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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 40 (1907)

Heft: 1

Artikel: Études sur la doctrine chrétienne de Dieu [suite]

Autor: Lobstein, P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379811

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

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

ÉTUDES SUR LA DOCTRINE CHRÉTIENNE DE DIEU

PAR

P. LOBSTEIN [1]

V. LA PERSONNALITÉ DE DIEU

Lien de cette étude avec les études précédentes. — Point de vue général. — Méthode historique et psychologique.

I. — *La conception théorique et objective de la personnalité divine.* — Les Apologistes, les Pères de l'Eglise, les docteurs scolastiques. — Intuitions religieuses de la Réforme. — La Renaissance : adversaires du dogme traditionnel (Giordano Bruno). — Les adversaires et les défenseurs de la notion de la personnalité divine. — Erreur commune aux uns et aux autres. — Nécessité de substituer le point de vue subjectif et pratique au point de vue objectif et théorique. — Le témoignage des documents bibliques.

II. *Les documents bibliques.* — Sens et valeur du témoignage rendu par l'Ecriture sainte au Dieu vivant et personnel. — Double caractère de ce témoignage : son fond religieux, sa forme symbolique. — L'expression de la pensée biblique solidaire de la conception antique du monde. — Evolution progressive de la notion de la personnalité divine : polythéisme, hénothéisme, monothéisme (les prophètes, le judaïsme postexilique, la conscience religieuse de Jésus). — Indications fournies par les données bibliques.

[1] Voy. *Revue de théologie et de philosophie*, année 1905, p. 193-216 (L'éternité de Dieu). Année 1906, p. 5-32 (La toute-présence de Dieu); p. 97-126 (La toute-science de Dieu) ; p. 345-416 (la toute-puissance de Dieu).

III. — *Analyse de la foi chrétienne au Dieu personnel.* — Jésus-Christ, révélateur de la personnalité parfaite qui marque et détermine le développement spirituel de l'humanité. — Genèse et sanction de la certitude religieuse en vertu de laquelle le chrétien affirme la personnalité de Dieu. — Caractère subjectif et pratique de la foi chrétienne au Dieu personnel : le Dieu vivant et personnel se révélant à la conscience et s'affirmant dans la prière. — Valeur élémentaire et relative de l'enseignement donné par l'histoire de la philosophie et par la comparaison des religions : supériorité et originalité de la révélation évangélique.

IV. — *Réserves et limites.* — Elles ont été exprimées par des penseurs chrétiens appartenant à toutes les écoles philosophiques ou théologiques. — Elles portent non sur le rapport du sujet religieux avec le Dieu révélé, mais sur le mystère transcendant de la vie et de l'activité divines. — Nécessité de l'anthropomorphisme : sa valeur positive, ses prétentions illégitimes. — La connaissance pratique et la connaissance théorique : leur distinction nécessaire n'est pas une opposition irréductible; synthèse des deux ordres pressentie par la foi. — La foi au Dieu personnel et la pensée contemporaine : polémique antireligieuse et apologétique chrétienne.

Les études que nous avons poursuivies jusqu'ici portaient sur les attributs divins que la théologie scolastique réunit sous le nom commun d'attributs métaphysiques. Nous avons essayé de les ramener à leur signification religieuse, pratique, expérimentale. Ainsi compris, ces « attributs métaphysiques » sortent du domaine de la pure abstraction, ils entrent en contact avec les intérêts essentiels de la piété, ils redeviennent vivants et ont une prise directe sur la conscience.

Nous osons espérer que la notion de la personnalité de Dieu, envisagée sous le même angle et examinée suivant les mêmes principes, subira une transformation analogue et reprendra la place qui lui est due dans l'organisme de la dogmatique chrétienne. C'est, en effet, — est-il besoin de le rappeler, — la doctrine *chrétienne* de Dieu qui est l'objet de nos recherches et de notre exposition. Sans doute, la tentative d'exiler le dogme dans une île déserte et de briser tous les liens qui le rattachent à la philosophie ambiante, est aussi impossible que périlleuse; mais si ce « splendide isolement »

est chimérique lorsqu'il s'agit du dogme, il s'impose dès qu'il est question de la foi, saisie dans sa nature originelle et sa spontanéité primitive : la foi ne relève que de l'Evangile et ne saurait être solidarisée avec aucun système philosophique. Or, c'est à ce phénomène religieux, d'un caractère spécifique et d'une valeur propre et indépendante, qu'il faut se reporter pour constituer la doctrine chrétienne de Dieu. Essayons donc, en resserrant le cercle de nos investigations, d'appliquer à la notion de la personnalité divine la méthode psychologique et historique dont nous avons déjà pu constater la valeur et la fécondité [1].

I

Ame inspiratrice de l'Evangile, la révélation du Père céleste suppose et implique l'affirmation du Dieu vivant et personnel ; cet axiome est à la base de toutes les vérités enseignées par le Christ et ses premiers disciples, et il participe au caractère religieux, pratique, expérimental, qui est l'attribut essentiel du message évangélique.

En se combinant avec la pensée philosophique des Apologistes et des Pères grecs, la foi chrétienne tendit à se transformer en croyance théorique et à se fixer en un dogme analogue aux doctrines des écoles philosophiques. La conception de la personnalité de Dieu devint un élément nécessaire et indiscutable du système de théologie rationnelle qui s'établit dans l'Eglise. Les penseurs les plus indépendants, ceux-là même qui, comme Origène, encoururent le reproche d'hérésie, adhérèrent sans réserve au dogme du Dieu personnel. L'influence du néoplatonisme fit pénétrer dans la doctrine officielle des termes et des notions qui rappellent le panthéisme émanatiste de Plotin et de Proclus ; mais ces velléi-

[1] Nous signalerons, dans le cours de la présente étude, quelques-uns des ouvrages à consulter sur le problème de la personnalité de Dieu. La bibliographie du sujet est immense : il faudrait citer les histoires de la philosophie, de la théologie, des dogmes, les traités de philosophie religieuse et de dogmatique, sans parler d'un nombre infini de monographies. Voy. J. UHLMANN, *Die Persönlichkeit Gottes und ihre modernen Gegner*, 1906 (l'auteur est catholique).

tés spéculatives ne tardèrent pas à être neutralisées ou éliminées, et les hardiesses métaphysiques d'un Scot Erigène restèrent un phénomène isolé au milieu du moyen âge catholique.

La Réforme n'entama point la notion consacrée du Dieu personnel ; car si elle éclaira d'un jour nouveau la tradition dogmatique du passé, si elle ramena la doctrine chrétienne à l'inspiration vivante et pratique de l'Évangile, si sur bien des points elle procéda à une revision aussi salutaire que profonde, elle n'innova pas en matière de théodicée et resta fidèle au programme théiste que lui avait légué l'Eglise romaine et qui se maintint dans la scolastique protestante de l'âge postérieur.

Les premiers coups qui ébranlèrent la théologie orthodoxe furent portés par la philosophie de la Renaissance. Giordano Bruno, identifiant l'Etre suprême avec l'âme du monde, cause intérieure et permanente des choses, substance éternelle de la nature, sacrifia le Dieu transcendant à l'Univers-Dieu, et ouvrit la série des penseurs qui combattirent la notion régnante du Dieu conscient et libre[1]. Boehme, Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, Strauss renouvelèrent ces attaques, en se servant d'armes qu'ils empruntèrent à la spéculation philosophique, sans tenir compte de l'expérience religieuse. Tel est, en effet, le caractère commun à toutes les controverses dont la notion de la personnalité de Dieu a été l'objet dans les temps modernes. La thèse qu'avait formulée Spinoza dans une de ses lettres « *omnis determinatio negatio est* »[2] fournit aux philosophes postérieurs le thème sur lequel ils exécutèrent des variations infinies : « La notion de personnalité et l'idée d'absolu sont contradictoires ; faire de l'Etre suprême un moi distinct du monde, c'est lui appliquer la loi de la condition humaine, c'est le ravaler au niveau de la créature,

[1] On trouvera une copieuse et lucide exposition de ces attaques dirigées contre la notion de la personnalité divine dans l'ouvrage classique de STRAUSS, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, tome I (1840), p. 502-524.

[2] *Epist.*, L (p. 626).

c'est commettre un anthropomorphisme irrationnel[1]. » — « Non, répondent les adversaires théistes, loin d'être une négation, c'est l'affirmation par excellence. Si l'expérience du non-moi éveille en nous la conscience de la personnalité, ce n'est pas elle qui fait notre personnalité ; celle-ci existe en soi comme propriété de notre nature humaine. L'énergie intime est la caractéristique de la personnalité; elle convient donc parfaitement à un être se réfléchissant en lui-même, abstraction faite de tout objet extérieur; là où se réalise une telle prise de possession de soi-même, sans aucune aide étrangère, nous reconnaissons la personnalité parfaite. Nous, humains, nous n'avons que la personnalité relative; mais les caractères du fini sont si peu les conditions créatrices de la personnalité, qu'ils sont plutôt des obstacles arrêtant notre développement inconditionné, la pleine réalisation de notre être. Seul l'infini est affranchi de ces limites: dès lors la personnalité absolue n'est pas un concept contradictoire, elle est un concept nécessaire[2]. »

[1] Voy. aussi BIEDERMANN, *Christliche Dogmatik*, 1869, p. 638-647. — Comp. M. MARCEL HÉBERT, *La dernière idole. Etude sur la « personnalité divine »* (Revue de métaphysique et de morale, 10e année [1902], p. 397-408); *Anonyme ou Polyonyme. Seconde étude sur la « personnalité divine »*. (Même revue, 11e année [1903], p. 230-247.) — Sur l'opposition faite par la philosophie de l'Allemagne contemporaine à la notion de la personnalité de Dieu, voy M. WOBBERMIN, *Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie*, 1902, p. 81 sq., 88 sq.

[2] Voy. par ex. JULIUS MÜLLER, *Die christliche Lehre von der Sünde* (4e édit., 1858), II, p. 182 et suiv.; ROTHE, *Theologische Ethik*, I², p. 119 et suiv.; ROTHE, *Dogmatik*, I, p. 24-27; C. EICHHORN, *Die Persönlichkeit Gottes*, 1883; FRICKE, *Ist Gott persönlich?*, 1890. — LOTZE, *Mikrokosmus*, tome III, livre IX, chap. 4; *Grundzüge der Religionsphilosophie*, 1882; RITSCHL, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, tome III, § 30; H. SCHULTZ, *Grundzüge der christlichen Apologetik*, § 5. — WOBBERMIN, *Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie*, 1902, p. 75 et suiv.; G. CLASS, *Die Realität der Gottesidee*, 1904. — FRASER, *Philosophy of Theism*, Gifford lectures, 2e série, p. 149-153; FORREST, *The Authority of Christ*, 1906, p. 45 et suiv. — LEFRANC, *Examen des principales causes de la négation de Dieu conçu comme être conscient de lui-même* (Nouvelle revue de théologie [Strasbourg], 1862, IX, p. 201-221); J.-A. PORRET, *L'être infini doit-il être conçu*

Ainsi se croisent et s'entrechoquent les asssertions et les répliques; ainsi se déroule une polémique, dont l'objet est Dieu considéré en lui-même, en dehors de ses manifestations positives, abstraction faite des œuvres par lesquelles il se révèle et du rapport qu'il établit entre lui et le sujet qui doit le connaître. Adeptes et négateurs de la personnalité divine se rencontrent sur le même terrain; ils se meuvent l'un et l'autre dans la sphère de la spéculation théorique, ils ont la prétention de connaître Dieu objectivement et de s'élever à lui à l'aide d'une argumentation métaphysique.

Nous estimons que pour arriver à la connaissance de Dieu, partant pour résoudre le problème de la personnalité divine, il faut s'engager dans une autre voie. Seule la méthode religieuse, c'est-à-dire la méthode subjective, expérimentale, pratique, correspond à la nature de la connaissance accessible à notre esprit. « Dieu n'est pas un objet qu'on puisse observer hors de soi, ni une vérité démontrable par raisonnement logique. Qui ne le sent pas en son cœur, ne le trouvera jamais au dehors. L'objet de la connaissance religieuse ne se révèle que dans le sujet, par le phénomène religieux lui-même [1]. »

Ce phénomène à la fois individuel et social est tour à tour

comme personne? (Revue de théologie et de philosophie [Lausanne], 1880, p. 559-568.) — De tous les dogmaticiens de langue française, c'est AUG. BOUVIER qui s'est appliqué avec le plus de zèle à étudier le problème de la personnalité de Dieu; M. MONTET, l'éditeur de la dogmatique de BOUVIER, nous apprend qu'il n'existe pas moins de cinq cahiers, dans le manuscrit, concernant des objections présentées, sur ces questions, par les auditeurs de BOUVIER et réfutées par lui. Voy. *Dogmatique chrétienne*, I, p. 97-126. Voir aussi M. MATTER, *Etude de la doctrine chrétienne*, I, p. 68-85; J. BOVON, *Dogmatique chrétienne*, I, p. 229-239. — Tandis que les défenseurs de la doctrine théiste, conçue comme vérité théorique, s'efforcent d'établir la synthèse de la notion de personnalité et de l'idée d'absolu ou d'infini, RENOUVIER et l'école criticiste française ne craignent pas de dépouiller Dieu de son infinité pour lui mieux assurer la vie personnelle et consciente.

[1] A. SABATIER, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 379. Comp. *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, p. 529 : « Qu'est-ce que Dieu pour qui serait privé totalement du sentiment religieux, c'est-à-dire du sentiment d'une relation interne avec Dieu? »

un objet d'observation historique et d'analyse psychologique. « L'histoire, c'est la psychologie remontant en arrière aussi loin et aussi complètement que les documents le permettent : la psychologie, c'est l'histoire poursuivie jusqu'au moment présent et jusqu'à l'expérience personnelle du penseur »[1]. L'union indissoluble et constante de la psychologie et de l'histoire constitue la méthode que nous avons essayé d'appliquer jusqu'ici et qu'il convient de pratiquer aussi dans la présente étude. C'est à ce prix seulement et à cette condition que la dogmatique protestante est à la hauteur de sa mission, qui consiste à exposer systématiquement la foi chrétienne dans sa merveilleuse richesse et dans ses manifestations les plus pures et les plus élevées.

Cette tâche nous reporte nécessairement aux documents dans lesquels la conscience chrétienne a rencontré son expression primitive et authentique. Ainsi s'explique et se justifie la large part qu'il nous faut faire aux écrits du Nouveau Testament interprété à l'aide des documents de la religion d'Israël et du judaïsme postexilique. Nous y avons trouvé, nous y trouvons encore, non pas une règle infaillible s'imposant à notre pensée et façonnant nos croyances, mais l'appui le plus précieux de notre foi, le guide et la lumière de notre conscience.

Ouvrons donc avec respect les saints livres et interrogeons-les sur le problème religieux proposé à notre étude.

II

Il est à peine nécessaire d'insister sur le fait que tous les documents de l'Ancien et du Nouveau Testament supposent la personnalité de Dieu sans qu'ils croient avoir besoin de l'enseigner explicitement. Ce qui est plus important, c'est de marquer nettement le sens et la valeur qu'a pour les auteurs bibliques l'affirmation du Dieu vivant et personnel.

Nulle part, dans l'Ecriture sainte, la notion de la personnalité de Dieu n'est présentée comme une thèse métaphysi-

[1] A. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, p. 528.

que et spéculative, destinée à définir la nature de Dieu indépendamment de la piété des fidèles. Partout et toujours cette notion a une portée religieuse, c'est-à-dire qu'elle sert à caractériser le rapport que la nation ou l'individu soutiennent avec leur Dieu. La prétention de trouver, dans la conception du Dieu personnel, une formule rendant compte de l'essence ou de l'activité intradivine, est restée étrangère à l'esprit des prophètes comme à celui de Jésus et des apôtres. Ce qui leur importe, ce n'est pas de sonder les profondeurs de Celui qui demeure dans une lumière inaccessible, c'est d'entrer en relation avec le Seigneur, qui se révèle à tous ceux qui le cherchent et l'invoquent. Si par là même ils affirment le caractère spirituel et moral de la divinité qu'ils adorent, il est bien évident que la personnalité de Dieu est pour eux, non un thème de réflexions philosophiques, mais un objet de foi religieuse.

Les conceptions bibliques portent l'empreinte de deux traits essentiels qui, à travers les siècles et en dépit de modifications nombreuses et variées, se maintiennent et s'affirment dans le cours de l'évolution religieuse de l'histoire d'Israël et de l'Eglise chrétienne.

D'une part, tous les livres de l'ancienne et de la nouvelle alliance, quel qu'en soit le caractère, simples récits, discours prophétiques, poèmes et chants, procèdent d'une inspiration religieuse et sont le fruit de la piété. Le Dieu auquel ils rendent témoignage n'est pas l'Absolu des philosophes, l'idée pure, la substance infinie, la vie universelle, mais le Créateur du ciel et de la terre, le souverain maître et le fidèle éducateur de la nation élue, le Dieu de la conscience collective et individuelle, le Juge qui châtie le péché, le Seigneur qui console et exauce, le Sauveur, le Rédempteur, le Père.

D'autre part, la forme que revètent les affirmations religieuses des héros d'Israël ou du christianisme naissant, n'a rien d'abstrait ou de technique : c'est tantôt le langage naïf et pittoresque de l'âme populaire, tantôt l'accent inspiré d'une haute éloquence ou d'une pure et puissante poésie. Les notions les plus élevées s'enveloppent du voile du sym-

bole; une sève d'ardente et sainte ferveur circule sous les anthropomorphismes les plus audacieux et les anime d'une vie intense.

Il va sans dire que la distinction que nous indiquons est le fait d'une réflexion bien postérieure aux écrivains sacrés. Jamais ceux-ci n'ont entendu opérer un départ ou un triage entre la substance religieuse de leur pensée et l'expression concrète qui la traduit. Le fond et la forme constituent, dans leur esprit, une unité organique et indissoluble. Aussi n'est-il pas étonnant que leur notion du Dieu personnel et vivant soit solidaire de leur conception générale du monde. Le système cosmologique de l'antiquité est le cadre dans lequel s'enchasse leur pensée religieuse: l'Eternel a établi son trône dans les cieux, la terre est son marche-pied; c'est là, au centre de l'univers, que se déroule le drame de l'histoire, dont le Très-Haut trace le plan, domine le cours, ménage les péripéties et amènera le dénouement. L'intervention constante du Tout-Puissant dans les destinées de l'humanité et de l'individu est l'axiome indiscutable de la foi religieuse, qui saisit l'action personnelle de la Providence dans le cours ordinaire des choses, non moins que dans les événements étonnants et merveilleux où elle se manifeste plus visiblement.

Il est superflu d'étayer ou d'illustrer par des textes les observations que nous venons de présenter. Bien que l'Ecriture sainte ne connaisse pas l'idée moderne de la personnalité, elle proclame, comme une vérité fondamentale et intangible, l'existence du *Dieu vivant*. Cette vérité n'a pas été conquise du premier coup par la conscience d'Israël; elle a une longue et laborieuse histoire; en retracer le cours, serait raconter toute l'évolution religieuse du peuple, depuis le polythéisme grossier et cruel qu'il partagea avec les autres Sémites, à travers l'hénothéisme qui admettait d'autres divinités à côté de Jahve, jusqu'au monothéisme spiritualiste et moral que les prophètes léguèrent à Jésus de Nazareth, et, par lui, à l'humanité.

« En donnant à Dieu le nom de Père céleste, Jésus a em-

prunté au langage populaire l'expression qui répondait le mieux à son propre message. Mais il lui a donné un contenu tout nouveau. La paternité de Dieu cesse d'être une paternité d'exception, pour devenir le fondement sur lequel s'édifie la fraternité humaine. Il faut que l'homme soit parfait comme Dieu est parfait: et cette perfection est celle de l'amour.... Par delà le judaïsme des derniers temps, Jésus est revenu à la piété des Psaumes; il a retrouvé le Dieu de la nature, le Dieu vivant, le Dieu qui intervient[1]. »

Pourquoi Jésus a-t-il ressenti et exprimé avec une si profonde intensité le caractère vivant et personnel de Dieu? Parce qu'entre lui et son Père le rapport de personne à personne se traduisit en communion parfaite de vie et d'amour. C'est dans la conscience du Fils de l'homme que s'affirme et se réalise la divinité parfaitement spirituelle et morale; si jamais Dieu fut « sensible au cœur, » si jamais il fut l'objet d'une intuition directe et d'une expérience intime et immédiate, c'est dans l'âme de Jésus que s'opéra cette rencontre mystérieuse, cet échange ineffable, cette pénétration de l'être par un autre être, affirmation la plus haute de la personnalité, parce qu'ici la dépendance sans réserve se trouve être le suprême affranchissement et la glorieuse liberté de l'enfant de Dieu.

Le Nouveau Testament nous a conservé l'écho de l'expérience religieuse de Jésus, reproduite et souvent commentée par les auteurs sacrés selon le caractère de leur individualité, les dons spirituels qui leur ont été départis, l'éducation qu'ils ont reçue, les besoins des lecteurs auxquels ils s'adressent. Nulle part l'affirmation religieuse de la personnalité de Dieu n'a rencontré une expression plus claire et plus forte que dans la théologie johannique. Il suffit de rappeler les formules lapidaires qui condensent avec une énergie saisissante la substance religieuse de la notion évangélique du Père céleste: « Dieu est esprit » (Jean IV, 24), « Dieu est amour » (1 Jean IV, 8, 16).

[1] M. H. Monnier, *La mission historique de Jésus*, 1906, p. 152-154.

Que nous sommes loin des laborieux efforts tentés par le raisonnement et la spéculation pour établir et définir la personnalité de Dieu à l'instar d'une théorie indépendante de la piété! Mais, d'autre part, n'y a-t-il pas une incontestable affinité entre la révélation du Fils de l'homme et la conception vivante et pratique de la personnalité, conception qui constitue l'une des plus précieuses conquêtes de la conscience moderne? N'est-ce pas l'âge de Carlyle qui a mis en lumière la valeur infinie et la puissance créatrice des grandes personnalités dans la vie morale de l'humanité? N'y a-t-il pas, dans cette féconde et géniale découverte, non pas sans doute une preuve de la vérité chrétienne, mais une indication en quelque sorte prophétique, une analogie qui nous facilite la compréhension et l'appréciation du point de vue à prendre dans l'étude du problème de la personnalité divine? Essayons donc de suivre la voie que nous tracent les initiateurs religieux, dont les documents de la religion chrétienne nous transmettent le témoignage. Il ne s'agit que de nous engager résolument à leur suite, pour nous affranchir de l'intellectualisme stérile qui pèse sur la théologie traditionnelle et pour rendre à une doctrine, réputée abstraite et aride, sa signification véritable, son efficacité et son prix.

III

Tant qu'elle n'est pas arrivée à la vie de l'esprit, la personnalité humaine n'existe encore qu'en puissance, mais le germe est destiné à croître, à mûrir, à donner sa fleur et son fruit. L'homme est appelé à sortir de la sphère purement animale, à se dégager des liens de la vie naturelle, à s'affranchir de la servitude des instincts égoïstes et brutaux[1]. A me-

[1] On a souvent décrit ce caractère progressif de l'épanouissement de la personnalité, qu'on a considérée sous un double point de vue; au début du développement, on ne peut parler que de la *personnalité psychique ou psychologique*, mais celle-ci est appelée à se constituer comme *personnalité morale*. M. MATTER (*Etude de la doctrine chrétienne*, I, p. 72-73) rappelle fort à propos les paroles suivantes de LOTZE : « Longtemps la plus grande partie de notre moi est en

sure que s'éveille en lui le sentiment de sa vocation supérieure, à mesure qu'il entre dans le courant qui le porte vers les horizons infinis, il prend conscience de cette destination comme d'un appel divin. Le besoin inextinguible d'une vie que rien ici-bas ne saurait pleinement satisfaire, le tourment d'une nostalgie dont il ne veut pas guérir, lui apparaît comme l'inspiration d'une volonté plus haute, qui le sollicite et l'oblige et qui, dans l'instinct sublime qui le travaille, lui révèle sa vraie nature et lui marque la fin idéale de son développement.

Un homme s'est rencontré, qui a prêté un langage d'une force et d'une clarté incomparable à ce qui s'agite obscurément dans le cœur de l'humanité. En Jésus-Christ notre âme salue le Révélateur d'une personnalité parfaite ; en lui, elle ne reconnaît pas seulement le type à réaliser et le but à atteindre, elle trouve aussi le chemin qui l'y conduit, le guide qui l'inspire et la soutient, celui qui est l'initiateur parce qu'il est le sauveur. Jésus-Christ donne à la vie humaine sa vraie signification, il propose à notre développement son terme définitif et bienheureux : c'est l'éclosion, au sein de « la chair, » d'un être nouveau, de l'homme spirituel, de la création d'en-haut, du Fils de Dieu. Si cette évolution n'a pas lieu dans l'harmonie et la lumière, si elle ne se fait qu'à travers des crises douloureuses et tragiques, c'est que la vie céleste ne peut triompher et s'épanouir qu'au prix de la mort de la vie terrestre, c'est que la personnalité qui doit réaliser pleinement l'intention divine est le fruit d'un laborieux enfantement, d'une régénération. La puissance qui opère ce miracle, qui transforme la créature d'un jour en organe de l'Eternel, qui nous élève au-dessus de nous-mêmes et du monde, qui nous fait triompher du péché et de la mort, cette puissance victorieuse des choses visibles et péris-

réalité un non-moi ; notre vie n'est pas notre œuvre personnelle, mais un bien reçu du dehors ; nous ne parvenons à conquérir notre « moi », dans la pleine acception du mot, que dans la mesure où nous devenons par nos propres actes ce que nous sommes appelés à être ; la personnalité, même notre personnalité de créature, est un idéal qui nous apparaît au terme de notre marche ascendante. »

sables, se manifeste à la conscience chrétienne comme une volonté souveraine, source de toute vie spirituelle, règle suprême de toute personnalité morale, créatrice et maîtresse d'un royaume qui unit tous ses membres dans le sentiment d'une « obéissance libre et d'une liberté obéissante[1]. »

Tel est le fondement, tel est le caractère de la foi chrétienne au Dieu personnel[2]. « Celui qui a planté l'oreille, n'entendrait-il point? Celui qui a formé l'œil, ne verrait-il point? » (Ps. 94,9). Celui qui, du sein de l'animalité, fait jaillir la vie de l'esprit, celui qui, dans les entrailles de l'humanité terrestre, appelle à la lumière une humanité nouvelle, que dis-je? Celui qui veut accomplir en moi-même cette transformation merveilleuse, m'admettre dans la communion de son amour, m'adopter et me bénir comme son fils, celui-là ne serait qu'une force aveugle et inconsciente, une fatalité sourde et muette, je ne sais quelle formule servant à désigner la vie universelle, ou la substance unique, ou la loi nécessaire de l'éternelle évolution! N'y aurait-il pas là, je ne dis pas une contradiction logique, mais une impossibilité morale[3], contre

[1] A. SABATIER, *Esquisse*, p. 25.

[2] Cette conception a été fort bien développée et défendue par M. STEINMANN dans deux remarquables études publiées dans la *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Voy. année 1902 (*Das Bewusstsein der vollen Wirklichkeit Gottes*, surtout p. 471, 474-480); année 1904 (*Die lebendige Persönlichkeit Gottes, seine Immanenz und Transcendenz als religiöses Erlebnis*, surtout p. 391-426). Lire enfin l'étude du même auteur, *Die Frage nach Gott. Ein Beitrag zur Erörterung der Prinzipienfrage der christlichen Apologetik*. (Même périodique, année 1901, p. 435-483.)

[3] « Le fond de la croyance en Dieu est un besoin moral. L'homme qui se sent libre, se sent en même temps dépendant et comprend qu'il ne peut dépendre que d'un être libre comme lui; l'homme qui a la conscience du devoir comme de l'obligation suprême et du bien absolu, ne trouve la garantie de cette foi que dans un Dieu personnel; en un mot, Dieu est le postulat de la moralité, non pas un postulat régulièrement déduit à la façon de Kant, mais une nécessité spontanément sentie et intuitivement reconnue. » (E. SCHÉRER, *Mélanges de critique religieuse*, 1860, p. 401.) — « Comment concilier la liberté avec la dépendance? Comment se posséder en se donnant sans réserve? Comment se donner en se possédant? Si nous étions seuls pour l'accomplir, cette œuvre serait, en effet, illusoire. Elle avorterait également si nous n'avions en face de nous que des

laquelle viendrait se briser l'objection la plus spécieuse, le raisonnement le plus subtil et le plus fort? Car enfin, si j'affirme le Dieu vivant et personnel, ce n'est pas en vertu d'une théorie philosophique, ni sur le fondement d'une tradition doctrinale, c'est au nom d'un fait absolument décisif, parce qu'il se répète et se renouvelle à tout moment dans le cours des siècles, parce qu'il nous reporte aux sources vives du christianisme le plus authentique, parce qu'il répond à tout ce que les âmes ont éprouvé, souffert, accompli, vécu dans toutes les religions qui se sont élevées au-dessus de la nature pour entrer dans le domaine de l'esprit [1].

hommes ou que l'ensemble du monde terrestre, car il faut, pour arriver au but, trouver un être auquel on puisse se donner sans se perdre, un être qui nous rende à nous-mêmes, enrichis de forces nouvelles, dans la mesure où nous nous livrons à lui. Qu'est-ce à dire, sinon que cet être doit avoir la vie en lui-même et vivifier tout ce qu'il touche, ce qui est la prérogative unique et exclusive du Père céleste qui se manifeste à nous en Jésus-Christ. Loin de Dieu, l'existence humaine est déchirée par une contradiction insoluble; elle demeure une énigme douloureuse toujours ouverte. Loin de Dieu, l'homme oscille sans cesse entre une soumission qui l'avilit et une licence qui le dégrade. Pour que notre destinée se réalise telle que l'Evangile nous la présente, il faut que Dieu ne soit pas seulement une idée sublime, mais une réalité substantielle. L'évolution de la personnalité humaine n'est possible que si l'on croit à l'existence et à l'action vivifiante de Dieu.... Un être impersonnel peut s'imposer physiquement à nous, mais il n'y a pas entre lui et nous de relation morale. Si donc on part de l'expérience personnelle, on est en droit de dire que l'être que la religion nous révèle est personnel, comme Jésus le montre si clairement d'ailleurs par sa doctrine du Père céleste. » (J. Bovon, *Dogmatique chrétienne*, I (1895), p. 198-199, 228.)

[1] « Portée simplement devant la conscience religieuse, la question où s'embarrasse et se perd la science est résolue aussitôt que posée. Pour la conscience, dès que Dieu est, il est l'Etre souverain de qui tout dépend.... La conscience le revêt de prime abord des attributs constitutifs de ce qu'on nomme *personnalité*. Elle n'explique ni ne dogmatise; elle atteste, elle affirme; et son attestation, son affirmation est une révélation; car la conscience immédiate est révélatrice et par là normative.... Elle est un oracle intérieur dont la lumière, quoique obscurcie et troublée en bien des sens par notre état de péché, n'est pourtant pas éteinte : de là ces prédispositions et ces tendances, ces notions et ces sentiments auxquels l'homme ne peut pas ne pas croire et se fier et se livrer plus ou moins, parce qu'ils le font ce qu'il est. » (Jalaguier, *Théologie générale*, p. 149). Ce serait commettre une grave erreur et une dangereuse injustice que de négliger les « révélations originelles », dont parle ici Jalaguier ; mais nous persistons à croire

L'affirmation de la personnalité divine n'est pas la conclusion d'un syllogisme, le résultat d'une opération intellectuelle; elle est le fruit d'une expérience religieuse, la solution d'un problème pratique; elle procède d'une certitude morale et spirituelle; elle prend naissance, elle s'impose partout où une âme entre dans un rapport conscient et voulu avec la puissance mystérieuse dont elle sent qu'elle dépend. Cette communion de vie, cette relation personnelle, ce commerce intérieur qui est à la fois soumission et liberté, dépendance et délivrance, établit un dialogue ineffable, un échange intime qui est à la fois une action de Dieu dans l'homme et un élan de l'homme vers Dieu. C'est dans la prière que se traduit spontanément la foi au Dieu personnel; c'est la prière qui est l'expression vivante de cette foi, aspiration de l'âme humaine vers l'Eternel et révélation de l'Eternel à l'âme humaine[1].

que la conscience *chrétienne* nous initie à une compréhension plus profonde et plus vivante du problème de la personnalité de Dieu, que la conscience religieuse demeurée étrangère à l'Evangile.

[1] « L'homme religieux veut être entendu, vu, exaucé, aimé d'un Dieu capable d'entendre, de voir et d'aimer; la piété vit de réciprocité. Si l'homme n'avait pas cette foi inhérente à sa nature religieuse, il ne prierait pas Dieu, il ne le craindrait pas, il l'adorerait à peine; en tout cas, il ne l'aimerait pas. L'adoration fervente, qui s'appelle l'amour de Dieu en religion, ne saurait s'adresser qu'à un être, un sujet, une personnalité suprême, qu'on puisse aimer et dont on puisse se sentir aimé. La prière ne saurait monter longtemps jusqu'à un Dieu qui ne serait que l'ordre universel; cet exercice ne tarderait pas à paraître vain, stérile, presque profane ou ridicule. » (BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, I, p. 105.) — « La foi crée entre le croyant et Dieu une intimité toujours plus grande et, il est bon d'y insister une fois de plus, elle implique un rapport de personne à personne. Dès qu'un homme dit : « Je me confie en Dieu », il affirme par cette simple déclaration que Dieu revêt pour lui le caractère d'une personne, de quelqu'un auquel l'homme peut parler comme un semblable à son semblable. Lorsque la personnalité de Dieu se voile au contraire pour nous, et que nous inclinons à voir en Dieu je ne sais quel principe impersonnel, quelle vie sans contour déterminé, notre prière faiblit et son élan est comme paralysé. Ceci est du reste un fait d'expérience : tous les hommes qui prient avec ferveur finissent par se faire une très haute idée de la personnalité de Dieu. La physionomie divine acquiert pour eux un caractère de plus en plus tranché. *Ils ont à faire à quelqu'un qui fait de chacun d'eux quelqu'un et le rend capable de faire quelque chose.* » (T. FALLOT,

Si telle est la nature intime de la foi chrétienne en la personnalité de Dieu, il est évident que cette foi n'est pas une simple croyance, l'adhésion à une théorie spéculative, l'admission d'un enseignement scriptuaire ou d'une formule dogmatique. Croire au Dieu personnel, c'est lui donner son cœur, c'est se placer sous l'action de son esprit, c'est se laisser pénétrer par sa force et sa grâce; croire au Dieu personnel, c'est lui exposer ses besoins, lui apporter ses misères et ses fautes, puiser chez lui le pardon et le salut, le secours et le courage, la paix et la joie; croire au Dieu personnel, c'est l'invoquer, lui rendre grâce, le prier. Vous pouvez rêver au divin, méditer sur le divin, aspirer au divin ou vous perdre en lui; vous ne pouvez prier que le Dieu vivant et personnel [1].

Le livre de l'action bonne, 1905, p. 314-315.) — « L'émotion de Robinson Crusoé, quand il aperçut la trace de pas humains dans son île déserte, est peu de chose, comparée à celle qui m'envahit, quand je soupçonne que l'intelligence qui soutient le monde est une personne morale. Mon cœur s'épanouit, et la prière monte à mes lèvres. La prière est comme le fil ténu que l'araignée sort d'elle-même pour se balancer dans l'espace; avec la prière, on se jette hardiment dans l'invisible, on l'explore, on y rencontre des points d'attache. » (M. WILFRED MONOD, *Aux croyants et aux athées*, 1906, p. 251-252.)

[1] « On n'*adore* pas une loi, quelque simple et féconde qu'elle soit; on n'*adore* pas une force, si elle est aveugle, quelque puissante, quelque universelle qu'elle puisse être, ni un idéal, si pur qu'il soit, s'il est une abstraction; on n'adore qu'un Etre qui soit la perfection vivante, la perfection de la réalité sous ses formes les plus hautes: la pensée, l'amour. Toute autre adoration implique un non-sens, s'il s'agit d'un pur abstrait; une idolâtrie, s'il s'agit de la substance de l'univers ou de l'humanité. » (CARO, *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, 1864, p. 499.) — « De quelque manière que l'homme se représente la divinité, — ce qui est affaire de philosophie religieuse et ce qui varie suivant le degré de son développement intellectuel et de ses connaissances, — il a conscience que sa relation avec l'univers est une relation d'être vivant à être vivant (non plus d'homme à homme), qu'entre l'univers et lui il y a action et réaction, relation vivante. Voilà ce qui constitue à proprement parler la religion, à tous les degrés de l'évolution religieuse de l'humanité. Il n'y a pas de religion sans Dieu vivant. De quelle nature sont ces actions et réactions? Comment s'établit cette relation vivante entre l'univers et l'homme et quels en sont les caractères? C'est là que se différencient les religions historiques. Les unes insistent plus sur la toute-puissance divine, — qu'il s'agisse d'ailleurs d'un ou de plusieurs dieux, — les

Cette foi, essence de la piété et âme de la prière, n'est pas une possession de tout repos ; on ne l'acquiert pas une fois pour toutes, comme une vérité théorique que l'on confie à la garde de sa mémoire et qui fait désormais partie de notre patrimoine intellectuel ; loin d'être au-dessus de toute atteinte, elle est sujette à toutes les vicissitudes que traverse notre âme, elle vacille et s'obscurcit dans notre conscience ; elle connaît les découragements, les tentations du doute, les humiliations de la défaite ; elle a besoin de se retremper à la source qui seule peut l'alimenter ; séparée de son principe et de son objet, elle languit et meurt. Chrétiens, la révélation du Dieu personnel nous est venue par Jésus-Christ, elle s'est incarnée dans sa conscience, elle nous est perpétuellement garantie par son œuvre. C'est en regardant à lui qu'à l'encontre de toutes les puissances hostiles, en dépit des plus formidables obstacles, nous avons l'audace d'affirmer que la puissance qui nous enveloppe et nous domine est une personne morale, une volonté sage et charitable, « notre Père qui est aux cieux. » La personnalité de Dieu échappe à notre raisonnement et ne saurait être établie par la réflexion théorique, elle se découvre à notre foi et s'affirme victorieusement dans la prière ; mais elle demande à être saisie et maintenue

autres plus sur les ressources de l'homme pour lui arracher ses faveurs ; les unes plus sur la crainte, les autres plus sur la dévotion. L'Evangile affirme que cette relation doit être une relation d'amour. Tandis que le bouddhisme tend à absorber l'individu dans le grand Tout, dont l'univers visible n'est qu'une image fallacieuse, et à supprimer ainsi l'individualité humaine, — tandis que l'islamisme, accentuant le principe du judaïsme, tend à établir une séparation radicale et infranchissable entre Allah et le fidèle, l'Evangile chrétien se caractérise essentiellement par ceci qu'il stipule entre Dieu et l'homme un lien d'amour. Dieu est le Père céleste ; l'homme est fils de Dieu ; Dieu aime l'homme, l'homme doit aimer Dieu ; la relation entre le principe de l'univers et l'homme individuel, est une relation d'amour, dans laquelle les deux termes subsistent. Dieu et l'homme, — l'homme ne se perdant pas en Dieu, Dieu ne se maintenant pas séparé de l'homme, — s'accordent dans une communion vivante, de telle sorte que la dépendance de l'homme à l'égard de Dieu ne soit plus une contrainte, mais une libre et joyeuse consécration, et que la souveraineté de Dieu à l'égard de l'homme ne soit plus une tyrannie, mais une puissance aimée et bénie. » (M. JEAN RÉVILLE, *Le protestantisme libéral*, 1903, p. 58-60.)

par toutes les énergies de notre âme. Semblable à l'ange qui lutta avec Jacob et qui ne donna sa bénédiction qu'après avoir été vaincu par lui, le Dieu personnel ne livre son secret qu'à celui qui sait le conquérir par l'humilité et la confiance, par l'obéissance et l'amour[1].

On sait que l'orthodoxie régnante cherche à fixer la notion de la personnalité de Dieu en prenant sa base d'opération en dehors de la révélation chrétienne. Elle en fait un axiome de la « religion naturelle, » une thèse de la « théologie générale » qui a pour objet les « dogmes mixtes[2]. » Tels ne sont pas notre point de vue et notre méthode. S'il nous était possible de résoudre la dogmatique protestante en une philosophie de la religion, il nous serait permis de suivre les errements des écoles traditionnelles. Il serait facile, en effet, de montrer que la pensée grecque, depuis Anaxagore, s'est élevée à la conception d'une intelligence suprême, d'un esprit conscient de lui-même, dont elle a essayé de déterminer, sous bien des formes, le souverain pouvoir et les attributs. On pourrait établir aussi, par l'histoire comparée des religions, que la foi vivante, dans ses manifestations infinies, depuis le fétichisme le plus grossier jusqu'au spiritualisme le plus pur, tend à personnifier l'objet de son culte, que ce culte implique et postule un rapport personnel avec la divinité conçue plus ou moins clairement comme un être personnel aussi. Nous nous gardons bien de méconnaître ces vérités, nous sommes loin d'en rabaisser la valeur et de traiter légèrement cet hommage rendu au Dieu inconnu, ce « témoignage de l'âme naturellement chrétienne; » mais nous estimons qu'une saine théologie n'en est pas réduite à demander à la spéculation métaphysique ou à l'histoire des religions les éléments constitutifs ou les arguments subsidiaires de son

[1] « Pour saisir Dieu, il faut que l'esprit tende tous ses ressorts : imagination, conscience, observation, raison; ce n'est qu'au prix d'un immense effort qu'il arrivera jusqu'à l'Etre, qu'il n'est pas permis de concevoir autrement que comme la plénitude de la vie. » (BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, I, 111.)

[2] Voy. p. ex. P.-F. JALAGUIER, *Théologie générale* (*dogmes mixtes*), Paris, 1903, p. 9-158).

dogme. Interprète de la foi, la dogmatique n'a d'autre ambition que d'exposer fidèlement et de grouper en système organique et vivant les convictions puisées dans l'Evangile. Quel est donc le contenu et la signification du message évangélique? Le Dieu, avec lequel le chrétien se sait réconcilié par le Sauveur, nous a manifesté sa sainteté et son amour. Cette révélation n'est pas une simple doctrine, une idée pure, une théorie étrangère à notre vie intérieure. Au contact de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ, au pied de sa croix, par la communication de son esprit, Dieu a créé, dans le plus humble des croyants, une conscience nouvelle, une conscience filiale, qui souscrit avec une joyeuse gratitude à la parole que l'auteur sacré a recueillie des lèvres du Seigneur: « Celui qui m'a vu, a vu le Père » (Jean XIV, 9). Les caractères essentiels de la divinité, nous les contemplons dans celui qui « est l'image empreinte de sa personne » (Hébr. I, 3). Ah ! certes, nous n'exilons pas Dieu du règne de la nature ; à la vue du ciel étoilé ou de la mer immense, le frisson de l'infini passe sur notre âme; mais dans la vie de Jésus, mais dans le drame du Calvaire, nous sentons battre le cœur de notre Père céleste. Si donc il est vrai que le Dieu d'amour s'est donné à nous dans son Fils unique, s'il a renfermé toute chose dans ce don suprême et ineffable, si tout ce qu'il y a en nous de vérité et de bonté, de pureté et de grandeur, est l'écho de sa voix, le reflet de sa lumière, le rayonnement de sa vie, comment pourrions-nous douter du Dieu vivant, du Dieu personnel? L'affirmation de la personnalité en Dieu, qu'est-elle autre chose que le résumé de toutes nos expériences chrétiennes, le nom qui ramasse et concentre toutes les grâces dont nous sommes l'objet, la formule abréviative des révélations de Dieu à l'humanité ?[1]. En vérité, pour nous amener à nier la personnalité divine, il faudrait arracher de notre conscience nos souvenirs les plus sacrés et nos plus

[1] Est-il nécessaire d'insister sur la différence radicale qu'il y a entre cette conception et la signification que J. Bovon, bien à tort, attribue à l'idée ritschlienne de Dieu ? « Dieu n'est qu'un simple nom qu'emploie le chrétien pour résumer ses impressions religieuses. » (*Dogmatique chrétienne*, I, 220.)

sublimes espérances, il faudrait traiter d'illusions et de folies toutes les vérités dont se nourrit notre foi, il faudrait éteindre jusqu'à la dernière étincelle de notre vie morale et religieuse[1].

Avons-nous eu tort de dire que c'est l'Evangile qui donne à notre foi au Dieu personnel son fondement le plus solide, son contenu le plus riche, sa sanction la plus décisive?[2]. Nous trompons-nous en pensant que, saisie dans toute sa portée, la

[1] Voy. REISCHLE, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1891, p. 338, 343; IDEM, *Christliche Glaubenslehre*, 1902² § 49; M. TRAUB, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1894, p. 118-120; M. KAFTAN, *Dogmatik*, § 17. — « La liberté, la raison, l'amour ne répondent qu'à l'appel de la liberté, de la raison, de l'amour, la volonté qu'à la volonté, la personne qu'à la personne. Détruisez cette foi-là (car, je le reconnais, c'est ici un objet de foi), détruisez ce sentiment-là chez l'homme, et vous portez une atteinte funeste à la moralité de l'obéissance; c'est un coup qui fêle la conscience, et la vie morale s'écoulera peu à peu par cette fêlure, comme l'eau d'un vase brisé.... Le chrétien voit et sent partout, dans le monde et en lui-même, la volonté, l'activité, l'amour de Dieu. Celui qu'il se plaît à nommer, après Jésus, le Père, notre Père, n'est pas l'abîme de Renan, ni l'idéal par opposition au réel de Vacherot; c'est le Père qui crée, garde, dirige, élève, pardonne, sauve et recueille dans son sein ses enfants. C'est l'être personnel par excellence qui dit sans cesse: *Je*, *Moi*, et auquel on se plaît à dire en l'invoquant: *Tu*, *Toi*. C'est le Dieu qui nous aime, établissant ainsi toute la doctrine, et qui nous demande tout notre amour, constituant en cela toute la morale. Nous sommes embrassés, portés par cette souveraine personnalité; nous savons que nous avons notre place dans sa pensée et sa volonté, que nous vivons là par son éternel décret d'amour. Comme nous ne sommes point fermés pour elle, comme elle nous pénètre, nous transforme, nous régénère par son esprit qui s'identifie avec nous, nous, de notre côté, nous unissons à elle dans la vie qu'elle nous communique et partage avec nous, vie de lumière, de sainteté, de charité. Cette personnalité, ce Dieu vivant remplit pour le chrétien l'horizon entier de la pensée et du cœur. *Si on voulait la lui ôter, toute son expérience protesterait au nom des bienfaits qu'il a reçus de cette sainte communion;* et si l'on réussissait à changer pour lui ce Dieu vivant, c'est-à-dire personnel, en une abstraction impersonnelle, il se croirait tombé dans le vide et le néant. » (BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, I, p. 104, 125-126.)

[2] M. WOBBERMIN soutient avec raison que le christianisme, qui met en pleine lumière la valeur indépendante de la personnalité morale, a pris au sérieux la foi au Dieu personnel et lui a fait une place que ne lui assignèrent ni les écoles de philosophie antique ni même les prophètes d'Israël. (*Der christliche Glaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie*, 1902, p. 79-80, 121-123.)

thèse de la personnalité de Dieu revêt un caractère pratique et constitue une vérité expérimentale? Aussi estimons-nous que ceux-là commettent une grave erreur, qui enseignent que le *divin* seul tombe sous l'œil de la conscience; la conscience, nous dit-on, ne saisit que la vie divine et ses lois, ou si l'on veut, le divin, dans l'homme, la nature, l'univers; la personnalité n'est qu' « une hypothèse qu'il s'agit de vérifier par la spéculation, en voyant si elle est une condition nécessaire, un postulat de la vie divine, telle que nous la connaissons par l'expérience [1] ». Passer du divin à Dieu par une méthode rationnelle[2], s'élever sur les ailes de la spéculation jusqu'à la personnalité divine, quelle périlleuse aventure! quelle vaine et chimérique entreprise! Si, pour s'assurer de la réalité du Dieu personnel, le chrétien est contraint de recourir à la dialectique, si sa certitude repose sur une série d' « argumentations positives et négatives » [3], si la foi perd son caractère de spontanéité immédiate et directe, c'est le triomphe de l'intellectualisme sur la vie religieuse, c'est l'avènement d'une gnose accessible seulement à une aristocratie de philosophes et de penseurs. Non, il n'en est pas ainsi et nous en bénissons Dieu : d'un geste, la foi renverse la fragile construction si laborieusement édifiée, elle n'a cure de la vérification de nos hypothèses, d'un élan victorieux elle saisit la vérité pour laquelle elle se sent faite et dont elle trouve dans l'Evangile la suffisante et souveraine confirmation.

IV

On ne contestera pas, je l'espère, la sincérité et le sérieux que nous avons apportés à l'analyse de la foi chrétienne au Dieu vivant et personnel. La conviction pleine et entière avec laquelle nous avons affirmé cette vérité fondamentale de

[1] BOUVIER, *Dogmatique*, I, p. 98.

[2] Le disciple le plus distingué de BOUVIER a fait, sur ce point, ses réserves les plus explicites. M. ROBERTY, *Auguste Bouvier, théologien protestant*, 1901, p. 234, 241-243.

[3] BOUVIER, *ouv. cit.*, I, p. 99, 106.

notre religion nous met à l'aise pour exprimer les réserves et pour marquer les limites qu'exige l'exposé complet de ce grave et délicat problème[1].

Aussi bien ces réserves ont-elles été faites à maintes reprises, soit par des penseurs affranchis de tout préjugé dogmatique, soit par des théologiens d'une orthodoxie reconnue et prouvée.

« On accorde, dit Jalaguier, que Dieu est l'Etre infini, l'Etre éternel, puisqu'il est l'*être*; on répète avec l'Ecriture qu'il est *tout en tout*, que tout est *de lui, par lui et pour lui*. Mais on demande et l'on prétend déterminer ce qu'il est en soi, on demande en particulier, pour tout résumer dans l'expression du jour, s'il est *personnel*, c'est-à-dire conscient, libre, *compos sui*. Autour de ce terme, *probablement impropre ou tout au moins fort hasardé*[2], se prononce le oui ou le non qui laisse ou ôte le Dieu réel[3]. »

« Reconnaissons, dit Bouvier, les inconvénients des mots *personne* et *personnalité*. « Personne » est un terme vague quant à l'étymologie. On en a fait un emploi indiscret dans les doctrines trinitaires. Enfin la personnalité humaine finie, bornée, étant une unité vis-à-vis et à l'exclusion d'autres unités semblables, risque d'offusquer, d'embrouiller la pensée.

[1] M. Henri Bois fait observer « combien, même dans le monde religieux, on est réservé, précautionneux, discret, quand il s'agit d'affirmer la personnalité de Dieu, volontiers enclin soit à la passer sous silence, soit même à la remercier de ses services provisoires et à l'éconduire en la couvrant de fleurs et de compliments. » Il signale comme causes de « cet état de choses aussi certain que fâcheux, » d'une part « l'éternelle tentation du panthéisme et du monisme sous toutes ses formes, » d'autre part « l'antipathie croissante à l'égard du christianisme officiel, et, dans notre pays, la lutte contre le catholicisme identifié avec le christianisme. » (*La personne et l'œuvre de Jésus*. Extrait de *L'Avant-garde*, 1906, p. 8.) Sans nier l'importance relative des motifs indiqués par M. Bois, il est permis de penser que son explication est insuffisante : le nom de Jalaguier, auquel on pourrait encore ajouter d'autres représentants d'une incontestable orthodoxie, réfuterait à lui seul l'assertion hasardée par le savant professeur de Montauban.

[2] C'est nous qui soulignons.

[3] *Théologie générale (dogmes mixtes)*, p. 148.

Il s'agit de savoir s'il y a un *moi divin*, un « moi de l'infini, » comme a dit Victor Hugo. Le terme de personnalité peut n'être pas adéquat à cette idée, ou y mêler des éléments inférieurs, mais enfin, c'est de tous les substantifs celui qui s'en rapproche le plus; il est adopté, il a cours, on n'en peut proposer un autre, et nous l'emploierons sans scrupule après cette observation [1] ».

M. F. Buisson insiste sur le fait que M. Jean Réville, dans son exposition des principes du protestantisme libéral, ne parle pas du Dieu *personnel*, mais « recourt à l'expression : *Dieu vivant*. Par où il donne satisfaction à tous. Pour ceux qui ont besoin de se représenter un Dieu qui soit une personne, le mot *vivant* voudra dire qu'il vit comme nous vivons, qu'il est, à une puissance infinie, ce que nous sommes en petit. Pour ceux, au contraire, qui, comprenant « l'insuffisance de *toutes* les expressions anthromorphiques, ont besoin de se représenter Dieu d'une façon plus abstraite, » le mot *vivant* est acceptable, parce qu'il signifie simplement que ce Dieu, « idéal du bien et du vrai, » bien loin d'être une conception vaine et creuse de l'esprit humain, est la réalité suprême, la force et l'être par excellence [2] ». Enfin, M. Ch. Wagner, répondant à M. Buisson, s'exprime en ces termes : « M. Réville estime que certains adjectifs ne conviennent pas à Dieu, et il en présente un autre. Il préfère parler du Dieu vivant que du Dieu personnel. A-t-il raison, a-t-il tort? Quand on parle d'un pareil sujet, on peut bien avoir tort et raison tout à la fois. Mais en tout cas l'expression « Dieu vivant » est plus biblique que l'expression : *Dieu personnel*. Cette formule, si courante dans le vieux langage théologique, est totalement inconnue à la Bible. L'idée de dire de Dieu, qu'il est une personne, n'est jamais venue à aucun des auteurs connus ou inconnus, qui ont écrit la Bible. C'est comme si nous disions aujourd'hui que Dieu est un particulier. Quoi de plus choquant? Nous autres, protestants libéraux, aimons

[1] *Dogmatique chrétienne*, I, 98.

[2] *Libre-pensée et protestantisme libéral*, 1906, p. 35.

beaucoup penser et dire que Dieu est esprit et qu'il est amour. Le plus souvent, nous nous contentons de l'appeler Père. C'est le nom le moins prétentieux, le plus humain, le plus humble et le plus doux. Une autre qualité le recommande : le Christ, dont l'âme entière était pleine et vibrante de Celui qu'aucun nom ne mesure ni n'exprime, lui a donné celui-là.... En ce point, où les expressions humaines ne peuvent que rivaliser de modestie, en raison de leur faiblesse, nous tenons à l'efficacité pratique plutôt qu'à la tournure philosophique ou métaphysique. L'intérêt ici n'est pas dans le vocabulaire, ni même dans les clichés intellectuels, mais dans leur contenu. Tout dépend de ce qu'on y loge. Cette idolâtrie, que vous flétrissez, n'est pas seulement à redouter dans l'imagerie sacrée et le dogme, mais dans toute forme de langage, dans tout signe employé. Dès qu'un mot, vidé de son sens, continue à être répété, il devient une idole. Je n'excepte pas même des paroles comme celles-ci : *Dieu est esprit.* Il suffit pour faire choir cette parole de lumière dans les ténèbres de l'idolâtrie, de la tranformer en formule que l'on répète et qu'on impose. Quand vous parlez de Dieu ou écrivez sur lui, toutes vos idées, même les plus hautes et les plus dégagées de superstition ou de matérialisme, deviennent des idoles, si votre cœur n'est pas rempli d'adoration et d'amour devant l'ineffable. L'avoir dans son cœur, et en parler comme on peut, c'est, je crois, la meilleure règle, si nous y ajoutons les précautions et le souci de nous bien faire comprendre. Il suffira ensuite de se rappeler la vieille parole du prophète : « Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant ses pensées sont au-dessus de nos pensées, » pour éviter de transformer ce que nous disons de Dieu, en une doctrine définitive, ayant la prétention de l'exprimer et de le traduire, et qui puisse devenir obligatoire pour nos semblables[1] ».

Il y a, au fond de ces observations empruntées à des auteurs de tendances fort différentes, autre chose qu'une

[1] *Libre-pensée et protestantisme libéral*, p. 133, 137-138.

simple question de vocabulaire. Essayons de préciser le sens et la portée des réserves exprimées par les écrivains que nous venons de citer.

Qu'on examine attentivement les différents éléments du problème, que l'on ait le courage d'aller au fond des choses, et l'on se convaincra aisément que ce qui est en cause, ce n'est rien moins que la vraie nature et les caractères distinctifs de la connaissance religieuse.

Quelle est, à vrai dire, la signification de l'axiome chrétien de la personnalité de Dieu? Elle nous a servi à désigner l'ensemble des expériences que le fidèle est susceptible de faire, ou qu'il a faites déjà, en croyant à Jésus-Christ et en entrant, par lui, en communion avec le Père céleste. Nous sommes dépendants d'une puissance dont les effets se manifestent et se réalisent dans le sanctuaire de la conscience religieuse et morale; l'action que cette puissance exerce sur notre être spirituel tend à nous élever au-dessus des intérêts matériels et des mobiles égoïstes et terrestres, à nous armer dans la lutte contre le péché, à nous inspirer l'amour du bien et la force de l'accomplir, à faire de nous des créatures nouvelles, des enfants de Dieu. Voilà le phénomène, dont la réalité est pour nous aussi certaine que notre existence même, voilà le fait qui nous contraint de concevoir Dieu à l'instar d'un être vivant, d'une intelligence et d'une volonté, d'une personne morale, consciente et libre. Nous n'avons pas d'autre terme à notre disposition pour nous rendre compte de ce qui constitue le principe mystérieux, le centre permanent, la fin glorieuse et bénie de notre vie intérieure[1].

Mais en parlant ainsi, nous restons emprisonnés dans les limites tracées au sujet religieux. Les expressions dont nous nous servons obéissent à la loi inhérente à notre conscience et ne procèdent que d'une nécessité psychologique. Les trans-

[1] « Une logique abstraite et simpliste dit qu'il faut connaître pour adorer ; une psychologie historique montre que tout d'abord on désire, on prie, on adore pour connaître, et que la définition de l'objet adoré se tire du culte qu'on lui adresse et du bienfait qu'on en attend. » (A. SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1904, p. 534.)

former en propositions métaphysiques serait outrepasser les bornes de notre compétence spirituelle. Nous ne sommes pas qualifiés pour émettre un jugement sur ce que Dieu est en lui-même ; la personnalité de Dieu, dans le sens où on l'entend vulgairement, « c'est-à-dire le mode interne de son être et son rapport d'essence avec le monde »[1], ne tombe pas sous l'expérience et ne saurait être l'objet de notre connaissance ; la vie intradivine du Très-Haut, la modalité de son action immanente ou transcendante nous échappe. Comment s'opère, au sein de Dieu, la réaction qui répond à l'attitude des êtres mortels? Comment a lieu l'exaucement de nos prières? Quel est, si j'ose ainsi parler, le mécanisme intérieur des sentiments, des pensées, des volitions que nous ne pouvons pas ne pas attribuer à l'Etre suprême? Nous l'ignorons, nous n'osons pas appliquer à l'Eternel les catégories de nos facultés humaines[2].

Il est vrai que, pour percer le mystère, on allègue le plus souvent la légitimité, la nécessité des anthropomorphismes. On sait dans quel sens Renouvier et ses disciples font de cette conception l'une des pierres angulaires de leur « théodicée »[3]. On n'a pas oublié non plus avec quelle émouvante éloquence Gaston Frommel a défendu ce point de vue dans un de ses derniers travaux[4] : en vertu du « parallélisme divino-humain, » ce qui est vrai de l'homme envisagé comme personne morale, doit l'être également de Dieu qui est, lui aussi, une personne morale, en sorte que cette analogie essentielle nous donne la clef de la psychologie du pardon.

[1] JALAGUIER, *ouv. cité*, p. 148.

[2] Au risque de nous voir reprocher un « phénoménisme agnostique » (J. BOVON, *Dogmatique chrétienne*, I, p. 220), nous maintenons cette proposition, corollaire d'une saine théorie de la connaissance religieuse.

[3] Le disciple le plus éminent de l'auteur du *Personnalisme*, parmi les théologiens protestants, M. HENRI BOIS, parle du Dieu *individuel*. (Comp. *ouv. cit.*, p. 9 : « Un Dieu personnel, libre et moral, un Dieu que nous devons nommer *individuel*, malgré l'universalité de ce qu'il embrasse.... ») Nous osons croire que cette expression est sujette aux plus graves malentendus. — Voy. M. WOBBERMIN, *ouv. cit.*, p. 90.

[4] *La psychologie du pardon dans ses rapports avec la croix de Jésus-Christ.* (Travail soumis à l'Association chrétienne suisse d'étudiants, en 1905.)

Nous est-il permis de nous engager dans cette voie? Pouvons-nous voir, dans la formule de la personnalité de Dieu, une thèse métaphysique impliquant une théorie objective sur l'essence ou l'activité divine? Nous ne le pensons pas.

Faut-il donc proscrire l'anthropomorphisme? Loin de là; nous aussi, nous le tenons pour légitime, pour indispensable. « Même dans nos plus grands efforts métaphysiques, nous restons hommes, et nos plus hardies abstractions portent notre empreinte. Tout ce qui passe par la pensée humaine en prend le caractère. Notre Dieu est un Dieu humanisé par notre façon de le concevoir, qui est nécessairement humaine[1]. » Mais il faut s'entendre sur la vraie signification de l'anthropomorphisme qui, comme l'a parfaitement montré Auguste Sabatier, « n'est qu'un symbolisme d'espèce particulière. Pour se représenter Dieu, l'homme a le choix d'emprunter des images à tous les ordres de la nature: au règne minéral, au règne organique, à la figure humaine et à l'ordre moral. Et la vérité, c'est qu'il a usé de tous ces moyens; les symboles empruntés à l'ordre moral sont supérieurs à tous les autres, cela va sans dire, et les seuls que puisse tolérer la conscience à un certain degré de développement. Mais le procédé de représentation ne change pas pour cela: il reste symbolique par essence, et l'image n'est jamais une définition de l'être. Lorsqu'on dit que Dieu, c'est un « homme parfait, » on revient naïvement aux illusions de la mythologie. Dieu ne peut pas être moins que l'homme, mais il est certainement infiniment plus. Chez nous, la pensée, la conscience, les sentiments sont liés à un organisme matériel, à un système nerveux, à un cerveau, sans lesquels nous ne pouvons pas même les concevoir. Prêtera-t-on à Dieu un corps et un cerveau? Si on le fait, n'est-ce pas de l'idolâtrie? Si on ne le fait pas, ne faut-il pas avouer que Dieu, dans son être et les formes métaphysiques de son être, débordant l'espace et le temps, nous est inconnaissable, en ce sens du moins, qu'il échappe à nos moyens non pas de représentation symbolique, mais de

[1] M. WAGNER, *Libre-pensée et protestantisme libéral*, p. 140-141.

définition scientifique[1]. » Il faut avoir le courage d'appliquer à la notion de la personnalité de Dieu ces paroles dont il nous semble qu'on ne saurait contester la rigoureuse exactitude.

Loin de nous effrayer des conclusions que nous essayons d'établir, nous osons penser qu'il y a lieu de nous en féliciter et de nous en réjouir. Comment ne pas voir qu'en plaçant le problème sur le terrain religieux et pratique, on désarme du même coup toutes les objections que les Strauss et les Marcel Hébert soulèvent au nom de la raison théorique? S'il est avéré que nous sommes incapables de porter un jugement objectif sur la nature métaphysique de l'Etre suprême, la prétention de ceux qui décrètent l'irréductible contradiction entre la notion de l'absolu et l'idée de la personnalité est tout aussi inadmissible que les assertions de ceux qui s'évertuent à construire la synthèse des deux termes. De part et d'autre, on se berce de la même illusion; de part et d'autre, on est dominé par l'intellectualisme dogmatique, caractère distinctif de la tradition orthodoxe et de la spéculation hégélienne. Rompre sans retour avec cette erreur funeste, vice originel d'une théologie qui se débat au milieu de questions mal posées et de difficultés insolubles, c'est bien mériter de la foi chrétienne, c'est en conséquence rendre un inappréciable service à la science des dogmes et, dans la même mesure, sauvegarder les intérêts de l'Eglise et collaborer à sa mission.

Nous accusera-t-on d'isoler la foi chrétienne de la pensée moderne, d'élever une muraille chinoise entre la connaissance religieuse et la connaissance scientifique? Nous repoussons énergiquement ce reproche qui repose sur un malentendu facile à dissiper.

Quelle est, en effet, l'idée maîtresse de notre étude? Il importe de la mettre en lumière et surtout d'en circonscrire nettement les limites et la portée afin d'écarter les conclusions qu'on essaye à tort d'en déduire.

[1] *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 397-398 (note). — Voy. aussi A. Sabatier, *De l'anthropomorphisme en théologie* (Revue de théologie et des questions religieuses, 1897, p. 66-72).

Nous affirmons qu'on ne peut s'élever à la certitude religieuse de la personnalité divine que par la voie subjective, pratique, expérimentale. La vérité chrétienne n'est pas indépendante des dispositions intimes du sujet qui la perçoit; elle plonge ses racines dans la conscience, elle se légitime par les effets qu'elle produit dans les âmes; sa sanction, à la fois nécessaire et parfaitement suffisante, elle la demande à l'Evangile, facteur essentiel et inébranlable fondement de la foi chrétienne. Dès lors, c'est faire fausse route que de donner à l'affirmation pratique de la personnalité divine l'appui subsidiaire d'une preuve théorique. Un procédé pareil n'aurait aucune prise sur le fait religieux qui, n'étant accessible qu'à la conscience, se dérobe à l'étreinte du syllogisme et ne saurait être susceptible d'une démonstration scientifique.

Cependant, si nos conclusions reposent sur la distinction rigoureuse de l'ordre pratique, auquel appartient la vérité religieuse, et de l'ordre théorique, duquel relève la science, nous nous gardons bien d'isoler les deux domaines et surtout d'en méconnaître l'étroite solidarité. « Le sujet est un et a la claire conscience de son unité; voilà pourquoi il tend toujours à une synthèse [1]. » Voilà pourquoi il est contraint de maintenir qu'en dernière analyse la vérité est une et indivisible, qu'il n'y a pas d'opposition irréductible entre le Dieu de la nature et le Dieu de la conscience, qu'il règne une mystérieuse et inaltérable correspondance entre l'ordre de la première création et la sphère de la καινὴ κτίσις réalisée en Jésus-Christ. Seulement cette affirmation est un acte de foi, une anticipation religieuse de la réalité future et définitive, une suprême décision de l'âme [2].

Ceux qui prétendraient, au nom de la science, s'inscrire en faux contre ce qu'ils appellent dédaigneusement un rêve et

[1] A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 384.

[2] Qu'il me soit permis de renvoyer le lecteur à mes explications sur les rapports de la philosophie et de la théologie, dans mon *Essai d'une introduction à la dogmatique protestante*, 1896, p. 165-176, 230-243. (Edit. allemande, revue et augmentée, 1897, p. 198-212, 268-287.)

une chimère, sont eux-mêmes victimes de la plus naïve des illusions. Toutes les thèses formulées avec une si superbe assurance par le panthéisme ou le matérialisme, les verdicts prononcés par un Strauss ou un Haeckel comme la solution dernière apportée à la pensée moderne par le monisme naturaliste, ne ressortissent pas au domaine de la connaissance objective. « Quand une science objective se transforme en métaphysique, elle cesse d'être science pour devenir philosophie subjective[1]. » La lutte qui s'engage entre le théisme chrétien et les systèmes contraires ne met pas aux prises la religion et la science, elle oppose une foi à une foi[2]. C'est là un fait d'expérience qu'il est possible de constater chaque jour, et qui apporte une confirmation singulièrement éloquente à l'axiome de Kant: jamais la vérité transcendante ne saurait être l'objet d'une démonstration scientifique.

Incapable d'établir objectivement la foi au Dieu personnel, la science est impuissante à discuter et à réfuter cette foi. Les tentatives apologétiques de Lotze et de ses disciples ne sauraient prétendre à démontrer la thèse fondamentale du théisme de l'Evangile, mais elle peuvent lui fournir une expression philosophique; parfois elles réussiront à écarter des préjugés, à lever des scrupules, à prévenir des objections. M. Wobbermin a fort bien montré qu'en affirmant la personnalité de Dieu nous ne sommes nullement contraints de lui attribuer les défectuosités et les imperfections inhérentes à la créature humaine, à la personnalité finie[3]. Qu'y a-t-il d'irrationnel à admettre que Dieu est au-dessus des limites et des imperfections qui caractérisent les êtres personnels accessibles à notre expérience; qu'il n'y a en lui ni progrès, ni déclin, ni devenir; qu'il n'est déterminé et conditionné que par lui-même? En quoi la conception pratique de la personnalité divine serait elle inacceptable à la pensée du philosophe en

[1] A. SABATIER, *Esquisse*, p. 384.

[2] Voy. les excellentes observations de M. HÆRING, *Der christliche Glaube*, 1906, p. 93-100.

[3] *Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie*, 1902. Voy. surtout p. 75 et suiv.

quête d'une vue d'ensemble sur l'univers et sur l'histoire[1]? Impose-t-elle vraiment un *sacrificium intellectus* à celui qui l'a adoptée en vertu d'un consentement de lui-même à lui-même et sur le fondement d'une expérience péremptoire? Soulève-t elle plus de difficultés que les hypothèses aventureuses d'une spéculation qui prend les allures d'une science indépendante et objective[2] ? A toutes ces questions la réponse n'est pas douteuse pour celui qui a trouvé dans l'Evangile la solution de l'énigme de la vie et du monde: la nature ayant pour fin l'esprit, et la fin suprême de l'esprit réalisée dans le royaume de Dieu, du Dieu vivant, du Dieu personnel, qu'en Jésus-Christ nous osons appeler notre Père qui est dans les cieux.

(*A suivre.*)

[1] On trouvera, sur ce sujet, de solides et judicieuses réflexions chez M. HÆRING, *Der christliche Glaube*, 1906, p. 28-29, 90-100, 154-159, 206-213, et chez M. WENDT, *System der christlichen Lehre*, 1906, p. 82-93.

[2] Voy. REISCHLE, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1891, p. 299 et suiv.