Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 5 (1872)

Artikel: Histoire de la doctrine de la liberté : dans ses rapports avec celle de la grace

Autor: Astié, J.-F.

Kapitel: Avant de résumer [...]

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379134

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: 07.02.2026

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

toujours plus imposée à la dogmatique luthérienne depuis le temps de l'orthodoxie. Son propre point de vue à lui n'est pas essentiellement différent de celui qui précède et, quand il l'est, on peut se demander s'il y a amélioration. L'homme, selon lui, aspire après la vérité et la justice, mais naturellement, sans aucune intervention de la grâce.

Avant de résumer les résultats de notre histoire, il est indispensable de consulter l'Ecriture qui nous fournira la norme pour les apprécier. L'état normal de l'homme consistait d'après la Genèse dans une complète harmonie avec le monde, avec lui-même et avec Dieu. Celle-ci, de laquelle les deux autres dépendaient, ayant été troublée, la corruption de la nature en fut la conséquence. La honte et la crainte qui en résultent, témoignent de la persistance de la nature morale de l'homme et servent de point d'attache pour un témoignage nouveau que Dieu se rendra à lui-même. L'homme étant plus disposé à écouter la voix de la honte et de la crainte, il faut que Dieu vienne à son aide par les châtiments. C'est le commencement de l'œuvre de la grâce impliquant de la part de l'homme la possibilité d'une attitude correspondante qui, il est vrai, est un produit de l'œuvre divine.

Dans la nature physico-spirituelle de l'homme domine une puissance de corruption non-seulement physique, mais morale, qui a pour effet de déterminer toute l'activité personnelle dans le sens du péché et de la placer avec la volonté de Dieu dans cette opposition et contradiction, désignée par cette expression « la chair. » Dans sa pensée et dans sa volonté, l'homme est tombé sous la domination de sa nature pécheresse, et par conséquent il est devenu moralement esclave. Entre l'intelligence naturelle et la révélation se trouve une opposition empêchant l'homme d'arriver au salut, jusqu'à ce que la puissance rénovatrice de la Parole ait levé cet obstacle au moyen de la foi, et ainsi rendu possible une connaissance du salut qui est justement une intelligence au moyen de la foi. L'épître de Paul met

entre l'intelligence humaine et la révélation une séparation telle qu'une rénovation intérieure par le Saint-Esprit peut seule la faire disparaître. Il faut qu'il y ait enfin une nouvelle naissance de l'intelligence. Ce qui est dit de l'intelligence s'applique également à la volonté.

Malgré cela, l'Ecriture admet et réclame une certaine moralité relative. Il y a divers degrés de moralité parmi les hommes placés en dehors de la révélation, car bien qu'ils soient tous au pouvoir du péché et qu'il n'y en ait pas un seul de juste, il leur est possible de remplir quelques prescriptions de la loi écrite dans leur cœur et de se laisser guider par le témoignage de la conscience. Tout cela, il est vrai, ne suffit pas pour les justifier devant Dieu; ils sont encore accusés par leur propre jugement moral; mais il y a cependant lieu d'espérer qu'ils seront un jour au bénéfice de la grâce rédemptrice en Jésus-Christ.

Cette moralité relative implique la conscience dans son intime union avec le sentiment de Dieu, qui se maintient au moyen de la révélation naturelle. Il y a un témoignage de Dieu intérieur et extérieur, au moyen du lien qui rattache, par son Esprit, Dieu à chaque âme; il y a également un sentiment moral de l'homme, qui ne lui permet pas seulement de connaître Dieu, mais encore d'accomplir d'une manière relative sa volonté, par une conduite qui n'est pas simplement légale, mais un vrai rapport avec Dieu, impliquant l'aspiration vers lui, et un certain plaisir à faire ce qui lui est agréable. On croit ou on ne croit pas, suivant l'attitude que prend ce sentiment moral en présence de la vérité révélée en Christ. Cette moralité relative implique non pas communion mais rapport avec Dieu et implicitement avec Christ. Suivant les effets de cette moralité relative, il s'établit entre les hommes une certaine séparation préalable qui n'aboutit cependant pas à détruire l'inimitié contre Dieu pour les introduire dans sa communion. Ce dernier fait n'a lieu que par la Parole du salut et par l'action de la grâce salutaire agissant par son moyen.

Mais dans quel rapport se trouvent ici l'élément divin et l'élément humain? L'Ecriture admet l'un et l'autre; elle constate en l'homme la présence d'une moralité relative impliquant un

rapport intérieur avec Dieu, mais elle ne détermine pas d'une manière précise les relations des deux facteurs. C'est à la dogmatique qu'il faut demander de résoudre cette dernière difficulté.

Il est impossible de formuler la doctrine sur les rapports de la liberté et de la grâce, avant de s'être entendu sur celle du péché. Quant à son côté formel, le péché appartient à la vie morale personnelle. Il est vrai qu'il a aussi son siége dans notre nature physique. Mais celle-ci ne peut être appelée pécheresse que parce qu'elle est la nature d'un être personnel. Le péché est quelque chose de personnel, un fait de la volonté et de la pensée. Il n'est pas exclusivement un fait de la volonté. Celle-ci a plutôt déjà le péché pour présupposition. Le péché est une volonté, qui est la présupposition de la volonté, c'est-à-dire une direction personnelle des sens, par conséquent une manière d'être mauvaise. Le péché se trouve dans l'homme comme manière d'être, avant d'y être possible comme acte, avant qu'aucun acte soit possible, avant que l'homme existe comme personnalité. En effet, bien qu'il soit avant tout un être personnel, ce n'est que peu à peu que l'homme le devient. Au début, sa vie personnelle est engagée dans la vie de la nature qui forme la base et l'organisme de la première, et de laquelle se dégage la volonté comme fait personnel. Le péché se trouve d'abord dans cette base naturelle de la vie personnelle comme vouloir naturel, pour devenir ensuite vouloir personnel qui se développe nécessairement comme entaché de péché.

Cela nous permet de répondre, du moins négativement, à l'autre question sur l'essence matérielle du péché. On ne peut chercher sa cause dans la sensibilité, ni son essence dans une prédominance de la sensibilité sur l'esprit. Ce qui paraît appuyer cette opinion, c'est que l'homme se développe en partant d'une existence sensible et que la sensibilité caractérise un vaste domaine du péché et même qu'on rencontre un élément de sensibilité dans des péchés qui ne sont pas de nature sensible, comme on le voit par l'alliance de la volupté et de la cruauté. Cette théorie est déjà fausse par le simple fait qu'elle se montre insuffisante. Comment l'esprit en serait-il venu à se laisser dé-

terminer par la sensibilité au lieu de céder à des motifs spirituels devant avoir plus d'action sur lui, puisqu'ils lui étaient homogènes? Il faut donc toujours supposer au début une corruption, ou du moins un affaiblissement de la volonté. Loin de résoudre le problème, cette théorie n'aboutit qu'à le faire ressortir. Pour être conséquente, elle devrait voir dans le péché une nécessité et nier la liberté; car elle devrait se représenter l'esprit dès le début si faible et enfoncé si profondément dans la nature qu'il ne pouvait faire autrement que tomber au pouvoir de la sensibilité. Dieu deviendrait du même coup l'auteur du mal et la conception générale de l'univers serait celle d'un sombre manichéisme. Avec cela la nature morale du péché est méconnue; on ne voit plus en lui qu'un fait tout physique. Ce n'est plus la volonté qui est le domaine de la moralité, mais bien l'esprit comme antithèse de la sensibilité. Car, quoique Schleiermacher et Rothe présentent le développement moral comme la pénétration de la sensibilité par l'esprit, ils confondent le développement intellectuel et le développement moral. Le péché devrait alors disparaître avec un haut degré de culture intellectuelle. Chacun sait qu'il n'en est pas ainsi. Enfin on ne peut expliquer ces formes non sensibles du péché qu'on appelle l'orgueil, le manque de cœur, l'égoïsme.

Jacobi se rapproche de la théorie précédente en dérivant le péché du fait que l'homme est une créature. La créature est nécessairement limitée dans son savoir et dans son pouvoir; de sorte qu'au lieu de demander d'où procède l'imperfection, le mal, il faudrait s'étonner qu'une créature finie puisse rechercher la vérité, se prescrire à elle-même le bien et élever des prétentions au bonheur. A ce compte-là, il ne devrait y avoir que des péchés de faiblesse et non des péchés de méchanceté qui sont néanmoins bien constatés. On n'explique ni d'où vient la mauvaise volonté proprement dite, ni l'opposition contre le bien. Si le péché n'était qu'une faiblesse, nous ne le condamnerions pas; nous le déplorerions seulement et cela d'autant plus qu'il serait plus grand; la colère morale et l'horreur ne seraient plus admissibles. Il faudrait même voir dans le péché un sujet de joie s'il était à tel point inhérent à l'humaine na-

ture en tant que finie, qu'il fallût y voir avec les hégéliens une phase nécessaire du développement. La réalité et notre conscience morale s'opposent à ces théories. Le mal n'est pas attaché au bien comme la limite nécessaire qui affecte celui-ci dans le cours de son développement. Le péché est le contraire du bien et non pas uniquement l'absence momentanée de celui-ci. Notre conscience morale proteste de la façon la plus énergique contre cette théorie qui nie le monde moral. Notre conscience nous déclare en effet que le monde du péché relève non pas de la loi de la nécessité logique, mais de la liberté morale.

En opposition à ces théories, l'église se plaît à voir l'essence du péché dans l'amour de soi, dans l'égoïsme. J. Müller a de nos jours présenté le péché comme une tendance, un fait éminemment personnel. L'homme faisant de son moi la loi suprême, se met en opposition avec Dieu. C'est-là l'essence la plus intime du péché. Mais ce n'est pas ainsi que le péché se montre à nous en tout premier lieu; l'égoïsme n'est que sa forme la plus accusée. Puis cette conception du péché a quelque chose d'abstrait. Le fait que l'homme se recherche lui-même n'est cependant pas le contenu concret du péché. C'est le monde et non pas l'homme qui est l'objet du péché.

Aussi a-t-on proposé dernièrement un terme moyen entre la théorie qui explique tout par la sensibilité et celle qui a recours à l'égoïsme. Le péché serait la recherche du moindre bien, c'est-à-dire du monde (minus bonum), au lieu du souverain bien, Dieu (majus bonum). Mais c'est encore lui-même que l'homme recherche en préférant le monde à Dieu; de sorte que l'égoïsme se trouve toujours constituer l'essence du péché. Celui-ci est toujours la tendance sensible, hostile à Dieu, d'un amour du monde égoïste. C'est là l'état moral que l'Ecriture désigne par le mot chair.

Le péché est la faute de l'homme. Car, comme le péché n'est pas seulement un mal, une souffrance, mais une volonté, l'homme en est responsable. Qu'on réussisse ou non à résoudre la grande énigme qui consiste à savoir comment on peut être responsable de ce dont on a hérité, le fait n'en subsiste pas

moins. La tentative de J. Müller de tout expliquer par une décision individuelle, antérieure au temps, est vaine et antiscripturaire. Le fait de la solidarité se reflète dans la conscience individuelle qui se tient pour responsable. Alors la culpabilité implique la responsabilité. C'est sur ce fait que se fonde le jugement de Dieu. L'Ecriture désigne par le mot colère la réaction de la sainteté de Dieu contre le pécheur qu'il s'agit de juger. Cette manifestation de la colère divine, c'est-à-dire le châtiment du péché, c'est la mort, conséquence nécessaire et punition du péché. La mort corporelle ou spirituelle est en elle-même éternelle, l'abandon de Dieu. Le fait que l'homme vit pour être mis en demeure d'accepter le salut, est déjà un effet de la grâce de Dieu qui veut la rédemption de l'homme.

De là une différence fondamentale entre l'économie de la grâce et celle de la nature. Dieu est avec l'homme dans un rapport différent comme Créateur que comme Sauveur. Si l'humanité continue à subsister après le péché, c'est par un effet de la grâce de Dieu. Il s'est maintenu par ce fait un lien entre le pécheur et Dieu. Mais l'homme demeure simplement dans l'état où il a été placé par le péché. La venue de celui-ci change les rapports entre Dieu et l'humanité. Mais pour que cette relation nouvelle s'établisse chez les individus il faut une activité nouvelle du Saint-Esprit La grâce de Dieu est ici en jeu. C'est une activité nouvelle de Dieu sur la créature ; elle ne découle pas de l'état de nature, c'est un fait miraculeux.

Ces deux domaines spécifiquement différents, celui de la nature et celui de la grâce, ne sont pas uniquement distincts et séparés : il y a un rapport entre eux. Quant à leur essence, ils sont spécifiquement séparés et distincts ; quant à la réalité, ils sont en rapport l'un avec l'autre et cela non pas accidentellement mais par un effet de la volonté créatrice. Dieu n'ayant voulu la continuation de l'humanité que parce qu'il entendait la sauver un jour, le lien naturel entre la créature et le Créateur n'existe qu'à cause du rapport de grâce devant exister en Christ. L'état de nature est là pour servir de théâtre, de réalisation à l'œuvre de la grâce. Voilà pourquoi aussi la grâce prend à son service l'état de nature comme un moyen naturel

de se réaliser elle-même. L'état de nature sert de base à la grâce et c'est pourtant à son tour la grâce qui en est la raison d'être et la base. Ce qu'on appelle l'état de nature peut donc à son tour être considéré du point de vue de la grâce.

Ce n'est que d'un point de vue tout à fait abstrait qu'on peut mettre les deux états en opposition absolue; du point de vue concret on aperçoit aussi leur intime union. Mais on se tromperait fort si l'on s'autorisait de ce dernier fait pour renverser les barrières qui les séparent. Il était indispensable que le luthéranisme séparât rigoureusement les deux domaines en présence de Rome qui confondait la nature et la grâce, et de Zwingle qui parlait d'une élection au moyen de la Providence, même dans le domaine de la nature. Dans le domaine des rapports entre Dieu et l'homme provenant de la création, il ne s'effectue pas de salut. La perdition des païens est d'une conséquence logique irréprochable, il est vrai, pour la seule pensée abstraite, dont les principes se modifient au point de vue concret, quand on considère les rapports de fait qui existent entre les deux domaines, psychologiquement et historiquement. Notre mission aujourd'hui est justement de montrer l'accord des deux manières de voir.

Conclusion.

Tout ce qui précède nous fournit les principes fondamentaux dont il n'y aura qu'à faire l'application pour obtenir la solution des questions spéciales qui nous occupent.

Constatons d'abord l'esclavage moral. Le péché commence par être une manière d'être morale de l'homme avant d'être une attitude, une conduite morale. Voilà pourquoi celle-ci est déterminée par la première. Alors qu'elle est en train de se former, la détermination de soi-même est déjà affectée de péché; la vie de la volonté est déjà atteinte dans ses racines. A la vérité le péché attaché à la vie de la volonté ne se montre pas seulement sous des formes très diverses, mais encore avec une intensité très variable. L'observation nous enseigne que des formes très spéciales de péché se transmettent ou que, dans certains individus, il se ramasse en quelque sorte des ferments de péché avec