleiermacher, celui de la liberté morale, la tentation, non seulement est explicable, mais impliquée dans le postulat lui-même. Elle est une des conditions de la vie morale consciente

¹ Id. Ouv. cité, § 98, 1.

² « ...Eine *Parabel*, wobei nur Christus sich selbst als den Gegenstand darstellt, eine Parabel über sich selbst, aber *für die Jünger* ; für diese enthalten die einzelnen Momente der Versuchungsgeschichte Regeln, die für sie von der grössten Wichtigkeit waren, in Betreff der Art, wie sie sollten ihre Führung in dem ihnen anvertrauten Amte einrichten. » *Leben Jesu*, Berlin 1864, p. 162. Cf. *Glaubenslehre*, §§ 62-78.

et la psychologie permet sans trop d'effort d'analyse de séparer l'épreuve et le péché. Luther a marqué la différence des deux phénomènes quand il distingue entre *sentire tentationem* et *consentire tentationi*. Le premier acte embrasse tous les attraites que présente, bon gré mal gré, à l'individualité le monde extérieur, tous les appels que peuvent créer par l'intermédiaire des sens nos sensations intimes. Ils ne se traduisent en désobéissance à la loi de notre être que lorsqu'il y a séduction, c'est-à-dire lorsque les appels de la chair provoquent une convoitise, un désir qui supprime en nous la voix du devoir. Péril incessant, lutte de toutes les heures, mais au bout de laquelle ne se trouve pas fatalement la défaite. La tentation vaincue constitue un échelon vers le ciel et dans les conditions de l'humanité il n'y a pas de sainteté de nature, il n'y a de réelle, de morale que la sainteté *conquise*, celle-là même que nous revendiquons pour le Christ.

Sainteté conquise, disons-nous. Ajoutons un second et essentiel caractère, qui procède de celui-là. Cette sainteté est progressive. Si elle est une obéissance continuelle et continuée à la volonté divine, loi de notre être, elle suppose, en tant que nous sommes des êtres finis, un développement, une gradation. Au premier abord, cette affirmation heurte nos idées courantes. Héritier des catégories d'une philosophie antérieure, nous nous représentons volontiers la perfection morale comme une sorte d'entité achevée et sans vie. Il paraît étrange d'y statuer une évolution, des degrés. Ce qui est parfait saurait-il être incomplet? Détrompons-nous. Non seulement cette obéissance se présente à nous en la diversité de ses images possibles, mais elle a une croissance qui pour demeurer normale et sans accidents n'en reste pas moins une croissance. Le gland qui deviendra chêne n'est pas le chêne, bien que virtuellement il renferme le chêne. On ne lui demande pas de reproduire dès l'origine toutes les vertus de l'arbre qui est sa fin. Il suffit dans une croissance normale qu'à chaque moment il possède et déploie toutes les qualités propres à ce moment. Nous disons dans le même sens que la rectitude morale du Christ, sans cesser d'être à chacun de ses moments une rectitude accom-

plie, s'est progressivement déployée, affermie, enrichie jusqu'à la consommation de son individualité. Elle monte en une ascension graduelle. Avant les vertus de l'homme viennent celles de l'enfant ; avant les tâches ardues qui exigent comme une concentration des forces acquises, les tâches appropriées à son individualité en formation, jusqu'à ce que le lutteur s'élève aux suprêmes sommets de l'obéissance. On ne méditera jamais trop cette affirmation du troisième évangile : « Jésus croissait en sagesse, en stature et en grâce devant Dieu et devant les hommes¹. » Il en faut faire une réalité vivante dans les trois directions physique, intellectuelle et *morale*, notées par l'évangéliste. Ainsi, pour ne prendre ici que des exemples frappants, ne semble-t-il pas qu'à l'origine du ministère public, aux jours du sermon sur la montagne, durant « l'idylle galiléenne, » qui, à vrai dire, ne fut rien moins qu'une idylle, le Maître ait conçu les espérances du succès ? Ce n'est pas seulement près du puits de Jacob qu'il a contemplé les moissons blanchissantes. Son cœur a tressailli des divins espoirs en face des foules accourues pour entendre la bonne nouvelle. Ce n'est que plus tard, en face de l'opposition d'abord sourde, puis grandissante, puis mugissante comme le tonnerre, qu'il a d'abord entrevu, ensuite distinctement vu les sombres perspectives de son supplice. Les expériences faites, l'affermissement graduel de sa communion avec le Père, ses progrès dans la vie sanctifiée l'ont rendu capable de supporter cette dispensation de la volonté divine. Voilà un exemple de ce développement moral emprunté aux choses extérieures ; en voici un autre destiné à mettre en relief l'influence de cette croissance morale sur les conceptions mêmes de la vie, nous dirions l'influence de la foi sur la doctrine. Je songe à ce caractère de religion universelle que revendique le christianisme. On a dit souvent que le génie de l'apôtre Paul est le créateur de cette grande pensée. Disons plutôt que l'élève de Gamaliel lui a donné l'appui de sa conviction et a été appelé à en fournir l'apologie dans ses lettres contre les chrétiens juifs particuliers. Mais le principe lui-même, outre qu'il est contenu virtuellement dans la texture de l'évangile

¹ Luc II, 52.

du royaume, s'est graduellement révélé à la conscience du Maître. Ce fut une de ses conquêtes sur l'héritage judaïque. Je ne cite que pour mémoire la page immortelle que le quatrième évangile déroule au puits de Sichar ; la tradition synoptique permet de saisir quelques-uns des moments de cette évolution dans le sens universaliste. Le centenier de Kapernaüm qui par sa foi suscite l'étonnement du Maître est un premier exemple. On en peut contester la valeur probante, puisque ce soldat au service de l'empire paraît avoir été un prosélyte de la synagogue. Mais on distingue un progrès, un épanouissement de cette pensée dans l'histoire de la Cananéenne, où l'on néglige trop souvent d'étudier le rôle du Christ. Je dirais en substance qu'il fut ici l'élève plutôt que le maître. Décidé à rester quelques jours dans le repos, en pays étranger, il repousse la suppliante au nom d'un motif qu'on a tort de prendre pour une excuse apparente : il n'est envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël ; telle lui paraît sa mission précise et il ne jettera pas aux petits chiens le pain des enfants, aux païens l'aliment du peuple des divins privilèges. Mais le voilà vaincu par la foi victorieuse de la mère éplorée. Le voilà prisonnier d'une païenne chez laquelle il découvre des vertus, des émotions, des énergies d'une remarquable hauteur morale, et cette leçon, docilement écoutée, féconde dans son âme les semences de l'universalisme¹. Lorsqu'il arrive lui-même en face de la mort, dans le repas de la cène, il a acquis une pleine conscience de la valeur et de la destination salutaire universelle de son œuvre. On pourrait citer d'autres traits. Je les néglige, pour marquer à toutes les heures de cette vie qui nous sont comme visibles, l'obéissance ; le Fils fait ce qu'il voit faire au Père et cette soumission fidèle, fortifiée par la lutte, enracinée par cette incessante tension vers le devoir, cette vie de foi, élève son héroïsme, jusqu'à le rendre capable du sacrifice suprême, où il

¹ Un beau livre qui a paru postérieurement à l'achèvement de cette étude met en relief ce caractère progressif de la foi de Jésus. Nous sommes heureux de nous rencontrer ici avec M. Stapfer : *Jésus-Christ pendant son ministère*. Paris, Fischbacher, 1897. 1 vol. in-12. Voyez spécialement p 256-268. Comp. Karl Hase : *Geschichte Jesu*, 1876. Pages 475-477.

discerne encore des semences fécondes pour la félicité des hommes ses frères.

Ces considérations nous donnent une définition. Elles font voir que la sainteté du Fils de l'Homme, conquise au travers d'une lutte incessante contre les puissances et les suggestions du moi, et progressivement développée et affermie, consiste à chaque moment et dans chaque circonstance dans la victoire sur la tentation et dans l'obéissance aux ordres du Père, présents à la conscience de Jésus. On la pourrait appeler une rectitude morale, normalement épanouie dans l'horizon qui l'entoure et l'enveloppe ; c'est dire qu'elle nous apparaît à chaque moment comme adéquate à son objet. A ce dernier titre, comme nous aurons encore l'occasion de le rappeler, elle nous apparaît toute relative. On n'entend point par là nécessairement mêler l'imperfection à la perfection, mais affirmer simplement qu'elle ne représente pas en ses divers rayons la seule forme possible du bien, ce qui est de la pure théorie, mais cette forme du bien appropriée aux circonstances traversées.

La dogmatique a prolongé ces lignes. Elle a conclu de la sainteté à l'infailibilité intellectuelle. Que valent ces affirmations ?

L'exemption de l'erreur ! Consultant d'abord la tradition évangélique primitive, on reconnaît généralement aujourd'hui qu'il faut refuser à Jésus de Nazareth l'omniscience, un attribut non de l'homme, de l'être fini et limité, mais de l'absolu. Nous ne dissenterons donc point sur ce thème épuisé. A entendre du reste nos récits, l'erreur apparaît sous diverses formes et à propos de divers sujets dans la personnalité du Nazaréen. Il se fait montrer la place du tombeau de Lazare, parce qu'il ignore où on l'a mis ; il ignore également l'heure finale de l'économie présente¹ et cela de son propre aveu. Voilà pour l'ignorance, et voici pour l'erreur : Jésus espère trouver des figes sur un arbre où il n'en trouve point et tous les raffinements de l'exégèse ne changeront rien à ce fait². Il cite sous le nom de David des psaumes que la critique la plus timorée ne saurait attribuer

¹ Marc XIII, 32.

² Mat. XXI, 18-22 ; Marc XI, 12-14.

au roi d'Israël¹, etc. Malgré les faits, les exigences dogmatiques ont essayé d'échapper à ces conclusions et cela par des voix autorisées.

Schleiermacher, par exemple, que nous avons eu l'occasion de citer, pose en fait, chez Jésus-Christ, à côté d'un développement moral sans tentation ni lutte, un progrès intellectuel sans erreur. Il importe de bien fixer le rapport des deux domaines : « Volontiers on identifie le péché et l'erreur qui en serait la source, écrit le maître de Berlin, mais on ne peut nier le rapport inverse qui fait du péché la source de l'erreur, de telle façon que l'erreur n'est pas concevable sans le péché. En considérant la relation de l'esprit humain avec la vérité, on est conduit à dire que l'état normal de l'homme est la vérité; il est fait pour la vérité; ses facultés spirituelles sont constituées à cette fin et, dans leur activité normale, elles doivent aboutir à ce résultat. A nier ces choses, nous vivrions dans un monde d'efforts illusoires, au sein d'un malentendu perpétuel. Les heures où nous croyons voir le plus clair seraient celles du rêve. Or toute erreur est une contradiction de notre thèse principale, et si celle-ci est vraie,... essayons de voir dans quelle situation se trouve l'homme avant qu'il ait rencontré la vérité sur un point spécial. Nous distinguons ici deux étapes, d'abord celle de l'ignorance. Ce qui plus tard deviendra vérité ne se présente encore que comme une tâche à remplir et n'existe pas à l'état de vérité. Mais lorsque cette phase est dépassée et que l'œil s'est ouvert aux recherches, on se représentera l'homme fait pour la vérité sur le chemin des efforts qui y conduisent. Or au moment où naît pour nous une tâche dans la sphère du savoir, l'état d'ignorance disparaît. Tant, par exemple, que ce vaste domaine qui concerne l'électricité restait inexploré, il régnait en cette matière une totale ignorance. Mais lorsque aperçu, il s'est imposé à nos recherches, un long chemin séparait encore la question posée de sa solution.

¹ Marc XII, 36. Voy. sur ce point spécial de l'erreur chez Jésus-Christ l'étude très fouillée du prof. Paul Schwartzkopff : *Konnte Jesus irren? Unter dem geschichtlichen, dogmatischen und psychologischen Gesichtspunkte principiell beantwortet*. Giessen, Riecker, 1896.

Nous appelons cet état celui de l'indécision, dans lequel sans posséder une certitude, le problème reste l'objet d'une recherche persévérante. Sur ce chemin qui va de la question posée à la question résolue, l'erreur n'existe pas (en tant que faute morale). Et si l'on nous demande d'où naît l'erreur, nous dirons qu'elle naît du péché, d'une insuffisance morale¹. »

Cette théorie permet à l'écrivain de ranger dans l'ignorance innocente les faits relatifs aux questions critiques et scientifiques et de ne revendiquer l'infailibilité intellectuelle, corollaire, selon Schleiermacher, de la perfection morale, que dans le domaine des choses sues ou, comme dirait l'auteur, des questions posées². « Il faut distinguer, en effet, écrit-il encore, entre l'acceptation et la propagation d'opinions dont d'autres sont les représentants déterminés, et au sujet desquelles on n'a ni enquête à instituer, ni responsabilité à assumer, et la conclusion d'un jugement qui détermine en quelque façon la conduite. Errer, dans ce dernier cas, suppose toujours une précipitation coupable, issue de motifs hétérogènes ou d'une certaine perturbation du sens du vrai, dont le péché général et particulier est la cause³. »

Une conception presque identique, défendue d'ailleurs à des points de vue différents et avec des restrictions variées, entre autres par Dorner⁴, est présentée par M. Gretillat, lorsqu'il écrit : « L'exemption du *péché* a pour corollaire l'exemption de l'*erreur*. L'erreur en effet, à la différence de l'ignorance naturelle, résidant *dans un acte de précipitation* commis dans l'énoncé d'un jugement, est déjà, selon nous, pécheresse et symptomatique du péché. Or celui que nul n'a convaincu de péché est le même qui a osé dire : « Le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront point. » (Mat. XXIV, 35.) Ayant renoncé à tout savoir, il s'est abstenu à plus forte raison de parler de toute chose. Mais la supposition que le Christ eût énoncé sur un objet quelconque un jugement qui ne répondit

¹ Schleiermacher, *Vie de Jésus*, p. 115 et 116 ; *Glaubenslehre*, § 98, 1.

² Voir encore *Vie de Jésus*, p. 116-120.

³ *Glaubenslehre*, 98, 1.

⁴ Dorner, *Christliche Glaubenslehre*, II, 1, p. 423.

pas chez lui à une certitude absolue et que cette certitude elle-même ne fût pas préservée par la rectitude absolue du sens moral de tout effet de fausse apparence interne ou externe, serait incompatible avec le caractère d'anamartésie que nous lui attribuons¹. »

Toute cette conception qui place l'infailibilité morale en face de l'infailibilité intellectuelle dans un rapport de cause à effet ne repose-t-elle pas sur une observation psychologique imparfaite ou sur une détermination insuffisante de ce qu'il faut entendre par ignorance d'une part et par erreur de l'autre ? Essayons de préciser ce point².

Assurément tout acte de précipitation commis dans l'énoncé d'un jugement est symptomatique de péché, comme vient de nous le dire M. Gretillat. Mais en ce cas la faute morale ne réside point dans le fait de l'erreur, mais dans la précipitation, fruit de la présomption, de l'impatience, de l'orgueil ou de telle autre passion coupable.

L'ignorance ouvre la porte, et l'ouvre sûrement à l'erreur. L'omniscient seul en est indemne et lui seul peut en être indemne, puisque pour connaître les choses et leurs rapports, il est nécessaire de connaître l'ensemble. Or, dans ces conditions, l'ignorance ne dérive pas, comme le voudrait Schleiermacher, d'une imperfection morale quelconque; elle est bien plutôt un des attributs nécessaires du relatif, de la nature humaine par conséquent, qui vit dans un perpétuel devenir. Elle est dès lors, au plus haut degré, une nécessité inéluctable de notre être. L'apôtre Paul parle quelque part de l'abolition de la science, donc aussi de l'ignorance, pour l'économie de l'achèvement, et jusque-là l'homme, tout homme, le plus savant des hommes est encore un ignorant; par le seul fait qu'il est homme, limité, fini, relatif. La première page de la Genèse renferme implicitement cette vue: croire, conquérir ou domi-

¹ Gretillat, *Exposé de théologie systématique*. Tome IV, p. 212.

² Pour l'étude détaillée du sujet voir l'étude citée de Schwartzkopf, spécialement la troisième partie: *Die Notwendigkeit der Irrtümer Jesu als Menschen*, p. 79-102. Comp. également Lipsius, *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik*. Braunschweig 1876. § 652.

ner la terre¹ suppose un développement graduel, un progrès dans la connaissance pratique et théorique, donc une évolution qui, à son tour, suppose l'apprentissage de ce qu'on ignore.

L'ignorance pourra donc être une lacune plus ou moins forte, suivant les stages du développement ; mais sauf les cas où elle résulte du refus d'apprendre, elle n'est pas un mal dont nous soyons responsables ; elle nous accompagne dans tous les âges et dans tous les domaines.

Ces considérations seront aisément admises, je ne connais du moins aucune théologie contemporaine qui ne consente à reconnaître chez Jésus de Nazareth l'ignorance sur une foule de sujets et dans plusieurs domaines. C'est un truisme que de rappeler que les énergies que recèlent l'électricité ou la vapeur d'eau, les lois astronomiques, les secrets de la philologie et tant d'autres arcanes lui demeurèrent étrangers. Mais on avouera moins aisément sa participation à l'*errare humanum*.

Qu'est-ce que l'erreur, lorsqu'elle n'est pas une faute morale, c'est-à-dire l'erreur non voulue ? Le plus souvent une affirmation, une conclusion qui repose sur des prémisses erronées. Elle résulte d'une observation insuffisante, d'une induction précaire ou même d'un simple lapsus de l'esprit. L'époque où nous vivons, les traditions héritées et que nul être humain ne peut examiner et reviser en entier, apportent avec elles tout un ensemble de faits admis, qu'une période postérieure reconnaîtra comme entachés d'erreur. A ce titre tout mortel est susceptible d'erreur, car dans cette lutte de la science contre l'ignorance qui est une des formes de notre devenir, que de faits réputés acquis qui plus tard sont reconnus controuvés ! L'erreur accompagne toute notre science, toujours en travail, non seulement pour acquérir de nouveaux éléments, mais pour corriger ce que l'on croyait définitivement conquis. Et comme en matière de connaissance tout se tient, notre science restera toujours imparfaite, revisable sur tel ou tel point, donc sujette à des chances d'erreurs.

Telle fut aussi la condition de Jésus de Nazareth. On ne de-

¹ Gen. I, 28.

vrait plus avoir besoin de le dire; s'il n'a pas commis des erreurs volontaires, qui sont des fautes, poussé par la passion ou le parti pris, on accorde du moins qu'une quantité de domaines du savoir humain lui restèrent inconnus et que dans l'horizon de son siècle il a partagé les ignorances et affirmé comme vérité les erreurs de son siècle; car, comme nous tous, il fut obligé d'employer les catégories générales de son époque, et ses traditions héritées. Pour lui, comme pour la totalité de ses contemporains, le soleil « se lève¹, » la terre est un disque plat très étendu autour duquel tournent le soleil, la lune, les étoiles, et Dieu est dans le ciel, c'est-à-dire « là-haut, » au-dessus de la surface bleue que nous apercevons au-dessus de nos têtes. En bas se trouve l'abîme, séjour des morts², et dans un certain espace le royaume des ténèbres dont Satan est le chef. Pour Jésus, comme pour ses contemporains, les démons sont cause de presque toutes les maladies; on les peut exorciser par des procédés spéciaux, pouvoir que Dieu confère aux docteurs et aux rabbis. Pour Jésus encore, selon les thèses botaniques de l'époque, il faut que le grain confié à la terre *meure* pour germer³. La Thora a été dictée par Dieu à Moïse, les psaumes que chante la synagogue remontent à David son ancêtre, et ses conceptions eschatologiques sont, pour le cadre et le revêtement, empruntées à l'apocalyptique, qui se greffe sur l'apocalypse de Daniel. Il semble en admettre les grandes lignes; peut-être crut-il lui-même à son prochain retour⁴. C'est dire que jusque dans les formules de sa piété, qu'il a souvent remplies d'un contenu nouveau, dans ses croyances religieuses, il a usé — et comment eût-il procédé autrement? — des concepts généraux de son temps, de cet ensemble de représentations de tout ordre, qui pour chacun de nous constitue le milieu spirituel de nos affirmations. De ces faits il faut conclure, ou bien qu'ils sont adéquats à la réalité, que le Christ est autorité normative pour l'universalité du savoir humain, ou qu'il s'est accommodé aux idées et mêmes aux préjugés de son temps, tout en gar-

¹ Math. V, 45; XIII, 6. — ² Luc XVI, 23 et suiv. — ³ Jean XII, 24.

⁴ Edmond Stapfer, *Jésus-Christ avant son ministère*. Paris, Fischbacher, 1896, chap. II, *Les premières croyances*.

dant par devers lui la vérité à lui connue, ou enfin qu'avec tous les fils d'Israël il a simplement hérité et accepté pour une large part, sans bénéfice d'inventaire, les opinions générales de son milieu. La première opinion ne trouve plus guère d'adhérents conscients; la seconde serait une grave atteinte au caractère moral du Christ et touche au docétisme; la troisième, qui est la nôtre, nous impose nos conclusions: Jésus a pu errer, se tromper dans le domaine de la connaissance, dans les formules dont il a enveloppé son divin message. L'erreur est foncièrement humaine; elle est une des conditions de la vérité ou tout au moins de la recherche de la vérité, parce que l'humain c'est le relatif. Or Jésus fut homme; il représente au sein de la race une individualité précise et définie.

Ces conclusions porteraient-elles dommage à la perfection d'obéissance que nous statuons pour Jésus? Autant vaudrait dire, qu'on veuille bien y réfléchir, que la piété du janséniste Pascal est diminuée parce que de ses expériences sur la pression atmosphérique il avait tiré l'inférence que la nature a horreur du vide. Etablir un rapport de cause à effet entre la rectitude morale et l'infaillibilité intellectuelle, entre le péché d'une part et l'erreur de l'autre, c'est là une conclusion qui dépasse les prémisses, c'est oublier avec les faits leur observation psychologique.

Sans aucun doute, les diverses facultés de l'être que nous sommes se tiennent et se pénètrent. Il serait impossible sans cela de concevoir l'unité de la personne. L'analyse, il faut s'en souvenir, qui n'est qu'un procédé d'investigation, se gardera d'isoler dans l'individu ces rayons que nous appelons volonté, sentiment, raison. Si je ne fais erreur, la psychologie physiologique confirme de plus en plus cette affirmation des philosophes, qui constituent la volonté en une force centrale et dominante, nécessaire au déploiement de nos facultés. Or la volonté est précisément le siège de l'imperfection et de la perfection morale et il ne se peut qu'une direction normale ou viciée de cette force n'influe sur le sentiment et la pensée. Mais il reste que cette volonté ne fournira jamais directement la connaissance du monde intérieur ou extérieur; sa mission est pure-

ment régulatrice et cela à des degrés divers. Active, décisive partout où l'élément moral est en saillie, elle se réduit à un minimum dans l'observation du monde extérieur. Veut-on fixer son rôle ? Un principe général y suffit. La science ou l'activité qui produit le besoin de savoir, quel que soit son objet particulier, est tenue d'observer et d'analyser les phénomènes avec le désir d'arriver à ce qui est, et non pas à ce que nos fantaisies, nos passions ou nos intérêts voudraient qui fût. En ce sens toute science exige la rectitude morale ; tout ce qui y fait obstacle constitue une entrave et un élément de trouble. Un certain patriotisme peut souhaiter que la légende de Guillaume Tell soit une réalité historique, mais l'amour de la vérité, qui corrige même le patriotisme, a pour souci unique d'arriver à une représentation adéquate des choses. On avouera par contre que l'inexactitude involontaire, celle qui provient de traditions reçues, d'observations insuffisantes, etc., ne touche en rien au caractère moral ; ce sont des erreurs et non des fautes. Un enfant qui ment est jugé par sa conscience ; un enfant qui fait erreur involontaire de calcul n'est, n'en déplaise aux pédagogues féroces, ni un lâche, ni un polisson ; ce peut être un imbécile, mais de cela il n'est généralement pas responsable. Sainteté, piété, charité, et grand et exact savoir ne sont pas des éléments qui s'appellent comme la cause et l'effet. De grands ignorants furent parfois de grands saints, témoins quelques pêcheurs de Galilée, dont les noms sont dans nos mémoires, et les plus incontestables savants ne sont pas tous des saints. Un saint homme qui se promène peut se tromper de route et se fracturer la jambe. Pourquoi ? Parce que la rectitude morale est une direction de la volonté ; elle dépend d'une libre détermination et la suppose ; la connaissance, disons plutôt l'erreur possible, relève de la science, qui sera plus ou moins grande, mais toujours partielle et relative, dès lors susceptible d'ignorance et d'errements. Voilà pourquoi, entre autres, l'assertion des anciens auteurs, fondée sur l'interprétation messianique du Psaume XLV, qui fait de Jésus le plus beau, physiquement parlant, des fils des hommes, est une conclusion erronée. Elle se rattache à des prémisses non pas immorales, mais

scientifiquement controuvées. La beauté des formes, pas plus que l'infailibilité intellectuelle ne fait partie des vertus morales librement conquises. Il est dangereux, de grands exemples contemporains l'ont prouvé, de confondre l'esthétique et le bien. Voilà pourquoi les connaissances de Jésus-Christ, quelles qu'elles aient été, connaissances astronomiques, géographiques, traditions dogmatiques mêmes, ne rentrent nullement dans la sphère d'autorité religieuse qui s'attache à son œuvre. La conscience, le large et principal domaine de la conscience reste ici le seul et lumineux critère d'appréciation.

Cette pensée nous conduit à une considération capitale pour achever de définir la perfection morale de Jésus. Contrairement aux conclusions que font pressentir nos développements antérieurs, on a souvent dit qu'en vertu même de sa sainteté, le Christ n'avait pas et ne pouvait avoir d'individualité précise. Vinet, qui volontiers spécule plus qu'il n'observe au moyen de l'histoire, semble avoir soutenu ce point de vue, lorsqu'il écrit, par exemple, en partant de sa notion de l'individualité, qu'il envisage comme un moyen de restauration, nécessité par la chute : « On peut se demander si l'individualité n'est pas une imperfection, si l'harmonie parfaite de la partie avec l'ensemble n'effacerait pas l'individualité ; si un être n'est pas individuel précisément par les parties qui le rendent moins propre à s'assimiler à la grande unité et à concourir à l'harmonie générale ; on peut demander si l'idée de la perfection morale n'exclut pas celle de l'individualité et l'on peut observer que l'être parfait n'a point d'autre caractère que celui de la perfection. Ainsi Paul, Pierre et Jean ont eu chacun leur caractère et l'on ne peut dire celui de Jésus¹. »

Et voici comme le grand penseur explique un peu plus loin son point de vue : « L'individualité n'est pas une imperfection, mais une des conditions attachées à l'imperfection de la nature humaine. L'être parfait, on peut le dire, fait *un* avec ses qualités ; il se perd en elles ; il est tout ensemble abstrait et concret ; il n'est guère que le nom propre de la perfection. Dites

¹ Vinet, *Essais de philosophie morale et de morale religieuse*. Paris, 1837. Article sur *l'individualité et l'individualisme*, p. 142.

Jésus et dites *charité*, vous avez dit la même chose. Mais il ne faut pas s'imaginer pour cela qu'à mesure qu'un être humain s'avance vers la perfection, il soit moins individuel ; il doit l'être pour marcher vers ce but. *L'être parfait* par nature se passe d'individualité (??) ; il a la perfection ¹. »

Nous retrouverons plus loin les considérations philosophiques qui s'opposent à cette théorie, plus grave qu'il ne paraît à première lecture, parce qu'à la suivre dans ses conséquences, que Vinet d'ailleurs n'a point déduites, elles atteignent et dépersonnalisent la notion même de Dieu. Mais, en tout cas, cette conception tend à faire du Fils de l'homme, comment dirai-je ? un homme abstrait, une entité, un prototype idéal de l'humanité, être sans patrie ni race, ἀπατωρ, ἀμητωρ, comme le Melchisédec de la légende ², produit de la spéculation christologique, plus que de l'histoire évangélique. Or cette histoire consultée nous montre en Jésus de Nazareth non pas l'absence d'individualité, mais l'individualité la plus précise que l'on puisse imaginer.

Supposons un instant que le Rédempteur soit apparu dans un milieu tout différent de celui que nous connaissons, au sein des Indo-Germains, par exemple, et de leur civilisation spéciale. Dans ce milieu, on peut concevoir la réalisation d'un type de perfection morale ; mais combien avec d'autres couleurs ! Or Jésus, fils d'un Davidide, est Juif de race, de naissance et d'esprit. Il a les préoccupations de son peuple. Le cadre messianique, un cadre très spécifiquement hébraïque, lui sert à préciser l'image qu'il veut reproduire. Le Messie spirituel, doux et humble de cœur, attendant tout des puissances de la conscience divinement éclairée et rien des forces matérielles ; le royaume de Dieu fondé sur l'accession morale à la loi de la charité, tout cela est éminemment l'antithèse des rêves politiques de ses compatriotes et de leurs apocalypses ; mais toujours est-il que ces espérances lui ont fourni la base, le

¹ *Idem*, p. 143. Dans un sens analogue Schleiermacher, *Glaubenslehre*, p. 94, 1, 98, 2. Voir parmi les adversaires de cette conception spéculative les excellentes réflexions de Lipsius, *Lehrbuch. der evang. Dogm.*, p. 650.

² Héb. VII, 3.

cadre, l'environnement de son œuvre. Il l'a taillée dans ce bloc informe, et l'arracher à ce sol, c'est se condamner à ne point le comprendre.

Dans cet horizon, sa perfection morale se teinte de couleurs locales, sans cesser de correspondre à des besoins universels. Car, ne l'oublions jamais, la sainteté réalisée par la créature n'est point une entité monotone ou morte ; elle se différencie, sans cesser d'être elle-même, au travers de l'histoire ; elle se divise en rayons diversement colorés. Faites un instant l'hypothèse de plusieurs membres de la race parvenus à cet idéal, dans des milieux divers et en divers âges de l'histoire. Aurions-nous une collection de photographies tellement identiques, que notre œil fût incapable de les distinguer les unes des autres ? Chacun de ces types n'aurait-il pas réalisé l'idéal moral suivant sa tâche spéciale, dans son milieu, moulé en quelque sorte par la nature des obstacles vaincus et des buts atteints ? C'est dire que la perfection d'un être humain est éminemment variable dans ses formes, relative, conditionnée par la nature et les circonstances du sujet, sans cesser d'être à chaque heure et sous les angles les plus divers la perfection. Deux détails très extérieurs suffiront à montrer le domaine de cette relativité.

On connaît les fortes épithètes dont Jésus a baptisé ses adversaires : « Hypocrites ! sépulcres blanchis ! » Conformément à l'usage courant, il a une fois désigné les païens sous le nom de « petits chiens, » comme nous appelons couramment et par tradition les Turcs, les Infidèles. Ces expressions n'entament en rien ni sa charité, ni la nôtre. Elles sont données par la tradition de son milieu et l'usage des siècles. Nous comprenons Jésus et ne songeons point à voir dans ces rudes apostrophes l'indice de la haine, comme nous pardonnons à Calvin son langage à l'égard de ceux qui le contredirent. Mais peut-être, dans le cadre de nos conceptions actuelles, trouverions-nous pour le moins mal avisé d'invoquer l'autorité du Maître pour sacrifier à nos passions polémiques.

Si donc le Christ nous apparaît comme une individualité, on ne peut plus précise, il sera utile de dire en passant les caractères de cette individualité. A l'ordinaire, il n'est pas trop dif-

ficile de déterminer la figure spirituelle des hommes, par un mot qui note une direction, un tempérament, parce que ce qui fait le relief d'un individu, c'est ordinairement l'hypertrophie de certaines tendances. Une intense charité s'unit rarement à une juste sévérité ; une puissante générosité s'allie malaisément à l'esprit d'attentive économie. C'est là le déséquilibre de l'imperfection. A diverses reprises on a essayé de définir la figure du Maître. En 1826, pour ne citer que cet exemple, dans sa psychographie de Jésus, Winkler lui conférait « le tempérament colérique » des grands esprits¹. Ce n'est point cette recherche qui est une erreur, mais le défaut d'analyse qui y préside. Pour cette analyse, la dissertation de M. Dandiran que nous citons plus haut, toute influencée qu'elle est encore par des conceptions abstraites, a indiqué magistralement la voie à suivre. Elle nous présente en Jésus de Nazareth l'homme de la nature, l'homme de la justice, l'homme de la charité². Un mot, et un mot qui est une synthèse, donne la clef de ce caractère, ce mot c'est l'harmonie de toutes les facultés de son être : une charité qui pardonne au pécheur et une sévérité sans faiblesse pour le péché ; une patience qui sait attendre et souffrir unie à une passion d'activité, à une énergie de décision incomparable ; tout ce déploiement dominé, éclairé, nourri par une communion avec le Père, son centre vital, qui pour le Fils de l'homme fait descendre le ciel sur la terre. L'individualité de Jésus, dit excellemment M. Dandiran est « l'individualité de la perfection³, » et celle-ci, loin d'affaiblir ou d'anéantir son originalité spéciale, en accentue les contours. Or cette perfection individualisée et encadrée dans un moment de l'histoire, explique précisément l'attrait universel de cette personnalité définie et datée. On a dit avec raison que le Maître de Galilée n'est pas le type de toutes les perfections combinées et concevables de l'humanité, je ne sais quelle figure froide⁴ et artifi-

¹ Cité par Ullmann. Ouv. indiqué, I, p. 67, note.

² Dandiran, Ouv. cité, p. 25. — ³ Ouv. cité, p. 24.

⁴ C'est une des erreurs maîtresses de David Strauss d'avoir défini l'homme de raison, l'homme idéal comme la *somme* de toutes les virtualités humaines. La perfection humaine n'est pas une *quantité*, mais une *qualité*.

cielle. Il ne fut point le type achevé de l'idéal esthétique, ou celui de l'homme d'état ou de telle autre sphère de l'activité humaine. Mais pourquoi est-il supérieur à ces perfections-là et son influence plus intense et plus universelle, nullement limitée par les siècles ou affaiblie par l'œuvre du temps ? Serait-ce uniquement qu'il soit monté plus haut et le plus haut dans la catégorie de l'idéal ? Nous ne le pensons pas. Mais la perfection morale est de nature telle, qu'elle s'impose à la conscience universelle et l'intéresse tout entière, parce qu'elle constitue le dernier fond de notre être. Le bien est un devoir absolu et rien ne saurait, ni l'art, ni la science ne sauraient atteindre leur but, s'ils ne sont soumis à cette inspiration primordiale. Dans ce sens, on dira que Jésus, grand dans l'ordre de sainteté, selon l'expression de Pascal, est en effet *l'homme par excellence*, qui a réalisé le but humain par excellence, c'est-à-dire la parfaite communion avec Dieu, le divin, l'image de Dieu, la plénitude de la divinité qui est aussi la plénitude de l'humanité.

« Deux choses, a dit Kant, cité par Ph.-A. Stapfer¹, remplissent mon âme d'une admiration et d'un respect toujours nouveaux et toujours croissants, le ciel étoilé au-dessus de moi, et la loi morale *au dedans* de moi. Il aurait pu ajouter, remarque Stapfer, l'accomplissement de cette loi morale dans la personne de Jésus¹. »

Telle nous apparaît donc ce que nous avons appelé la sainteté de Jésus : humaine, progressive, soumise à la lutte, conquise par l'effort, subjective et conditionnée par toutes les relativités de l'être fini. Mais cela même est énorme et l'on demande avec une insistance significative les preuves de cette affirmation. Sur quels éléments fondons-nous cette certitude qui est la nôtre, que le Christ a réalisé l'idéal moral et constitue par là-même la lumière du monde ou mieux encore la révélation parfaite, qui ne saurait se définir autrement que Dieu dans l'homme et l'homme en Dieu ? La réponse à cette question fera l'objet de notre second chapitre.

¹ Philippe-Albert Stapfer, *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux*. Paris, 1844. Tome II ; *Apologétique chrétienne*, p. 494.
