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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 23 (1890)

Artikel: Théologie et théologie : à propos de la régénération chrétienne

Autor: Frommel, G.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379473

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: 07.01.2026

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

THÉOLOGIE ET THÉOLOGIE

A propos de la régénération chrétienne

PAR

G. FROMMEL

Si toute certitude est expérimentale, et si la pensée n'est qu'un prolongement de la vie, le problème des rapports de divergence ou d'identité que soutiennent ensemble la philosophie profane et la philosophie chrétienne ou théologie se trouve intimement lié au problème de la vie chrétienne elle-même. Telle est la vie, telle sera l'expérience ; telle est l'expérience, telle sera la certitude ; telle est la certitude, telle sera la pensée. Une logique irrésistible conduit de l'un à l'autre. Nous avions arrêté là notre précédente étude [1]. Il convient d'examiner maintenant le caractère spécifique de la vie chrétienne et de voir si elle est véritablement ce que nous l'avons définie : « Une espèce de vie dont le type nouveau est en Christ, dont la condition est la communion de Christ, et dont l'origine est la nouvelle naissance, c'est-à-dire une incarnation de Christ, en l'homme. » Ceci nous amène au fait de la régénération chrétienne qui nous semble tenir la même place dans la théologie que tient le fait biologique dans l'ensemble des sciences naturelles.

[1] Voir *Théologie et philosophie*, Revue de théologie et de philosophie, p. 502, septembre 1889.

I

Nous serons peu surpris de rencontrer M. H. Bois sur ce nouveau terrain, et de nous trouver avec lui, au sujet des prémisses, dans la même opposition que nous avions remarquée à l'égard des conséquences. Non qu'il ait exposé quelque part, d'une manière complète ou scientifique, une doctrine particulière de la régénération, mais il en a posé les principes et fixé les lignes. Pour saisir toute sa pensée, pour comprendre ses raisons et pour apprécier leur valeur, nous devrons reproduire ici quelques-uns des arguments qu'il fait valoir dans sa critique de la théologie de Frank[1].

M. H. Bois conteste au théologien d'Erlangen que la nouvelle naissance soit une « création au sens propre du mot. » Il s'oppose à ce qu'on parle d'un « nouveau moi » dans le fait de la régénération. Il remarque qu'une telle affirmation est « contradictoire dans les termes. » En effet, « le nouveau moi doit être *à côté*[2] de l'ancien et pourtant il faut qu'il soit *dans* l'ancien. Il faut que les deux moi soient distincts, et pourtant ils doivent faire partie l'un de l'autre. Il faut qu'ils soient *deux*, et pourtant il faut qu'ils ne soient qu'*un*. »

« Il y a plus. Ou ce nouveau moi est libre, ou il ne l'est pas. » S'il n'est pas libre, il faut bien admettre qu'il diffère en nature de l'ancien moi ; « mais alors ce n'est pas seulement la nouvelle naissance qui cesse d'être morale, c'est aussi la conversion. Le nouveau moi se convertit parce qu'il ne peut pas ne pas se convertir. » Que si néanmoins il ne se convertit pas, c'est que dans la lutte avec le moi naturel il a été « trop faible, il a succombé. » Or, « pourquoi était-il trop faible ? Ce n'est pas sa faute, il a été créé ainsi ; c'est donc la faute de Dieu... La prédestination reparaît, sous une forme particulièrement déplaisante et irrationnelle. » — « Au contraire, le nouveau moi est-il libre, alors il peut pécher ; mais s'il pèche, le voilà

[1] *De la certitude chrétienne, essai sur la théologie de Frank.* — Paris, Fischbacher, 1887. Cf. surtout p. 197-239.

[2] C'est M. H. Bois qui souligne.

qui, de *moi spirituel*, devient un *moi naturel.* » Il faudra donc qu'à son tour il soit sauvé. De quelle façon? Par simple repentance ou conversion? Mais cela est contraire à la doctrine et l'on ne saisit pour quelle cause le premier moi ne pouvait être sauvé directement lui aussi par simple repentance et conversion. Par la création d'un troisième moi? « Et si le troisième tombe? On en créera un quatrième... et ainsi de suite, usque ad consummationem sæculorum. » Et l'auteur continue plaisamment, car c'est l'esprit qui lui manque le moins : « Il y en aura qui seront sauvés à leur *sixième* moi, — assez peu sans doute. D'autres seront sauvés à leur quinzième, quelques-uns à leur centième... Et pourquoi tous les hommes ne seraient-ils pas sauvés? Le temps ici,

Le temps fait beaucoup à l'affaire.

Dieu peut créer dans un individu une série indéfinie de *moi*, jusqu'à ce que, dans le nombre, il s'en trouve un qui tourne bien. A vrai dire, comme tous les moi sont créés libres, ils pourraient tous tourner mal : cette triste réflexion rabat les espérances universalistes. »

Abandonnant l'idée de la position du *moi* spirituel, l'auteur passe à la critique de la « seconde création, » plutôt en tant que « seconde » qu'en tant que « création. » Il déclare que cette « création seconde » est condamnée, non seulement par la logique, comme il vient d'être démontré, et par la conscience naturelle, parce qu'elle rompt l'identité de la personne et qu'elle annulle la possibilité de la vie morale dans la conversion ; mais encore et surtout par la conscience chrétienne elle-même, qui ne reconnaît pas dans cette théorie « le christianisme dont elle se nourrit... lequel est d'un bout à l'autre rédemption. » Le passage vaut d'être cité tout entier; c'est un modèle d'abstraction dialectique :

« S'il s'agit de créer directement en l'homme soit un nouveau moi tout entier, soit n'importe quels éléments de n'importe quelle qualité, à quoi bon le sacrifice de Jésus-Christ?... Il ne faut pas dire que c'est le moyen dont Dieu se sert pour créer. Qu'est-ce qu'une création pour l'accomplissement de laquelle Dieu a besoin de moyens? A-t-il eu besoin de moyens

pour la première création ? Lors de la première création le Fils de Dieu ne s'est pas immolé, et la création n'en a pas moins eu lieu : pourquoi le Fils de Dieu devrait-il s'immoler pour la seconde création? Un père de l'Eglise disait : « Dieu nous a créés » sans nous, mais il ne peut, ni ne veut nous sauver sans nous. » Il se trompait si la rédemption est une création. Dieu nous a créés la première fois sans nous, c'est aussi sans nous,— et sans quoi que ce soit, — qu'il nous créera la seconde. Que venez-vous donc me parler de l'incarnation, des souffrances, de la mort de Jésus-Christ ? Elles ne sont pas réellement nécessaires à mon salut. Une seule parole de Dieu, un unique *Fiat lux !* feraient tout aussi bien l'affaire, — et plus économiquement. Dès lors le christianisme n'est plus pour moi un mystère, ce n'est plus qu'une mystification. » Je ne sais si le plus mystifié dans tout ceci n'est pas plutôt le lecteur candide qui, s'attendant à une discussion sérieuse, reste stupéfait devant un raisonnement de pareille nature [1].

Plus loin, M. H. Bois, poursuivant la même méthode, applique les notions de repentir et de foi à la doctrine de la nouvelle naissance et constate, tout ensemble, leur inutilité et leur impossibilité : « Qui se repentira ? Si vous admettez la création d'un *moi* spirituel, ce moi ne peut se repentir de péchés qu'il n'a pas commis. Que si vous admettez seulement la création de quelques éléments spirituels, la repentance est tout aussi impossible. Il faut être *quelqu'un* pour se repentir. » D'ailleurs ce quelqu'un, nous venons de le voir, ne pourrait être que le moi naturel, ce qui est contraire à l'hypothèse. « Donc plus de repentance. Et, par suite, plus de foi. Car qui croirait ? Le moi naturel? C'est impossible par supposition ; un moi spirituel ? Mais il est innocent, plus que l'enfant qui vient de naître. A quelqu'un qui n'a pas péché demanderez-vous d'accepter le pardon ?... Que si Dieu voulait créer un sentiment de foi et l'introduire dans l'homme naturel, il fau-

[1] L'auteur joue évidemment ici avec les idées abstraites du moi psychologique, de l'identité personnelle, de la création, de la liberté, etc., comme un jongleur avec ses boules. Le jeu est accompli dans la perfection, il en faut convenir, mais ce n'est qu'un jeu et ce ne sont que des idées.

drait de nouveau que l'homme naturel fût capable de croire; — ce qui est contraire à l'hypothèse. Sans foi ni repentance, il n'y a pas de conversion. Une théorie de la conversion qui ne l'explique qu'en la détruisant, se détruit elle-même. »

Nous nous arrêterons ici. Nous estimons avoir suffisamment caractérisé la nature et la portée des objections de M. H. Bois. Nous ne le suivrons, non plus que Frank son adversaire, dans la discussion des textes bibliques. Ce procédé nous paraît oiseux, chacun tirant à soi, le plus sincèrement du monde, les passages qui semblent convenir, et l'interprétation des passages eux-mêmes variant avec les points de vue et les points de départ. Nous tenons d'ailleurs la Révélation pour une chose organique et spirituelle, nous ne saurions l'abaisser au rang d'un recueil de *dicta probantia*. La Bible n'est pas un code de doctrine où nous ayons à puiser des formules toutes faites; nous n'avons pas le droit de l'employer comme un avocat consultant son *Corpus juris*. Le temps est passé des *catéchismes* d'Ostervald et des *Sommes* du moyen âge où les versets comparaissent à titre de preuves. Non, les preuves bibliques sont internes et générales; elles se tirent de l'esprit même de la Révélation. L'Ecriture n'est pas une dogmatique, comme le croient quelques-uns, mais un livre d'histoire religieuse. Pleine de contradictions apparentes, semée d'antithèses, complexe comme la vie, les vérités complémentaires s'y heurtent de toutes parts; mais son ensemble, harmonieux et paisible, se dresse devant tout œil sincère comme le temple même de la vérité. Il serait puéril de se tenir à quelque fragment de l'édifice sous prétexte d'en étudier l'architecture. Celle-ci se révèle seulement au regard synthétique qui embrasse sa totalité. Nous nous réservons d'en user de la sorte tout à l'heure, et nous espérons échapper ainsi à toutes les subtilités exégétiques auxquelles nous n'avons ni le goût, ni les loisirs de nous livrer.

Quant à la théorie de la conversion qu'adopte pour lui-même et qu'expose M. H. Bois, nous avouons qu'elle est aussi sérieuse et aussi radicale qu'elle peut l'être dans un système qui supprime la nouvelle naissance et qui traite de métaphores

les expressions de Jésus et des apôtres relatives à la régénération. Son moindre défaut est d'exiger du vieil homme plus qu'il ne saurait donner. Ce qui lui manque avant tout, c'est de correspondre à quelque chose, soit dans l'homme, soit dans la révélation. Cette théorie est un pur philosophème, une abstraction, car tout devient abstrait qui s'éloigne des lois et des conditions de la vie.

En voici les données principales : « Il s'en faut, écrit M. H. Bois, que la conversion soit volatilisée dans notre théorie. Elle reste toujours un changement d'une incomparable profondeur. Naître de nouveau, c'est opérer sur soi-même et laisser opérer par Dieu en soi le changement le plus grand qui puisse s'accomplir sans détruire la personnalité. Celle-ci est reconstruite, refondue, refaite, mais elle consent à se refaire, elle concourt à se refondre, elle contribue à se reconstruire. A considérer l'homme naturel dans sa totalité, il s'agit toujours d'un changement et non d'un développement. Il ne suffit pas de prolonger la ligne suivie ; on doit la rompre. Ce n'est pas une évolution, mais une révolution, et une révolution qui porte, non sur une partie de l'être et de la vie, mais sur tout l'être et sur toute la vie, sur l'homme tout entier, une révolution, non pas superficielle, mais radicale. Car jusqu'alors c'était vers le mal que l'homme était orienté[1], maintenant c'est vers le bien. La direction est diamétralement opposée. Le moi naturel n'est donc pas éliminé et remplacé, il est redressé, corrigé, illuminé, agrandi, et surtout, c'est là le point capital, employé et consacré à un but nouveau. »

II

Tout cela est fort net. Cette « conduction » du moi naturel, pour employer un mot dont l'auteur se sert quelque part, et qui résume assez bien le sens de ce fragment, ne manque ni de

[1] Etait-ce vraiment et uniquement vers le mal ? Et cette formule de la vie naturelle est-elle acceptable ? — Nous retrouvons ici la simplification arbitraire et conventionnelle dont M. H. Bois est coutumier. C'est un moyen facile d'obtenir des idées claires ; mais au prix de l'exactitude et de la vérité.

grandeur, ni de force. On peut se demander néanmoins si elle épuise la totalité du fait rédempteur. Rend-elle compte, par exemple, du rôle que joue la mort de Christ dans l'œuvre de la conversion ? Rend-elle compte de l'incarnation du Verbe dans le rapport où saint Paul la place avec le second Adam engendrant à Dieu une nouvelle humanité ? Va-t-elle au delà du côté purement moral de la religion ? Exprime-t-elle ce qu'il y a de profond et d'intime, c'est-à-dire d'ontologique dans la vie chrétienne ? Il y a « révolution », je le veux, mais à quoi se rattache-t-elle, sur quoi repose-t-elle, quel est son lieu d'entrée, sa prise effective et son point d'appui au sein même de l'individu ? Il est impossible de le dire. Sur quoi se fonde ce « changement » qui n'est pas un « développement, » cette rupture de la « ligne » suivie par l'ancienne individualité, ce « redressement, » cette « correction, » cette « illumination, » cet « agrandissement, » et, pour tout dire, cette « consécration à un but nouveau ? » Cela n'est point indiqué.

« La vie chrétienne n'est pas un effort vague vers la justice, dit excellemment Drummond [1], une lutte sans but, mal définie, pour une fin sans but, mal définie. La religion n'est pas une masse échevelée d'aspiration, de prière et de foi. » Nous en dirions autant de la régénération, elle est un mystère sans doute, mais l'ordre est dans ce mystère puisqu'il est un fait de vie et que la vie est toujours organique. Ce phénomène s'accomplit selon des analogies certaines, selon des lois fixes qui découlent du rapport qu'il soutient avec la vie naturelle d'une part, et de l'autre, avec la vie spirituelle. M. H. Bois n'a pas l'air de s'en apercevoir. Sa théorie manque de bases psychologiques ; elle est uniquement abstraite et résulte de quelques postulats moraux, considérés en eux-mêmes et violemment séparés de la vie qui les porte.

L'auteur cite à propos de Drummond [2] la parole de Hamilton : « L'étude des sciences naturelles détourne l'esprit des phénomènes de la liberté morale, et le rend incapable d'appré-

[1] *Les lois de la nature dans le monde spirituel*, trad. franç. p. 310.

[2] *Science, théologie et religion*, Revue théologique de Montauban, juillet-septembre 1888, p. 265.

cier leur importance. » A notre tour, nous dirions volontiers à M. H. Bois : l'étude exclusive des lois de la pensée et leur exclusive application détourne l'esprit des lois de la vie, et le rend incapable d'apprécier l'importance des faits ontologiques.

« La grande faiblesse et la grande injustice de notre esprit, s'écrie M. Melchior de Vogüé [1] c'est de voir dans la contradiction un signe d'erreur. Aussi bien la loi fondamentale de l'univers est une : dans le monde moral, comme dans le monde physique la vie n'est que le résultat d'une lutte intime et perpétuelle entre des éléments qui cherchent leur équilibre. Dans le corps, cette lutte s'appelle le choc des forces contraires, dans les idées, elle s'appelle la contradiction apparente des vérités, vérités dont nous n'apercevons pas la racine commune, parce qu'elle est trop haut. »

Avant lui, et sur un sujet qui nous ramène au nôtre, Vinet avait écrit [2] : « Le christianisme qui est une doctrine de conciliation, puisqu'il est une doctrine de vérité, a dû signaler dans le monde, dans la vie, et dans le cœur humain, autant de contrastes qu'il en a aplani. On peut obtenir une espèce d'unité, et on l'a tenté mille fois, en faisant disparaître un des termes du rapport ; le combat cesse alors faute de combattants ; l'Evangile, sans balancer, met en présence les vérités contradictoires, et les concilie en les absorbant dans une plus haute vérité. »

Dans le domaine théorique, n'est-ce pas vers cette simplicité obtenue par simplification artificielle que tend M. H. Bois ? N'est-ce pas à ces antithèses, à ces « vérités contradictoires » de la pensée chrétienne qu'il se heurte, et qu'il cherche à échapper ? Comme tendance générale, il oublie que les corps sont pleins, que tout être a deux faces et que l'intelligence, réduite au procédé discursif, disjoint nécessairement et trop souvent oppose ce que la vie réunit ; il oublie qu'affirmer au nom de la logique, même la plus impeccable, n'est pas encore prouver et qu'il s'agit avant tout de mettre ses affirmations d'accord avec les faits ; il oublie les exigences du savoir

[1] *Souvenirs et visions*, p. 209.

[2] *Semeur*, tome XII, p. 298.

moderne et la transformation que l'étude de la réalité opère dans la conduite de la pensée. Au cas particulier, son erreur consiste à vouloir ramener un fait complexe à un fait simple, d'arrêter la régénération à la conversion et de méconnaître que, si l'homme se convertit, c'est Dieu qui régénère. Pour n'avoir considéré dans l'homme que la liberté morale, et l'intégrité individuelle, il fait tort à d'autres besoins de la nature humaine, non moins qu'au caractère le plus profond de l'œuvre rédemptrice et place aux origines de la vie chrétienne une formule théologique également incapable de rien produire et de rien expliquer.

Car M. Frank a raison contre M. H. Bois; non dans la forme sans doute, mais dans le fond. Nous avouons que le terme de « seconde création, » appliqué à la régénération chrétienne, laisse à désirer comme exactitude, et que la position ou l'existence d'un « moi spirituel » à côté du « moi naturel » n'est pas heureuse et satisfait mal l'esprit. La vérité est qu'il y a une différence fondamentale, essentielle entre l'homme naturel et le chrétien. Nous ignorons si elle est de nature ou de degré seulement, parce que nous ignorons à quelle hauteur il faut prendre ces mots et quelle acception exacte il convient de leur donner[1]. Ce que nous voulons dire, c'est que le chrétien diffère de l'homme naturel, comme un vivant diffère d'un mort, ou pour parler d'une manière plus scientifique, comme l'embryon fécondé diffère de l'ovule resté stérile. Car la nouvelle naissance est essentiellement une naissance, et la régénération, essentiellement une génération.

C'est pour ne l'avoir pas compris que M. Frank emploie le terme de création, là où il fallait employer celui d'engendrement, et que M. H. Bois se sert d'une argumentation abstraite

[1] Dans le fait, tout l'univers étant de Dieu, il ne saurait y avoir, au sein de cet univers, ni deux, ni plusieurs natures. Et, strictement parlant, le monde qui est une création, c'est-à-dire qui est issu de Dieu par un acte de sa volonté, ne se distingue de la volonté divine (c'est-à-dire de Dieu lui-même qui est volonté, s'il est personnalité) que parce qu'il en est une réalisation objective, concrète et limitée. On voit que, menée jusqu'à son point extrême, la discussion tombe parce que les idées qui la portent s'évanouissent.

et purement dialectique. Il oppose quantité fixe à quantité fixe, là où est le devenir et la virtualité même. Il enferme le sujet dont il traite entre les alternatives d'un dilemne, il s'écrie : « tertium non datur ! » et ne s'aperçoit pas qu'il n'a que des mots, que la réalité lui échappe, qu'elle est ailleurs, pleine, vivante et féconde. Car la réalité se laisse rarement étreindre par la logique. Il y a toujours un tiers parti. Traiter les êtres comme des formules d'algèbre ou comme des figures de géométrie est le fait d'un intellectualisme singulièrement présomptueux.

Or le tiers parti dans le problème qui nous occupe est fourni par la nature même de la régénération, qui est un phénomène de biologie spirituelle. Le tort de M. H. Bois est de la considérer en philosophe et non pas en savant, du point de vue d'une idée morte et non du point de vue d'un fait vivant. S'il est vrai que la théologie dans son ensemble peut être appelée une philosophie chrétienne, il ne l'est pas moins que certaines branches de théologie spéciale ressortissent à des sciences spéciales. Si hardi que cela paraisse, nous estimons que l'étude de la régénération chrétienne ressortit aux sciences biologiques et spécialement embryologiques. Nous inclinons à croire que là seulement on trouvera les analogies indispensables à sa compréhension, ou plutôt, les symboles et les prototypes dont elle est la fin dernière et le suprême accomplissement.

III

Sans suivre plus avant un parallélisme dont la démonstration revient à de mieux informés, nous voudrions esquisser à grands traits la doctrine de la régénération telle qu'elle nous paraît devoir être comprise.

Faisons une hypothèse, non pas gratuite, non pas arbitraire, mais conforme, tout ensemble, aux données de l'anthropologie moderne et à l'enseignement scripturaire. Supposons que le *moi* humain, par suite du péché autant que par sa nature propre, soit plutôt un fragment confus d'humanité vivante qu'un tout immuable et défini, plutôt un point de départ qu'un point

d'arrivée, plutôt un commencement qu'un terme; supposons qu'il ne soit ni si simple, ni si indivisible que Platon nous avait persuadé, mais au contraire organique et complexe infiniment; plus solidaire qu'individuel, composé de parts inégales de conscience et d'inconscience, de détermination et de liberté; un *moi* en formation plutôt qu'un *moi* formé, un être devenant plutôt qu'un être devenu, pour tout dire, une aptitude, une possibilité, dont la réalisation, incessament relative, loin d'être un fait accompli, serait la tâche de l'individu et le but même de l'existence.

Cette hypothèse, à laquelle viennent aboutir toutes les analogies de la science et que confirment les découvertes les plus certaines de la physiologie contemporaine [1], nous éloigne considérablement de la conception psychologique d'où part M. H. Bois, lequel se rattache, ou semble se rattacher, à l'ancienne psychologie universitaire.

Supposons encore que cette aptitude à la personnalité, par sa nature propre et surtout par suite du péché, ne parvienne jamais à son effective réalisation; supposons que l'homme manque des énergies de vie morale qu'il faudrait pour atteindre au type idéal de son humanité, qu'incessamment sollicité par des passions diverses, il laisse tour à tour à des facultés contraires le soin de diriger sa conduite, que dominé par ses convoitises il ne réussisse jamais à les dominer, qu'étant ainsi l'arène où s'entre-déchirent les forces vives de son être [2], sa vie se passe dans un long soupir et dans un vain effort vers une destinée meilleure — or cela est attesté par le témoignage des

[1] Voyez-en une exposition très bien informée, très sobre, mais écrasante pour l'ancienne psychologie, dans la *Revue scientifique*, 31 août 1889: *L'activité inconsciente de l'esprit*, par Jules Héricourt. — Nous en détachons le passage suivant: « La vaste synthèse des perceptions qui constitue la conscience personnelle est loin de comprendre la totalité des éléments psychiques en activité. Au-dessous ou à côté des phénomènes que nous connaissons, dont nous suivons l'enchaînement logique et qui nous apparaissent proprement comme le moi sentant, agissant et pensant, s'accomplissent d'autres opérations de même nature c'est-à-dire intelligentes, que nous ne connaissons que par leurs résultats. »

[2] Cp. Jacques IV, 1.

siècles ; — supposons que dans cet état, qui est l'état naturel, l'homme ait besoin pour se parfaire et se constituer en personnalité indépendante, de recevoir un principe de vie nouvelle, le pénétrant et le vivifiant de la même façon que le sperme pénètre et vivifie l'ovule inféconds : l'importance et le rôle de l'incarnation du Christ s'imposent désormais et se légitiment comme un élément nécessaire de la régénération chrétienne, et le raisonnement de M. H. Bois subit un second échec. A moins qu'il ne lui plaise d'appliquer également sa dialectique — ce qu'il pourrait aussi bien faire — à la dualité des natures dans la personne de Jésus, et qu'il ne prouve par de fort bonnes raisons leur irréductible contradiction ; — auquel cas nous nous garderons de le suivre [1].

Supposons ensuite que ce principe de vie divine, naturalisé humain dans la personne humaine de Christ, et devenu principe spirituel de personnalité spirituelle, rencontre au sein de l'organisme où il est jeté, c'est-à-dire au sein de l'individualité psychique, une résistance à vaincre, soit qu'il se heurte contre le péché, soit qu'incapable de se servir de la nature humaine telle qu'il la trouve, il lui porte une atteinte mortelle et ne la sanctifie qu'en la transformant ; supposons que, semblable au germe vivant d'une graine, lequel ne croît et ne se développe qu'en s'assimilant toutes les matières contenues dans la graine, ce germe spirituel ne croisse et ne se développe lui aussi qu'en absorbant les facultés naturelles de l'homme, en les faisant passer dans sa propre substance, c'est-à-dire en faisant mourir le vieil homme pour le reconstruire sur un type nouveau à la ressemblance de Christ son modèle : le raisonnement de M. H. Bois subit un troisième échec, car la mort de Christ, qu'il avait déclarée superflue dans l'hypothèse que nous présentons, appa-

[1] M. H. Bois, qui s'est occupé dernièrement de ce problème, l'a résolu dans le sens orthodoxe. C'est une inconséquence à ses prémisses et à sa méthode dont nous sommes loin de le blâmer, mais c'est une inconséquence. Car si la logique s'oppose péremptoirement à la dualité des natures dans la personne du croyant, il est clair que la même logique s'opposera, non moins péremptoirement, à la dualité des natures dans la personne du Christ. C'est ici, et nulle part ailleurs, qu'il fallait placer la discussion des *moi* et répondre par la négative.

raît au contraire comme le facteur initial de cette œuvre de dépouillement et de sacrifice à laquelle chaque croyant participe à son tour.

Supposons enfin que, semblable à l'ovule dont l'aptitude à la fécondation exige un état de développement physiologique avant lequel il n'est pas encore mûr ou passé lequel il s'atrophie et dégénère, l'âme humaine également exige pour être régénérée un certain état de moralité en dehors duquel elle serait inapte à recevoir le Saint-Esprit; supposons que ces conditions de vie morale soient celles d'une conscience avide de sainteté, troublée par le sentiment de ses fautes, qu'inquiètent peut-être le spectacle du monde et le sens de la destinée: le raisonnement de M. H. Bois subit un dernier échec, car, quoi qu'il en ait dit, la repentance et la conversion ne sont point exclues par notre théorie de la régénération, et la vie morale continue d'être à la racine du fait rédempteur.

On le voit, ces hypothèses dérivent organiquement l'une de l'autre et sont portées par une même conception fondamentale. Elles nous paraissent conformes aux données physiologiques de la science actuelle, non moins qu'aux constatations psychologiques et morales de tous les siècles. Nous tromponsnous beaucoup en pensant que, conformes à l'expérience de la sanctification chrétienne, elles le sont encore à l'esprit de Celui qui trouvait dans les analogies de la nature la raison profonde et l'explication de son œuvre, qui enseignait par des paraboles et se comparait lui-même au grain de blé qui doit mourir sous terre avant de porter du fruit?

IV

Si maintenant nous laissons de côté les inductions des sciences biologiques pour interroger la Révélation, elle nous répondra tout d'abord en affirmant un fait capital, auquel viennent aboutir et d'où procèdent toutes les doctrines chrétiennes: celui de la paternité de Dieu en Jésus-Christ. Vaguement pressentie par le peuple de la Promesse, mystérieusement annoncée par ses prophètes, la paternité divine est mise en pleine lu-

mière dans les Evangiles dont elle constitue la révélation fondamentale. La bonne nouvelle, la nouvelle par excellence, celle qui implique et qui prime toutes les autres, c'est que Dieu nous est Père et que nous lui sommes enfants. Confiée à Jésus-Christ, parce que lui seul, Fils de Dieu et Fils de l'homme, réalisait en soi la filiation divine et pouvait en témoigner sans mentir, cette nouvelle fait la substance de son enseignement. Explicite ou sous-entendue, elle est partout présente et se retrouve partout comme la raison même de son ministère et de sa vie, de son œuvre et de sa personne. Depuis qu'enseignant ses disciples à prier il leur apprenait à dire « Notre Père qui es aux cieux, » jusqu'à la parole qu'il adressait, au jour de sa résurrection, à Marie de Magdala : « Va trouver mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père et votre Père, » Jésus n'a pas cessé d'annoncer aux hommes que Dieu veut être leur Père et de leur représenter que le but de sa mission rédemptrice est de rendre cette paternité possible, efficace et réelle.

Cette grande notion, réalisée pour la première fois dans l'Eglise de la Pentecôte, est reprise par les apôtres et fait le fond de leur témoignage, comme elle faisait le fond du témoignage de Jésus. On en retrouve chez Paul, chez Pierre, chez Jean, chez Jacques, chez l'auteur de l'épître aux Hébreux l'incessante et commune expression.

Nous n'insistons pas. La paternité de Dieu manifestée en Jésus-Christ, « afin qu'il fût le premier-né entre plusieurs frères, » trop longtemps tenue dans l'ombre, nous semble désormais définitivement acquise à la théologie. Il nous reste à examiner la conception que le Christ et les apôtres s'en sont formée et la manière dont ils en ont rendu compte. Nous avouerons ici le sentiment de profonde surprise qui nous a rempli lorsque, pour la première fois, notre attention fut attirée sur ce point. Nous savions certes que l'Evangile est la « sagesse de Dieu, » mais nous avons été confondu d'admiration de le trouver plus sage encore que nous n'avions su le voir jusque-là, plus sage et plus simple que ne se figure la majorité des chrétiens. L'Evangile, en effet, ne se borne pas à dire que Dieu est notre Père et que nous sommes ses enfants ; il ne se contente pas d'affir-

mer la paternité de Dieu et la filiation divine des croyants, il en explique encore le mode et la nature. Il n'en met pas l'origine dans une affection du sentiment; il n'en fait pas consister l'essence dans l'argumentation intellectuelle ou la certitude logique, ni dans l'accord semi-pélagien des volontés humaines et divines que préconise M. H. Bois; l'Evangile ne nous dit pas : « Dieu est ton Père, reconnais-le et agis en conséquence, » car il sait bien qu'un raisonnement ne change pas une vie; il ne dit pas : « Dieu t'aime comme un père aime son enfant, réponds à son amour et que tes œuvres prouvent ta reconnaissance, » car il sait bien que l'amour ne se commande pas et que la reconnaissance est un levier trop faible ; il ne dit pas non plus : « te convertir, c'est opérer sur toi-même et laisser opérer par Dieu en toi le changement le plus grand qui puisse s'accomplir sans détruire ta personnalité, » car il sait bien que toute opération de cette sorte serait une œuvre impossible ou bâtarde.

Non, l'Evangile abandonne toutes les théories d'amélioration, de correction et de redressement qui ont eu cours si longtemps et qui ont encore si souvent cours dans nos églises ; il va droit au fait, le saisit dans son essence intime et prononce la parole la plus étonnante, la plus hardie et la plus conforme à la nature humaine qui ait été prononcée : « Il faut que vous naissiez de nouveau. » Il dit : Dieu est devenu ton Père en Jésus-Christ et t'offre en Lui le pouvoir de devenir son enfant, et, comme tout enfant devient à son père par la naissance, de même il faut que tu deviennes enfant de Dieu par la naissance.

L'Evangile qui est une vie, avait à se faire comprendre comme un fait de vie, c'est pourquoi il se sert des termes biologiques correspondant le plus exactement à sa nature : engendrement, régénération, nouvelle naissance. L'Evangile est une vie, soumis comme tel à la loi de toute vie qui est la transmission vivante, il écarte les hypothèses de génération spontanée et proclame, d'accord avec la science et toute la nature : « Ce qui est né de la chair est chair et ce qui est né de l'esprit est esprit. » Sans hésitation, sans tâtonnement, du premier coup, par la seule force de son génie, et parce que, descendant jusqu'au fond des choses, il y rencontre la vérité, l'Evangile formule la

règle biogénétique laborieusement établie par la science moderne. Lorsqu'on y songe, cela est véritablement merveilleux !

D'autant plus merveilleux que l'Evangile ne se contente pas de statuer à sa base la régénération par voie de nouvelle naissance, ni d'en énoncer les conditions ; il en indique encore la norme, les moyens et le terme. Ce n'est pas au hasard qu'il faut naître de nouveau ; l'existence de ce germe spirituel au sein de l'ancienne individualité, n'est pas chose arbitraire ou magique. Le nouvel homme est « engendré de Dieu. » Il ne sort pas tout fait des mains divines, ce n'est pas un produit manufacturé, une création de toutes pièces : c'est un être en puissance, un « petit enfant, » qui grandit et se développe par le jeu d'énergies spontanées, comme tout organisme vivant, mais d'après un type immuable qui est Christ : « Jusqu'à ce que Christ soit formé en vous » dit l'apôtre, et il commande de revêtir le « nouvel homme qui se renouvelle par la connaissance à l'image de Celui qui l'a créé. » Et la fin de tout ceci, le dernier mot de l'Evangile, c'est « la pleine stature de Christ, » la conformité parfaite au prototype de la vie nouvelle : « Ceux qu'il avait préconnus, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, » car, « lorsque Christ paraîtra vous lui serez rendus semblables, parce que vous le verrez tel qu'il est. »

Nous pourrions multiplier les citations, discuter les textes [1]. Nous avons dit plus haut pourquoi nous nous en abstenons. La scolastique seule pouvait prétendre appuyer ses dogmes, « formés du point de vue de quelque philosophie, » sur des passages isolés de leur contexte, mais dont l'autorité était garantie par la dictée littérale du Saint-Esprit. La vraie théologie marche sur un autre chemin. Elle s'inspire de l'esprit même de la Révélation, pose ses fondements sur le sien, tire ses matériaux de la substance des faits rédempteurs et construit son édifice selon le plan de l'Evangile. Elle ne veut d'autres preu-

[1] Ils sont d'ailleurs dans toutes les mémoires. On demanderait seulement au lecteur assez de hardiesse pour s'affranchir de l'interprétation traditionnelle qu'une dogmatique séculaire leur inflige et pour oser les rendre à leur sens primitif et naturel.

ves que celles de l'Evangile lui-même: l'évidence, c'est-à-dire le rapport organique des doctrines entre elles et l'accord des doctrines avec la nature des choses.

Nous mettant à ce point de vue, nous résumerons ce que nous venons d'exposer tout à l'heure en disant: que le Fils de l'Homme, en qui s'est réalisée pour la première fois la paternité divine d'une manière effective, est aussi le premier qui la dévoile et qui l'affirme; que, pour la faire connaître et pour la présenter d'une manière à la fois concrète et conforme à sa nature, il part du fait correspondant et qu'il affirme la filiation divine par voie de nouvelle naissance; que les apôtres après avoir expérimenté cette nouvelle naissance au jour de la Pentecôte, la présentent à l'Eglise primitive comme un engendrement divin dont la source est en Christ, le Verbe créateur; comme une vie nouvelle dont le type est en Christ, Fils de l'Homme, et dont l'achèvement est la conformité à Christ, Fils de Dieu.

On nous représentera, sans doute, le caractère métaphorique des expressions scripturaires; on nous dira que ces ont des images employées par les apôtres, par Jésus-Christ lui-même, afin de rendre plus plastique une grande idée morale, des paraboles analogues à toutes les autres, dont il faut prendre l'esprit et laisser la lettre.

Mais d'abord, sur quoi repose la parabole, sinon sur l'identité de la loi dans la diversité des phénomèmes? Lorsque Jésus se compare au grain de blé qui doit mourir pour porter du fruit, que fait-il autre chose, sinon d'exprimer d'une façon concrète et frappante la loi suprême de l'univers moral qui régit également l'univers physique? — Mais, lorsque, au lieu de prendre son point de comparaison dans un ordre de choses étranger à la vie humaine, il le prend en l'homme lui-même, que devient alors la comparaison? Lorsque les phénomènes mis en parallèle, loin de s'accomplir sur des lignes différentes, s'accomplissent au contraire sur le prolongement d'une seule et même ligne, que devient alors la parabole? Elle tombe et laisse place au fait directement observé.

Il y a une grande distance entre les images tirées de la nature

en général, ou de l'ordre social, et les images tirées de la nature propre de l'homme. Les unes sont nécessairement des symboles, les autres ne peuvent être que l'expression même de la réalité ; les unes expriment une vérité qui s'applique à l'homme, les autres, une vérité qui lui est essentielle. Nous n'avons plus le droit de traiter ces dernières de métaphores ; il les faut prendre au mot et à la lettre, comme des formules scientifiques. Or tel est précisément le langage du Maître et des premiers disciples lorsqu'ils parlent de la régénération. Les termes biologiques dont ils se servent cessent en quelque sorte d'être des termes de comparaison pour devenir des termes d'identité ; non point, il est vrai, d'identité absolue, car la vie naturelle ne saurait jamais être que l'ombre et la figure de la vie spirituelle, mais de cette identité analogique qui résulte de la répétition du même phénomène, selon les mêmes lois, au sein du même sujet, dans des sphères distinctes, mais intimement unies.

Si l'on nous objecte la rareté relative, dans le Nouveau Testament, des termes biologiques dont nous nous prévalons, la présence d'autres termes en plus grand nombre qu'il faudrait également prendre en considération ; si l'on nous reproche d'opérer sur une base trop étroite, nous répondrons que les paroles ne se comptent pas seulement mais qu'elles se pèsent. Et pour les peser à leur juste poids, il importe de se souvenir, d'une part, que les écrivains sacrés sont obligés d'insister beaucoup et de s'étendre largement sur les conditions préalables de la régénération, je veux dire sur l'*œuvre de Christ pour nous*, avant d'en arriver à *la personne de Christ en nous*, terme et but de la rédemption ; — et de l'autre, que le Nouveau Testament est un livre religieux avant d'être un livre théologique. Il s'ensuit que la conception de la régénération, telle que nous venons de la dégager, n'y peut tenir qu'une place restreinte, car, bien que pratique dans une certaine mesure, elle est d'une portée surtout théorique et rend compte à la pensée d'un fait de vie, plutôt qu'elle ne sollicite la volonté et qu'elle ne parle au cœur. Cachée sous la multitude des détails secondaires, elle n'en reste pas moins une des grandes idées directrices qui président à la genèse et à la compréhension de la

réalité chrétienne. Elle joue dans l'organisme de l'être spirituel le même rôle que jouent dans l'organisme de l'être physique les quelques lois fondamentales qui règlent ses fonctions et en dehors de la connaissance desquelles toute science est impossible ou stérile.

V

A la lumière de cette conception, se rattachant elle-même à l'ensemble plus vaste des conceptions analogues, l'Evangile entier s'éclaire d'un nouveau jour. Nous avons indiqué déjà le rapport étroit qui s'établit entre l'incarnation de Christ, sa mort et la régénération du fidèle. Un rapport identique s'accentue entre la personne du Christ et l'existence de l'Eglise. La notion de celle-ci, plus conforme aux enseignements apostoliques, se précise et s'approfondit. En devenant plus réaliste, elle devient plus scripturaire et répond plus complètement aux impérieuses exigences de la mystique chrétienne. Le simplisme individualiste, si contraire aux grandes indications de la nature et de la Bible et qui fut trop longtemps la faiblesse et l'erreur de la Réforme calviniste, est définitivement surmonté. L'idée d'espèce reprend ses droits et sa valeur jusque dans le domaine spirituel. Jésus se dresse au centre de l'histoire comme le premier homme se dressait à ses commencements : les mêmes relations l'unissent au croyant qui unissent chacun de nous au fondateur de la race. Comme le premier Adam engendre à son image l'ancienne humanité, le second Adam engendre à sa ressemblance une humanité nouvelle. Le royaume des cieux cesse d'être avant tout une prédication morale pour devenir un fait ontologique. La vérité ne se propose plus uniquement aux intelligences, elle vit au sein des êtres qui l'incarnent. Il y a désormais dans le monde deux hommes, deux races nettement séparées par leurs origines et leurs tendances, dont la lutte, constituant le drame religieux de l'univers, rentre dans le cadre général de la lutte pour l'existence et demeure soumise à ses conditions.

Tout prend corps dans la théorie du christianisme franchement accepté comme une vie, nous voulons dire comme *la*

vie d'un être qui est. La théologie descend enfin des sommets glacés de l'abstraction dialectique ou de l'à priori pur, et se plonge dans la chaude et vivante réalité. Elle abandonne le jeu frivole des formules d'école tirées de « quelque philosophie, » ou celui des textes, décrétés infaillibles, mais que chacun sollicite à sa guise, pour se livrer à l'observation sérieuse des faits.

Issue de la conscience intime du régénéré, la pensée religieuse trouve dans l'expérience chrétienne spécifique, non peut-être le contenu objectif de la doctrine, — il reste la part de la Révélation, — mais le seul principe autorisé de sa certitude et les linéaments de son système. Et, à l'heure même où les sciences expérimentales rassemblent leurs efforts pour l'exclure du milieu d'elles et récuser sa compétence, la théologie, mise en possession de la méthode commune à toutes les sciences, échappe à leur prise et fonde sa légitimité en statuant à sa base une expérience dont elle a seule le privilège et dont elle ne veut être que le témoignage scientifique.