

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 21 (1888)

Artikel: La vérité de la religion Chrétienne : un cours de M. le professeur W. Herrmann [suite]
Autor: Rivier, Théodore
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379436>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 26.11.2024

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

LA VÉRITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

UN COURS

DE M. LE PROFESSEUR W. HERRMANN

PAR

THÉODORE RIVIER ¹

§ 9. Nos relations avec Dieu.

Par sa vie et ses enseignements, Jésus a révélé aux hommes l'essence du bien moral ; il leur a découvert le but nécessaire que l'obligation propose à l'activité de chacun de nous. Mais ce fait ne constitue point le caractère bienfaisant du christianisme. Tout le contenu de l'évangile n'est pas dans le précepte de l'amour du prochain. Si c'était le cas, le message du Christ ne serait point une source de bénédictions. Il aurait au contraire chargé la conscience humaine d'un nouveau fardeau ; il aurait ajouté la détresse morale à toutes nos misères. Nous indiquer le chemin de la vie éternelle n'est point nous apporter la paix et la joie, car chaque tentative pour suivre la voie du bien nous montre notre impuissance morale. Pour pouvoir aimer son prochain comme lui-même, il ne suffit point à l'homme d'être capable de se développer ; il doit devenir un être nouveau. « Si un homme ne naît de nouveau, disait Jésus, il ne peut voir le royaume de Dieu ². » Pour être un message de

¹ Voir la livraison de mai, page 225.

² Jean III, 3.

joie, l'Évangile doit donner à l'homme les moyens de devenir un être nouveau.

Mais l'idée d'une nouvelle naissance est aussi inconcevable pour l'homme naturel qu'elle l'était pour Nicodème. Pour en comprendre l'origine et la signification, il faut être déjà fermement convaincu de la vérité du christianisme. On ne montre donc point à l'incroyant comment l'homme parvient à la vie éternelle, en lui exposant la doctrine évangélique de la nouvelle naissance. Nous devons suivre une autre voie.

Nous avons vu qu'une vie consacrée au service du bien, pénétrée d'une charité parfaite, posséderait l'éternité. Le Nouveau Testament contient cette même pensée : « Celui qui fait la volonté de Dieu, dit la 1^{re} épître de Jean, demeure éternellement¹. » Cependant nos résolutions sont impuissantes à nous faire accomplir le bien, et, quand même nous croirions notre volonté propre capable d'une pareille œuvre, le milieu dans lequel nous sommes opposerait à nos efforts des obstacles insurmontables. La vie éternelle est impossible à l'homme aussi longtemps qu'il n'est en relation qu'avec d'autres hommes et qu'avec la nature. Ces relations, en effet, le mettent à tout moment en présence d'êtres profondément malheureux et mécontents. Ces êtres ne vivent d'aucune vie digne de ce nom ; ils ne connaissent point de paix intérieure. Ils s'efforcent d'agrandir le domaine de leur activité, d'assurer et d'augmenter leurs moyens d'existence. Pour y parvenir, il leur faut supplanter leurs semblables, les envisager comme des instruments à utiliser dans la poursuite de leurs buts particuliers. Dans l'existence naturelle l'individu est nécessairement égoïste. Il l'est même au sein des relations humaines les plus intimes. L'enfant voudrait-il révéler à ses parents toutes les pensées qui lui viennent à leur égard ? Les rapports de l'amitié la plus étroite, ceux du mariage ou de la famille, sont-ils dominés par une bienveillance qui ne se démente jamais ? Non ; nous connaissons tous les tourments de l'égoïsme. Toute conscience frémit à l'idée que le monde de ses sentiments intimes pourrait un jour être dévoilé, et les secrètes pensées des cœurs éclairées d'une

¹ 1 Jean, II, 17.

lumière impitoyable. Mais comment leur imposer silence ? Aussi longtemps que nous n'aurons de relations qu'avec nos semblables, nous sentirons en eux les impulsions inassouviées de l'égoïsme. Nous nous protégerons, par conséquent, contre leurs attaques possibles, et nous chercherons à nous servir d'eux dans la poursuite de nos desseins. Il ne peut en être autrement ; à moins que nous soyons transportés dans une atmosphère différente de celle des relations purement spécifiques et naturelles.

Il n'y a pour les hommes qu'un seul salut. Pour avoir part à la vie éternelle il leur faudrait entrer en contact avec un être parfaitement satisfait, et dont l'état intérieur fût celui d'une paix parfaite. C'est là seulement ce qui les délivrerait de la vie d'égoïsme dans laquelle ils se consomment ; c'est à cette seule condition que nous pourrions être rendus capables d'accomplir le bien. La personnalité d'un être bienheureux n'éveillerait point en nous des sentiments ennemis. Nous connaîtrions au contraire auprès de lui des impulsions nouvelles. Un être dont tous les besoins seraient satisfaits ne serait point soumis aux tourments de l'égoïsme. Son dessein ne pouvant être d'attrister notre vie, nous sentirions que redouter ses attaques est inutile. Sa paix intérieure le rendant absolument indépendant de tous et de toutes choses, nous comprendrions l'impossibilité de le faire servir à l'accomplissement de nos buts particuliers. Si nous étions en rapport avec lui, nous pourrions nous abandonner à lui avec une pleine confiance, avec un entier repos ; car nous n'aurions pas à craindre qu'il nous disputât nos moyens d'existence et nous ne saurions nourrir à son égard des desseins égoïstes. De pareils sentiments de paix et de confiance sont absolument inconnus à l'homme naturel, dans la lutte pour l'existence qu'il soutient en ce monde contre ses semblables et contre la nature. Seul le tout jeune enfant éprouve peut-être quelque chose d'approchant à l'égard de sa mère. Mais ce sentiment de confiance est l'élément constitutif de l'amour véritable. Se confier pleinement en quelqu'un est bien certainement trouver sa joie dans la vie personnelle d'autrui. Or c'est là, nous l'avons vu, le bien même, l'obéissance

à la loi morale. L'accomplissement du bien nous serait donc possible si nous étions en rapport avec un être bienheureux. L'amour, qu'exige de nous la loi morale, résulterait nécessairement au dedans de nous de notre communion avec sa personne.

Cet être bienheureux existe-t-il, et pouvons-nous entrer en relation avec lui ? — Oui, répondent les chrétiens ; il est notre Dieu et nous le connaissons. Il jouit d'une paix absolue, car personne ne lui dispute sa vie. Il crée toutes choses et les met à son service. Il possède la félicité parfaite, car il est tout-puissant. Ce Dieu est entré en rapport avec nous ; nous avons en lui une confiance infinie et pouvons nous abandonner entièrement à sa bonté. C'est le sentiment de notre communion avec lui qui fait de nous des hommes nouveaux. La paix qu'il nous procure nous affranchit moralement et nous rend capables d'aimer notre prochain. C'est dans ce sentiment d'entière confiance en notre Dieu que nous accomplissons le bien et trouvons, avec les commencements de notre félicité, ceux de notre vie éternelle.

Toutes les communautés chrétiennes proclament que la vie éternelle ne saurait être donnée à l'homme naturel. Elle ne peut point être, pour ainsi dire, ajoutée à ses facultés natives. Elle n'a sa source que dans l'être intime du régénéré. Pour être sauvé l'homme doit devenir un être nouveau. Ce fait est d'ailleurs reconnu par tout homme moralement sérieux. Quiconque écoute la loi morale, quiconque en comprend les droits, sait que l'accomplissement du bien est la condition indispensable du bonheur. Il lui suffit d'autre part, pour se convaincre de sa propre impuissance, d'observer sérieusement la tâche morale qui lui est imposée, et de jeter un regard sur la nature, dont il fait partie et dans laquelle il est nécessairement égoïste. Tout homme sincère se dit qu'un Dieu pourrait seul le sauver, car il en est lui-même incapable et la nature ne le peut pas davantage. Mais comment l'homme peut-il être l'objet d'un pareil salut ?

A cette question les communautés chrétiennes ont donné deux réponses principales. La première est celle de l'Eglise

romaine. Les sacrements, dit-elle, possèdent une vertu miraculeuse et divine. Cette vertu transforme dans son être intime l'individu qui se soumet à leur action ; elle produit en lui l'amour et détruit les impulsions de l'égoïsme.

La seconde réponse est celle que donnent en général les Eglises protestantes. L'homme, disent-elles, est sauvé lorsqu'il accepte avec foi un certain nombre de vérités salutaires et qu'il se confie en elles. Cette foi produit en lui l'amour, l'accomplissement de la loi.

Ces deux réponses ont procuré la paix à bien des générations chrétiennes. Cependant, on est en droit de l'affirmer, l'Eglise ne peut s'en déclarer plus longtemps satisfaite. La question du salut est pour nous une question vitale ; elle doit donc recevoir une réponse qui soit en état de nous convaincre. Or cela fait précisément défaut aux deux théories catholique et protestante que nous venons de citer. Il peut y avoir quelque chose de vrai dans chacune d'elles ; mais la vérité qu'elles contiennent doit être exprimée tout autrement, à moins d'être condamnée à l'impuissance. Nos recherches nous ont conduit à d'autres conclusions. L'homme, disons-nous, peut être sauvé à la seule condition d'entrer en contact avec le Dieu tout-puissant. Il faut en outre que ces relations avec Dieu soient si intimes, que cette communion lui donne la certitude de son salut. La confiance qui fait de nous des hommes nouveaux naît dans nos cœurs du contact avec Dieu. Après quoi nous faisons l'expérience de cette nouvelle naissance, de ce salut, comme d'un fait à l'abri de tous les doutes. Cette réponse à la question du salut a toujours été donnée, quoique souvent en d'autres termes, partout où l'Eglise chrétienne a été quelque peu vivante.

§ 10. Les fondements de la foi chrétienne.

Comment puis-je entrer en contact avec Dieu et comment serai-je assuré d'être en rapport avec lui ? Telle est la question fondamentale de toute religion véritable. Le but de la religion, a-t-on dit, est la félicité de l'homme. Cela n'est point faux ; mais l'homme vraiment religieux cherchera toujours son

bonheur et son salut dans une communion personnelle, intime avec Dieu. Comment y parvient-il? On ne peut présenter le christianisme comme la religion parfaite sans avoir préalablement examiné cette question.

Beaucoup d'esprits la qualifient d'absurdité. Entrer en relation dans ce monde avec un Dieu qui n'en fait point partie, cette prétention paraît renfermer en elle-même sa propre condamnation. Les chrétiens de toutes les époques l'ont cependant élevée. Ils ont fondé leur foi en Dieu de trois manières principales, que nous allons brièvement examiner.

Un grand nombre de croyants appuient la certitude de leurs rapports avec Dieu sur l'expérience de faits particulièrement extraordinaires. Certains événements leur paraissant inexplicables par les causes naturelles, ils les rapportent à l'action toute-puissante d'un être supérieur au monde. Donnons-en quelques exemples. Tel d'entre ces chrétiens croit avoir reçu l'exaucement d'une instante prière; Dieu, dit-il, lui a répondu par un fait que personne n'était en droit d'attendre. Il n'avait jusqu'alors qu'admis, sur le témoignage d'autrui, l'existence de ce Dieu vivant; mais dès ce moment, il croit posséder les preuves de sa puissance. Selon d'autres, il s'est passé un miracle à tel ou tel endroit: la madone est apparue sous un arbre; une statue du Christ a versé des larmes. Quand les masses populaires pensent avoir constaté de pareils prodiges, elles en sont profondément émues; car ces événements leur paraissent démontrer, d'une manière irréfutable, l'action d'une puissance surnaturelle dans le domaine de la réalité naturelle.

Il faut se garder, le plus souvent, d'ébranler chez nos frères une foi basée sur de pareils fondements. Nous ne saurions cependant les juger assez solides pour soutenir la nôtre. L'exaucement de nos prières ou la vue d'événements prodigieux peuvent nous paraître constituer des indices importants de l'existence de Dieu. Spinoza se déclarait prêt à admettre tous les dogmes chrétiens, la personnalité de Dieu à leur tête, dès qu'on lui aurait prouvé la résurrection de Lazare. Mais des faits de ce genre peuvent-ils nous assurer de l'action de Dieu dans notre monde et dans notre cœur? La vraie foi, avons-nous

dit, est entière confiance en Dieu. L'aurons-nous acquise, cette confiance, après avoir admis la réalité d'événements dont le caractère essentiel est d'être surprenants ? Non ; sachons donc les apprécier à leur juste valeur.

Peut-on constater dans le monde un seul événement qu'il soit nécessaire de rapporter à un acte de toute-puissance divine ? Nullement. Tout événement, pour nous paraître réel, est soumis aux lois d'après lesquelles nous jugeons universellement la réalité des choses. Un fait objectif, quelque extraordinaire qu'il soit, se présente nécessairement à notre esprit comme produit de ses causes et comme en relations avec d'autres faits, qui seuls l'ont rendu possible et réel. Le croyant obéit inévitablement aux lois de l'entendement, en présence des événements mêmes dans lesquels il voit des manifestations de son Dieu. Tout phénomène réclame une explication naturelle à côté de l'explication religieuse qui le rapporte à la toute-puissance divine. Notre confiance en l'action de Dieu dans la nature ne saurait donc se baser sur des faits extraordinaires, pour la seule raison qu'ils nous sont inexplicables. Tout homme de foi vivante voit certainement d'indubitables miracles et croit fermement à l'exaucement de ses prières. Mais la foi qui se fonde uniquement sur des miracles est des plus misérable. Elle chancelle à tout propos. Elle risque à tout moment de s'effondrer devant cette évidence : tout miracle, en tant que phénomène, souffre, exige même une autre explication que celle de son origine divine.

Nous venons de parler des chrétiens superstitieux (*Wunderchristen*). Il est un groupe de chrétiens moins nombreux mais plus influents ; c'est celui des chrétiens de sentiment (*Gefühlchristen*). Ces derniers ont un avantage marqué sur les précédents. Dans leur pensée une manifestation extraordinaire de la toute-puissance divine est beaucoup moins précieuse à l'homme que la personne même de Dieu ; trouver Dieu lui-même, c'est là seulement ce qui importe au chrétien. Les chrétiens de sentiment parlent donc une langue dans laquelle tout homme pieux trouve l'expression de ses besoins. Les grandes figures de ce groupe, l'évêque Augustin comme le rubanier

Tersteegen, décrivent en termes puissants les sentiments de l'âme en communion avec Dieu. Malgré cela, leur réponse à la question vitale du chrétien ne peut nous satisfaire. Sur quoi fondent-ils la certitude de leurs relations avec Dieu ? Sur des émotions intimes d'une intensité particulière, qui les saisissent tantôt après une longue attente, tantôt d'une façon subite. Ils reconnaissent en elles l'action immédiate de Dieu sur eux ; ils en reçoivent l'assurance que le Tout-puissant s'inquiète de leur sort et les entoure de son amour. Quiconque, disent-ils, n'a pas éprouvé de semblables émotions ne connaît point Dieu, quoi qu'il puisse d'ailleurs admettre et professer en fait de doctrines théologiques.

Il y a, sans aucun doute, une part de vérité dans ces affirmations. Chaque chrétien ressent, dans le cours de ses relations avec Dieu, de profondes émotions qu'il est incapable d'exprimer par des paroles. Il n'existe pas de communion réelle avec le Tout-puissant sans de pareilles expériences ; tout véritable enfant de Dieu connaît un sanctuaire intime, dans lequel il s'entretient seul avec son Père, et dans le mystère duquel il ne saurait introduire personne. Nous ne pouvons cependant fonder notre certitude de l'existence de Dieu sur de semblables affections du sentiment. Dans les moments mêmes où l'émotion nous domine, elle peut, il est vrai, nous paraître la preuve suffisante d'une action divine à notre égard. Mais ces moments d'exaltation ne remplissent pas tout le cours de notre vie ; ils sont nécessairement suivis de lassitude. Or quand l'âme est découragée, quand le cœur est brisé et l'imagination muette, nous voyons toutes choses au travers de notre tristesse intérieure. A quoi nous sert alors le souvenir de nos précédents enthousiasmes religieux ? Il ne nous empêche pas de nous croire abandonnés de Dieu dans notre situation présente. Le doute s'attaque même à notre assurance des temps plus heureux ; nous nous demandons si notre expérience des réalités divines était alors autre chose qu'un rêve éphémère. La foi de sentiment ne saurait donc être une foi triomphante. Le sentiment que Dieu lui parle émeut profondément le cœur du chrétien ; mais cette émotion religieuse ne

peut être le fondement d'une inébranlable confiance en Dieu.

Il est un troisième groupe de chrétiens : celui des chrétiens d'intelligence (*Verstandeschristen*). Ceux-ci se contentent d'établir la réalité de leur Créateur par des considérations générales, tirées de l'observation de l'univers. Les chrétiens d'intelligence sont bien loin d'avoir compris la réelle essence d'une religion. A quoi mènent, en effet, leurs raisonnements logiques ? A une prétendue connaissance de Dieu, qu'ils croient pouvoir démontrer comme une vérité nécessaire. Or le point essentiel de toute religion vivante n'est nullement l'admission d'une vérité nécessaire ; c'est la certitude d'un fait accidentel. Tout homme pieux cherche l'assurance que Dieu l'affranchit du monde au lieu de l'y laisser périr dans son isolement. On ne saurait voir dans ce fait une vérité nécessaire ; s'il est réel, il ne peut être que miraculeux. Tout chrétien est forcé de s'avouer que son salut, loin de lui paraître nécessaire, ne peut lui apparaître qu'accidentel. La certitude de la communion divine est inaccessible à la connaissance générale de la nature. La foi chrétienne peut uniquement se baser sur des événements particuliers, dans lesquels Dieu se manifeste à l'homme d'une façon compréhensible et absolument certaine.

Il faut cependant, nous l'avons vu, reconnaître une part de vérité dans chacune des trois conceptions que nous venons d'examiner. Les chrétiens d'intelligence veulent se rendre compte de la vérité des postulats de la foi. C'est là un besoin très légitime, mais on ne le satisfait point en cherchant à démontrer l'existence de Dieu au moyen de la science de l'univers. Nous affirmons avec les chrétiens superstitieux que la foi doit reposer sur des faits objectifs, indépendants de nous-mêmes et de la nature. Nous proclamons avec les chrétiens de sentiment que le fidèle doit être assuré d'avoir trouvé Dieu lui-même et d'être en relations intimes avec sa personne. Enfin, ajoutons-nous avec les chrétiens d'intelligence, notre foi doit avoir conscience de la vérité de ses postulats.

En faisant droit à ces trois besoins légitimes, nous aurons trouvé les vrais fondements de la foi chrétienne. Les développements qui précèdent nous permettent la conclusion suivante :

Pour être vivante et forte, notre foi doit se baser sur un fait, dans lequel nous trouvions Dieu lui-même, de telle sorte que nous puissions devenir certains et conscients de notre communion avec lui. Ce fait donne seul sa raison d'être à la conviction chrétienne. Quel est ce fait ? Est-il réel ? Où faut-il le chercher ?

§ 11. L'apparition historique de Jésus-Christ.

Nous avons signalé le problème fondamental du christianisme : il veut mettre l'homme en relation, dans ce monde, avec un Dieu qui n'en fait point partie. Ce problème est insoluble, lorsqu'on se représente Dieu comme une substance. Il est en effet impossible de rencontrer dans la nature une substance qui n'y soit pas comprise. A supposer même, ce qui est contradictoire, qu'il existât une substance étrangère au monde, personne ne pourrait en ce monde en constater la réalité.

Pour nous, nous ne cherchons pas un Dieu substance. Le Dieu qui nous sauve de la nature est un esprit personnel. Nous entrons par conséquent en contact avec lui d'une façon tout autre qu'avec une substance existant dans le temps et dans l'espace. En effet, tandis que nous percevons immédiatement la substance, il nous est impossible d'entrer immédiatement en contact avec un esprit personnel. Nous percevons ce dernier en éprouvant de sa part une manifestation quelconque de sa personnalité ; c'est cette manifestation qui produit en nous la représentation de sa réalité spirituelle. Nous entrons en rapport avec lui dans la mesure où la manifestation qu'il nous adresse nous paraît exprimer les vrais sentiments qu'il nourrit à notre endroit, et non point une disposition passagère à notre égard. Il n'est pas de perception possible d'un esprit personnel en dehors de l'impression qu'il cause à un autre esprit personnel. Ce dernier seul est capable de la comprendre.

S'il en est ainsi, il est très concevable que nous puissions entrer, dans ce monde, en rapport avec un Dieu indépendant du monde. Il faut pour cela que Dieu se révèle à nous par un fait, dans lequel nous percevions sa réalité d'esprit personnel et le

caractère de ses intentions à notre égard. Il faut, en second lieu, que ce fait révélateur fasse incontestablement partie du monde. Dans ce cas l'expérience de cette révélation, perceptible dans la nature, fondera au dedans de nous la connaissance de ce Dieu indépendant de la nature. Pour nous chrétiens il existe un fait objectif dans lequel Dieu s'est manifesté à nous, de sorte que nous savons être en relation avec lui. Ce fait, c'est l'apparition historique de Jésus-Christ.

Cette affirmation exige des preuves. Elle rencontre dès l'abord une objection sérieuse. L'apparition historique de Jésus-Christ appartient au passé. Or un événement passé ne peut être acquis à la pensée d'aujourd'hui avec une parfaite exactitude, ni, par conséquent, avec une entière certitude. Cela est évident au sujet de la vie et de l'activité de Jésus, comme au sujet de tous les autres faits historiques. Nous ne pouvons prétendre en avoir une représentation absolument complète et authentique. En effet, comment connaissons-nous la vie du Christ ? Par la tradition contenue dans les livres du Nouveau Testament. Or, en premier lieu, le texte de ces écrits n'est pas absolument sûr. En second lieu, leur exposition est hésitante à bien des endroits ; la tradition est parfois diverse suivant les documents. Enfin nous ne saurions refuser à la critique historique le droit de procéder vis-à-vis de ces récits comme vis-à-vis des autres documents historiques. La science critique ne permet pas de puiser les faits dans leurs rapports les plus anciens et de les réunir en un tout. Elle a le devoir de rechercher encore les causes diverses qui peuvent avoir produit ces récits ; elle discute leur valeur et leur crédibilité. L'apparition historique de Jésus-Christ pourra-t-elle être encore, après ce travail, le fait indubitable dont nous avons besoin pour baser notre foi sur de solides fondements ?

Cette objection menace donc les bases mêmes de la foi du chrétien. Celui-ci peut lui échapper en condamnant les doutes qu'on lui présente, ou en s'emportant contre les prétentions des sciences historiques. Mais en agissant ainsi, il se place lui-même dans la plus grande incertitude. On ne saurait en effet le nier, la critique conteste à bon droit la réalité de tel ou tel

trait de la tradition évangélique. Dans le cas, bien certainement possible, où ce simple fait apparaîtra dans son évidence au chrétien dont nous parlons, il sera dès lors désarmé devant l'objection présentée. D'autres y répondent différemment. Il est vrai, disent-ils, que l'apparition de Christ fait partie du passé et ne peut, par conséquent, nous être parfaitement connue. Mais il existe un fait actuel, dans lequel la réalité historique de Jésus et la puissance de son œuvre nous sont manifestes : ce fait, c'est l'Eglise et son histoire.

Pareille réponse est fort insuffisante dans la discussion qui nous occupe. Un chrétien perçoit l'activité constante de Christ dans l'Eglise et dans son développement ; cela est évident et fort légitime. Mais il s'agit ici de la base même de la foi. Or celle-ci n'est bien certainement pas fondée sur l'existence de l'Eglise et sur la succession de ses péripéties. Il faut au contraire être fermement convaincu, et pour d'autres motifs, de la vérité du christianisme, pour ne point en être détourné par les horreurs et les folies de l'histoire ecclésiastique.

Selon nous, l'apparition historique du Christ est bien le fait indéniable qui nous révèle un Dieu vivant et nous met en contact avec lui. Mais pour être en droit de l'affirmer, il faut pouvoir établir la réalité de ce fait lui-même. Il faut en dégager les éléments constitutifs et montrer qu'ils sont à l'abri de tous les doutes. Nous ne voulons donc point contester la légitimité de la critique historique. Il est certain qu'il n'existe pas de texte biblique absolument sûr. Nous admettons que des éléments légendaires ont pu s'unir au souvenir des faits réels pour former la tradition évangélique. Nous voulons même abandonner, pour un moment, tout ce qui, dans les écrits du Nouveau Testament, pourrait être exposé, dans une mesure quelconque, aux doutes de l'historien. C'est faire abstraction de bien des faits auxquels le croyant attache avec raison une grande importance ; mais ils nous seraient inutiles pour répondre à la question posée, et l'on pourrait nous soupçonner, si nous en faisons usage, de vouloir donner pour certains des événements insuffisamment appuyés. S'il est un fait qui nous manifeste un Dieu Sauveur, ce fait ne doit pas avoir besoin du témoignage

de nos convictions religieuses pour défier le doute historique. Il doit au contraire être en état de nous placer, sans autre intermédiaire, devant la face même de Dieu. Aussi ne craignons-nous pas de faire à la critique historique les concessions reconnues scientifiquement légitimes. Il n'est rien dans cette façon d'agir qui puisse ébranler une foi chrétienne vraiment fidèle à son essence.

Au jugement de tout homme de bon sens, les récits évangéliques ont nécessairement à leur base l'existence réelle d'une personnalité puissante. Une tradition pareille suppose évidemment une activité historique; elle ne peut avoir pris naissance qu'à l'occasion de certains faits. Mais, dira-t-on, ces récits évangéliques ne pourraient-ils pas être une fiction, inconsciente si vous le voulez, due à l'enthousiasme des disciples de ce personnage? Admettons-le. Encore faudrait-il expliquer cet enthousiasme. Or il a nécessairement ses causes dans certains caractères de la personnalité du Maître; et ces éléments, précisément parce qu'ils firent sur les disciples une impression capitale, doivent nécessairement être contenus dans la tradition que ceux-ci nous ont laissée. La question est de savoir si nous sommes en état de les en dégager d'une manière sûre. Si oui, nous connaissons les traits indubitables de l'apparition historique de Jésus.

Ces traits ne sont en vérité point difficiles à découvrir. Il est pour cela une méthode infaillible; il suffit de rechercher dans la tradition évangélique les seuls faits dont la réalité historique est admise par les adversaires de Christ comme par ses disciples. Ces faits sont les trois suivants :

1^o Jésus s'est donné pour le Messie que les prophètes avaient annoncé. — 2^o Il a poursuivi son œuvre de telle manière que la majorité des Israélites pieux en conçut contre lui une haine implacable. — 3^o Avant de souffrir la mort que lui préparaient ses ennemis, Jésus a exprimé la ferme confiance que cette mort n'anéantirait point son œuvre, mais au contraire l'accomplirait. — Ce sont là trois faits absolument certains. Aucun homme n'en contestera la réalité, quels que soient d'ailleurs ses sentiments intimes vis-à-vis du Christ. L'historien le plus sé-

vère, le critique le plus minutieux, ne les mettront point en doute.

Mais ces faits constituent-ils à eux seuls de quoi donner à la personnalité historique de Jésus une signification quelconque à nos yeux ? Non pas si nous ne faisons que les énumérer ; on n'a point appris à connaître un homme après avoir constaté quelques traits de son existence. Pour connaître Jésus il nous faut interroger sa vie, en examiner de plus près les caractères distinctifs. « Viens et vois ¹, » disait, selon la tradition, l'un des premiers disciples du Christ à ses contemporains. Aller à Jésus et considérer sa personne : c'est encore aujourd'hui ce que doit faire tout homme qui soupire après la délivrance de ses misères naturelles. Nous devons bien nous garder de sortir des limites que nous avons assignées à nos recherches actuelles ; nous voulons examiner uniquement les trois faits que nous avons relevés dans la tradition. Mais personne ne nous contestera le droit de les étudier de plus près.

Jésus a voulu être le Messie des Juifs. Que nous importe, dira-t-on, à nous qui vivons près de dix-neuf siècles après lui ? Ecoutez, répondrons-nous, ce que signifiait alors le titre de Messie des Juifs. Nous possédons à ce sujet, en dehors même du Nouveau Testament, des témoignages irrécusables, une tradition essentiellement juive, des plus riches et des plus étendues. Les écrits de l'Ancien Testament, les livres dits apocryphes, la littérature apocalyptique juive, nous montrent d'une manière suffisamment claire ce que devait être le Messie dans l'esprit des contemporains de Jésus. Il devait purifier le monde corrompu par le péché, accomplir tous les desseins de Jéovah à l'égard d'Israël et à l'égard de l'humanité tout entière. Il devait établir le règne de l'Eternel au milieu de son peuple et amener, par le moyen d'Israël, toutes les nations de la terre à la connaissance du vrai Dieu. Si le terme de Messie contenait de pareilles espérances, le Galiléen qui voulut porter ce nom éveilla l'attention de tout enfant des hommes. Que devait-il, en effet, se passer dans l'esprit de ce Jésus, pour qu'il élevât l'énorme prétention d'être l'Oint annoncé par les prophètes, laissant en-

¹ Jean I, 47.

tendre par là que le sort de l'humanité et l'accomplissement des desseins de Jéhovah, dépendaient de son œuvre en ce monde ?

On peut cependant nous faire une objection. Il s'est passé quelque chose de semblable dans d'autres âmes sémites. Jésus n'est pas le seul en Israël qui ait eu la prétention d'accomplir l'œuvre messianique. Cela est vrai ; mais Jésus a fait autre chose. Nous l'avons dit, il s'est mis par la forme particulière de son activité en opposition mortelle avec la plupart des hommes pieux de son peuple. C'est là un fait historique certain. La haine des Juifs contre Jésus, son injuste condamnation, sa crucifixion au Calvaire, sont des faits inébranlablement acquis à l'histoire de l'humanité. Mais encore faut-il savoir quelles en furent les causes.

Comment le Christ en arriva-t-il à cette opposition radicale contre son peuple ? La réponse à cette question n'est pas difficile. L'activité de Jésus suscita d'abord une puissante émotion en Israël. Ses contemporains l'accueillirent avec des transports d'enthousiasme ; ce fut la raison de la haine implacable dont ils le poursuivirent dans la suite jusqu'à son supplice. Ils attendirent de lui la réalisation de leurs espérances messianiques. Or rien dans la tradition évangélique n'indique qu'il aurait songé à les réaliser ; tout témoigne du contraire. Les Juifs attendaient du Messie qu'il les délivrât de la domination étrangère et mit en leur puissance tous les peuples de la terre. Jésus n'a point mis son activité au service de ces rêves. Il n'a ni conduit, ni voulu conduire son peuple à la lutte pour l'indépendance politique non plus qu'à la conquête du monde. Il a donc absolument déçu les espérances messianiques que ses concitoyens avaient comme incarnées en sa personne. Pourtant, en agissant ainsi, il voyait nettement quelle serait l'issue de ses luttes contre des adversaires acharnés. Ne voulant pas être le roi des Juifs, il ne pouvait que mourir sur la croix de Golgotha. Il marchait avec calme au-devant de ce supplice que ses paroles et ses actes rendaient tous les jours plus inévitable. Du moment où nous constatons ce trait chez Jésus de Nazareth, il n'est plus à nos yeux un rêveur étrange ; mais il nous apparaît

comme un héros, dont la grandeur commande l'admiration et le respect.

Cependant la personnalité de Jésus dépasse encore de beaucoup cet héroïsme humain. Pour quels motifs, en effet, mettait-il son activité en opposition avec les espérances messianiques des Juifs ? Nous avons le droit de le demander, car l'on doit pouvoir distinguer en quelque façon dans la tradition évangélique le caractère essentiel de l'œuvre à laquelle il a consacré sa vie. C'est dans la mesure où son activité contredisait l'idéal messianique juif, que cette activité devait plus profondément frapper les esprits. Si l'œuvre du Christ eût seulement différé de cet idéal en quelques points de peu d'importance, la tradition aurait facilement pu les oublier. Mais il est évidemment un point fondamental, sur lequel portait le débat entre Jésus et le messianisme juif. Ce trait-là doit s'être gravé d'une manière ineffaçable dans la mémoire de ses contemporains et avoir passé de là dans la tradition. Il en est bien ainsi. Les disciples ont souvent eu grand'peine à comprendre les pensées directrices de l'activité du Maître ; l'évangile de Matthieu nous en donne des preuves évidentes et nombreuses. Malgré cela, le caractère unique et essentiel de l'œuvre de Jésus ressort clairement des récits évangéliques.

L'œuvre de Jésus s'élève de beaucoup au-dessus des espérances messianiques des Juifs, en ce qu'elle s'adresse non pas seulement à Israël, mais à l'humanité tout entière. Le Christ veut unir tous les hommes en une communauté morale parfaite, dans laquelle ils s'entraiment et soient, par conséquent, les serviteurs les uns des autres. C'est là le but de tous ses efforts ; c'est la réalisation de ce but qui, dans sa pensée, sera l'achèvement de son œuvre messianique. Les hommes ne doivent pas en attendre autre chose, car leurs espérances ne peuvent se porter vers un idéal plus élevé. Toute âme, en effet, qui se soumet à l'obligation morale, est capable de voir dans cette communion de charité la seule forme d'existence dans laquelle l'homme puisse être, d'une manière absolue et parfaite, ce qu'il doit être. Jésus prêche donc aux hommes le contenu de l'obligation morale. Mais il leur montre en même temps

dans leur communion parfaite le seul milieu dans lequel le bonheur et la vie soient possibles. Il l'appelle le royaume de Dieu ou le royaume des cieux¹; les développements qu'il donne à ces termes ne laissent aucun doute sur le sens qu'il leur attribue. Le royaume de Dieu est, dans la pensée de Jésus, cette parfaite communion des personnalités humaines, dans laquelle chacun devient pour son prochain une source inépuisable de joies. L'amour véritable, essence du bien et volonté de Dieu, y domine en souverain.

Tel est l'idéal à la réalisation duquel Jésus a cru pouvoir amener les hommes. Pourtant il aurait eu bien des raisons d'avoir une foi moins entière en la réussite de son œuvre. Ses relations avec ses concitoyens lui causaient à chaque instant les plus douloureuses expériences. L'inintelligence de ses auditeurs, la méchanceté de son peuple, les faiblesses de ses disciples, l'offensaient de la manière la plus pénible. Néanmoins chacun de ses actes et chacune de ses paroles manifestent une inébranlable confiance : Qu'un homme, quel qu'il soit, obéisse à la loi de Dieu, son âme sera dès cet instant accessible à un bonheur ineffable qui répandra autour de lui la paix et la joie.

Cette idée est incompréhensible pour un homme au cœur dur et aux sentiments étroits. Il entend bien qu'un membre de l'espèce humaine puisse être utile à l'un de ses semblables; mais il ne conçoit pas que l'individu, avec ses appétits et ses désirs les plus intimes, puisse être pour un autre une inépuisable source de bonheur. L'homme naturel exige l'apaisement de ses passions, la joie des satisfactions égoïstes; il cherche continuellement à profiter des autres en quelque mesure. Pareil être se sent intérieurement vide; il ne saurait comprendre qu'une vie riche et heureuse puisse naître de ce vide intérieur et se répandre abondamment sur ses semblables. Jésus, lui, garde au milieu d'un entourage d'égoïsme et d'inintelligence morale la sereine et ferme assurance que les hommes réaliseront cette vie parfaite, et qu'il les en aura lui-même rendus capables. C'est là le caractère unique de l'activité du Christ. En donnant la réalisation de cet idéal comme l'œuvre du Messie,

¹ Voir en particulier Matth. XIII et Marc IV.

il y montrait l'accomplissement du monde, le but final et éternel de toutes choses.

Mais Jésus est resté étranger au milieu de son peuple. Les Juifs se détournèrent avec amertume et colère d'un pareil Messie ; car loin de se poser en conquérant et en dominateur, il se faisait le serviteur de tous. Eux qui portaient depuis des siècles le joug de l'étranger, ils haïssaient cet homme leur parlant d'un bonheur qu'on ne goûte qu'en servant les hommes. Isolé au milieu de son peuple, Jésus l'est aussi resté dans l'humanité. Eh quoi ! l'on devrait chercher sa joie là où il l'a trouvée ! A qui pareille idée pourrait-elle paraître concevable, attrayante ? Jésus a dit, il est vrai : « Quiconque perdra sa vie pour l'amour de moi, la trouvera¹. » Mais cela ne signifie rien pour qui n'a point encore vu en Christ son Sauveur.

L'homme naturel est incapable de suivre Jésus. Celui-ci ne trouve dans le monde qu'un seul ami disposé à écouter sa voix. Cet ami, c'est la conscience morale. Quiconque a compris l'essence du bien voit dans l'œuvre que Jésus s'est proposée, le but éternel de toutes choses. Il y voit son but à lui-même, l'idéal que l'obligation morale lui impose à toute heure. La conscience est attirée vers ce Juif qui prétend pouvoir lui donner la paix, en rendant l'homme capable d'accomplir sa loi. Si donc l'apparition de Jésus dépasse de toute sa hauteur les facultés humaines, ce n'est point qu'il ait le premier donné aux hommes la parfaite connaissance du bien. Mais il a eu en outre la confiance de pouvoir les délivrer de leur existence égoïste et misérable, pour les élever à une communion bienheureuse des uns avec les autres et avec Dieu. Quand même ce serait là tout ce que nous savons de la vie historique de Jésus, rien dans le monde ne serait plus digne qu'elle de notre intérêt et de notre attention. Considérez la confiance inébranlable avec laquelle il poursuit son œuvre. Vous serez saisi de la puissance et de la liberté spirituelles qu'il y manifeste. Vous serez plus saisi encore de l'impossibilité pour les hommes liés au monde d'acquiescer cette puissance morale et cette liberté.

Vous verrez aussi là le caractère étrange et contradictoire de

¹ Matth. XVI, 25 ; X, 39 ; Luc IX, 24 ; etc.

cette apparition. L'existence de Jésus et les traits fondamentaux de son activité sont historiquement établis de la façon la plus certaine. Néanmoins ces faits nous paraissent impossibles, quand nous les considérons d'après notre propre connaissance des hommes et du monde. Plus la vie d'un individu est consacrée à des mobiles élevés, plus celui-ci est isolé au milieu de ses semblables. Mais, pour vivre comme pour agir, l'homme a besoin de ses semblables ; il n'est pas bon qu'il soit seul. Quand nous sentons nos idées ou nos actes méconnus par notre entourage ou notre époque, nous pensons perdre sol sous nos pieds. Aussi l'héroïsme nous fait-il toujours une impression tragique. Les héros devancent leur temps et leurs contemporains par la puissance de leur individualité ; c'est là ce qui fait leur grandeur, mais c'est aussi ce qui fait leur isolement et par conséquent leur malheur. Or personne n'a été plus isolé que Jésus de Nazareth ; personne ne s'est proposé œuvre plus sublime, personne ne s'est vu plus abandonné. Sa vie est consacrée à une vérité morale dont la grandeur unique s'impose à toute conscience ; tout sens moral, à moins de se renier, proclame l'excellence de l'idéal que poursuit Jésus. Mais lorsqu'il se propose de réaliser, par son œuvre et dans l'humanité, le but éternel de toutes choses, le Christ s'élève à une hauteur pour nous inaccessible. Car il ne dépasse pas seulement en cela les conceptions de son époque ; il n'a pas seulement vis-à-vis de ses contemporains la supériorité qu'ont d'autres héros sur leurs alentours : il s'élève par là au-dessus de l'humanité tout entière, et se présente à elle comme son Sauveur et son Maître.

Jésus a-t-il accompli son œuvre surhumaine ? L'histoire ne saurait se prononcer sur cette question. L'Eglise y répond certainement d'une manière affirmative. Mais affirmer n'est point ici le résultat d'une recherche historique ; c'est un jugement porté par la foi. Encore moins pouvons-nous demander à la tradition de quelle manière Jésus est parvenu à l'achèvement de son œuvre. Toutefois la tradition peut encore nous apprendre quelque chose : elle nous rapporte comment Jésus a lui-même apprécié les résultats de son activité. Il nous reste à

examiner ici le troisième des traits incontestables que nous avons relevés dans la tradition évangélique.

Au moment de son supplice, avons-nous dit, Jésus a exprimé l'assurance que sa mort, loin d'anéantir son œuvre messianique, l'accomplirait. Nous ne citons pas à l'appui de cette affirmation telle ou telle parole isolée du Seigneur. Nous n'en appelons pas, par exemple, au « Tout est accompli, » qu'il prononça sur la croix. Car il faudrait savoir si ces termes ont été fidèlement rendus par la tradition; or il pourra toujours planer quelques doutes sur leur authenticité. Mais nous connaissons un fait appuyé par les témoignages historiques les plus sûrs. Nous allons examiner les paroles que Jésus prononça dans le dernier repas qu'il prit avec ses disciples, la nuit même où il fut trahi. C'est là certainement ce que nous possédons de plus authentique dans la tradition du Christ. Ces paroles sont déjà contenues au onzième chapitre de la première épître de Paul aux Corinthiens. Or de l'avis unanime des critiques, cette épître est plus ancienne que tous nos évangiles. Il faut en outre remarquer un fait constatable dans toutes les sociétés religieuses. Parmi les paroles et les actes du fondateur d'une religion, il n'en est jamais de plus fidèlement conservés dans la tradition que ceux qui peuvent donner lieu à l'établissement d'un culte. La cérémonie liturgique de la cène a été instituée par certaines paroles et certains actes de Jésus; leur souvenir a dès lors dû se graver d'une manière ineffaçable dans la mémoire des siens, et de là dans la tradition. De plus, vingt-cinq à trente ans seulement après la mort du Seigneur, Paul les a consignés dans la forme que nous possédons dans sa première épître aux Corinthiens. Enfin cette forme est essentiellement en accord avec celles que nous présentent les trois synoptiques¹.

Dans les paroles d'institution de la cène Jésus a montré une fois de plus son entière confiance en la réussite de son œuvre. Il a déclaré qu'elle serait accomplie, sa mort une fois consommée. Il a dit que tout homme qui le comprendrait comme les

¹ Comp. I Cor. XI, 23-26; Matth. XXVI, 26 sq.; Marc XIV, 22 sq.; Luc XXII, 14 sq.

premiers disciples l'avaient compris, trouverait désormais le pardon de ses péchés dans la considération de sa personne et de sa mort.

Nous nous sentons transgresseurs de la loi morale et dès lors condamnés; pécheurs, nous prononçons nous-mêmes notre séparation du bien, qui seul ferait notre bonheur. Que serait trouver le pardon de nos péchés? Ce serait faire l'expérience que le bien, au lieu de nous condamner et de nous rejeter à jamais, sollicite encore notre volonté avec amour. Recevoir le pardon, ce serait recevoir l'assurance qu'un Dieu, qui est absolument amour tout-puissant, s'occupe de nous, de nous qui n'avons pourtant aucun amour véritable et qui sommes profondément malheureux. Notre conscience, dont nous transgressons constamment les ordres, nous dit qu'il n'existe en nous rien de bon ni de saint. Si, malgré cela, nous voyions un Dieu d'amour rechercher notre cœur, cette expérience nous donnerait l'assurance que nous ne sommes point encore perdus pour le service de la loi morale. Le sentiment du pardon nous rendrait l'espoir du bonheur en nous faisant entrevoir la possibilité d'accomplir le bien.

Jésus a donc prétendu vouloir et pouvoir faire faire désormais à tout homme cette expérience du pardon, et cela par sa vie et par sa mort. Il a osé élever une prétention pareille en présence d'un supplice, dont l'horreur le remplissait d'effroi. C'est dans ce dernier fait que se consomme le caractère salutaire de son apparition historique. Que signifie ce fait? Il montre d'abord que Jésus n'était tourmenté à cette heure par aucun souvenir d'aucun péché. Serait-ce oubli? Impossible; car les consciences sont évidemment d'autant plus sensibles qu'elles sont plus pures, et qu'elles ont plus profondément saisi le bien dans sa nécessité sacrée. Combien donc l'âme de Jésus devait-elle être sensible au sentiment du péché! Il avait compris dans sa plénitude le contenu de l'obligation morale; il avait le premier montré aux hommes que leur félicité était uniquement possible dans leur communion personnelle; il avait consacré sa vie à leur en indiquer le chemin et les moyens, et à servir ses semblables dans une charité parfaite. Avec une sensibilité

morale d'une pareille pureté, comment Jésus aurait-il pu prononcer une seule des paroles d'institution de la cène, si jamais sa conscience lui eût reproché une seule faute ? Comment aurait-il pu, dans ce cas, prétendre pouvoir décharger les âmes du poids écrasant de leur culpabilité, par la seule impression de sa vie et de sa mort ? C'aurait été là une arrogance des plus criminelles. Il n'aurait pu que la juger telle ; comment s'en serait-il rendu coupable, devant la mort qu'il allait souffrir ? Si Jésus a prononcé les paroles d'institution de la cène, ce qui est certain, sa conscience individuelle n'avait jamais été troublée par la moindre transgression de la loi morale.

Un homme, Jésus, s'est donné pour le Messie. Il a voulu poursuivre son œuvre comme nous l'avons exposé. Il a exprimé la confiance de l'avoir accomplie. Ce sont là des faits incontestables dans l'histoire de l'humanité. Ils constituent donc un élément de notre réalité propre, au même titre que tout événement avec lequel nous sommes en relations temporelles ou spatiales, que cet événement soit d'ailleurs plus ancien ou plus récent. Nous sommes certainement libres de ne prêter à ces faits aucune attention. Mais, dans ce cas, l'œuvre de Jésus ne nous sera évidemment d'aucune utilité, comme d'aucun secours dans la vie. Encore moins nous sauvera-t-elle du monde. Nous ne saurions en être délivrés par une puissance extérieure, n'agissant sur nous, pour ainsi dire, que d'une façon mécanique.

Si, au contraire, nous nous mettons en présence du Christ historique, si nous cherchons à pénétrer sa personnalité telle que ces trois faits indéniables nous la présentent, nous aboutirons à un double résultat. Tout d'abord une foule de récits évangéliques, qui nous semblaient auparavant aussi incertains qu'incompréhensibles, acquerront dès lors un grand prix à nos yeux. Nous remarquerons l'étonnante clarté avec laquelle ils nous tracent l'image du Seigneur. Nous admirerons la manière simple et puissante avec laquelle ils nous présentent cet homme, dont la personnalité morale subjugué et attire notre conscience, sans que jamais pourtant nous soyons capables d'en expliquer entièrement la source et la force. Nous serons enfin en état de voir comment Jésus nous sauve, en nous conduisant à Dieu.

§ 12. Le salut par Christ est le fondement de la vérité chrétienne.

De quelle manière Jésus nous sauve-t-il ? Par son œuvre, répond-on généralement. Et l'on ajoute : l'œuvre de Christ nous sauve en nous affranchissant du mal et en nous préservant de la punition ; elle nous délivre du péché et de la mort, de la puissance du diable et de la colère de Dieu. Cette réponse n'est pas fausse, mais elle est incomplète ; elle n'indique pas le caractère essentiel du salut. Nous ne pouvons être sauvés qu'à la condition d'entrer en rapport avec un Dieu tout-puissant, dont l'amour absolu se répande librement sur les hommes. C'est dans l'exercice de nos relations personnelles avec lui que nous pouvons naître à une vie nouvelle, à la vie éternelle que le monde ne saurait nous donner, mais qu'il est incapable de nous ravir. Or nous n'entrons pas en rapport avec ce Dieu d'amour, en admettant que l'œuvre de Christ nous affranchit désormais du mal ou de la punition. Cela nous donne-t-il l'assurance que Dieu nous aime et nous vivifie ? Non point. Pour être sauvé, l'homme ne doit pas seulement considérer l'œuvre de Jésus, mais aller à Jésus lui-même ; il nous faut chercher en elle la personne même de son auteur. C'est là ce que le Seigneur, d'après les récits évangéliques, a très souvent voulu faire entendre à ses disciples. Ses actes et ses paroles sont le moyen de notre délivrance, en ce qu'ils nous révèlent la personnalité de notre Sauveur. Mais comment Jésus peut-il être notre Sauveur ? La réponse à cette question ne saurait être difficile. Notre salut n'est point notre œuvre ; il est une expérience surnaturelle à laquelle nos raisonnements individuels sont incapables de nous élever ; il est une vie à laquelle nos seuls efforts ne sauraient nous conduire. Le salut doit donc être produit en nous par une puissance libératrice, dont tous les hommes puissent ressentir les effets et comprendre les manifestations à leur égard.

La puissance qui nous affranchit, c'est l'apparition historique de Jésus-Christ. Elle nous sauve par l'impression qu'elle produit en nous, pour peu que notre vie morale soit encore active

en quelque mesure. Quiconque considère Jésus avec quelque attention, entend sa voix parler à sa conscience et à son cœur ; il éprouve au contact de la personnalité du Christ une impression qu'aucune autre chose ne saurait produire en lui. Pour faire cette expérience, il lui suffit de sortir de ses préoccupations purement égoïstes et d'examiner l'apparition historique du Christ avec l'intérêt qu'elle commande. Celle-ci lui révélera alors en Jésus une puissance morale qui sollicitera immédiatement sa confiance. Et dans cette confiance entière en la personne du Christ sera contenue l'assurance que son œuvre n'a point été anéantie, mais qu'elle a surmonté tous les obstacles et demeure pleinement accomplie.

Il est évidemment impossible de contraindre personne à faire cette expérience ; car on ne saurait forcer personne à s'ouvrir à l'influence toute spirituelle d'une personnalité morale. La confiance ne se commande pas ; on ne conduit pas les pécheurs à Christ à coups de preuves théologiques de sa divinité. Il n'en est pas moins vrai que tout homme peut faire auprès de Jésus l'expérience de son salut. Nous pouvons montrer comment naît en nous cette impression nouvelle et comment nous en comprenons ensuite l'inébranlable vérité.

Tout homme est d'abord capable de voir dans le but que Jésus s'est proposé d'accomplir, le but final et éternel de toutes choses. Il y reconnaît l'idéal en vue duquel toutes choses existent, et à la réalisation duquel toutes choses doivent par conséquent concourir. C'est là le jugement du sens moral. En effet quiconque ne veut pas nier l'obligation, sait que la parfaite communion des personnalités humaines est le but suprême auquel nous devons sacrifier nos biens et nos désirs. Or, si c'est là l'idéal auquel l'obligation morale nous commande de nous consacrer, nous et tout ce qui nous appartient, nous devons nécessairement l'envisager comme le but de toutes choses. En juger autrement serait nier les droits suprêmes que nous venons de reconnaître à la loi morale. Dans toute foi en l'obligation est contenue l'inébranlable conviction que le bien sera un jour réalisé, sinon dans ce monde du moins dans un autre.

La parfaite union des hommes dans l'amour parfait : voilà l'expression concrète du bien, le contenu de la loi qui domine la conscience. C'est aussi le royaume de Dieu que Jésus s'est proposé d'établir sur la terre. Reconnaître cette identité de l'idéal moral et de l'idéal du Christ, c'est donc affirmer que le but de l'œuvre de Jésus doit nécessairement un jour être réalisé. Le royaume de Dieu doit être ; dès lors nous devons travailler à son établissement. Cette conviction morale est le commencement de la foi chrétienne, le premier fondement de la vérité du christianisme.

Nous ne pourrions en réclamer un plus solide. En effet nous n'avons pas acquis cette conviction au prix de pénibles luttes ou d'efforts scientifiques. Elle domine en nous avec une autorité toute divine et d'une manière absolue, aussi longtemps que nous vivons d'une vie spécifiquement humaine. Elle nous commande et nous oblige aussi longtemps que nous participons en quelque mesure à la civilisation et à l'activité de la société. Elle ne disparaît chez l'homme que lorsqu'il retourne à l'existence purement animale. Dans un pareil état, il est certainement impossible de comprendre la vérité du christianisme. Mais cela ne saurait nous surprendre. Les vérités chrétiennes ne sont point à la portée d'animaux intelligents, comme on pourrait en quelque sorte l'admettre des lois mathématiques ; le christianisme ne s'adresse qu'à des hommes.

Reconnaître les droits absolus de l'idéal chrétien ne nous est cependant encore d'aucun secours. Car plus cet idéal s'impose à notre volonté libre, plus nous sentons douloureusement combien le véritable amour nous fait défaut. Pourtant cette expérience accablante est à la fois inévitable et salutaire. En effet, en nous ouvrant les yeux sur notre misère intérieure, elle nous rend capables de comprendre le secours que Jésus nous apporte. L'âme pécheresse cherche la délivrance auprès de ce Messie qui s'est donné pour son libérateur. La tâche que Jésus s'est proposée est aussi celle de tout enfant des hommes ; nous savons que son accomplissement serait la réalisation de notre destination morale et nous apporterait la félicité parfaite.

Nous savons enfin que cet idéal doit être un jour atteint. A ces motifs de chercher assistance auprès du Christ, s'en ajoute un autre des plus importants.

Il est un fait historique que nous avons déjà examiné : Jésus s'est proposé l'accomplissement du bien, tout autrement que nous ne pouvons nous le proposer. Il ne s'est pas contenté d'en appeler de ses vœux la réalisation future. Il ne s'est pas même soumis au bien, de la manière dont nous nous soumettons à une puissance qui nous est supérieure. Jésus, en tant que Messie promis par les prophètes, a prétendu réaliser le bien sur la terre, par sa propre et seule action dans le cours et dans l'histoire du monde. S'il n'avait fait autre chose, on pourrait, nous l'avons dit, douter encore qu'il ne se soit abusé. Pour surmonter ce doute, il suffit de considérer la personnalité morale du Christ. Les paroles d'institution de la cène nous montrent alors que Jésus ne s'est senti coupable d'aucun péché. Il a renouvelé, en présence même de son supplice, la déclaration que son œuvre était terminée, et que sa mort apportait aux hommes le pardon de leurs transgressions. Le souvenir d'une seule faute eût fait de pareilles prétentions le plus odieux des crimes. Nous concevons encore que le sentiment du péché manque, au moment de la mort, chez un homme léger et corrompu ; nous y voyons un signe de profonde dégradation morale. Mais la puissance et la pureté morales du Christ en imposent à toute conscience droite. Il est donc impossible d'attribuer à la sérénité de Jésus en présence de son supplice, une autre cause que sa sainteté. Or cette sainteté consiste précisément dans la réalisation de l'idéal moral que Jésus a voulu atteindre en ce monde. Elle implique l'accomplissement du bien dans la parfaite communion des hommes. C'est ainsi que le fait historique des paroles d'institution de la cène devient pour nous la preuve que Jésus a bien réellement été le Sauveur qu'il prétendait être.

Cette assurance, en effet, nous engendre à une vie nouvelle. Dans l'existence naturelle nous cherchons en vain à obéir à la loi morale ; nous voyons cette incapacité partagée par tous nos semblables. Autour de nous et en nous-mêmes l'égoïsme règne en maître, augmentant sans cesse notre amertume et nos re-

mords. Nous périssons loin du bonheur, emportés par le cours naturel des choses, victimes de la fatalité qui nous enserre et de tous les désespoirs qu'elle nous procure. Cependant un de nos semblables, Jésus, a réalisé la loi morale ; il a consacré ses forces et sa vie à l'établissement du royaume de Dieu parmi les hommes ; il a servi ses frères dans un amour parfait ; il a accompli le bien dans ce monde. Il faut donc que l'humanité, malgré ses péchés et son égoïsme, ne soit point absolument impuissante au bien ni par conséquent irrémédiablement malheureuse. Il faut que l'obligation morale, qui lui révèle sa condamnation, puisse encore faire sa joie. A la connaissance du Christ historique est donc indissolublement liée la conviction qu'il existe réellement une puissance du bien. Cette puissance est supérieure à la nature, car elle fait tout concourir à l'accomplissement de son but. Elle est parfait amour, car elle ne laisse point les hommes à leurs égarements, mais elle sollicite à tout instant leur volonté en leur donnant les forces de concourir librement à l'établissement du royaume des cieux dans le monde. Cet amour est tout-puissant, car non seulement il ne saurait être anéanti par les transgressions des hommes, mais il triomphe de toutes leurs misères et de toutes leurs impuissances. Il existe donc un Dieu, le Dieu d'amour et tout-puissant que l'apparition historique de Jésus-Christ nous fait connaître.

Si la personne de Jésus nous révèle l'existence de Dieu, c'est encore et toujours à Jésus qu'il nous faut regarder pour entrer en relations plus étroites avec Dieu. Si Christ est le seul moyen par lequel nous puissions le connaître, c'est évidemment parce que Christ est lui-même avec Dieu dans les rapports les plus intimes. Nous n'entrons en contact avec un esprit personnel que si celui-ci nous manifeste son essence invisible ; nous pouvons uniquement le rencontrer dans une révélation incontestable de son être. L'impression que la personne historique du Seigneur produit sur notre âme nous acquiert la certitude de l'existence de Dieu. Nous voyons dès lors en Jésus la révélation même de son Père.

C'est là l'expérience qui fait du Christ notre Sauveur et nous

donne le droit de nous appeler ses disciples. Le Dieu qui se révèle à nous en Jésus-Christ est évidemment animé à notre égard des mêmes sentiments que Jésus lui-même. Il est donc plein d'amour et de miséricorde pour tous ceux qui s'approchent de lui, après avoir reconnu le Christ historique comme son messager auprès d'eux. Dès cet instant nous sommes sauvés, car le Dieu tout-puissant nous a manifesté son amour dans un événement incontestable de l'histoire de l'humanité.

Ce salut fait de nous des hommes nouveaux. Nous nous sentons dès lors en contact avec un être, qui est notre maître absolu, sans pourtant qu'il éveille en notre âme la moindre angoisse ou le moindre mouvement d'égoïsme, car il est absolument amour. Il possède toutes choses et les gouverne selon ses desseins ; il est donc pleinement en paix et répand autour de lui l'amour parfait qui constitue sa vie. Nous ne saurions avoir de lui la moindre crainte, ni prétendre le faire servir notre égoïsme. Les seules relations que nous puissions entretenir avec lui sont celles de la confiance absolue ; notre communion avec lui rend notre joie parfaite. Le bien même se trouve dès lors réalisé dans notre âme ; il lutte contre nos misères naturelles et en triomphe. L'expérience de l'amour de Dieu nous affranchit du mal et nous rend moralement bons. En contact personnel avec lui, nous possédons la vie seule digne de ce nom.

Cette expérience intime du salut est aussi le fondement inébranlable de la vérité chrétienne. Elle est le centre et la source de toutes les pensées qui forment le contenu de la foi des disciples de Jésus. Les vérités chrétiennes sont inconcevables pour l'homme naturel, car il n'a point encore fait l'expérience qui en est la base indispensable. Il ne saurait en être autrement ; car ces postulats de la foi ont pour chacun de nous la valeur de convictions personnelles. Ils ne peuvent, par conséquent, être compris que par celui-là même qui exprime en eux ses espérances et ses persuasions intimes ; ils ne sont vrais que pour l'individu qui en possède en lui-même les raisons suffisantes. Ils n'ont leur source que dans la confiance personnelle

au Dieu d'amour, que Jésus éveille dans le cœur de ses disciples.

Cependant ces convictions chrétiennes ont une vérité inébranlable : car elles ont part à l'éternité qui seule donne une valeur universelle à la persuasion subjective de l'individu. En effet la communion personnelle avec le Dieu d'amour, manifesté en Jésus-Christ, nous donne la force d'obéir à l'obligation morale et d'accomplir le bien. En relations intimes avec Dieu, nous pouvons remplir la loi éternelle de l'amour du prochain. Le contenu de l'obligation morale devient ainsi celui de notre vie. Il nourrit notre activité au milieu de nos semblables, et domine nos relations avec Dieu. Et cet accomplissement de la loi divine nous fait vivre éternellement ; car l'exercice de la charité est indépendant du temps et de l'espace. Une vie dont l'amour constitue l'essence, ne saurait être encore soumise aux causalités naturelles.

Les convictions chrétiennes sont donc vraies, car elles ont leur source et leur raison d'être dans la vie subjective d'un être éternel. De plus, elles ont pour objets des réalités étrangères au domaine de la réalité objective ; elles ne sauraient par conséquent être en désaccord avec celle-ci. Le christianisme remplit donc les deux conditions nécessaires à la valeur universelle de la vérité subjective. Il est dès lors susceptible d'être communiqué à tous les hommes, qui tous sont accessibles à l'expérience du salut en Jésus-Christ.

Enfin la foi chrétienne donne à l'homme l'explication de sa situation en ce monde ; elle résout l'opposition apparente de la vérité objective et de la vérité subjective, et donne à la personnalité humaine l'unité que la connaissance de la nature est incapable de lui procurer. Le disciple du Christ vit pour le bien, en vue duquel toutes choses existent ; il met tout ce qui lui appartient au service du royaume de son Père. La réalité objective devient en ses mains un instrument de son activité religieuse. En Christ nous ne souffrons plus l'éternelle vérité de la loi naturelle sous la forme d'une destinée meurtrière, mais nous faisons de l'éternel le contenu même de notre vie. Et dans la consécration joyeuse à la loi morale et divine, nous

pouvons répéter avec l'apôtre : « Le monde passe avec sa convoitise ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement ¹. »

¹ 1 Jean II, 17.

Pour de plus amples développements aux diverses questions traitées ou touchées dans le cours de cet exposé, nous renvoyons nos lecteurs aux ouvrages mêmes de M. Herrmann : *Die Religion im Verhältniss zum Welt-erkennen und zur Sittlichkeit*, 1879. — *Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen!?* 1884. — *Der Verkehr des Christen mit Gott*, 1886. — *Die Gewissheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie*, 1887. — *Der Begriff der Offenbarung*, 1887.
