

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Band:** 21 (1888)  
**Artikel:** La théologie de Milton  
**Autor:** Byse, Charles  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379435>

### **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:** 06.10.2024

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

# LA THÉOLOGIE DE MILTON

PAR

CHARLES BYSE <sup>1</sup>

---

Passons à un sujet que notre écrivain a traité bien plus largement encore (en 73 pages) et avec un amour tout particulier : le Fils de Dieu.

Tout en admettant l'existence personnelle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, Milton repousse le dogme de la *Trinité*, et son nom même. Ici, comme sur d'autres points, il rompt en visière à la tradition dominante, au nom de l'Écriture sondée avec indépendance et sagacité.

Les théologiens enseignaient que le Père avait engendré le Fils de toute éternité. Milton est d'un autre avis. Sans doute, selon lui, le Logos a existé dès le commencement et a servi d'agent au Créateur pour la production de tout ce qui existe ; mais cette préexistence du Fils à l'égard du monde lui paraît ne point entraîner son éternelle génération. Si certains textes semblent favoriser cette dernière croyance, il faut ici faire une distinction. D'après l'Écriture, le Père a engendré le Fils dans deux sens : le sens littéral, qui n'a pas besoin d'explication, et le sens métaphorique, qui a rapport à l'exaltation du Christ. Cette exaltation comprend son onction comme prêtre ou médiateur, son office de roi et sa résurrection.

Quoi qu'il en soit de cette génération métaphorique, elle a eu lieu non en vertu d'une nécessité naturelle, mais par suite d'une volonté expresse, d'un décret divin, et par conséquent

<sup>1</sup> Voir pour la première partie la livraison de mai 1888.

dans les limites du temps. Car le décret doit avoir précédé son exécution, comme cela ressort de l'insertion du mot *aujourd'hui* dans le Psaume II commenté par Paul (Act. XIII, 32, 33. Comparez Rom. I, 4; Col. I, 18; Apoc. I, 5; Hébr. I, 5, passages où le Nouveau Testament identifie la glorification de Jésus avec une génération divine).

A cet égard, le Christ est le *propre* Fils, le Fils *unique* de Dieu, participant à la *substance* de son être. De là pourtant il ne s'ensuit pas qu'il soit de l'*essence* de son Père, ou *coessential* avec lui. Il est simplement le premier de tous ceux qui sont appelés « fils de Dieu, » étant le premier-né de la création et le seul médiateur entre Dieu et les hommes.

Mais passons au sens littéral. Dieu a positivement donné l'existence au Logos qui, à ce moment-là, ne la possédait point encore. Il ne l'a certainement pas engendré par nécessité. Autrement son Fils serait une déité égale à lui-même; ce qui est impossible, car l'existence indépendante est un attribut essentiel de la divinité. Il y aurait dans l'une des hypothèses repoussées par Milton (celle de l'éternité du Logos) deux dieux infinis, et dans l'autre (celle de son engendrement nécessaire) la *cause première* ou *efficiente* se transformerait en *effet* : deux conséquences qui répugnent au sens commun.

La génération littérale du Fils provient de la libre volonté de Dieu et elle est double. D'une part, le Père a « créé, engendré ou produit le Fils avant toutes choses, en le revêtant de la nature divine; » de l'autre, « lorsque les temps ont été accomplis, il l'a engendré miraculeusement dans sa nature humaine et l'a fait naître de la vierge Marie. »

D'après Hébr. I, 2, 3, « Dieu a communiqué à son Fils autant qu'il lui a plu de sa propre nature, de la substance divine elle-même. Seulement ne confondons pas la substance avec l'essence totale; sinon nous impliquerions que le Père a donné au Fils la chose, numériquement une, qu'il gardait en même temps pour lui-même. Ce serait une contradiction dans les termes, non un procédé de génération. » Voilà tout ce que l'Écriture nous révèle sur ce mystérieux sujet. Si nous voulons à toute force en savoir davantage, nous tombons dans les

filets d'une vaine philosophie et nous enfonçons dans les ténèbres.

Ainsi, dans le sens absolu, il n'y a qu'un seul Dieu. C'est le Père qui est évidemment le Dieu véritable, l'Être indépendant et suprême.

On allègue, il est vrai, deux passages pour soutenir l'idée étrange que trois personnes de même substance peuvent former ensemble l'unité de l'essence divine <sup>1</sup>.

1° « Mon Père et moi sommes un. » (Jean X, 30.) — Mais, en parlant ainsi, Jésus ne prétend nullement s'égaliser à Dieu ; il affirme, au contraire, de la façon la plus énergique, sa subordination (X, 29 ; XIV, 28). D'ailleurs, si la doctrine de l'indivisible Trinité était fondée à ses yeux, il ne ramènerait pas l'unité divine à deux personnes, passant sous silence le Saint-Esprit. Deux tiers ne suffisent point pour former le tout.

A prendre ces mots simplement, en accord avec leur contexte, il est question là non d'unité d'essence, mais d'unité de cœur, de parole et d'action. Le Christ se sent en communion intime et parfaite avec Celui dont il est l'envoyé.

2° Le second fondement sur lequel on appuie l'essentielle unité des trois personnes divines est le fameux passage des trois témoins dans le ciel. (1 Jean V, 7.) — Mais, sans nous arrêter aux arguments critiques qui le rendent fort suspect, ce passage ne prouve point que les trois témoins célestes soient essentiellement un, puisque les trois terrestres, auxquels le verset suivant les compare, ne le sont nullement. Il ne s'agit, ici non plus, que d'un accord dans le témoignage, comme Erasme et Bèze lui-même le reconnaissent à regret.

On en appelle, il est vrai, à la raison qui tire de nombreux passages bibliques le dogme de la Trinité, à supposer même qu'il ne soit pas expressément enseigné dans les deux textes ci-dessus, et qui de plus le légitime. — Mais, dit Milton, il faudrait que le langage de l'Écriture fût bien plus catégorique et plus clair qu'il ne l'est pour établir une doctrine pareille, con-

<sup>1</sup> In the unity of this Godhead there be three persons of one substance, power and eternity, the Father, the Son, and the Holy Ghost. — First Article of the Church of England.

tre laquelle notre raison proteste hautement, qu'elle repousse comme « une notion absurde, impossible à recevoir par l'intelligence humaine. »

L'examen des nombreux passages qui parlent de la divinité du Sauveur montre que le Fils est un être personnellement distinct du Père, tenant tout de lui et occupant à son égard une position subordonnée. Ainsi le Christ attribue exclusivement à son Père l'omniscience, la domination suprême, la bonté parfaite et les autres qualités divines. Il a une intelligence et une volonté qui se sentent distinctes de celles de Dieu. « Or ceux dont l'intelligence et la volonté ne sont pas numériquement les mêmes ne peuvent posséder la même essence. » A l'égard des œuvres, c'est le Père qui produit tout dans le Fils, et qui le ressuscite des morts. Quant aux honneurs divins, Jésus adore le Père seul, et nous enseigne à suivre son exemple.

On objecte sans doute que le Fils est parfois appelé Dieu ou même Jéhova, et que les attributs de la déité lui sont souvent assignés.

Milton répond que le nom de Dieu est donné, par la volonté de Dieu lui-même, à des anges et à des hommes, même à une fausse divinité. Il explique, en outre, dans un sens de subordination les principaux textes qui semblent mettre le Fils au niveau du Père.

« La Parole était au commencement. » Il n'est pas dit : de toute éternité, mais au commencement. La Parole : elle était donc audible. Or il n'est pas plus possible d'entendre Dieu que de le voir. Donc le Logos n'est pas de la même essence que Dieu. Il était « avec Dieu, » et il est appelé « le Verbe de Dieu ; » donc Dieu et lui forment deux hypostases.

Quand Thomas s'écrie : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » il adresse la première de ces exclamations à Jésus qu'il reconnaît avec joie, la seconde à Dieu le Père qui venait de déclarer que le Christ était son Fils bien-aimé, en l'arrachant à la puissance de la mort.

De même, Hébr. I, 8 (Il dit au Fils : ton trône, ô Dieu, est d'éternité en éternité), c'est en sa qualité de roi que le Christ

reçoit ce titre de Dieu, appliqué aussi à Salomon, selon l'usage de l'Écriture sainte.

Dans le désert, Jéhova, décidé à ne plus marcher lui-même au milieu de son peuple, envoie pour le conduire un ange, dans lequel il met son nom, et qui devient son représentant vis-à-vis d'Israël. En analogie parfaite avec ce précédent, Jésus professe avoir reçu du Père non seulement les noms de Dieu, mais tout ce qui appartient à son être particulier, savoir son individualité, son existence même, ses attributs, ses œuvres, ses honneurs divins : doctrine à laquelle les apôtres rendent aussi témoignage. C'est le Père, primitivement unique possesseur de l'immortalité, qui a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. Les témoignages rendus à Jésus par l'Éternel, des expressions comme celles-ci : agneau de Dieu, image de Dieu, image du Dieu invisible, splendeur de sa gloire, image empreinte de sa personne, en forme de Dieu, Christ est à Dieu, la tête de Christ c'est Dieu, enfin le Symbole des Apôtres, tout cela nous ramène à la même conclusion : le Fils est inférieur au Père. Il a dès lors sa personnalité, son essence propre, bien qu'il soit pour les hommes la plus haute et la plus adéquate révélation de l'Être absolu.

Quant au Saint-Esprit, Milton raisonne d'une manière analogue, en commençant par cette judicieuse observation. « Sur la nature de l'Esprit saint, son origine et son mode d'existence, l'Écriture est silencieuse ; elle nous avertit par là de n'être pas trop prompts à tirer des conclusions à ce sujet... Les termes *émanation* et *procession*, employés par les théologiens sur l'autorité de saint Jean (XV, 26), ne s'appliquent point à la nature du Saint-Esprit. Cette simple expression (l'Esprit de vérité *qui procède du Père*) est une base trop étroite et trop faible pour le plein établissement d'un si grand mystère. Ces mots indiquent bien plutôt la mission que la nature de l'Esprit. C'est dans le même sens qu'il est dit que le Fils *vient* ou *procède* du Père, et même que nous vivons de toute parole qui *procède* ou *sort* de la bouche de Dieu. Ainsi, puisqu'il n'est pas enseigné que l'Esprit ait été soit engendré soit créé, et puisqu'aucun autre mode d'existence ne lui est spécialement attribué dans les

Écritures, nous devons prendre notre parti de laisser indéterminé un point sur lequel les auteurs sacrés ont gardé le silence avec une telle unanimité. »

Dans l'Ancien Testament le mot « Esprit » est employé en des sens très divers. Quelquefois il désigne Dieu le Père, quelquefois sa puissance, notamment le souffle divin ou l'influence vivifiante par laquelle toutes choses sont créées et entretenues. Cependant « l'Esprit de Dieu se mouvant sur les eaux » s'entend encore mieux du Fils, agent de son Père dans l'acte de la création. Il en est de même des passages similaires.

Parfois « l'Esprit » désigne un ange ; parfois le Christ, qui, suivant l'opinion commune, fut envoyé par le Père pour conduire les Israélites d'Égypte en Canaan. « Ils se révoltèrent et contristèrent son Saint-Esprit » (Esa. LXIII, 10), c'est-à-dire l'ange auquel Dieu avait transmis son propre nom, le Christ *qu'ils tentèrent* dans le désert. (Nomb. XXI, 5, etc., comp. à 1 Cor. X, 9.)

Ce terme indique encore l'impulsion ou la voix divine par laquelle les prophètes furent inspirés ; la lumière ou la vérité, ordinaire ou extraordinaire, par laquelle Dieu éclaira et dirigea son peuple. Assurément ni David ni aucun autre Hébreu de l'ancienne alliance ne crut à la personnalité de ce *bon et saint Esprit* qui habitait en eux, si ce n'est peut-être en le considérant comme un ange.

Plus spécialement, « l'Esprit » dénote la lumière divine qui devait être répandue sur le Messie promis. Il désigne enfin les dons spirituels conférés par Dieu à des individus. « Je prendrai de l'Esprit qui est sur toi, et je le mettrai sur eux. — L'Esprit d'Elie repose sur Elisée. »

« Indubitablement, dit Milton, tous ces passages et beaucoup d'autres, dans l'Ancien Testament, étaient compris de la vertu ou du pouvoir de Dieu le Père, vu que le Saint-Esprit n'était pas encore donné, ni même attendu par ceux-là mêmes qui prophétisaient son effusion pour les derniers temps. »

Dans l'Évangile également, le Saint-Esprit est tantôt le Père en personne, tantôt la puissance ou le *doigt* de Dieu, tantôt

une impulsion divine (lumière, voix ou parole), transmise d'en haut soit par le Verbe soit par quelque autre canal.

Dans d'autres passages enfin, l'Esprit désigne soit la personne même du Saint-Esprit, soit son symbole, soit son effusion et les dons qui l'accompagnent.

C'est le Saint-Esprit dans toute sa personnalité qui descend sur Jésus « sous une forme corporelle comme une colombe. » « Qu'on ne nous objecte pas qu'une colombe n'est pas une personne. Car une substance intelligente, sous quelque forme que ce soit, est une personne. Qu'on se rappelle, par exemple, les quatre animaux de la vision d'Ezéchiel. » En soufflant sur ses apôtres, Jésus leur donne un symbole et un gage certain du privilège qui leur était promis. La personnalité de l'Esprit ressort des textes où il est associé au Père et au Fils, où il est présenté comme un témoin, un auxiliaire ou un intercesseur, où il est parlé de le contrister, et où le neutre *pneuma* est suivi du pronom relatif masculin : « Vous avez été scellés de l'Esprit saint de la promesse, lequel (être) — en anglais *who*, selon Whitby et Macknight — constitue les arrhes de notre héritage <sup>1</sup>. » Τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ὃς ἐστὶν ἀρραβών.

Je dois ajouter que ce pronom masculin ὃς, qui serait décisif en faveur de la personnalité du Saint-Esprit, a été repoussé et remplacé, en 1886, par le neutre ὃ dans le *Resultant Greek Testament* de Weymouth, ouvrage qui reproduit le texte sur lequel la majorité des éditeurs modernes sont d'accord. Il est vrai que le *Novum Testamentum graece* de Gebhardt, publié deux ans plus tôt, et s'appuyant sur les résultats critiques auxquels sont arrivés Tischendorf, Trégelle et Westcott, ce dernier en collaboration avec Hort, maintient au contraire le pronom masculin et donne ainsi raison au choix de Milton.

Cependant, si notre théologien se range à l'opinion reçue en reconnaissant que l'Esprit saint a un caractère personnel, il se sépare de nouveau de l'orthodoxie par la place qu'il attribue à cet Esprit. Se fondant sur les nombreuses déclarations qui le présentent comme étant promis, envoyé et communiqué, donné même à titre d'arrhes ou de prémices ; comme ne parlant ja-

<sup>1</sup> Eph. 1, 13, 14.



mais par lui-même, mais comme toujours employé à servir et à obéir, il en conclut son évidente infériorité à l'égard du Père et du Fils.

Mais il reste encore à savoir si nous sommes obligés de croire que l'Esprit saint soit Dieu, quand l'Écriture ne le dit pas, même dans les passages où sa mission est pleinement développée. « Il nous semble excessivement déraisonnable, pour ne pas dire dangereux, — fait observer Milton, — que sur une question si abstruse on exige des chrétiens de recevoir une doctrine, présentée par ses avocats comme étant d'une importance capitale et d'une incontestable certitude, quand on ne peut l'appuyer sur les témoignages les plus clairs de l'Écriture; et qu'un point reconnu contraire à la raison humaine soit cependant regardé comme capable d'être démontré par la raison seule ou plutôt par des raisonnements douteux et pleins d'obscurité. »

On est dans l'usage de soutenir la divinité du Saint-Esprit en rappelant les passages où le nom de Dieu semble lui être donné, et ceux qui lui attribuent, toujours selon l'interprétation commune, l'omniscience, l'omniprésence, les œuvres divines ou les honneurs divins. Ces passages, Milton ne les trouve pas convaincants. Il remarque, par exemple, que l'expression « l'Esprit de Dieu » montre déjà que l'Esprit n'est pas Dieu. En effet, Dieu étant unité, ce qui est de lui, ou lui appartient, n'est pas lui. Quant à la conception miraculeuse, dont le Saint-Esprit est indiqué comme l'auteur, elle doit être comprise comme les nombreux passages de l'Ancien Testament où l'Esprit désigne soit Dieu le Père, soit son pouvoir souverain. Aussi bien Joseph et Marie n'avaient-ils à cette époque aucune idée de ce qu'on a plus tard entendu par le Saint-Esprit; car jusqu'à notre époque ni la personnalité ni la divinité de cet Esprit n'ont été reconnues par les Juifs. « En conséquence, dans les passages cités, *πνεῦμα ἄγιον* est sans l'article accoutumé. Et si ce point ne paraît pas décisif, les paroles de l'ange, dans saint Luc, sont plus positives encore : « Le Saint-Esprit viendra sur toi, et le pouvoir du Très-Haut te couvrira » de son ombre, c'est pourquoi l'être saint qui naîtra de toi sera

appelé le Fils de Dieu, » c'est-à-dire du Père. A moins que nous ne supposions qu'il y a deux pères : un père du Fils de Dieu et un père du Fils de l'homme. » Dans la formule du baptême, il n'y a pas un mot qui détermine la divinité, l'unité ou l'égalité des trois personnes.

C'est à tort qu'on prétend appuyer sur la Bible l'invocation du Saint-Esprit. Enfin quant au passage des trois témoins dans le ciel, il ne prouve pas plus l'unité d'essence avec Dieu pour l'Esprit que pour le Fils. Le genre d'unité dont il est question ressort du verset suivant, où sont mentionnés *l'esprit, l'eau et le sang qui rendent témoignage à une seule chose*. Bèze lui-même, cet ardent défenseur de la Trinité, explique les mots *sont un* par celui-ci : *s'accordent*. Quant à l'objet de leur témoignage, il ressort des versets 5 et 6 : « Celui qui triomphe du monde est celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu, savoir le Christ, » l'Oint. Or cet Oint n'est pas identique ni égal à celui qui lui a donné l'onction. Ainsi ce témoignage même contredit l'unité essentielle des trois témoins, qu'on prétend déduire de ce texte.

« Je demanderai encore, ajoute notre auteur, s'il y a un Esprit qui témoigne au ciel et un autre qui témoigne sur terre, ou si tous deux forment un seul et même Esprit. Si c'est le même, il est étonnant que nous ne rencontrions nulle part la mention de son témoignage dans le ciel, bien que son témoignage ait été très clairement manifesté sur la terre, c'est-à-dire dans nos cœurs. Christ affirme positivement qu'il y en a deux qui lui rendent témoignage : son Père et lui-même (Jean VIII, 16, 19). Comment le témoignage de l'Esprit viendrait-il s'adjoindre à deux autres témoignages parfaitement compétents rendus à la même chose ? — D'autre part, s'il existe un second Esprit, nous avons ici une doctrine nouvelle et inouïe. Il y a, en outre, d'autres circonstances qui rendent ce passage suspect : et c'est néanmoins sur l'autorité presque exclusive de ce texte qu'on a adopté hâtivement tout le dogme de la Trinité. »

En résumé, Milton paraît considérer le Saint-Esprit comme une sorte d'ange <sup>1</sup> exceptionnel, dont le mandat consiste à

<sup>1</sup> Il n'emploie pas lui-même ce terme.

sanctifier les élus, ou à couronner l'œuvre de la rédemption. Il ressort, selon lui, de l'enseignement biblique que l'Esprit saint, étant un ministre de Dieu et dès lors une créature, a été créé ou produit de la substance de Dieu, non par une nécessité naturelle, mais par la libre volonté de l'agent, probablement longtemps avant que les fondations du monde fussent posées, mais plus tard que le Fils et de manière à demeurer fort inférieur à lui. Tous deux, en effet, procèdent du Père, mais l'un est la splendeur de la gloire de Dieu et l'image empreinte de sa personne, ce qui n'est jamais dit de l'autre.

Je ne m'arrête pas à rechercher, dans ce chapitre, les sophismes qui me paraissent s'allier à d'importants éléments de vérité. L'essentiel ici, c'est le zèle que Milton déploie pour ramener à son monothéisme primitif une religion que la scolastique avait transformée en un trithéisme plus anormal que celui des Indous.

Les opinions de notre écrivain sur le mariage méritent d'être relevées. Le mariage, selon lui, est bon, et voulu de Dieu, qui l'a institué, sinon commandé, lors de la création, le faisant consister dans l'amour, l'assistance, les consolations et les soins mutuels de l'homme et de la femme, certains droits supérieurs étant réservés au mari. Milton avait en effet, à un haut degré, un sentiment dont nous sommes en train de nous corriger : il croyait à une grande inégalité de nature entre les deux sexes, et faisait fortement pencher la balance en faveur du roi de la création, auquel il accordait un « pouvoir despotique » sur sa compagne.

Il ne bornait pas, selon l'opinion reçue, le mariage légitime à l'union d'un homme *avec une seule femme*, de peur d'accuser par là de fornication ou d'adultère habituels Abraham et d'autres piliers de la foi qui avaient plus d'une femme en même temps, et d'exclure du sanctuaire de Dieu, comme bâtards, ceux pour lesquels il était fait, savoir toute la descendance d'Israël.

S'il est dit que l'homme s'attachera à sa femme, et que tous deux seront une seule chair, cela n'implique pas la défense d'avoir plusieurs femmes à la fois. On pouvait parfaitement dire d'Abraham, à l'égard de Sara et d'Agar respectivement,

que les deux étaient une même chair. Il s'agit sans doute d'une relation entre deux individus, mais cette relation peut se multiplier comme celle de père et de fils.

D'après la Bible, le mariage ne doit être conclu qu'entre personnes ayant le même sentiment en matière religieuse. C'est une alliance de la nature la plus intime, et qu'on ne doit assurément pas rompre sans de graves motifs, mais qui pourtant n'est pas indissoluble. Dans certains cas, il vaut mieux divorcer que de porter un joug devenu trop lourd. « Dieu lui-même a consacré le divorce par des lois équitables et humaines; et il en a étendu le bienfait à ceux qui devaient en abuser à cause de la dureté de leur cœur, aimant mieux supporter l'endurcissement des méchants que de se refuser à soulager la souffrance des justes, ou de laisser pervertir une institution qui, destinée à être une bénédiction divine, menaçait de devenir la plus cruelle des calamités.

» Dans le paradis terrestre, pour l'homme dans l'état d'innocence, le mariage était assurément indissoluble; mais après la chute Dieu permit le divorce, en rapport avec les circonstances nouvelles où l'humanité se trouvait, dans le but de mettre l'innocent à l'abri des perpétuelles injures du méchant. Cette permission forme une partie de la loi de la nature et de celle de Moïse, et elle n'a pas été désavouée par le Christ. »

Le divorce est rendu légitime non seulement par l'adultère d'un des conjoints, mais encore par tout ce qui trouble d'une façon profonde la paix et le bonheur du foyer. Car le but principal du mariage n'est pas le lit nuptial ou la procréation des enfants, mais l'assistance mutuelle et l'amour conjugal; cela ressort des paroles de l'institution de ce rite dans la Genèse.

Au surplus les paroles du Sauveur qu'on cite pour montrer que l'adultère seul légitime le divorce, ces paroles, loin de confirmer la loi mosaïque, l'abrogent. Cette loi, en effet, ne demandait pas que la femme adultère fût renvoyée, mais qu'elle fût jugée et punie de mort.

On sait que ce sujet du divorce avait pour Milton, malheureux avec sa première femme, Mary Powell, un intérêt particulier et poignant. Est-il nécessaire d'ajouter que, d'une pureté

de mœurs exemplaire dès sa jeunesse, il n'eut pas même la tentation de se prévaloir de sa théorie sur la légitimité de la bigamie et de la polygamie ? Une pareille largeur de vues, ouvertement professée, ne serait cependant pas sans péril pour les masses.

Pour passer à un autre sujet, les saintes Ecritures sont traitées par Milton dans l'esprit du protestantisme de son époque, mais pourtant avec plus de largeur. En vertu soit de leur simplicité, soit de l'illumination divine, elles sont claires et suffisantes dans toutes les choses indispensables au salut, et propres à l'instruction des plus ignorants, à la condition d'une lecture attentive et constante. Il se plaint qu'en contradiction avec ce principe les ministres protestants obscurcissent les plus importantes vérités de la religion par des commentaires métaphysiques et scolastiques, sous prétexte que ces explications sont nécessaires. Il trouve fâcheux que par ces termes techniques, ces subtilités et ces notions abstruses on rende le christianisme difficile à comprendre et rebutant pour les simples.

Selon lui, « aucun texte de l'Écriture n'a plus d'une signification. Dans l'Ancien Testament toutefois, cette signification peut être en même temps historique et typique, comme dans Osée XI, 1, comparé à Mat. II, 5 (j'ai appelé mon fils hors d'Égypte). Cette parole peut s'entendre dans deux sens, comme s'appliquant en partie au peuple d'Israël, en partie à Jésus enfant. »

« Tout croyant a le droit d'interpréter les Ecritures pour son usage, vu qu'il a l'Esprit pour guide et qu'il possède en lui-même la pensée de Christ. » Il y a plus : les explications données par les docteurs ou par l'Église n'ont d'utilité pour lui qu'autant qu'elles sont ratifiées par sa propre conscience.

Lorsque les chrétiens diffèrent sur le sens à donner à telle série de passages, il est de leur devoir de tolérer dans un esprit fraternel ces divergences, jusqu'à ce que Dieu ait révélé à tous la vérité.

Entre croyants, « la Bible doit être l'unique arbitre des controverses ; ou plutôt chacun est appelé à décider pour son pro-

pre compte à l'aide de l'Écriture, sous la direction de l'Esprit de Dieu. »

L'Église visible, de quelque façon qu'on la définisse, n'a pas le droit de se poser en autorité souveraine pour l'interprétation des Écritures. Elle doit être sans doute, bien qu'elle ne le soit pas toujours, *la colonne et l'appui de la vérité* (1 Tim. III, 15); il n'en résulte pas qu'elle en soit la norme et le juge. Au contraire, c'est l'Écriture reçue de la main de Paul qui doit enseigner à Timothée *comment il faut se conduire dans l'Église ou la maison de Dieu*. En outre, les écrits des prophètes et des apôtres sont appelés *le fondement* de l'Église. Elle ne peut évidemment pas être la règle ou l'arbitre de ces Écritures sur lesquelles elle est fondée.

Milton est pénétré du sentiment que l'Esprit qui a « dicté » les Écritures saintes est encore vivant pour illuminer les chrétiens par le moyen de la foi et de l'amour.

« Dans la dispensation évangélique, nous possédons, pour ainsi dire, une double Bible : l'une externe, qui est la parole écrite ; l'autre interne, qui est le Saint-Esprit, écrite dans le cœur des fidèles, selon la promesse divine et avec l'intention qu'elle ne soit jamais négligée. Cette révélation intérieure est notre suprême autorité. Bien que la Bible ait un rôle des plus importants et, dans la plupart des cas, antérieur au point de vue chronologique, pour nous amener à la foi, la parole interne, privilège du vrai croyant, lui est cependant supérieure. En effet, la Bible, surtout le Nouveau Testament, a été soumis à diverses causes de détérioration, et de fait il a été corrompu par la mauvaise foi, la négligence, etc. Preuve en soit Mat. XXVII, 9, où presque tous les manuscrits attribuent à Jérémie une parole de Zacharie. Des exemples de corruptions pareilles se rencontrent presque à chaque page d'Erasme, de Bèze et des autres éditeurs du Nouveau Testament.

« Il est difficile de conjecturer quel a été le but de la Providence divine en confiant les livres sacrés de la nouvelle alliance à des gardiens aussi variables et aussi peu sûrs, si ce n'est qu'elle a voulu peut-être nous enseigner, par cette circonstance même, que l'Esprit qui nous est donné est un guide plus cer-

tain que l'Écriture, et que par conséquent notre devoir est de le suivre. »

Par cette hardie assertion, Milton, d'accord avec les quakers, contredit quelque peu un principe généralement incontesté dans le protestantisme, et notamment exprimé en ces mots dans un document de l'Église anglicane<sup>1</sup> : « Illi non sunt audiendi qui sacras literas tantum infirmis datas esse perhibent, et Spiritum perpetuo jactant, a quo sibi quæ prædicant suggeri asserunt, quamquam cum sacris literis apertissime pugnant. » On le comprend, cependant, Milton ne songeait point à mettre l'Esprit saint en contradiction avec l'Écriture : il réclamait simplement que dans l'interprétation et l'application des textes bibliques on recourût à cet Esprit en dernière instance. Méthode dont la légitimité sera reconnue par toute la théologie moderne.

La manière dont se développe notre confiance dans les Écritures est décrite fort judicieusement en ces termes : « Nous commençons par une foi générale en leur authenticité, foi qui s'appuie soit sur le témoignage de l'Église visible, soit sur celui des manuscrits existants ; ensuite, par un procès inverse, l'autorité de l'Église elle-même et des différents livres contenus dans les manuscrits se trouve confirmée par la preuve interne qu'implique la teneur uniforme de l'Écriture dans son ensemble ; enfin la vérité du volume entier est établie par la persuasion intérieure de l'Esprit agissant dans le cœur des chrétiens individuels. Ainsi la foi des Samaritains en Christ, bien que fondée à l'origine sur la parole de la femme, dut son établissement permanent moins à son témoignage qu'à la présence et aux discours de Jésus lui-même (Jean IV, 42). On le voit, sur l'autorité de l'Écriture elle-même, tout doit être remis en définitive à l'Esprit et à la parole non écrite. »

Il en résulte que, lorsque les Églises ou les magistrats empiètent sur le terrain de la conscience, lorsqu'ils exigent l'obéissance en matière de religion à des chrétiens arrivés à des convictions opposées, ils font passer sous le joug non des hommes,

<sup>1</sup> Clause des 42 articles votés à Londres par la convocation en 1552 ; elle fut omise lors de la revision faite dix ans plus tard.

mais l'Esprit saint. « Assurément, si les apôtres eux-mêmes, assemblés en un concile gouverné par l'inspiration du Saint-Esprit, ont décidé que la loi mosaïque, divinement instituée, était un joug dont les croyants devaient être délivrés (Act. XV, 10, 19, 28, *Pourquoi tentez-vous Dieu ?*), combien moins les Eglises modernes, qui ne sauraient prétendre à posséder au même degré la présence du Saint-Esprit, et moins encore les magistrats sont-ils autorisés à imposer aux chrétiens un credo qui ne se trouve nulle part dans l'Écriture, ou qui en a été simplement inféré par des raisonnements humains, incapables de produire une solide conviction. »

« Il nous est expressément défendu d'avoir nul égard pour les traditions humaines, qu'elles soient écrites ou orales. » L'antiquité elle-même ne doit pas nous inspirer une confiance implicite. Il faut, selon le conseil de Jérémie, *nous informer des sentiers anciens*, mais dans le dessein de trouver et de suivre *le bon chemin*.

Les vues de Milton sur l'Eglise, remarquablement larges, égalitaires, pratiques et spirituelles, mériteraient de nous arrêter, mais, de peur de trop allonger cet article, je les laisserai de côté pour aujourd'hui, ainsi que tout le second livre, qui traite du *service de Dieu*, c'est-à-dire du culte proprement dit et de la morale.

Un mot seulement avant d'en finir avec la dogmatique. Milton est très sobre sur l'eschatologie, grand mot que d'ailleurs il ne prononce pas. Quant au sort des méchants, après avoir paru pencher vers l'idée de leur destruction dans plusieurs passages du *Paradis perdu*, il se prononce ici pour la souffrance sans terme, d'un ton cependant qui n'indique pas une certitude absolue.

« La seconde mort, dit-il, ou la punition des damnés, semble consister en partie dans la perte du souverain bien, à savoir de la faveur et de la protection de Dieu, et de la béatifique vision de sa présence, ce qu'on nomme communément la peine du dam (*pœna damni*); en partie dans l'éternel tourment, qui est appelé la *peine du sens* (*pœna sensus*). »

« L'intensité et la durée de ces châtiments sont diversement



indiquées. » Le lieu de la punition est l'enfer. Cet enfer, qu'en vertu d'une confusion excusable à cette époque Milton voit dans le Hadès aussi bien que dans Tophet et la Géhenne, lui paraît situé non pas, selon l'opinion courante d'alors, dans les entrailles de la terre, mais au delà des limites de notre univers. S'il fallait admettre que l'enfer fût placé au centre de notre planète, il en résulterait que, lors de la conflagration générale par laquelle elle doit périr, il serait détruit avec tout le reste : « consommation plus désirable que probable pour les âmes en perdition. »

En résumé, cet exposé de la théologie de Jean Milton, tout fragmentaire et dépourvu de proportions qu'il a dû être, suffira peut-être pour convaincre mes lecteurs que le chantre inspiré du *Paradis perdu* était en même temps un esprit profondément philosophique, un exégète distingué, un dogmaticien érudit et rigoureux, un théologien laïque de haut vol et de généreuse inspiration, bien supérieur aux représentants attitrés des diverses Eglises qui se partageaient l'Angleterre, pour ne pas dire aux pasteurs et aux professeurs de toute la chrétienté du dix-septième siècle. Dépassé certainement sur bien des points aujourd'hui, ce grand champion de la liberté nous devance encore sur d'autres. Cet individualiste conséquent a certaines choses à nous apprendre. A mon avis, ce ne serait pas perdre notre temps que de refaire notre théologie systématique en lisant attentivement la *Doctrina christiana* de ce noble penseur.

---