

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

**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie

**Band:** 21 (1888)

**Artikel:** La prière d'après le nouveau testament

**Autor:** Goens, F.-C.-J. van

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379426>

#### **Nutzungsbedingungen**

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

#### **Conditions d'utilisation**

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

#### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 15.01.2026

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

# LA PRIÈRE D'APRÈS LE NOUVEAU TESTAMENT

PAR

F.-C.-J. VAN GOENS

---

S'il est de fait que la prière occupe dans la vie chrétienne une place tellement importante que celui qui renonce à la prière, renonce au christianisme, il faut convenir aussi qu'il y a une grande différence dans les prières de ceux qui se réclament du nom de Jésus-Christ. Autre est la prière du catholique et autre celle du protestant libéral et autre celle du méthodiste. Priera-t-on seulement Dieu ou bien aussi le Christ et d'autres médiateurs ? Le fera-t-on debout ou à genoux, à heure et jour fixes ou seulement quand le cœur y pousse ? Quelle est l'efficace de la prière ? extérieure, sensible, même miraculeuse ou bien uniquement intérieure, spirituelle, psychologiquement déterminée ? On le voit, la prière peut devenir ici une pomme de discorde très sérieuse. Ajoutons que telle bizarrerie qui se manifeste dans le domaine chrétien passe aisément aux yeux du monde pour un phénomène essentiellement chrétien et discrédite l'Evangile, tandis que des mouvements réactionnaires dans le sens du catholicisme ou du piétisme en appellent à leur légitimité scripturaire. Par toutes ces considérations on se sent engagé à remonter à la source d'où la vie chrétienne a coulé et à interroger le Nouveau Testament sur la nature de la prière chrétienne.

C'est ce que la Société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne a senti en mettant au concours la question de *la doctrine de la prière selon le Nouveau Testament*, et en

couronnant le mémoire de M. Paul Christ, qui lui sert de réponse<sup>1</sup>.

Nous nous proposons d'offrir à nos lecteurs les résultats essentiels auxquels aboutit ce mémoire distingué. Mais avant d'y passer nous avons une remarque à faire. On se tromperait en s'imaginant que la Société de la Haye ne couronne que les mémoires inspirés par la même tendance théologique. On n'a qu'à confronter celui de M. Schlatter<sup>2</sup> avec celui de M. Christ. Le premier mémoire est celui d'un théologien érudit, conservateur, mystique, au style lourd et diffus ; le second est celui d'un théologien savant, libéral, rationnel, au style limpide et coulant. Cependant si l'un et l'autre ont remporté le prix, c'est que les directeurs demandent à rendre justice à tout point de vue qui annonce à la fois l'intérêt pour la religion chrétienne et la compétence scientifique. C'est ce qui a valu le prix à M. Paul Christ, ci-devant pasteur évangélique, actuellement archiviste à Coire (Grisons, Suisse). Nous avons ici devant nous l'œuvre d'un théologien qui, en fait de critique, est l'élève de Baur et de Volkmar, en fait de dogmatique celui de Biedermann, et en matière religieuse, celui de H. Lang, mais, selon sa déclaration expresse, sans jamais y perdre son indépendance<sup>3</sup>. C'est dire qu'avant d'entrer en matière notre auteur s'est expliqué en critique sur la valeur comparative des écrits dont se compose le Nouveau Testament.

Il faut d'abord, dit-il, s'adresser à Jésus d'après les synoptiques et notamment d'après Marc ; et ici, pour démêler autant que possible la vérité, il importe de constater les déclarations qui offrent une empreinte d'originalité, exempte de nuances judéo-chrétiennes ou pauliniennes et permettent de demander à quelle source ces déclarations seraient dues, si elles ne remontaient pas à Jésus. Ajoutons cependant que mainte parole

<sup>1</sup> *Die Lehre vom Gebet nach dem Neuen Testament. Ein Beitrag zur Kenntnis und Würdigung des ursprünglichen Christenthums.* Von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift von Paul Christ. Leiden, E.-J. Brill, 1886.

<sup>2</sup> Voir *Revue*, 1886, N° 1, La foi d'après les synoptiques.

<sup>3</sup> P. 12, coll., p. 99.

portant ces nuances a pu être dans l'origine une parole de Jésus, quoique la distinction soit difficile à faire. Il faudra donc souvent se contenter du vraisemblable ou du possible.

La doctrine de Paul sur la prière se puise dans les quatre épîtres capitales dont la critique a unanimement reconnu l'authenticité, celles aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates. Les épîtres aux Philippiens, à Philémon, aux Thessaloniciens sont douteuses. Ne datent que de la première moitié du second siècle les épîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et les pastorales.

L'épître aux Hébreux écrite après l'an 100, probablement durant la persécution sous Trajan, fait beaucoup de concessions au judéo-christianisme. Les deux épîtres de Pierre appartiennent au second siècle ; la seconde notamment nous ramène au milieu de ce siècle.

Marc, Luc et les Actes ont un caractère paulinien ; l'Apocalypse un caractère judéo-chrétien très prononcé, lequel offre une nuance plus mitigée dans Matthieu et dans l'épître de Jacques.

Enfin l'Evangile et les trois épîtres qui portent en tête le nom de Jean sont les plus récents des livres du Nouveau Testament et s'élèvent au-dessus de la lutte du paulinisme et du judéo-christianisme. Si ces écrits sont, d'une part, les plus éloignés à plusieurs égards de la doctrine originelle de Jésus, il faut dire d'autre part qu'ils ont saisi l'essence du christianisme dans sa profondeur et ont donné à l'œuvre de Jésus l'expression la plus sublime. Nous avons ici le point culminant du développement doctrinaire du Nouveau Testament.

Tels sont les résultats critiques qui servent de base à l'exposition qui va suivre. Plusieurs théologiens, au reste libéraux comme M. Christ, auront à cet égard leurs réserves à faire. Mais dit-il (p. 12), je ne pouvais donner que ma conviction que je n'impose à personne. Heureusement, ajoute-t-il, la divergence aura ici beaucoup moins de conséquences pratiques qu'on ne se l'imaginerait au premier abord.

## I

La première question qui se présente est celle-ci : quel est, selon le Nouveau Testament, *l'objet de l'adoration* ?

C'est Dieu seul (Math. IV, 10) ; ni les anges (Apoc. XIX, 10), ni les apôtres (Act. X, 25), ni Marie (Luc, XI, 27, 28). C'est notamment comme Père que Dieu doit être invoqué (Math. VI, 9 ; Luc XI, 2). C'est aussi sous ce nom que Jésus l'a invoqué (Gal. IV, 6 ; Rom. VIII, 15).

Qu'est-ce que le Nouveau Testament nous apprend à l'égard de *l'adoration de Jésus-Christ* ? On n'en appellera pas au *προσκυνεῖν* des mages (Math. II, 11) ; c'est l'hommage oriental rendu au roi nouveau-né des Juifs. L'hébreu se sert du terme correspondant pour marquer l'hommage que David rendit à Jonathan (1 Sam. XX, 41). Le terme peut donc avoir pour objet les hommes autant que Dieu. Il est dit Math. XXVIII, 17 que les onze voyant Jésus ressuscité *προσεκύνησαν αὐτῷ*<sup>1</sup>. Le terme étant équivoque et pouvant marquer l'honneur autant que l'adoration, il faut suspendre le jugement. Observons cependant que la tradition qui se rapproche le plus de la vérité historique, celle de Marc, ne connaît rien qui permette l'adoration de Jésus. Il ne connaît pas la nativité surnaturelle. C'est lui qui nous a conservé cette parole significative de Jésus : pourquoi m'appelles-tu bon ? Dieu seul est bon (Marc X, 10). C'est lui encore qui nous représente Jésus tantôt vertement (*ἐμβριμησάμενος*) un lépreux qui s'étant agenouillé devant lui continuait encore après avoir été guéri cette attitude et se montrait plus disposé à rendre grâces à Jésus qu'à bénir Dieu (Marc I, 43). C'est Marc enfin qui présente (Marc XIII, 32) le *οὐδὲ ὁ νιὸς* que Matthieu supprime et dont Luc ne dit rien. Ajoutons que les trois synoptiques s'accordent à donner à Jésus le nom de Fils de Dieu, c'est-à-dire de Messie en qui Dieu a mis toute son affection, et celui de Fils de l'homme, c'est-à-dire de vrai homme selon Daniel VII, 13. Notons enfin que tous les synoptiques

<sup>1</sup> Nous ne citons pas le *προσκυνήσαντες αὐτὸν* (Luc XXIV, 51 sq.). C'est une addition postérieure. Cela a échappé à M. Christ, p. 23.

nous représentent Jésus en Gethsémané absorbé dans le sentiment d'un besoin tout humain d'appui céleste. Et il sera permis de conclure que la *προσκύνησις* de Matth. XXVIII, 17 ne s'accorde avec ces prémisses qu'à condition d'y voir un étonnement respectueux, un hommage admiratif, semblable à la genuflexion de Pierre après la pêche miraculeuse (Luc V, 8), plutôt qu'une adoration proprement dite.

Si les détails de la mort d'Etienne (Act. VII, 55, 58, 59) étaient rigoureusement historiques, nous aurions une preuve de l'adoration du Christ, peu d'années après sa mort et même au sein des chrétiens hellénistes. Mais on est frappé ici de la coïncidence exclusive du récit des Actes avec celui de l'Evangile de Luc, et l'on se demande s'il n'est pas plus probable que l'auteur des Actes — qui connaissait l'Evangile de Luc, s'il n'en est pas l'auteur — se soit servi de ces détails qu'il ne l'est qu'Etienne qui ne connaissait pas cet Evangile, les ait employés. Dans l'affirmative, nous n'avons qu'une libre reproduction des paroles de Jésus chez Luc par l'auteur des Actes et nous constatons la présence de l'adoration du Christ peu après l'an 100 dans les milieux pauliniens.

Mais les milieux pauliniens ne sont pas identiques avec Paul. Ses quatre grandes épîtres authentiques font du Christ ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ ὑπερνοῦ (1 Cor. XV, 47), l'homme primitif idéal, le Fils de Dieu κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης (Rom. I, 4), le chef de l'humanité qu'il a renouvelée. Il n'y a pas lieu ici à l'adoration, pas plus que dans Rom. IX, 5 ; 1 Cor. VIII, 6<sup>1</sup>. L'intercession du Christ exalté (Rom. VIII, 34) n'est que le symbole de l'efficace continue de la rédemption accomplie sur la terre. Le ἐπικαλεῖσθαι τὸν κύριον ou τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, I, X (Rom. X, 12 ; 1 Cor. I, 2) n'entraîne pas nécessairement l'adoration ; le terme hébreu correspondant בָּשָׂר בְּשָׂר s'applique non seulement à Dieu, mais aussi aux hommes (Es. XLIV, 5) et signifie alors *se réclamer de* ou bien *louer, glorifier*. ἐπικαλεῖσθαι sera donc l'équivalent de ὅμοιογεῖν τὸν κύριον (Rom. X, 9) ou εἰπεῖν Κύριος Ἰησοῦς (1 Cor. XII,

<sup>1</sup> On peut s'étonner que M. Christ n'ait pas senti le besoin de justifier son affirmation par l'exégèse de ces deux passages si controversés, surtout du premier.

3). N'oublions pas le passage de 2 Cor. XII, 8 où Paul dit qu'il a prié jusqu'à trois fois le Seigneur, *πρὸς τὸν κύριον παρεκάλεσα*, pour que l'ange de Satan se retirât de lui. On se demande qui est le *κύριος*? Est-ce Dieu ou Christ? Si Paul applique cette qualification d'ordinaire au Christ, il s'en sert aussi pour désigner Dieu (Rom. XIV, 6). Puis des passages comme Rom. I, 8-10 montrent jusqu'à l'évidence que Dieu est l'objet habituel de sa prière, tandis que le Christ est l'intermédiaire du culte spirituel et le dispensateur de l'esprit de prière.

Il en est autrement si, en quittant les quatre grandes épîtres, nous nous adressons à d'autres moins authentiques. Que signifie Philip. II, 10, *πᾶν γόνυ κάμπτειν ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*? Tout le contexte ramène à une adoration du Christ, d'autant plus que le vers. 6 lui attribue une nature égale à celle de Dieu. Mais c'est une raison de douter de l'authenticité de cette épître et de l'attribuer au commencement du second siècle<sup>1</sup>.

Les épîtres qui appartiennent à cette époque, celles aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Hébreux, les deux épîtres de Pierre s'accordent à éléver le Christ au-dessus de toutes les hiérarchies des anges, lui prêtent les attributs de premier-né de toute créature, celui en qui habite toute la plénitude de la divinité, la splendeur de sa gloire, et cependant on chercherait en vain des exemples ou des exhortations d'adoration. L'auteur de l'épître aux Ephésiens prie « le Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père de gloire » (I, 16, 17) et « fléchit les genoux devant le Père de notre Seigneur Jésus-Christ » (III, 14), tandis que l'auteur de l'épître aux Hébreux (I, 6) représente le Christ à son second avènement comme objet de l'adoration des *anges*, comme s'il voulait trouver une compensation aux grands cris et aux larmes qu'il avait attribués au Christ pendant les jours de sa chair (V, 7).

<sup>1</sup> On peut douter que l'adoration de Jésus-Christ se trouve exprimée dans ce passage. 1<sup>o</sup> il est emprunté à Esa. LXV, 23 (comp. Rom. XIV, 11) où il est question de Dieu. 2<sup>o</sup> Pour que Jésus fût l'objet de la génuflexion il fallait *κύρω* ou *πρὸς κύρον* au lieu de *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*. (Voyez Rom. XI, 4; XIV, 11; Eph. III, 14.) 3<sup>o</sup> Enfin *κάμπτειν* s'emploie sans que l'objet soit exprimé, s'il est évident que Dieu est désigné. (LXX; 2 Chron. XXIX, 29; comp. Esther III, 2.)

L'Apocalypse tout en donnant des attributs divers au Christ glorifié, ne signale cependant qu'une adoration ; mais elle s'accomplit dans le ciel par les vingt-quatre anciens représentants de l'Eglise ; *ἐπεσαν καὶ προσκύνησαν* (V, 14). Remarquons que la désignation du Christ comme agneau n'est qu'une image et que toute la scène a lieu dans le ciel. Il en résulte que l'adoration appartient aussi à l'image et qu'un tableau poétique de l'œuvre et de la nature du Christ exalté sous la forme d'un culte céleste ne saurait servir de mesure à un culte humain sur la terre. Peut-on se représenter que l'auteur de l'Apocalypse ait voulu recommander à l'adoration de la chrétienté un agneau immolé ayant sept cornes et sept yeux ? Et ce qui se refuse à la plastique et même à l'imagination, pourrait-il faire un chapitre de la dogmatique ? Au reste, toutes les autres adorations de l'Apocalypse s'adressent à Dieu.

Nous interrogeons enfin les écrits johanniques. On s'attendrait ici à une large moisson puisque l'auteur reconnaît en Jésus-Christ la parole qui est Dieu, faite chair. Tout se réduit à l'exclamation de Thomas convaincu de la résurrection de son Maître et s'écriant : mon Seigneur et mon Dieu ! (Jean XX, 28.) Du reste Jésus n'ambitionne ici d'autre honneur que celui de servir d'intermédiaire à la prière de ses disciples : il prie pour les siens et pour lui-même.

Résumons-nous. A l'exception d'un passage poétique de l'Apocalypse, nous n'avons pas pu constater dans les plus anciens documents, soit judéo-chrétiens, soit pauliniens, les traces de l'adoration de Jésus-Christ. Nous avons même rencontré dans le plus ancien Evangile un passage qui considère un procédé pareil comme une entreprise contre les droits et l'honneur de Dieu unique (Marc X, 18). Ce n'est qu'après l'an 100 que nous constatons des traces indubitables comme dans les Actes. Cependant les écrits les plus récents qui, en exaltant la divinité du Christ, semblaient devoir insister sur son adoration, n'en offrent que très peu d'exemples et n'en font l'objet ni d'un ordre ni d'une recommandation. Ajoutons que le grand principe chrétien, le rapport filial de l'homme avec Dieu, ne présente guère de motif à adorer celui qui nous tend la main de

frère pour nous conduire vers la maison du Père. Il sera donc juste et légitime de n'invoquer que le Père céleste, au nom et dans l'esprit de Jésus-Christ.

## II

Après avoir vu *à qui* s'adresse la prière selon le Nouveau Testament, nous devons rechercher ce qu'elle demande, quel en est le *contenu*.

Commençons par les synoptiques. Ici se présente avant tout l'oraison dominicale, parfaitement authentique à l'exception de la fin qui manque dans les meilleurs manuscrits et dans la plupart des pères grecs et latins. L'auteur en donne une très belle exposition (p. 50-64) que nous aimerais reproduire, si nous ne craignions d'abuser de la place qui nous est accordée dans cette revue<sup>1</sup>. L'intention de Jésus était évidemment d'offrir à ses disciples non une formule à apprendre par cœur, mais une prière modèle destinée à marquer l'esprit dans lequel ses amis avaient à prier. Après dix-huit siècles elle n'a rien perdu de sa haute destination. Elle a encore l'avantage de nous manifester la piété simple du christianisme primitif dans toute sa grandeur. Elle est un de ses monuments les plus précieux et les plus impérissables. Les innombrables commentaires en prose

<sup>1</sup> Je me borne à relever l'explication que l'auteur donne des paroles : remets-nous nos dettes, *comme nous avons remis leurs dettes à ceux qui nous doivent*. (Math. VI, 12.) « La supposition est idéale et ne se réalise que chez le chrétien accompli ; ainsi dans le fait elle devient une condition, comme il est dit expressément vers. 15. L'idée de condition détonne si l'on songe à la doctrine de la justification paulinienne. Mais ce scrupule s'évanouira si l'on écarte toute acceptation extérieure, comme celle de la condition d'absolution chez le prêtre catholique et qu'on se renferme dans la condition intérieure. Ne pas pardonner au semblable, c'est montrer qu'on ne reconnaît et ne sent pas encore sa propre faute ; sans cela la conscience de notre propre faiblesse disposerait à l'indulgence envers le prochain ; c'est ne pas éprouver la repentance, sans laquelle il n'y a pas de pardon ; c'est prouver qu'on n'a pas encore reçu soi-même comme un don du Père céleste, la charité qu'on refuse à son frère ; sans quoi l'on agirait autrement par la joie de la gratitude. Ainsi ne pas pardonner au prochain est une disposition du cœur qui exclut du pardon divin par la simple raison qu'on ne saurait en concevoir la combinaison. » (P. 64.)

et en vers en montrent l'inépuisable richesse. Elle constitue enfin une confession commune à tous les chrétiens, si divisés qu'ils soient d'ailleurs.

A l'instar de l'oraison dominicale, les autres prières du Nouveau Testament se distinguent en général par ce spiritualisme qui met en première ligne *la cause de Dieu et le salut des hommes*, sans étroitesse égoïste et sans eudémonisme mesquin. Ainsi, pour nous renfermer encore dans les synoptiques, Jésus promet à ceux qui prient le Père céleste, *πνεῦμα ἀγιον* (Luc XI, 13), *ἀγαθὰ* (Math. VII, 11), c'est-à-dire le vrai bien opposé à ce qui est faussement réputé tel, mais est au fond sans valeur ou même nuisible. C'est ce qui exclut toute prière charnelle de l'exhortation qui précède: demandez et il vous sera donné; cherchez et vous trouverez; heurtez et il vous sera ouvert (Math. VII, 4; Luc XI, 9)<sup>1</sup>. Le même esprit respire dans l'exhortation à prier Dieu d'envoyer des ouvriers dans la moisson (Math. IX, 38), dans l'action de grâce provoquée par la révélation de l'Evangile aux simples (Math. XI, 25), dans l'exhortation à veiller et à prier pour ne pas tomber dans la tentation (Math. XXVI, 41), dans la prière du péager repentant (Luc XVIII, 9).

Nous devons surtout fixer l'attention sur la prière *au nom de Jésus-Christ*, qui revient fréquemment dans le Nouveau Testament. L'acception littérale, grossière: point de prière sans l'addition du nom de Jésus, est évidemment déjà condamnée par l'oraison modèle où le nom de Jésus brille par son absence. Notons que cette formule se trouve toujours dans un rapport étroit avec la vie de la communauté chrétienne. Là où il y en a deux ou trois assemblés en *mon nom*, je serai au milieu d'eux (Math. XVIII, 20), c'est-à-dire la prière, partie de n'importe quelle petite réunion chrétienne et relative à ses intérêts, trouvera sa voie vers Dieu. La même pensée se retrouve Jean XIV, 13, 14; XV, 16; XVI, 23. C'est surtout Marc IX, 37-41 qui importe ici. Il y est question d'un enfant reçu *ἐπὶ τῷ ὄνόματι*

<sup>1</sup> Gethsémané donne ici le commentaire authentique: si ce précepte a pour objet les intérêts matériels, l'événement ne l'a pas vérifié pour le consommateur de la foi, car la coupe n'a pas passé loin de lui.

μου, par la raison qu'il porte le nom de Christ, qu'il est chrétien ; puis d'un individu qui chasse des démons  $\tauῷ ὄνόματι σου$  (c'est-à-dire symboliquement un homme qui en qualité d'envoyé du Christ chasse l'idolâtrie en fondant des communautés chrétiennes) ; enfin d'un verre d'eau donné aux disciples  $ἐν ὄνόματι ὅτι χριστοῦ ἐστέ$ , comme Paul offrit par ce motif les larges dons qu'il avait recueillis à l'Eglise indigente de Jérusalem. Il résulte de ces passages que *prier au nom de Jésus-Christ*, c'est prier en homme qui porte son nom, est membre de sa communauté, avec la vive conscience de la communion avec Jésus et ses amis, et en vue des intérêts du royaume de Dieu. C'est toujours encore une prière pour la cause de Dieu et le salut des hommes. Cette prière-là sera certainement exaucée. (Math. XVIII, 19 ; Jean XIV, 13, 14). Ainsi la prière au nom de Jésus revient à *une prière faite dans son esprit*. Une pareille prière peut même se faire en dehors de la communauté qui professe le nom de Jésus, en vertu d'un christianisme inconscient.

Il ne nous reste à relever dans l'Evangile de Jean que la prière dite sacerdotale de Jésus au chap. XVII. Ce n'est pas le Christ historique qui parle ici ; mais le Logos du second siècle, un avec le Père non seulement dans l'acception religieuse, mais encore dans le sens métaphysique. C'est ce qui n'empêche pas cette prière d'être d'une élévation comparable à celle de l'oraison dominicale, quoiqu'elle n'en ait ni la concision, ni la simplicité. Il n'y a ici qu'un seul passage qui nous arrête : « Je ne prie pas pour le monde, mais je prie pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils sont à toi. » (XVII, 9.) Pourquoi cela ? L'auteur n'a pas donné de réponse ; mais il n'est pas difficile d'en fournir une qu'il accepterait<sup>1</sup>.

Dans les Actes et dans les Epîtres, nous trouvons à peu près partout le but et l'effet spirituels de la prière. Les prières pour les intérêts matériels, les actions de grâces pour les biens terrestres, n'y occupent qu'une place relativement petite. Jésus demande que la coupe s'éloigne de lui (Math. XXVI, 39) ;

<sup>1</sup> Le monde, d'après le quatrième évangile, est double. Une partie peut être sauvée. (I, 29; III, 17.) Mais une autre ne peut recevoir la vérité. (XIV, 14.) C'est un dualisme éthique. Jésus ne prie pas pour le monde,

Pierre prie pour la résurrection de Dorcas (Act. IX, 40); Paul prie pour la guérison de Publius (XXVIII, 8); Jacques veut que les anciens de l'Eglise prient pour le malade en vue de sa guérison (V, 14); le chrétien rend grâces de la nourriture (Rom. XIV, 6); Paul prie pour la délivrance de souffrances corporelles (2 Cor. XII, 8) et en rend grâces (2 Cor. I, 10, 11); il recommande la prière pour *tous* les besoins (Philip. IV, 6)<sup>1</sup>. Relevons enfin les prières de l'Apocalypse inspirées par la vengeance ou sollicitant des effets extérieurs miraculeux. Mais à la réserve de ces prières, il faut convenir que celles du Nouveau Testament qui ont pour objet les choses corporelles, répondent à l'esprit dans lequel Jésus veut qu'on les sollicite et peuvent servir encore sous ce rapport de modèle à la chrétienté.

### III

Abordons maintenant l'*efficacité de la prière* suivant le Nouveau Testament.

En général nous rencontrons dans ces écrits l'assurance joyeuse la plus complète. Demandez et il vous sera donné, cherchez et vous trouverez, heurtez et il vous sera ouvert. (Math. VII, 7.) Si deux d'entre vous s'accordent sur la terre pour demander quoi que ce soit, ils obtiendront de mon Père qui est aux cieux tout ce qu'ils auront demandé. (Math. XVIII, 19.) Nous avons cette pleine confiance en Dieu que, si nous demandons quelque chose selon sa volonté, il nous écoute; et

parce qu'il ne prie que pour ceux qui peuvent profiter de sa prière. La même pensée se retrouve 1 Jean V, 16: Il y a tel péché qui entraîne la mort; je ne dis pas qu'on prie pour ce péché-là. Selon l'évangéliste deux principes se combattent: Dieu dont l'essence est la lumière et le diable dont les ténèbres constituent l'élément. Pascal a parfaitement rendu l'idée du quatrième évangile en disant: « Il y a deux mondes sur toute la terre : le monde des enfants de Dieu qui forme un corps dont Jésus-Christ est le chef et le roi ; et le monde ennemi de Dieu, dont le Diable est le chef et le roi. (*Lettres provinciales*, XIV<sup>me</sup> lettre.)

<sup>1</sup> Rien de plus légitime. En effet, s'il est naturel de bénir Dieu de la santé, ne le serait-il pas de lui demander la délivrance de la maladie, mais toujours avec la pensée : si cela est conforme à sa volonté?

dès que nous savons qu'il nous écoute quoi que nous lui demandions, nous savons que (c'est comme si) nous possédions les choses que nous lui avons demandées. (1 Jean V, 14, 15.)

Nous aurons cependant ici à signaler quelques phénomènes étranges. Ce sont d'abord deux paraboles conservées dans Luc : celle de l'ami importun (XI, 5-8) qui voit sa prière exaucée à force d'impudence, *ἀναιδεια*; celle du juge inique qui finit par céder aux instances de la veuve qui le presse de ses questions, de peur qu'elle ne se jette sur lui et ne lui meurtrisse le visage (*ὑπωπιαζῆ με*) (Luc XVIII, 1-5). Ces paraboles forment un contraste si frappant avec celles que Matthieu et Luc lui-même nous ont transmises, que nous ne saurions nous empêcher de leur assigner une origine plus récente. Et ce soupçon ne permet plus de doute, du moins quant à la seconde parabole, lorsque dans l'application il est question des élus qui crient nuit et jour et vont être consolés par la prochaine parousie. (Luc XVIII, 7, 8.)

Les exemples d'une *efficacité miraculeuse* de la prière abondent dans les évangiles. C'est par la prière (Marc IX, 29), par la prière et le jeûne (Math. XVII, 21) que le lunatique est guéri. C'est à un texte pareil que s'est rattaché l'exorcisme qui a joué un si grand rôle dans l'Eglise. Les paroles que Jésus prononça à l'occasion du figuier maudit (Math. XXI, 18-22; Marc XI, 12, 14, 20, 26) annoncent également la conception de l'efficace miraculeuse de la prière, non au service de l'égoïsme, mais dans l'intérêt de la cause chrétienne. La même idée se retrouve dans le récit de la multiplication des pains : il est dit de Jésus : *ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν* (Marc VI, 41; Math. XIV, 19; Luc IX, 16); *εὐχαριστήσας* (Jean VI, 11; Marc VIII, 6; Math. XV, 36). En rapprochant les termes dont Marc (VI, 41) se sert dans ce récit : *λαβῶν τοὺς ἀρτοὺς εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν καὶ ἔδιδουν*, de ceux dont il décrit la sainte cène (XIV, 22) *λαβῶν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν*, il est impossible de méconnaître l'allusion que l'évangéliste fait à la cène dans le récit de la multiplication. Celle-ci est une copie de l'agape. Ce qui était image pour Marc, est devenu histoire pour Matthieu, et image et histoire à la fois pour Jean. Enfin, il faut signaler la parole que

Jésus prononça au moment de son arrestation : crois-tu que je ne puisse pas sur l'heure prier mon Père qui me donnerait plus de douze légions d'anges ? (Math. XXVI, 53.) Si cette parole n'est pas due au Jésus historique, mais se ressent du judéo-christianisme de Matthieu, nous y constatons l'idée chez la primitive Eglise d'une puissance de la prière qui va jusqu'à compter au besoin sur le secours du monde des esprits.

Les Actes enrichissent ici sur les Evangiles. Qu'on se rappelle la prière à l'occasion du choix de Matthias (I, 24), celle d'Ananias (IX, 10-19), celle de Corneille (X, 1, 9), celle de Pierre (9 sq.), celle des amis de cet apôtre dans la maison de Marie (XII, 12), celle de Paul dans le temple (XXII, 17), celle de Paul à Malte (XXVIII, 8).

Il faut surtout citer Jacques V, 13-18. La prière combinée avec l'onction d'huile est à la fois représentée comme un moyen d'obtenir la guérison et le pardon des péchés. D'ordinaire, dans le Nouveau Testament, c'est la foi individuelle qui saisit la grâce divine ; ici c'est l'intercession humaine, c'est une foi étrangère qui se manifeste dans la prière. Cependant la guérison de l'âme et du corps par la prière n'appartient pas exclusivement aux presbytres, mais aussi aux autres membres de la communauté ; priez les uns pour les autres afin que vous soyez guéris (vers. 16). Ceux qui prétendent opérer des guérisons corporelles par la prière ont évidemment l'autorité canonique de cette épître pour eux. Que dis-je ? Jacques va plus loin encore. L'exemple d'Elie prouve que, selon cet auteur, la prière peut commander aux vents et à la pluie, aux forces de la nature.

Enfin, le Nouveau Testament attribue une efficacité extraordinaire à la prière d'intercession, surtout lorsqu'elle se fait par de grandes assemblées de chrétiens. Elle lui attribue une influence à exercer sur Dieu et ainsi sur les destinées humaines. (Eph. VI, 19.) Priez pour tous les saints et pour moi, afin qu'il me soit donné d'annoncer hardiment l'Evangile. (Philip. I, 19.) Je sais que par vos prières et par le secours de l'Esprit de Jésus-Christ, l'œuvre de mes rivaux tournera à mon salut. (Philip. I, 19.) Priez pour nous, afin que Dieu nous ouvre une

porte pour parler. (Col. IV, 3.) Epaphras combat toujours pour vous dans les prières afin que vous demeuriez fermes dans tout ce que Dieu veut<sup>1</sup>. (Col. IV, 12.) Priez pour nous afin que la parole du Seigneur ait son libre cours et que nous soyons délivrés des hommes absurdes et méchants. (2 Thes. III, 1, 2.) Je vous demande instamment de prier pour nous, afin que je vous sois plus tôt rendu. (Hébr. XIII, 19.) Les expressions de Paul dans les épîtres les plus authentiques sont très énergiques. Rom. XV, 30-32 : Je vous prie par notre Seigneur Jésus-Christ et par l'amour que le Saint-Esprit opère dans les cœurs, de combattre avec moi dans les prières pour moi à Dieu afin que j'échappe aux rebelles en Judée et que l'assistance que je porte à Jérusalem soit agréable aux saints, en sorte que, s'il plaît à Dieu, je me rende chez vous avec joie et que je goûte quelque repos avec vous. 2 Cor. I, 11 : Dieu nous délivrera de ce danger mortel, si vous nous assistez de vos prières.

Assurément un chrétien sérieux n'objectera rien à la prière d'intercession ; au contraire il la recommandera pour l'amour de celui qui la fait ; elle prouve et excite l'amour fraternel ; elle élève, soulage, calme les cœurs qui s'intéressent au bien-être de leurs familles, de leurs compatriotes, de leurs coreligionnaires. Mais nous ne saurions lui attribuer une efficacité *directe* sur les destinées humaines<sup>2</sup>. Tout nous le défend, et les lois invariables de la nature et l'inexorable enchaînement des évé-

<sup>1</sup> Il est question de ἀγωνίζεσθαι et de συναγωνίζεσθαι ἐν ταῖς προσευχαῖς (Col. IV, 12; Rom. XV, 30.) Faut-il entendre cela d'une lutte intérieure avec Dieu, dont celle de Jacob offre le type ? Ou bien d'une lutte intérieure contre les puissances hostiles qu'il s'agit de vaincre et en faveur d'un but qu'il importe d'atteindre ? M. Christ a négligé d'expliquer ces passages importants.

<sup>2</sup> Sans doute, il y a une influence *indirecte* de la prière très sérieuse : si Etienne n'avait pas prié, l'Eglise n'aurait pas eu un saint Paul. Si les têtes rondes de Cromwell ne s'étaient pas agenouillés dans la plaine, ils n'auraient pas remporté la victoire sur les cavaliers des Stuart. Mais c'est la présence de Paul qui explique le premier cas et l'emploi des armes qui réalise le second. Il s'agit de l'influence de *la prière sans intermédiaire*, de celle de l'agriculteur qui prie, sur la pluie qu'il demande ; de celle du soldat qui prie, sur le sort de la bataille ; de celle de la mère qui prie, sur la vie de son enfant mourant. Si notre vie offre parfois des

gements et la nature de Dieu. Nous n'admettons pas un Dieu dont la prière humaine devrait déterminer le gouvernement ou le changer ; ce Dieu rappelle trop le monarque terrestre auquel un des grands de son empire arrache une grâce pour tel ou tel de ses sujets ou qui se laisse extorquer quelques concessions à force de pétitions tumultueuses. C'est en vain, selon nous, que l'humanité entière constituerait un immense camp-meeting américain ou s'unirait pour assiéger le ciel par une semaine de prières au nouvel an. Loin de nous de nier qu'il y a quelque chose de beau, de tendre, de touchant dans la foi qui espère, par son intercession, assurer à une tête chérie une bénédiction *directe*, la préserver ou la sauver. Mais la touchante beauté d'une telle foi n'est pas encore une preuve de sa vérité. Il faut bien se le dire : Dieu, l'Eternel, l'Immuable, souverainement sage et juste, le Dieu de l'ordre, qui gouverne le monde d'après des lois invariables qui sont l'expression de sa pensée et de sa volonté, ne peut pas faire dépendre sa volonté et son gouvernement, ses décrets et ses dispositions, dans quelque mesure que ce soit, de la prière humaine ; il ne peut pas se faire le serviteur des vœux de l'homme imparfait en se laissant guider et exciter par lui. Ajoutons que mille fois les prières humaines se croisent, en sorte que l'exaucement de l'une rend celui de l'autre impossible. Aussi l'a-t-on si bien senti, qu'on a tenté une autre voie pour maintenir une certaine influence objective de la prière sur la marche du monde. Dieu, dit-on, a fait rentrer de toute éternité nos prières prévues et leur influence dans l'ensemble de ses décrets ; il a de toute éternité réglé les lois de la nature de telle sorte qu'elles doivent s'accorder avec le vœu de celui qui prie, dans tous les cas où une prière doit être exaucée. Grâce à la providence divine, le plan du monde ne changera pas à cause de la prière, mais sera formé dès l'origine en vue du caractère prévu de la prière, digne ou non digne d'être exaucée<sup>1</sup>. Mais ce sera toujours l'homme qui coïncidences très curieuses, l'événement correspondant à la prière, on devra toujours demander *si ce qui est arrivé après la prière, l'est par elle*. C'est ce qui échappera toujours à la démonstration.

<sup>1</sup> Cette idée se retrouve chez Origène, De oratione, 6.

coopère à la détermination du plan du monde ; or cette coopération est inadmissible, soit qu'on la place dans l'éternité ou dans le temps. Il faudra donc se contenter de l'efficacité subjective de la prière telle que Schleiermacher l'a exposée dans un de ses sermons<sup>1</sup>.

On se demande d'où vient au Nouveau Testament cette foi à l'efficacité miraculeuse de la prière ? La réponse est simple : c'est un legs de l'Ancien Testament. On connaît la prière d'Eliezer (Gen. XXIV), celle d'Isaac (Gen. XXV), celle de Moïse (Ex. VIII, 8 sqq.), celle d'Elie (1 Rois XVII) à laquelle Jacques fait allusion dans son épître. Nous n'en citons que quelques-unes.

Ce n'est pas tout. Quant à Jésus, on se rappelle cette parole significative : « Il ne sera point accordé de signe à cette génération. » (Marc VIII, 12.) Il est permis d'en conclure que Jésus était assez élevé au-dessus de la foi vulgaire des Juifs, qu'il n'attribuait pas de rôle au miracle dans sa propre vie et que les vues grossières que nous trouvons dans les Actes et dans Jacques lui répugnaient. Nous ne pensons pas cependant que Jésus ait exclu une efficacité directe et extérieure de la prière. Et cela se comprend. Esprit profondément religieux et non pas philosophe, Jésus se mouvait dans le domaine des représentations, non dans celui de la pensée pure, laquelle au reste ne suffit pas non plus aux penseurs les plus conséquents pour saisir le processus religieux. Or, les représentations religieuses relèvent avant tout du cœur, qui cherche une expression vivante à ses expériences ; et puis de l'imagination qui fournit à l'objet de cette expérience une forme palpable pour s'exprimer. Ainsi Dieu, quoique infini dans sa nature, est représenté d'après l'analogie de la personnalité humaine, non comme la cause absolue qui opère par les causes finies, mais comme un être qui intervient dans la nature et l'histoire et se laisse à son tour déterminer par des êtres finis. Ainsi encore la foi se représente l'Esprit pur comme existant à côté du temps et du monde, comme un sensible suprasensible ; elle personnifie des forces

<sup>1</sup> Ueber die Kraft des Gebets, sofern es auf äussere Umstände gerichtet ist. Predigten, I, S. 23, ff.

et des principes et convertit des vérités et des rapports religieux en événements extérieurs qui ne se sont passés qu'une seule fois. Heureusement la représentation a ses inconséquences ; grâce à sa souplesse et à son élasticité, ses images sont flottantes ; et elle se corrige, dès que le sens religieux est choqué. Ainsi elle unit l'absoluité de Dieu avec un analogue humain, l'immanence de Dieu avec son extériorité et tombe dans des contradictions, comme celles qui se constatent dans le conflit de la Providence avec l'exaucement de la prière.

Grâce à la nature de la représentation religieuse, qui se corrige toujours, nous pouvons nous dire d'accord avec Jésus dans l'essentiel de la prière. Je n'en connais pas de preuve plus convaincante que la prière de Jésus au jardin de Gethsémané, prière modèle comme l'oraison dominicale ; celle-ci pour les cas ordinaires de la vie ; celle-là pour les heures de souffrance. Elle nous apprend en quoi consiste la véritable efficacité de la prière ; non dans les suites extérieures, mais dans une réaction intime sur celui qui prie, dans son affermissement et sa consolation. Elle nous apprend que, pour obtenir ces effets, l'homme qui prie doit reconnaître la volonté divine, y ranger la sienne ; l'honorer ; l'aimer là même où elle contrarie les goûts et les penchants naturels ; et se disposer à l'accomplir<sup>1</sup>.

De Jésus nous passons à Paul. Ici nous avons le passage classique de 2 Cor. XII, 1-10. L'apôtre a ce qu'il appelle une écharde dans la chair, apparemment une grande souffrance physique, peut-être l'épilepsie dont les paroxysmes violents ont pu être en rapport avec ses visions.

D'accord avec tous ses contemporains, Paul attribue son mal à un démon soumis aux ordres de Satan : « Il m'a été donné un ange de Satan pour me souffleter. » Ici aussi se présente la prière bien naturelle et bien légitime d'être délivré du mal physique, d'autant plus que ce mal ne pouvait qu'entraver l'œuvre de l'apôtre. Mais cette prière n'étant pas exaucée, Paul se persuada qu'il devait se borner au bien suprême, à la grâce divine qui avait guéri son cœur, assuré à son esprit la victoire

<sup>1</sup> Nous trouvons de beaux développements sur la prière de Gethsémané, p. 99-104.

sur les puissances malfaisantes et lui avait ouvert les trésors inestimables du monde intérieur. Il va plus loin : il reconnaît que cette souffrance est divinement assortie à sa vocation et fait de lui un instrument d'élite pour la diffusion du royaume de Dieu. « Je préfère, dit-il, me glorifier de mes faiblesses, afin que la force de Christ vienne reposer sur moi. » Ici encore, comme chez Jésus, la prière ne produit pas de fruit extérieur, mais un fruit intérieur infiniment supérieur.

Ce n'est pas seulement la souffrance qui éprouve les effets bienfaisants de la prière, il faut en dire autant de la tentation. « Veillez, disait Jésus, et priez que vous n'entriez point en tentation, car l'esprit est prompt, mais la chair est faible. » (Matth. XXVI, 41.) Il en est de même de l'accomplissement des devoirs, grands et petits ; la prière donne ici le sérieux, l'application, la fidélité, l'énergie, le renoncement qui en sont inséparables. Ce sont les dons d'un Dieu qui n'est pas loin de chacun de nous, d'un Dieu en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être et qui descend comme un souffle céleste d'amour, de vérité, de justice dans l'âme qui s'élève vers lui.

#### IV

Nous abordons maintenant une face de notre sujet, que nous n'avons pu envisager jusqu'ici que d'une manière indirecte et incomplète ; nous voulons parler de l'*esprit* de la prière d'après le Nouveau Testament.

On connaît l'*esprit* inintelligent et grossier de la prière dans les religions de la nature. Les adorateurs de Baal, aux prises avec Elie, nous en fournissent un exemple frappant. (1 Rois XVIII, 26-29.) Moins extravagants que les Orientaux, les Grecs et les Romains n'avaient guère plus d'élévation dans leurs prières. On se rappelle le langage que Chrémès tient à sa femme Sostrata chez Térence. (Heaut. V. 1, initio.)

Ohe jam desine deos, uxor, gratulando obtundere,  
Tuam esse inventam gnatam : nisi illos ex tuo ingenio judicas,  
Ut nil credas intelligere, nisi idem dictumst centies.

La religion légale nous frappe surtout par l'absence du sentiment. C'est l'habitude, la contrainte, le formalisme qui dominent. On triomphe des ennuis par l'espoir d'obtenir gloire, succès, crédit. De là hypocrisie. Nous nous représentons involontairement le peuple juif sous le régime des Scribes et des Pharisiens. Daniel prie trois fois le jour à genoux, les fenêtres ouvertes (VI, 10). Les zélateurs de la loi, qui entourent Jésus, prient debout dans les synagogues et aux coins des rues, afin d'être vus des hommes (Matth. VI, 5); ils dévorent les maisons des veuves, sous prétexte de faire de longues prières (Marc XII, 40). Rappelons encore les cinq prières obligées du mahométan et la répétition fréquente du nom de Dieu, appelée Dzökr et considérée comme une œuvre singulièrement méritoire. Il n'y a que la machine à prier du bouddhisme qui l'emporte sur ces pratiques insipides.

« Mais toi, quand tu pries, dit Jésus, entre dans ta chambre, ferme ta porte à clef, et prie ton Père qui est en ce lieu secret, et le Père qui voit ce qui est secret, te récompensera publiquement. » (Math. VI, 6.) C'est-à-dire : fuis l'ostentation et les occasions qui la provoquent; sois circonspect dans l'expression de ta prière, vis-à-vis des autres, car il en est de la prière comme de tout sentiment pur et élevé, elle a une grande pudeur, elle est chaste et discrète. Puis, signalant les habitudes des païens : « Quand vous priez, dit Jésus, n'usez point de vaines redites, comme eux; car ils pensent être exaucés en parlant beaucoup. Ne leur ressemblez donc point, car votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous le lui demandiez. » (Math. VI, 4-8.) C'est-à-dire : que votre prière soit réfléchie, pénétrée de Celui qu'on prie et de ce qu'on lui demande, digne du Père des lumières et des enfants de la lumière, brève, simple, substantielle<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> M. Christ a ici un grand scrupule : il s'étonne d'entendre parler Jésus de la récompense (*ἀποδώσει*) et même (si l'addition est authentique) de la récompense *ἐν τῷ φανερῷ*, à la parousie. Il trouve que cette conception est contraire à l'esprit de Jésus et incline à attribuer cette addition au ju-déo-chrétien Matthieu. Il est certain que nous devons à celui-ci des paroles que Jesus n'a pas pu prononcer. (Cf. Math. V, 18, 19.) Mais, d'autre part, Jésus parle ailleurs d'un *μισθὸς* réservé aux fidèles persécutés et rapporté également par Luc (VI, 23) qui était paulinien. On semble donc

En passant à Paul, la prière chrétienne s'offre à nous dans toute son intimité. Nous voulons parler notamment du passage difficile Rom. VIII, 26, 27. Comme nous possédons, dit Paul, par l'espérance ce que nous ne voyons pas, de même nous pouvons prier ce que nous ne savons pas par l'Esprit de Dieu qui nous conduit. Cet esprit inspire au faible mortel d'ineffables soupirs au lieu de prières articulées. Mais le scrutateur des cœurs sait en démêler le sens, parce que l'intercession de l'esprit pour les saints (c'est-à-dire, pour les vrais fidèles qui possèdent l'esprit, principe de leur vie nouvelle) se fait selon l'ordre, selon la volonté de Dieu (*κατὰ θεὸν*). Ici la prière est si bien chose du cœur, de l'esprit dans le fidèle, qu'elle peut se contenter de soupirs intérieurs. Ces soupirs ont pour objet la délivrance du corps (v. 23), mort à cause du péché (v. 10). Est-ce là l'ascétisme qui déprécie le corps et en fait la prison de l'âme ? Non, car, selon Paul, « le corps est le temple du Saint-Esprit. » (1 Cor. VI, 19.) C'est le désir ardent d'être délivré de toute entrave du fini pour jouir de la liberté glorieuse des enfants de Dieu. On s'étonne peut-être que la prière, selon Paul, doit être inspirée par l'esprit de Dieu et ne consiste même alors qu'en soupirs muets. Sans doute la forme de la pensée est d'un dualisme transcendant, surtout par cette intercession auprès de Dieu (*ὑπερεντυγχάνει*), laquelle enfantera plus tard la personnification de l'esprit de Dieu. Cependant, au fond, l'esprit divin n'est pour le cœur de l'apôtre, pas plus que pour le chrétien vivant, quelque chose d'étranger à l'essence de l'homme, au contraire il appartient à sa nature, il est son principe supérieur immanent, le divin, l'éternel en lui, lequel est devenu maintenant son esprit dans toute la force du terme. C'est l'esprit de l'homme, surtout comme raison et conscience, qui ne se développe que lorsque l'esprit de Dieu se révèle à lui comme la norme et la force infinies et lui confère ainsi la véritable qualité d'Esprit. C'est alors que la prière atteint à sa véritable hauteur en nous inspirant cette aspiration à un monde supérieur de l'Esprit, aspiration au langage à la fois muet et éloquent, com- autorisé à en conclure que nous avons devant nous (Math. VI, 6,) une tradition très ancienne.

pris seulement par un Père qui lit dans le cœur de son enfant<sup>1</sup>. La même conception de la prière se trouve dans les écrits johanniques. Nous n'avons qu'à ouvrir le passage classique de l'évangile IV, 23, 24. La vraie adoration, dit Jésus, ne s'inquiète pas des lieux, Garizim ou Jérusalem, son élément est *πνεῦμα* opposé à la chair, à l'extérieur, au matériel, à la nature sensuelle et égoïste de l'homme (Jean III, 6; VI, 63) et ainsi *ἐν ἀληθείᾳ* vérité, opposée à l'erreur et à l'illusion. Cela repose sur la volonté de Dieu qui cherche, après tant d'adorations mensongères, la vraie adoration. Celle-ci résulte de l'essence de Dieu. *Πνεῦμα ὁ Θεός* : *Dieu* est esprit; sa nature est élevée au-dessus de tout ce qui est fini, particulier, extérieur; c'est l'Infini, l'Universel, qui embrasse et pénètre tout. Il faut l'adorer *en esprit et en vérité*, dans une disposition uniquement dirigée vers ce qui est essentiel et éternel; sans être lié à tel lieu ou à tel moment, sans rites éblouissants, sans distinction de race, d'âge, de condition, sans préjugés personnels ou nationaux; uniquement appliqués à ce qu'il y a de meilleur en nous, raison, conscience, cœur, volonté, nous ne devons demander à Dieu que ce qui est bon, élevé et juste sans permettre à l'égoïsme, à la cupidité, à la sensualité, à la vengeance, de souiller notre prière. Ce sera là adorer *ἐν ἀληθείᾳ*, l'adoration vraie, sans erreur et sans mensonge.

Ainsi Jésus, Paul et Jean s'accordent à caractériser la prière de la manière la plus élevée.

## V

En abordant l'essence de la prière il est inutile de s'arrêter à ceux qui voient quelque chose d'essentiel dans les actes qui

<sup>1</sup> On se rappelle ici involontairement la belle poésie de Vinet intitulée : *Les doutes dissipés* (que je trouve dans l'étude d'E. Rambert : *Alexandre Vinet d'après ses poésies*, p. 218-220), notamment dans cette strophe où la voix de Dieu répond à la plainte du doute :

Ton infidélité le (Dieu) déclare infidèle,  
Et dans ce même instant où ton cœur le trahit,  
Dans le fond de ce cœur, obstinément rebelle,  
*C'est lui qui soupire et gémit.*

l'accompagnent, tels que joindre les mains, le mouvement des lèvres, la direction des yeux, la mine recueillie, la genuflexion. Il importe davantage de s'adresser à ceux qui estiment que c'est prier Dieu que de penser à lui. Mais la prière et la pensée de Dieu ne sont pas synonymes. La prière commence là où la pensée de Dieu et le sentiment de sa présence deviennent vifs au point de sentir Dieu en face de nous, comme un autre moi, de lui parler comme à une seconde personne. M. Hartmann<sup>1</sup> a beau dire qu'il n'y a là qu'un simple pis aller invoqué par la conscience religieuse, une fiction du théisme qui demande une personne à qui s'adresser, un dialogue qui ne doit aboutir qu'à un monologue; la conscience religieuse ne pourra jamais y souscrire. Admettons que l'attribution de la personnalité à Dieu soit *théoriquement* peu convenable; dans nos rapports religieux avec lui, *pratiquement*, Dieu, tant qu'il sera pour nous le Dieu vivant, non confondu avec le monde, nous apparaîtra toujours comme un autre moi, infiniment supérieur, et se manifestera comme tel par la correspondance directe d'une réaction divine intime à l'action humaine de la prière, d'un don divin à une requête humaine; ce sera l'union d'un fait subjectif et d'un fait objectif dans un processus psychologique sans fiction. Si le moi de l'Esprit absolu, dit Biedermann<sup>2</sup>, est une fiction, le moi de l'homme l'est également, lorsqu'il se distingue comme esprit de tout ce qui n'est pas esprit en lui. En revanche, si le moi de l'esprit fini est une réalité, le moi de l'esprit absolu est la plus

<sup>1</sup> Die Religion des Geistes, s. 320.

<sup>2</sup> Protest. Kirchenz. f. d. Ev. Deutschland 1882, s. 1214. Qu'on me permette d'ajouter ici le beau fragment de *James Martineau, Hours of thought on sacred things*, II, p. 235. « Si l'ordre fixe établi de Dieu fournit à la vie son élément d'assujettissement et de discipline, ses occasions de soumission muette et de respect tranquille, il faut dire aussi que les rapports libres de Dieu avec l'âme responsable ouvrent le vrai champ à la piété, le lieu d'une audience solitaire, le tête-à-tête d'esprit à esprit où le Père infini s'individualise pour nous, recueille nos soupirs et introduit son souffle dans notre volonté sympathique. Une pareille relation ne saurait avoir d'autre ni de plus haute évidence que celle d'une expérience consciente; mais cette preuve convenable et seule possible est si abondante dans l'histoire et la littérature religieuse de tous les siècles, qu'elle peut raisonnablement réclamer le respect même de ceux qui y sont personnellement étrangers. »

haute des réalités ; si la prière est une fiction, la religion l'est aussi ; mais si la religion est une réalité, la prière l'est également. »

On peut donc dire qu'aux yeux du christianisme primitif comme à ceux du christianisme contemporain, — à condition que celui-ci reste fidèle à son origine historique et à son caractère de religion de l'Esprit, — l'essence de la prière est un commerce réciproque, direct et intime entre le moi humain et le moi divin, fondé sur une conscience vivante de Dieu et s'étendant à la pensée, au sentiment et à la volonté. La prière est le point culminant de la vie religieuse, l'expression la plus directe du rapport religieux entre Dieu et l'homme, la religion dans la religion.

Il en résulte que la prière ne saurait être un phénomène isolé de la vie religieuse, ne se manifestant, par exemple, que dans la détresse, mais qu'elle est un phénomène familier, habituel, *continu*. Nous n'avons ici qu'à rappeler le *προσκαρτερεῖν* ἐν προσευχαῖς dans le Nouveau Testament (Act. II, 42; Rom. XII, 12; Eph. VI, 18; Col. IV, 2); ou bien le *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι* (1 Thess. I, 17); qualification hyperbolique, comme celle de *χαιρεῖν πάντοτε* destinée à donner à la pensée la plus forte expression.

La prière sera *fervente*, comme celle de Gethsémané. Elle pouvait aller dans la primitive église jusqu'au fanatisme, comme le prouve le *γλωσσαῖς λαλεῖν*, le *λαλεῖν τῷ θεῷ* (1 Cor. XIV, 2); le *προσεύχεσθαι γλωσσῇ* (14); état extatique où le *νοῦς*, l'intelligence, se tait (14); de là de grands désordres (23, 33). En soi le *γλωσσαῖς λαλεῖν* est aux yeux de l'Apôtre une manifestation de la grâce (1 Cor. XII, 10) et il bénit Dieu de posséder ce don plus que les autres chrétiens (XIV, 8); mais il veut qu'on dégage le mé-  
En effet, qu'y a-t-il de moins rationnel que de dire que Dieu est toujours avec nous, mais que nous ne devons jamais lui parler? Comment donc passerons-nous les années silencieuses avec lui? La religion ne peut pas plus se passer de la prière, que la poésie ne peut se passer du langage ou la musique de l'atmosphère. Elle expire dans le cœur invariablement muet; et partout où elle vit, ce n'est que par la foi habituelle, que comme nous donnons de bonnes choses à nos enfants, à bien plus forte raison le Père céleste donnera son Saint-Esprit à ceux qui le lui demandent. »

tal de ses scories dans l'intérêt de l'édification de l'Eglise et insiste toujours sur la supériorité de la charité.

De plus elle doit être *réfléchie*. Paul veut que si la prière est inspirée par l'esprit de Dieu qui s'est emparé de l'esprit de l'homme, elle soit dirigée par l'intelligence : *τῷ πνεύματι καὶ τῷ νοὶ* (1 Cor. XIV, 15). Pierre recommande la sobriété pour vaquer à la prière, *νήψατε εἰς τὰς προσευχὰς* (1 Pierre V, 7). Cette discipline morale est la condamnation de toutes ces surexcitations sectaires qui déshonorent si souvent les assemblées chrétiennes.

Mais c'est surtout la *charité* qui doit animer la prière. D'après l'oraison dominicale, c'est d'un bout à l'autre le *nous* qui remplace le *moi*, c'est-à-dire le sentiment de la communion fraternelle. Ailleurs on recommande les requêtes, les prières, les supplications, les actions de grâces *ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων* (1 Pier. II, 1). Sans doute l'auteur pensait encore ici à une efficacité directe de l'intercession sur la marche des événements, car il appuie la prière en faveur des empereurs romains par la pensée qu'elle est un moyen d'assurer une vie paisible et tranquille aux chrétiens. Pour nous, nous préférons recommander cette intercession, comme manifestation de charité, comme souvenir de la grande solidarité, comme moyen d'élargir, d'élever et de réchauffer le cœur.

Il ne suffit pas, selon le Nouveau Testament, de prier pour tous ; il faut aussi prier *avec* tous. On se rappelle la prière de Jésus au milieu de ses disciples ; celle de l'Eglise réunie (Act. XII, 12 ; IV, 23 sqq.). L'Apocalypse compare l'Eglise au vrai temple de Dieu où réside le Fils de l'homme glorifié au sein du nouveau peuple de Dieu, représenté par les sept candélabres d'or (Apoc. I, 12-20). La présence corporelle et spirituelle de nos frères en prière rend plus palpable que nous ne sommes pas seuls devant Dieu avec nos personnes et nos intérêts ; rappelle ce que nous devons aux autres ; combat l'indifférence pour leur sort, ranime et réchauffe la piété languissante. La religion est amour et l'amour cherche la communion.

Il faut plus. Il faut prier pour ses *ennemis*. L'ordre formel

Math. V, 44 ; Luc VI, 27, 28 se trouve réalisé Luc XXIII, 34 et Act. VII, 60. On a contesté l'historicité rigoureuse des deux derniers passages. Quant au premier, si Jésus n'a pas prononcé cette parole, elle a été sans doute dans son cœur et dans sa vie. Comment sans cela un homme qui ne respirait que mort et menaces, comme Saul, aurait-il pu tenir le langage de Paul tel que nous le trouvons Rom. XII, 14, 17, 19 ? — Quant à la prière d'Etienne, elle présente des motifs sérieux de doute (voir pag. 155) ; mais en tout cas, il faut dire qu'elle est digne de cet éminent martyr et se justifie par l'impression profonde qu'elle a faite sur le jeune homme aux pieds duquel les témoins avaient posé leurs manteaux.

Malheureusement il y a dans le Nouveau Testament des sentiments qui ne rappellent nullement ceux de Jésus et d'Etienne. C'est d'abord l'Apocalypse VI, 10 ; XVI, 5, 6 ; XVIII, 20 ; XIX, 1-3, puis Paul Gal. I, 8 ; 1 Cor. XVI, 22 ; 2 Tim. IV, 14, ensuite dans les Evangiles nous rencontrons le figuier maudit et desséché (Marc XI, 12-14 ; 20-26) ; l'acte accompli ici par Jésus rentre dans la catégorie de la prière sans en avoir la forme (vers. 24). Remarquons qu'en annonçant au verset 14 la chute du peuple juif, Jésus parle en juge, tandis qu'au verset 25 insistant sur l'amour, il indique le rôle de ses disciples. Ce qu'il peut faire comme envoyé de Dieu n'appartient pas à ses disciples ; à eux la prière de la foi faite dans un esprit de charité <sup>1</sup>.

En passant enfin aux écrits johanniques, nous ne nous attendons pas à y voir une exception à la charité de la prière. Et cependant, comme nous l'avons remarqué plus haut (pag. 160), ces écrits respirent à la fois l'amour le plus élevé et un dualisme absolu entre les enfants de Dieu et les enfants du diable.

<sup>1</sup> On donne à ce passage, ce me semble, un sens forcé. Il règne ici une confusion de plusieurs paroles de Jésus prononcées à différentes occasions. Il n'y a pas de rapport entre l'acte symbolique du figuier maudit et la foi qui transporte les montagnes ou la prière de la foi et le pardon des offenses. Cet amalgame se retrouve, quoique moins étendu, chez Matthieu XXI, 10-22. Il paraît être dû à la source commune des deux évangélistes qui a accolé plusieurs articles hétérogènes dans une même section. Au reste, ce phénomène se reproduit à chaque pas dans les synoptiques ; on n'a qu'à se souvenir du sermon de la montagne.

(les incrédules). (Jean VIII, 38-45 ; 1 Jean III, 8-10.) Au lieu de la prière pour tous les hommes (1 Tim. II, 1) nous entendons dire à Jésus : « je ne prie pas pour le monde » (Jean XVII, 9) et à ses disciples : il y a tel péché qui entraîne la mort : je ne dis pas de prier pour ce péché-là (1 Jean V, 16). C'est dire qu'il y a des pécheurs dont il faut désespérer et qu'il faut exclure de la fraternité.

Concluons que le christianisme primitif veut que la prière respire un esprit d'amour, quoiqu'une théorie alexandrine ou la prépondérance de la faiblesse de la chair, ou bien enfin le levain du judaïsme aient ça et là offusqué cet esprit. Tous les auteurs n'ont pas réussi à reproduire le christianisme du Christ qui est venu sauver et chercher ce qui était perdu (Luc IX. 10)<sup>1</sup>.

L'*humilité* est aussi un caractère de la prière. Il suffit de signaler la parabole du pharisien et du péager (Luc XVIII, 9-14). La forme est paulinienne, mais la justification se présente ici sans la mort expiatoire du Christ ; la personne du Christ, comme dans l'oraison dominicale, brille par son absence et est remplacée par son principe, c'est-à-dire l'acquisition du salut par la repentance et la confiance dans la miséricorde divine. Quant à la prière, cette parabole nous apprend qu'il suffit d'une connaissance et d'un aveu sérieux du péché pour être exaucé, mais simples, sobres, sans exagération de paroles et de gestes.

Nous n'avons pas à nous appesantir sur le respect, la confiance et la résignation qui achèvent de caractériser la prière d'après le Nouveau Testament. Il suffit ici de se rappeler l'invocation de l'oraison dominicale et la prière de Gethsémané.

<sup>1</sup> On ne s'en étonnera pas si l'on se rappelle combien les plus grands chrétiens ont eu de peine à « prier pour ceux qui les persécutent. » Ainsi une âme aussi religieuse que celle de Pascal dira : « les saints comme David (Ps. LI, 8), quand ils verront la punition des méchants trembleront et *en riront en même temps*. Et Job en parle de même (XXII, 19), les justes verront leur ruine et *s'en réjouiront* ; les innocents *se moqueront d'eux*. » (Onzième lettre provinciale.)

## VI

La *forme* que la prière revêt d'après le Nouveau Testament ne nous arrêtera pas longtemps.

Elle est simple et courte dans les paroles destinées à l'exprimer.

Tous les lieux lui conviennent au besoin. Jésus prie sur la montagne (Math. XIV, 23 ; Luc VI, 12 ; IX, 26) ou bien dans un lieu désert (Marc (I, 35). La primitive Eglise prie dans une chambre haute (*ὑπερῷον*, Act. I, 13), dans le temple ou la synagogue. Si elle avait eu des temples à elle, elle n'aurait apparemment donné ni dans le luxe en disant : à quoi bon cette perte ? (Math. XXVI, 8) ni dans le mépris de tout ornement en se souvenant de la parole du Maître : elle a fait une bonne action à mon égard (vers. 10).

Quant au temps de la prière, le Nouveau Testament ne connaît pas d'heures fixes, comme celles des minarets, si ce n'est aux repas (Rom. XIV, 6 ; Act. XXVII, 35 ; 1 Tim. IV, 4 sqq.) et apparemment déjà le dimanche (1 Cor. XVI, 2 ; Act. XX, 7 ; Apocalypse I, 10.)

Quant à la contenance de celui qui prie, nous trouvons que le Christ lève les yeux, tandis que le péager les baisse. Celui-ci se tient debout *έστως* (Luc XVIII, 13), comme ordinairement les Juifs (Math. VI, 5 ; Marc XI, 25), tandis que Jésus et Paul s'agenouillent (Math. XXVI, 39 ; Act. XX, 36 ; coll. Philip. II, 10 ; Eph. III, 14).

La tenue des femmes dans les assemblées a préoccupé Paul et nous devons nous y arrêter un moment. Enfants du XIX<sup>e</sup> siècle, nous nous trouvons ici devant des faits assez étranges. D'abord, conformément aux habitudes orientales, l'apôtre insiste sur la tête voilée des femmes autant que sur la tête découverte des hommes dans les assemblées des fidèles, apparemment à l'encontre de quelques pauliniens radicaux qui voulaient abolir l'usage adopté pour les femmes<sup>1</sup>. Ensuite on s'étonne

<sup>1</sup> M. Renan (*l'Apôtre Paul*, pag. 381) dit : les femmes, ailleurs si soumises, étaient dans l'Eglise de Corinthe audacieuses et réclamaient

de la vivacité que l'Apôtre met à prendre la défense du voile, lorsqu'on songe à la manière libérale dont il traite la question bien autrement importante de l'usage des viandes sacrifiées aux idoles. Puis le principe de l'infériorité non seulement graduelle mais encore qualitative de la femme : « l'homme est l'image et la gloire de Dieu ; la femme est la gloire de l'homme » (vers. 7) ne cadre guère avec cet autre principe énoncé par le même Apôtre : « en Christ, il n'y a ni homme, ni femme, car tous ne forment qu'une seule personne en Christ; » (Gal. III, 28). De plus, nous qui estimons que l'homme et la femme sont créés l'un pour l'autre, nous avons de la peine à nous retrouver dans une démonstration qui se puise dans un récit mythologique de la Genèse (vers. 8) ou dans la thèse que « l'homme n'a pas été créé pour la femme et que c'est la femme qui a été créée pour l'homme. » (Vers. 9.) Enfin l'argument qui nous paraît le moins concluant en faveur du voile est celui qui est tiré des anges (vers. 10). Le voile de la femme marque sa dépendance de l'homme et doit défendre les anges, témoins invisibles du culte, d'être, comme autrefois (Gen. VI, 2), épris de belle passion pour la beauté féminine. Mais au-dessus de ces discussions antiques plane la question de la convenance en fait de culte et de prière. Et ici chaque époque se distingue par ses usages conventionnels. Nous, nous estimons qu'il est inconvenant que l'homme qui prie garde son chapeau sur la tête, tandis que le mahométan se déchausse avant d'entrer dans la mosquée. Mais ce qui n'est pas arbitraire, c'est que chacun observe la bienséance en fuyant autant la négligence dans l'habillement que la parure excessive.

On a beaucoup débattu la question de la prière spontanée ou libre et de la prière liturgique ou fixe. On sait que Milton détestait celle-ci et condamnait le Prayer Book de l'Eglise anglicane avec une grande chaleur dans sa *Defensio pro populo anglicano*. La question était inconnue à l'Eglise primitive ; toutes presque l'égalité avec les hommes. Elles voulaient prier tout haut et prophétiser dans l'église, et cela sans voile, leurs longs cheveux déroulés, rendant l'assemblée témoin de leurs extases, de leurs molles ivresses, de leurs pieux abandons.

les prières étaient d'inspiration momentanée ; nous ne voyons pas qu'elle se soit servie de l'oraison dominicale<sup>1</sup> et si l'on recourrait à l'Ancien Testament, cela se faisait librement. Peut-être cependant faut-il dire qu'à l'époque où les derniers écrits du Nouveau Testament furent composés, dans la première moitié du second siècle, la prière liturgique a trouvé une place, du moins à l'occasion de l'administration des sacrements. Cela résulte du chapitre IX de la *Διδαχὴ* : « quant à l'Eucharistie, rendez grâces ainsi ; dites d'abord pour la coupe : Nous te rendons grâce, ô notre Père, pour la sainte vigne de David, ton serviteur, laquelle tu nous as fait connaître par Jésus, ton serviteur. A toi soit la gloire aux siècles des siècles. Puis dites au moment de la rupture du pain : nous te rendons grâce, ô notre Père, pour la vie et la connaissance laquelle tu nous as révélée par Jésus, ton serviteur. A toi soit la gloire aux siècles des siècles ! De même que ce pain rompu était dispersé sur le haut des collines et s'est trouvé rassemblé en un seul tout, qu'ainsi ton Eglise soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume ; en effet, à toi appartiennent la gloire et la puissance que tu exerces par Jésus-Christ aux siècles des siècles. »

Si le Nouveau Testament ne décide rien à l'égard des prières liturgiques, on peut demander ce que le principe chrétien permet ou défend. Or si l'on songe que les prières sont souvent d'un indispensable secours pour les individus, pour le culte domestique et pour le culte public ; que le don de la prière libre n'est pas accordé à tous ; que notre temps n'est pas celui de l'Eglise apostolique où l'Esprit Saint était si abondamment répandu ; que tant de prétendus hommes de prière ne sont que des bavards verbeux, il faut conclure que la prière libre ne doit être ni interdite ni imposée. D'autre part, disons qu'il faut surveiller la prière liturgique et l'accommoder aux besoins actuels, sans s'attacher obstinément aux anciennes formules incomprises ou inacceptables. S'y refuser, c'est faire outrage

<sup>1</sup> Je remarque que dans la *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, chapitre VIII, nous lisons : « priez comme le Seigneur l'a ordonné dans son Evangile ; » suit l'oraison dominicale. Puis il est ajouté : « priez ainsi trois fois par jour. »

à la sincérité et à l'intimité que Jésus veut pour la prière. Ajoutons que si l'on insiste sur la prière liturgique, on respectera la liberté en en autorisant plusieurs, conçues dans l'esprit des différentes tendances qui règnent dans l'Eglise.

## VII

La société qui a décerné le prix à M. Christ, avait désiré que l'exposition de la doctrine de la prière d'après le Nouveau Testament servît à faire connaître et apprécier le christianisme primitif. C'est ce qui fait la conclusion de cet intéressant mémoire.

L'exposition qui vient d'être donnée nous apprend que l'acception de la prière dans le christianisme primitif renferme un élément imparfait et par conséquent passager. Nous ne saurions admettre la prière ni comme une œuvre méritoire à titre de récompense, ni comme un siège à former contre Dieu pour lui extorquer des grâces, ni comme un amulette, un charme capable de produire des effets surnaturels, ni comme une expression de l'esprit vindicatif ou d'une charité exclusive. La véracité nous fait un devoir de l'affirmer hautement et doit nous préserver d'une estimation outrée du berceau de l'Eglise. Mais il faut, d'autre part, qu'elle nous empêche de méconnaître ce qu'il y a d'éternellement vrai, d'idéal au sein de toutes ces imperfections et de confondre le trésor divin avec les vases de terre qui le contiennent. Il faut apprécier la force étonnante, la profondeur religieuse, l'élévation morale de la prière d'après le Nouveau Testament. C'est dans cette école qu'il faut apprendre la vie en Dieu ; c'est dans cette source qu'il faut puiser pour obtenir l'esprit chrétien dans sa plénitude et sa fraîcheur ; c'est à ce feu que notre prière doit emprunter sa flamme, en sorte qu'elle monte vers Dieu comme un sacrifice qu'il accepte et qui lui est agréable. Le christianisme primitif, malgré les grains de sable qui se mêlent aux grains d'or, demeure un modèle d'esprit de prière vivante, d'une conscience religieuse animée qui sanctifie tous les sentiments, tous les rapports, tous les efforts. Si nous surpassons nos frères du premier siècle

en fait de conception du monde, d'art et de science, d'industrie et de commerce, il est pourtant un caractère de sa vie par lequel il nous efface, c'est celui qui rapporte le monde et la vie à Dieu comme à leur centre et qui y trouve un repos étranger à notre cœur qui s'agit sur la périphérie. C'est ce caractère qu'il importe à notre génération de saisir, et l'appréciation historique, c'est-à-dire vraie, indépendante et fidèle du Nouveau Testament pourra y contribuer efficacement.

1887

---