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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 22 (1889)

Artikel: La théologie d'Albert Ritschl : exposée dans son enchainement logique [suite]

Autor: Emery, Louis

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379451

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 16.07.2025

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

LA THÉOLOGIE D'ALBERT RITSCHL

EXPOSÉE DANS SON ENCHAÎNEMENT LOGIQUE

PAR

LOUIS EMERY [1]

L'œuvre et la personne de Jésus-Christ.

XIII

Des trois religions qui peuvent mériter le titre d'universelles[2], et qui sont le bouddhisme, le christianisme et l'islamisme, la seconde seule, dans sa conception du monde, fait jouer à la personne de son fondateur, un rôle indispensable. Christ, en effet, a prétendu donner de Dieu une révélation complète, de sorte qu'il n'y en a pas d'ultérieure à attendre. Cette prétention, il est vrai, se retrouve chez Mahomet, mais ce dernier n'a pour l'islam que la valeur d'un prophète ; sa personne, sa vie, indépendamment de son enseignement, ne joue aucun rôle dans la vie religieuse du musulman. Aux yeux des bouddhistes, en revanche, le Bouddha a la valeur d'être une incarnation de la divinité ; mais c'est là un attribut que le Bouddha n'a jamais revendiqué pour lui-même. Il n'a du reste pas voulu fonder une religion, puisqu'il n'a donné aucune idée sur Dieu et sur le rapport du monde avec Dieu ; il a seulement enseigné le moyen de se délivrer des malheurs de l'existence en anéan-

[1] Voy. *Revue de théologie et de philosophie*, livraison de janvier 1889.

[2] Par opposition aux religions nationales, telles que le mosaïsme ou le parsisme.

tissant la vie personnelle par le moyen de l'ascétisme. A ce titre, le Bouddha ne peut être qu'un simple modèle, et c'est seulement sous l'influence des conceptions indoues de la divinité que le bouddhisme est devenu une religion, et que le Bouddha a été mis au nombre des dieux.

Toute différente est la place de Jésus dans le christianisme. Ici, la tâche fixée à l'homme n'est plus l'anéantissement, mais la vie éternelle, ce qui implique la supériorité de la vie de l'individu sur le monde, et, par suite, la domination de l'esprit humain sur le monde. Cette destination religieuse des membres de l'Eglise chrétienne a été précisément préfigurée et réalisée dans la personne du Christ ; c'est en lui qu'elle trouve sa force d'expansion, parce que Christ, le premier, a pris le but propre de Dieu, à savoir l'union des hommes dans le royaume des cieux, pour la tâche de sa vie ; par là il a expérimenté, le premier, cette domination sur le monde, cette autonomie spirituelle que ses disciples doivent atteindre après lui.

Nous avons vu [1] que les jugements religieux sont des jugements appréciatifs et non des jugements théorétiques. Juger religieusement la personne de Jésus-Christ, ce ne sera donc pas exposer une théorie sur l'essence de sa personne, et son rapport avec Dieu, mais apprécier son œuvre, sa valeur pour notre vie religieuse. Cette appréciation peut se résumer dans l'exclamation de l'apôtre Thomas : *Mon Seigneur et mon Dieu !* Essayons d'exprimer dogmatiquement ce cri de la foi.

En réclamant de ses disciples une obéissance absolue, en faisant de ses commandements un motif d'action auquel tous les autres doivent être subordonnés, en proclamant l'éternelle vérité de la parole, Jésus-Christ s'est attribué une autorité qui ne peut être que celle d'un être divin. Jésus-Christ a donc revendiqué pour lui l'attribut de la divinité. Si cette divinité du Christ doit être démontrée comme étant indissolublement rattachée à la conception religieuse générale du christianisme, elle doit apparaître dans l'action exercée par Christ sur nous. Mais, toute influence, toute action du Christ doit trouver sa

[1] *Revue de théologie et de philosophie*, année 1887, p. 512, 513.

norme et son type dans son existence historique. Par conséquent, la divinité de Jésus-Christ, autrement dit sa domination sur le monde[1], doit être conçue comme un attribut de sa vie terrestre, et par conséquent s'y manifester dans des traits positifs. En effet, ce que Christ est en vertu de sa destination éternelle et l'influence qu'il exerce sur nous depuis son exaltation à la droite de Dieu, ne seraient pas du tout connaissables pour nous, si tout cela n'avait pas déjà été agissant dans son existence historique et temporelle. Pour croire que Christ règne actuellement sur la communauté du royaume des cieux, pour être assuré qu'il travaille à son extension et à son triomphe, il faut donc reconnaître comme un trait caractéristique et évident de sa vie terrestre, la domination exercée par lui sur le monde. Qu'a donc été le rôle historique de Jésus?

Jésus a été, il est encore le porteur de la religion parfaite ; comme tel, il a vécu et il vit dans une communion complète avec Dieu, le Créateur de ce monde. De cette union parfaite avec Dieu est résulté que Jésus a pris pour son but personnel le but même de Dieu, l'union morale des hommes dans le royaume des cieux. Travailler à la réalisation de ce but suprême du monde a été sa seule préoccupation, sa seule tâche, aussi a-t-il résolument écarté, dans sa vie, tous les motifs d'actions particuliers et terrestres, pour se consacrer tout entier à l'accomplissement de la tâche morale par excellence. Désireux d'assurer à tous les hommes la position qu'il occupe à l'égard de Dieu, il a fixé comme tâche à ses disciples le soin de travailler au même but que lui-même : l'union de tout le genre humain par le moyen de l'amour. D'autre part, par l'exemple de la parfaite liberté dont il jouissait à l'égard du monde, par celui de sa sérénité complète devant les mille vicissitudes de la vie, il a poussé ses disciples à adopter sa conception du

[1] Voy. *Revue de théologie et de philosophie*, année 1888, p. 58-62. Aux yeux de Ritschl, ce qui caractérise Dieu et par conséquent la divinité, c'est la puissance, la domination sur le monde. C'est parce que Dieu domine toutes choses, qu'il est la personnalité par excellence. L'homme se rapproche de Dieu dans la mesure même où il affirme sa personnalité vis-à-vis du monde, c'est-à-dire où il le domine. Sa destinée est précisément d'arriver à cette domination complète, d'être réellement l'image de Dieu.

monde, pour posséder sa même liberté d'esprit et sa même paix. Ainsi, à considérer l'intention de Jésus-Christ d'appeler tous les hommes à faire partie de sa communauté, il est avant tout *fondateur de religion*, et il est venu avant tout pour délivrer les hommes de l'esclavage du monde. Il est *législateur moral* en seconde ligne, et seulement parce que la possession de la véritable liberté et l'union des hommes entre eux impliquent nécessairement un changement complet de conduite. En se contentant de poser, comme principe général de la conduite morale, la règle de l'amour du prochain, et en laissant à l'influence de ce principe le soin d'organiser les sphères particulières de la vie sociale, Jésus a montré une supériorité incomparable sur tous les autres fondateurs de religions. Précisons un peu plus cette œuvre religieuse et morale du Christ en vertu de laquelle le chrétien l'invoque comme son Sauveur et son Dieu.

La dogmatique l'expose généralement, en y distinguant deux états : *status exinanitionis* et *status exaltationis*, et trois offices ou fonctions : *munus regium*, *munus propheticum* et *munus sacerdotale*. Ce cadre, où l'on a essayé de faire entrer d'une manière complète l'importance et la valeur de Christ pour son Eglise, Ritschl le repousse. Il lui fait surtout le reproche de ne pas ramener l'œuvre de Jésus à l'unité. Aux yeux de Ritschl, si l'on veut continuer à se servir des distinctions ci-dessus indiquées, il ne faut point mettre la royauté, la fonction prophétique et le sacerdoce de Christ sur la même ligne. Christ est avant tout roi, puisque son intention a été de fonder et de maintenir une société religieuse. C'est parce qu'il est roi, qu'il a dû être aussi prophète et sacrificateur : sacrificateur, pour rapprocher les hommes de Dieu et les représenter devant lui ; prophète pour révéler Dieu aux hommes. La distinction entre le *status exinanitionis* et le *status exaltationis* n'est pas juste non plus ; car le Christ glorifié est pour nous inconnaissable, si son activité dans le *status exaltationis* est autre chose que la prolongation permanente de son activité historique et terrestre. Comment donc apprécier, comment comprendre l'œuvre de Jésus, sans altérer l'unité de sa vie?

On peut juger Jésus-Christ à deux points de vue : religieux et moral. Le juger au point de vue religieux, c'est le considérer dans son rapport avec Dieu. A cet égard il est, et il s'est déclaré lui-même l'instrument de la révélation complète de Dieu. Ce qui distingue Jésus des prophètes de l'Ancien Testament, qui eux aussi prétendaient révéler la volonté de Dieu, c'est qu'il ne soustrait, à cette appréciation religieuse de sa propre personne, aucun moment, aucune manifestation de sa vie spirituelle et de son activité pratique. Jamais Jésus-Christ ne sent deux hommes en lui, sa personnalité humaine et l'esprit divin ; mais toujours et partout les deux ne font qu'un. C'est là ce que l'évangéliste a exprimé, en disant qu'en Jésus *la parole divine a été faite chair,* autrement dit, est devenue une personnalité humaine.

Cette expression du quatrième évangile est susceptible de deux interprétations différentes. Elle peut signifier d'abord que la parole divine est la forme [1] de la personne de Christ, tandis que l'individualité humaine en est le fond. Cela voudrait dire que le logos divin est la force motrice de toute la vie du Christ, que l'âme humaine de ce dernier ne trouve aucune sphère d'action où elle puisse se manifester comme un principe autonome et indépendant. Admettre un pareil point de vue, c'est, selon Ritschl, ravaler la personne de Christ à un simple mécanisme, supprimer toute différence entre lui et la nature, contredire à l'expérience que les chrétiens ont faite de sa personnalité spirituelle. Mais les paroles de Jean sont susceptibles d'une autre interprétation : elles peuvent signifier que, dans la personne humaine de Jésus, considérée comme forme, nous pouvons reconnaître « la grâce et la fidélité » de Dieu. Cette manière de voir n'est pas arbitraire. Elle est conforme, en premier lieu, à la réalité historique, telle qu'elle ressort des actes et des paroles mêmes du Christ. Elle est aussi une nécessité de la pensée, car l'âme qui se révèle dans la vie extérieure d'une personne doit être le principe autonome de toutes ses fonctions. Nous ne pourrions renoncer à connaître la person-

[1] Forme est pris ici dans le sens philosophique, aristotélicien du mot ; dans ce sens, la forme est : *ce qui fait d'une matière ce qu'elle est.*

nalité humaine de Jésus-Christ, que si nous pouvions nous placer au point de vue de Dieu lui-même, et savoir exactement les relations de dépendance qui unissent Christ à Dieu. Or, nous ne le pouvons pas. Si donc notre jugement religieux va jusqu'à dire que Dieu est, non seulement *avec* Christ, mais *en* Christ, que l'amour de Jésus pour les hommes est identique avec l'amour de Dieu pour l'humanité, que son influence caractéristique est celle de Dieu ; nous avons besoin de transformer ces jugements religieux en jugements moraux, c'est-à-dire en jugements exprimant la personnalité morale du Christ dans le cadre de la liberté humaine. C'est ainsi que pour avoir une connaissance scientifique du Christ, il nous faut abstraire du point de vue religieux, pour considérer son apparition historique sous la forme du moi humain.

Toute existence spirituelle a pour but la réalisation d'un but personnel : ce que Jésus a été, ce qu'il a fait d'une manière générale, il l'a été, il l'a fait d'abord pour lui-même. Il nous faut donc déterminer le but personnel de Jésus ; ce que nous ferons en disant que ce but a été une *vocation morale*, notion que nous allons préciser. Le terme de vocation, pris dans son sens général, désigne l'activité spéciale de l'individu dans le sein de la société humaine, activité dans laquelle l'individu réalise et son but personnel et le but général de la société. Il y a de nombreuses espèces de vocations ; elles embrassent les divers domaines de la famille, de la production et de la dissémination des moyens d'entretien, de la vie civile, de l'Etat et de la société religieuse, de la science et de l'art. Toute vocation est une vocation morale, lorsqu'elle est dominée par le sentiment que la loi morale et le but suprême du genre humain doivent être parfaitement réalisés. Comme la vocation constitue pour l'individu sa sphère d'action personnelle, l'individu atteint son but moral particulier et contribue à la réalisation du but général de la société, en s'acquittant fidèlement de son travail professionnel et des autres devoirs inhérents à sa vocation.

Cette idée de la vocation s'applique aussi à Jésus-Christ. En s'annonçant comme le représentant de la domination morale

de Dieu sur l'humanité, en s'affirmant comme Celui dont la parole et l'exemple poussent les hommes à se soumettre à son influence, Jésus comprend le nom de *Christ* comme l'expression de sa vocation particulière. Son action dans ce domaine concorde exactement avec la loi morale générale, puisque celle-ci découle du but même du royaume des cieux, dont la fondation et l'extension forment la vocation particulière de Jésus. Cette action est en même temps restreinte; en vertu même du caractère spécial de la vocation de Jésus, elle exclut une participation personnelle à d'autres vocations, et cet exclusivisme est plus absolu encore que dans les cas analogues. Les prophètes de l'Ancien Testament, par exemple, pouvaient exercer une profession civile; il y a eu des fondateurs de religion qui étaient en même temps chefs de famille et hommes d'Etat. Chez Jésus rien de pareil; il n'a eu aucune vocation civile, du moins à partir du moment où il a commencé sa carrière publique. Il s'est détaché de sa famille, sans fonder une famille; s'il a eu des relations avec les docteurs et les scribes de son temps, ce n'a pas été d'une manière suivie, comme l'apôtre Paul. Bref, Jésus n'a adjoint aucune vocation à celle dont il avait conscience. Mais ce fait s'explique par la grandeur de sa mission. Etre le prophète royal, réaliser ici-bas le règne moral de Dieu, c'est la mission la plus haute qui se puisse concevoir, car elle a pour but le domaine moral lui-même. Une pareille tâche réclamait nécessairement toute l'activité individuelle. Voilà pourquoi Christ a dû renoncer aux conditions ordinaires des autres vocations; pourquoi il n'a eu ni demeure fixe, ni famille; pourquoi il s'est montré neutre à l'égard des autres intérêts de la société humaine, tels que les affaires de l'Etat, les intérêts de la science et de l'art.

C'est comme une conséquence de son activité professionnelle qu'on peut et doit comprendre la patience de Jésus dans les souffrances qu'il a endurées de la part des chefs de son peuple. La souffrance, en effet, n'a pas de valeur morale en elle-même, mais seulement comme occasion d'éprouver notre patience et notre fermeté. Toutes les persécutions, toutes les souffrances de Jésus ont été pour lui des tentations, des con-

flits entre l'instinct de la conservation ou de l'honneur personnel et les devoirs de sa vocation. Mais il a résisté à toutes les souffrances, en particulier à celles qui ont marqué la fin de sa vie, et il est resté fidèle à sa mission spéciale. Ainsi les souffrances que le Christ a patiemment endurées jusqu'à la mort sont une preuve de sa fidélité à sa vocation, et ce n'est qu'à ce point de vue qu'elles entrent en ligne de compte *pour lui-même*. Ce fait est d'autant plus évident que Jésus-Christ n'a pas affronté volontairement la mort ; il s'est contenté de la subir, en y voyant une dispensation de Dieu en vue de la réalisation de son but.

La vocation de Jésus était, avons-nous dit, la fondation de la communauté morale de tous les hommes, but suprême de l'univers. Cette tâche implique nécessairement la foi à un Dieu unique et transcendant. C'est pourquoi Jésus-Christ reconnaît dans sa mission un ordre exprès de Dieu, et il considère l'accomplissement de cet ordre comme le service de Dieu dans la cause même de Dieu. Aussi a-t-il pu dire, dans toute la force des termes, que *sa nourriture était de faire la volonté de Dieu qui l'avait envoyé, et d'accomplir son œuvre.*

En face de ce jugement de Jésus sur sa personne, nous devons nécessairement ajouter à notre appréciation morale de Jésus-Christ une appréciation religieuse. Si, en effet, l'œuvre historique de Jésus est l'œuvre de Dieu, cela suppose que le but personnel de Jésus a un contenu identique à celui de Dieu, que Jésus l'a connu et voulu comme tel, que par suite Dieu a connu et aimé d'avance Jésus-Christ comme l'ouvrier par excellence du plan divin. C'est là une proposition qu'il faut nécessairement admettre, si nous croyons que le royaume de Dieu est le but même du monde, que cette idée n'a pris de réalité historique qu'en Jésus-Christ, et qu'entre Dieu et le monde moral il n'y a pas un rapport simplement accidentel. Maintenant, si la liberté, l'autonomie réelle de l'esprit humain consiste précisément dans la conduite déterminée uniquement par la recherche du royaume de Dieu, c'est-à-dire dans la dépendance absolue de Dieu, Christ doit être considéré, précisément en raison de sa mission particulière, comme aussi

dépendant de Dieu qu'indépendant du monde. Nous définirons donc la personne et l'œuvre de Christ comme suit : il est, dans le monde, l'être dans lequel Dieu a manifesté, d'une manière absolument unique, son plan éternel; l'être dont toute l'activité est la révélation complète de Dieu, l'être, en un mot, dans leqnel la Parole de Dieu est devenue une personne humaine. Aller plus loin, essayer de dire comment Christ est devenu ce qu'il est, d'après notre appréciation religieuse et morale, ce n'est pas un problème théologique, parce qu'il dépasse absolument la portée de notre esprit. Christ nous est donné comme porteur de la révélation parfaite, afin que nous croyions en lui. Croire en lui, c'est le comprendre comme la révélation de Dieu, mais tenter d'expliquer le rapport qui l'unit à Dieu son Père est une vaine entreprise, et ne saurait aboutir à aucune explication scientifique.

XIV

Voyons d'un peu plus près les caractères de la divinité de Jésus-Christ; car, dire de lui, qu'il est le Révélateur parfait de Dieu, c'est lui accorder l'attribut de la divinité. Le royaume de Dieu, dont la fondation forme la mission même de Jésus, n'est pas seulement le but de Dieu, mais aussi la destination suprême de l'homme. Aussi Christ n'aurait-il pas compris sa mission d'une manière complète, s'il n'avait pas eu le sentiment qu'il devait travailler en vue même du salut de l'humanité, et que ce travail, ce service, était précisément la « forme » de l'ascendant qu'il devait acquérir et exercer sur les hommes. Mais les évangiles nous montrent que Jésus a eu clairement conscience de ce fait, et, par conséquent, dans sa fidélité à sa mission, même au sein de la souffrance, nous pouvons reconnaître qu'il a été inspiré et guidé par l'amour. Cet amour du Christ pour les hommes, cet amour plein de grâce et de fidélité, qui se manifeste dans toute sa vie, constitue précisément la révélation parfaite de Dieu. Elle dépasse la révélation de Dieu dans la nature, dans la conscience, dans l'histoire du peuple israélite, parce qu'elle est la révélation du but même

de Dieu, du contenu essentiel de sa volonté qui est amour. Révélateur parfait, par toute sa vie, de l'amour de Dieu, Christ mérite par là le qualificatif de divin. Il peut, dans ce sens, le mériter complètement, parce que l'essence de Dieu, qui est esprit, volonté et amour, peut se manifester directement dans une vie humaine, puisque l'homme a été créé pour être esprit, volonté, amour. Ce qui, dans la personnalité divine, ne saurait être communicable, c'est la position unique de Dieu vis-à-vis de l'univers, ses attributs de Créateur et de Conservateur. Cette face de la nature divine ne peut se manifester directement dans une vie d'homme, puisque l'homme lui-même est une partie de l'univers.

Si le royaume de Dieu, tel que Christ a commencé à le réaliser, est le but en vue duquel le monde existe, celui-ci est subordonné à celui-là. Il s'en suit nécessairement qu'un des caractères de la religion fondée par Jésus est de donner à ses adhérents la domination sur le monde, et que Jésus, le premier, doit avoir exercé cette domination, ainsi que, du reste, il le prétend dans des passages comme Matthieu XI, 27; Jean XVI, 33. Dans quel sens faut-il entendre cette domination de Jésus sur le monde, seconde manifestation de sa divinité? C'est ce qu'il faut rechercher dans sa vie même. Or, celle-ci montre que Jésus n'a pas pu disposer à son gré du mécanisme du monde naturel; sa vie physique a été soumise à toutes les conditions ordinaires de la vie humaine. Sa puissance miraculeuse n'est jamais allée jusqu'à transformer ou supprimer le cours régulier des lois naturelles, elle a eu une sphère d'action beaucoup plus restreinte. Quant à déterminer l'étendue de cette sphère et préciser le degré de puissance de la volonté du Christ sur la nature physique, c'est là chose impossible, parce que nous manquons des points de comparaison nécessaires. Ce fait ne touche cependant en rien à la domination exercée par Jésus sur le monde, et ne nous empêche pas de concevoir cet attribut de sa divinité.

Si cette domination ou cette puissance sur le monde doit être conçue comme en étroite liaison avec la destination religieuse de l'homme, laquelle a été réalisée par Christ le pre-

mier, elle doit pouvoir devenir aussi le partage des membres de la communauté chrétienne. Elle ne peut consister alors que dans l'autonomie de la personnalité religieuse vis-à-vis du monde[1]. Dans cette liberté positive du chrétien, qui découle de la communion avec Christ et de l'obéissance à Christ et à Dieu, il ne s'agit pas d'actes propres à transformer le mécanisme du monde physique et les conditions de l'ordre social, mais d'une appréciation toute différente des choses et des faits de la vie naturelle et sociale. La vie chrétienne a, en effet, comme mobile essentiel, le but surnaturel du royaume des cieux, but auquel sont subordonnés ou sacrifiés, s'il le faut, tous les autres mobiles. De là dérive pour le chrétien une puissance et une position particulières dans la vie terrestre, puissance et position dont Christ le premier a fait l'expérience parfaite.

Cette puissance de Jésus-Christ vis-à-vis du monde s'est manifestée surtout dans deux directions : d'abord, dans son indépendance vis-à-vis de l'esprit général du peuple juif. Bien qu'appelé à travailler au milieu de ce peuple, en tenant compte de ses mœurs et de sa religion ; bien qu'éprouvant à son égard la plus vive sympathie, Jésus a résolument repoussé l'idée que ce peuple se faisait de sa mission politique ; il s'est prétendu supérieur à ses lois cérémonielles, et il a nettement affirmé le caractère universel de sa religion. L'absence de tout préjugé juif chez Jésus est d'autant plus caractéristique que Paul, le grand apôtre des gentils, n'y est pas arrivé complètement.

Une seconde preuve de l'indépendance spirituelle en Jésus-Christ est sa patience dans la souffrance. L'homme cherche d'instinct à éviter la souffrance, soit physique, soit morale, et c'est son droit légitime. Mais lorsque cette souffrance est occasionnée par la fidélité au devoir, lorsqu'elle peut être évitée par la désobéissance au devoir, elle devient une tentation. Celui qui y succombe tombe par là même sous l'esclavage du monde, puisque cette souffrance sera ou bien le résultat du jeu des forces naturelles, ou bien le produit de volontés humaines inspirées par des motifs d'ordre terrestre. Au contraire,

[1] Cf. 1 Cor. III, 21-23 ; Rom. VIII, 38, 39.

celui qui surmonte cette tentation, celui qui supporte patiemment la souffrance, d'où qu'elle vienne et quelle qu'elle soit, manifeste sa puissance spirituelle sur le monde. Or, c'est là ce qu'a toujours fait le Christ, et c'est pourquoi il a pu dire à ses disciples : *Prenez courage, car j'ai vaincu le monde*[1].

Ainsi, d'après les indications du Nouveau Testament, les éléments de l'existence historique de Jésus, qu'on comprend dans l'attribut de la divinité, sont au nombre de deux : d'une part, sa grâce et sa fidélité dans l'accomplissement de sa mission particulière, autrement dit, son amour pour les hommes ; d'autre part, la supériorité, l'indépendance de sa personnalité religieuse à l'égard du monde. Ces deux choses cependant, considérées de plus près, ne font qu'un. La patience dans la souffrance est en même temps une preuve de sa fidélité et de son amour pour les hommes, et d'autre part, cette fidélité et cet amour, en dépit de l'échec apparent de ses efforts, sont une preuve de sa liberté intérieure vis-à-vis des circonstances extérieures de la vie. Au point de vue de l'homme, cette patience et cette fidélité constantes de Christ proviennent de sa volonté (volonté inspirée par une connaissance spéciale de Dieu) de réaliser parmi les hommes le royaume de Dieu. Au point de vue de Dieu, cette existence humaine apparaît comme la révélation complète de Dieu, puisque le royaume de Dieu est fondé dans l'essence même de Dieu, dans son amour.

Comme cependant le but de tout membre de la communauté chrétienne est d'arriver à la stature parfaite de Jésus-Christ, et par suite de posséder aussi l'attribut de la divinité, dans le sens ci-dessus expliqué, ce que nous avons dit de la personne et de l'œuvre de Christ ne suffit pas encore à lui assigner une place tout à fait à part dans l'humanité, à lui attribuer une dignité spéciale. Pour le faire, il faut le considérer dans son rôle vis-à-vis du plan divin, du royaume de Dieu. A ce point de vue, Christ, étant l'initiateur historique de cette communauté religieuse des hommes avec Dieu et des hommes entre eux, a, de ce fait, une situation particulière ; il est nécessairement *le seul dans son genre*. Un second être humain pourra surgir,

[1] Jean XVI, 33.

qui pourra manifester la même patience et la même fidélité que Jésus, qui pourra avoir les mêmes intentions et obtenir les mêmes résultats que Jésus ; il n'en sera pas moins dans la dépendance historique de ce dernier ; matériellement, il pourra être son égal, formellement il ne le sera jamais. De même, l'amour de Dieu ne trouvera *quantitativement* sa révélation parfaite, qu'au jour où tous les membres du royaume des cieux seront guidés par le seul mobile de l'amour fraternel ; mais ce résultat futur est renfermé *qualitativement* dans l'intention du Christ de réaliser le règne de Dieu, et dans sa vie pratique, toute dominée par cette intention. Voilà pourquoi l'influence exercée par la communauté chrétienne dans le monde, la transformation de l'esprit général de l'humanité par le principe de l'amour, les applications de ce principe dans le domaine des institutions publiques, le progrès de l'indépendance de l'esprit à l'égard de la nature et l'asservissement correspondant de la nature à l'esprit pour réaliser des buts humains, tout cela peut être considéré comme des manifestations du règne spirituel de Dieu et attribué à l'impulsion de Jésus-Christ. Dans cette appréciation du rôle de Christ se manifeste la conception chrétienne du monde, correspondant à la connaissance du Dieu esprit et amour.

Si le royaume de Dieu est le but essentiel de l'amour divin, si le Révélateur et le fondateur de ce royaume est Jésus-Christ il faut conclure que le Christ a été l'objet d'une connaissance et d'une détermination essentielle, donc éternelle, de la volonté de Dieu. Ainsi, Jésus-Christ, en tant que Révélateur du royaume de Dieu, et abstraction faite des circonstances particulières de sa vie historique, est éternellement présent pour la connaissance et la volonté de Dieu, tandis que les autres membres de son royaume ne sont que l'objet de la connaissance temporelle de Dieu. Il suit de là que l'éternelle divinité du Christ n'existe que pour l'intelligence divine, et que pour nous autres, hommes, le Christ préexistant est inconnu.

XV

Nous avons apprécié l'œuvre et la personne de Jésus à deux points de vue. Partant du point de vue moral, nous avons dit

que la vocation particulière de Jésus avait été de fonder le royaume de Dieu, dont le but est de réunir les hommes de toute langue et de toute nation dans une communauté morale, dont toute la loi découlât du principe général de l'amour pour le prochain. Du point de vue religieux, nous avons jugé que la personne et la vie de Jésus avaient été la révélation parfaite de Dieu, considéré dans ses deux attributs essentiels : l'amour et la liberté à l'égard du monde. Cette double appréciation ne rend et n'exprime que ce qu'on est convenu d'appeler l'office prophétique et l'office royal de Christ; qu'en est-il de son office sacerdotal, également affirmé par l'Eglise chrétienne, et rattaché généralement par elle aux souffrances et à la mort de Christ ?

Le prêtre, le sacrificateur est, d'une manière générale, celui qui a le droit de s'approcher de Dieu, de communiquer avec lui, et, par suite, de servir d'intermédiaire entre Dieu et les membres de la communauté religieuse dont il est prêtre. Christ a donc été prêtre en lui-même et pour lui-même, en sa qualité de fondateur de la religion parfaite. Ce caractère sacerdotal est étroitement lié au sentiment qu'a Jésus de sa mission ; ce n'est pas seulement dans la prière et le recueillement que Christ s'approche de Dieu et s'assure de lui être agréable, mais dans tout le cours de sa vie, qu'il considère comme le service de Dieu. Mais Christ n'est pas seulement prêtre et sacrificateur pour lui-même, il l'est aussi pour autrui, il l'est pour la communauté religieuse qu'il a fondée ici-bas, et aux membres de laquelle il a assuré le droit de s'approcher de Dieu et de vivre en communion avec lui. Ce droit, il l'avait pour lui-même, en raison de son obéissance parfaite à son Père céleste ; il l'a accordé aux membres de son Eglise, en leur octroyant, de la part de Dieu, le pardon des péchés. Cela veut dire, qu'au sein de l'Eglise chrétienne, la communion des hommes avec Dieu est possible malgré leur état de péché et le sentiment de leur coulpe. La conscience du pardon de ses péchés n'enlève pas à l'homme le sentiment de la coulpe, bien plutôt il l'accentue ; le pécheur, qui se sent pardonné et aimé de Dieu, éprouve d'autant plus fortement le sentiment de son indignité, et, par suite, celui de la grâce qui lui a été faite. Ce pardon des pé-

chés, qui constitue le caractère fondamental de l'Eglise chrétienne, celle-ci, du moins dans sa grande généralité, le fait découler des souffrances et de la mort du Christ, et c'est dans ces souffrances et dans cette mort qu'elle voit l'office sacerdotal du Christ.

Ritschl est d'accord avec l'Eglise pour rattacher étroitement le pardon des péchés à l'œuvre de Jésus, et il réfute sérieusement les objections faites à ce rattachement par les sociniens et les théologiens de l'*Aufklärung*. La première, et la principale, est que, dans la religion de l'Ancien Testament, Dieu a pardonné les péchés sans l'intermédiaire de Jésus-Christ. Il est vrai, répond Ritschl, que dans la religion des Israélites, la promesse du pardon des péchés est rattachée à certains sacrifices ; mais cette promesse est restreinte aux péchés d'impureté légale et aux lésions involontaires des droits théocratiques ; les péchés faits « à main levée[1] » sont exclus du pardon ; c'est pourquoi, chez les psalmistes, la prière demandant à Dieu le pardon des péchés est sans relation avec les sacrifices. Il faut aussi observer que les prières des psalmistes et les promesses prophétiques représentent et attendent le pardon des péchés comme accompagné et prouvé soit par le rétablissement du bien-être matériel de l'individu, soit, s'il s'agit d'Israël tout entier, par sa prospérité politique. Or, comme la vie prouve amplement qu'il n'y a pas corrélation entre l'état religieux d'un individu et sa situation matérielle, il s'en suit que chez les Israélites le pardon des péchés ne pouvait pas être l'objet d'une parfaite certitude. La seconde objection est que, si Dieu est amour, le pardon des péchés s'entend de soi. Mais, répond Ritschl, cette conclusion et l'idée de Dieu qu'elle suppose sont le produit de cette philosophie teintée de christianisme qu'on appelle la religion naturelle ; or cette religion naturelle n'a point du tout réussi à fonder de communauté religieuse dont les membres aient fait l'expérience du pardon des péchés. Historiquement, il est prouvé qu'il n'y a pas de communauté religieuse autre que l'Eglise chrétienne, qui soit fondée sur le fait du pardon des péchés ; ce n'est que

[1] Cf. Nomb. chap. XV, 6, 30, 31.

dans le sein de l'Eglise chrétienne que les membres font journellement cette expérience, et cela, nonobstant le sentiment du péché et de la coulpe qui, — les faits le prouvent également, — y est plus accentué que dans toute autre religion.

Ce qui, sur le point qui nous occupe, distingue la théologie de Ritschl, c'est qu'elle repousse absolument toute théorie d'une satisfaction vicaire, et rattache le pardon des péchés à toute la teneur de la vie du Christ. Les souffrances du Christ ne peuvent être considérées comme une punition des péchés de l'humanité ; il n'y a punition que là où cette punition est accompagnée du sentiment de l'avoir méritée, autrement dit, du sentiment de la coulpe. Ce sentiment, Christ n'a pas pu l'avoir, et par conséquent il n'a pas pu considérer ses souffrances comme une punition, fût-ce même comme une punition méritée par d'autres que par lui. Le pardon des péchés que Christ a déjà accordé de son vivant nous invite à chercher, ailleurs que dans le fait de la souffrance et de la mort considérées en elles-mêmes, le caractère sacerdotal de Christ. Ce caractère se trouve dans la fidélité de Jésus à remplir la mission qu'il avait reçue de son Père, fidélité qu'il a surtout prouvée par sa patience à supporter les souffrances morales et physiques qu'il a rencontrées dans sa vocation, et par son obéissance jusqu'à la mort. Il a montré, en particulier, par là, que la communion spirituelle la plus complète avec Dieu et le bonheur ne dépendaient pas de la situation matérielle qu'on a dans ce monde, et qu'ils n'y trouvent pas leur critère. Dans l'exécution de sa tâche, Christ est comparable non seulement au prophète, qui annonce les desseins de Dieu au péril même de sa vie, mais aussi au prêtre qui exerce son droit sacerdotal en faveur d'autrui en même temps que pour lui-même. En effet, Christ n'a pas seulement manifesté aux hommes l'amour, la grâce et la fidélité de Dieu, en s'inspirant, dans l'accomplissement de sa mission, de ce même amour qui forme le fond même de la volonté divine. En même temps, il a montré son amour pour Dieu sous la forme de l'obéissance à ses ordres, et cette obéissance était pénétrée d'un tel esprit de foi et de prière, qu'il a toujours été convaincu de sa mission de révélateur de Dieu

(Jean XV, 10; X, 17, 18). En s'assurant, par son obéissance, son droit sacerdotal de s'approcher de Dieu, Jésus-Christ l'a fait dans l'intention que la société religieuse fondée par lui arriverait à la même situation. En d'autres termes, Christ est, en tant que prêtre et sacrificateur, le représentant de son Eglise, qu'il peut conduire à Dieu, grâce à son obéissance parfaite.

Le sens de cette pensée n'est point que la communauté chrétienne n'a pas besoin de faire ce que Christ a fait en sa qualité de prêtre ; bien plutôt, la communauté doit suivre l'exemple donné par Christ comme prêtre et représentant de la communauté. Mais la communauté chrétienne est formée de pécheurs, éloignés, comme tels, de Dieu ; leur union effective avec Dieu a lieu par le moyen de la rémission des péchés, dont Jésus-Christ est le médiateur à un double point de vue. Si l'on considère la rémission des péchés comme une manifestation de l'amour de Dieu, cet amour s'est révélé dans toute la vie du Christ; envisage-t-on, au contraire, la rémission des péchés comme le caractère propre de l'Eglise chrétienne, alors cette rémission est garantie par le Christ, dont la situation vis-à-vis de Dieu est accordée aussi à ceux qui font partie de sa communauté. La formule du pardon des péchés ou de la justification sera donc, chez Ritschl, celle-ci : Dieu accorde à l'Eglise chrétienne la même situation et le même amour que Jésus-Christ a toujours possédés, grâce à son obéissance parfaite. C'est donc à l'Eglise de Christ, — et c'est là un point essentiel aux yeux de Ritschl — et non pas aux chrétiens considérés isolément qu'est dévolu le privilège du pardon des péchés. Le rapport du chrétien avec Christ dépend, en effet, logiquement et historiquement, de son rapport avec l'Eglise : historiquement, parce que l'individu ne parvient à la foi chrétienne que par l'intermédiaire de l'Eglise : logiquement, parce que l'influence de Christ sur les hommes ne peut pas être séparée de son intention préalable de fonder une communauté religieuse. Seulement, et c'est là ce qui distingue Ritschl du catholicisme, l'Eglise n'est pas, à ses yeux, l'*ecclesia repraesentans*, le clergé organisé, mais la communauté des fidèles caractérisée par la prédication de l'Evangile.

Dans l'intention de Christ, la promesse du pardon des péchés et la fondation d'une communauté, dont les membres reconnaissent en Dieu, son Père, aussi leur Père, sont deux pensées équivalentes. C'est également une chose identique d'être certain du pardon de ses péchés ou d'appartenir à l'Eglise de Christ. Ritschl repousse formellement toute théorie qui conçoit la justification de l'individu d'une manière directe et sans l'intermédiaire de l'Eglise. Il est impossible, dit-il[1], de se mettre directement en rapport avec Christ ; car Christ n'est visible que dans l'Evangile, et l'Evangile représente aussi bien l'Eglise, — qui subsiste par lui, — que la grâce de Dieu et la révélation de Jesus-Christ. Le croyant est réconcilié par Jésus-Christ avec Dieu, en sa qualité seulement de membre de l'Eglise fondée par Jésus-Christ. Les chrétiens qui veulent absolument d'un rapport personnel, immédiat avec le Christ, et prétendent arriver, par ce moyen, au sentiment de la certitude de leur adoption par Dieu, oublient que la religion, — et le christianisme en particulier, — ne consiste pas uniquement en un rapport avec Dieu, mais aussi dans une certaine façon d'envisager le monde et d'y vivre. Notre adoption par Dieu a pour corollaire notre domination spirituelle sur le monde, et dans la mesure même où nous exerçons cette domination nous sommes participants à l'esprit de Jésus-Christ, nous sommes en communion avec lui. Imiter Jésus-Christ, ce n'est pas, comme le prétendent certains théologiens, chercher à posséder son *Gottesbewusstsein*, mais c'est être, comme lui, fidèle dans l'accomplissement de notre vocation spéciale, c'est avoir, comme lui, l'assurance que toutes choses ensemble concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, et posséder, dans ce sentiment, la force de vaincre le monde et ses tentations. Nous arriverons à ce résultat, dans la mesure où le sentiment de notre réconciliation avec Dieu par Jésus-Christ deviendra un sentiment de confiance dans la grâce de Dieu au milieu de tous les événements de notre vie.

[1] IIIe volume, p. 514.