

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: Le sens des commandements de Jésus : dans le discours sur la montagne

Autor: Söderblom, Nathan

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379626>

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: 09.02.2026

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

LE SENS DES COMMANDEMENTS DE JÉSUS

DANS LE DISCOURS SUR LA MONTAGNE

PAR

NATHAN SÖDERBLOM

pasteur suédois à Paris.

Comment comprendre les commandements que Jésus donne dans le chapitre V de Matthieu et les passages parallèles, en opposition à ce qui était dit aux anciens, ou plutôt pour lui servir de complément ? L'exégèse a beaucoup de réponses à cette question. Et la question n'a pas seulement un intérêt théorique. Pour beaucoup de chrétiens, tant laïques que pasteurs, c'est une question de conscience. Tolstoï a prétendu que nous n'avons pas le droit de nous dire chrétiens, si nous n'appliquons pas immédiatement ces paroles de Jésus interprétées à la lettre. Et je ne crois pas que la difficulté de conscience, qui se présente ici, puisse être levée aussi facilement qu'on croit pouvoir le faire généralement.

D'un autre côté on prétend que, justement, ces paroles de Jésus montrent, par leur forme antisociale et inapplicable en pratique, que Jésus ne convient plus à notre temps. Sommes-nous chrétiens ? Devons et pouvons-nous être chrétiens ? Voilà deux questions, que soulève l'interprétation des nouveaux commandements de Jésus dans le discours sur la montagne.

Le problème se divise en une question de fait et une question de droit. D'abord nous avons à rechercher ce que Jésus a dit et voulu dire, pour nous demander ensuite quelle valeur et quelle autorité ces commandements de Jésus ont pour notre vie morale et religieuse.

I

Les commandements dont il s'agit peuvent se réduire à six.¹ Le premier, Mat. V, 21-26, traite du meurtre : « Moi, je vous dis que tout homme qui se met en colère témérairement contre son frère, sera punissable par le jugement, » etc. Le second, versets 27-30, défend l'adultère : « Moi je vous dis que tout homme qui regarde une femme pour la convoiter a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur. » Le troisième, v. 31-32, parle de l'indissolubilité du mariage. Dans le quatrième, v. 33-37, Jésus dit : « Moi, je vous dis de ne pas jurer du tout, » etc. Le cinquième, v. 38-42, s'oppose à la loi du talion : « Je vous dis de ne pas résister au méchant. » Le sixième enfin, v. 43-47, étend l'amour du prochain aux ennemis.

Nous observons que le cinquième et le sixième sont étroitement liés, de même que le second et le troisième.²

Jésus présente dans ces paroles une morale d'un caractère absolu, sans les limites qu'il trouvait dans la morale de son temps. Il élimine d'abord les limites quant au sujet moral : l'application de la loi n'est pas restreinte aux manifestations extérieures du péché, mais elle comprend aussi les mouvements secrets du cœur. Il élimine ensuite les limites quant à la qualité de l'objet moral : le commandement de l'amour n'est pas limité au prochain, mais s'applique à tous sans exception, en d'autres termes, le *jus talionis* est supprimé et fait place au principe de ne pas résister au méchant, l'amour doit s'étendre même aux ennemis. Et le mariage, qui est le lien le plus intime entre les hommes, ne perd pas sa valeur d'engagement par suite de fautes plus ou moins graves du côté de la femme, comme disaient les écoles rabbiniques en interprétant avec plus ou moins de rigueur la loi du mariage. Enfin l'obligation de dire la vérité n'est pas limitée au serment, mais s'applique à tout ce qu'on dit ; tout serment est une prise en vain du nom de Dieu. « Ne jurez pas du tout. Que votre parole soit oui, oui, non, non. »

¹ Tolstoï et Hilgenfeld en comptent cinq.

² Pour le texte et l'ordre, voir Wendt, *Die Lehre Jesu*, I, 1886, p. 58-63.

Comment nous comporter vis-à-vis de cette morale, qui est absolue dans ses exigences et qui n'admet pas les concessions que la relativité et l'imperfection de la vie demandent ? La réponse n'est pas difficile quant aux premier, second et sixième commandements, — j'entends théoriquement, car en pratique il est par exemple plus difficile d'aimer ses ennemis que de ne pas résister au méchant. Tout le monde est du même avis au sujet de l'interprétation des paroles sur le meurtre et sur l'adultère ; et les termes dont Jésus se sert ne donnent lieu à aucune équivoque, lorsqu'il exige ce qui est le plus élevé, le plus irrationnel : l'amour des ennemis, la prière pour les persécuteurs, etc. Au contraire, les opinions se divisent en ce qui concerne les trois autres paroles.

Ce que Jésus dit de l'indissolubilité du mariage demande d'abord une courte explication. Nous en trouvons chez Matthieu deux versions : Mat. V, 32 et XIX, 9. Dans le premier de ces textes il est dit que l'homme divorcé rend sa femme adultère par le divorce, parce qu'en se remariant, même après la séparation, elle viole son premier mariage. Selon l'autre passage l'homme lui-même devient adultère en se remariant malgré le divorce. Cette différence n'a pas d'importance. Car dans les deux cas le divorce est présenté comme non valable, de sorte qu'un nouveau mariage devient adultère. C'est-à-dire que le mariage est considéré comme indissoluble d'après les deux versions.

Mais il y a des parallèles à ces deux textes : Luc XVI, 18 pour Mat. V, 32, où nous trouvons la parole de Jésus sans motif historique particulier ; et Marc X, 11 pour Mat. XIX, 9, où le commandement est présenté comme réponse à la question des pharisiens sur le divorce. La fin des paroles de Jésus, dans Luc XVI, est identique à Mat. XIX, ce qui indique que c'est la forme primitive¹. Maintenant nous observons dans les deux

¹ Holtzmann, *Handcommentar*. Origène a aussi dans Mat. XIX, 9 la fin de Mat. V, 32. Holtzmann, lui, garde les mots *παρεκτὸς λόγου πορνείας* et tient le texte de Mat. V, 32 pour le texte authentique. Il commente : En cas que la femme ait déjà commis *πορνεία*, l'homme ne la rend pas adultère par le divorce, parce qu'elle l'est déjà.

textes de Matthieu une particularité, qui manque et chez Marc et chez Luc. Il y a ces mots en plus : *παρεκτός λόγου πορνείας*, « si ce n'est pour cause de fornication, » ce qui constitue une restriction à l'universalité de la règle, qui ne se trouve ni chez Marc, ni chez Luc. Notre conclusion, que ces mots sont une addition aux véritables paroles de Jésus, est confirmée par le contexte même de Mat. XIX, 3 sq. « Et les pharisiens s'approchèrent de lui pour le tenter, et pour lui dire : Est-il permis à un homme de répudier sa femme pour quelque sujet que ce soit ? Mais, répondant, il leur dit : N'avez-vous pas lu que celui qui les fit, dès le commencement les fit homme et femme, et qu'il dit : A cause de cela l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et les deux deviendront une seule chair ? En sorte qu'ils ne sont plus deux, mais une seule chair. *Que ce que Dieu a uni, l'homme ne le sépare donc point.* »

Donc la parole de Jésus sur l'indissolubilité du mariage était absolue, différente non seulement des vues des écoles de Hillel et Akiba, mais aussi de celle de Schammaï, même différente de Moïse lui-même¹. Jésus condamne le divorce purement et simplement². Cette défense absolue du divorce est difficile, même impossible à appliquer. Mais cette difficulté ne peut évidemment pas être écartée par une simple addition, comme le fait le premier évangile.

Les deux autres défenses — celle de jurer et celle de résister au méchant — présentent une difficulté pareille, et l'évangéliste n'a pas cherché à l'éloigner. Mais ce qui n'a pas été fait par l'interpolation, on cherche à le faire par l'interprétation. Comment veut-on éviter les difficultés qui apparaissent à l'application de ces commandements dans leur forme absolue ? En somme, il y a deux méthodes qu'on emploie : 1^o on donne aux mots un sens autre que celui qu'ils semblent avoir à pre-

¹ Reuss, *La Bible*, Nouv. Test. I. *Histoire évangélique*, p. 521 : « La loi est formelle, l'exégèse la plus subtile ne pouvait en faire disparaître l'autorisation du divorce, considéré d'une manière théorique. C'est la seule fois dans toute l'histoire évangélique, qu'un pareil antagonisme se présente. »

² Reuss, liv. cit. p. 520.

mière vue ; ou bien 2^o on déclare paradoxales ces expressions de Jésus, en les comparant à d'autres telles que : « Si ta main droite te scandalise, coupe-la, et jette-la loin de toi. Pourquoi remarques-tu le brin de paille qui est dans l'œil de ton frère, tandis que tu n'aperçois pas la poutre qui est dans ton œil ? » etc.

Nous trouvons la première méthode employée pour l'interdiction du serment. Jésus a dit de ne pas jurer du tout. Mais on prétend qu'il a voulu dire autre chose. Afin de modifier le sens on s'en réfère aux mots suivants du Sauveur. Jésus ajoute : « Ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ; ni par la terre parce que c'est le marche-pied de ses pieds ; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand Roi. Ne jure pas non plus par ta tête, parce que tu ne peux rendre blanc ou noir un seul cheveu. » *Calvin* en conclut que Jésus n'interdit que ces serments-là¹. Mais que devient alors le ὅλως du texte : ἐγὼ δὲ λέγω ὅμινοι μὴ ὁμοστεί ὅλως ? Et l'opposition à ce qui était dit aux anciens devient assez faible. *Wendt* emploie un autre procédé pour écarter l'interprétation littérale de la parole de Jésus. Il s'attache aux mots qui suivent plus loin : « Mais que votre parole soit : Oui, oui ; non, non ; car ce qui est dit de plus vient du méchant. » *Wendt* raisonne de la manière suivante : Les juifs pensaient que seul le serment, ou seuls certains serments obligeaient à dire la vérité. On n'était pas scrupuleux outre mesure à l'endroit de la vérité, quand aucun serment n'était ajouté. Jésus veut qu'on dise la vérité même sans serment. Donc « je vous dis de ne pas jurer du tout » veut dire : les serments faits avec la pensée qu'on n'est pas tenu d'observer la vérité, sauf quand un serment s'y ajoute, sont défendus. Mais quelle interprétation compliquée de la parole si claire de Jésus ! Et pourquoi alors énumérer les dits serments en faisant observer que tous se rapportent à Dieu ? Non, Jésus a dit ce qu'il a voulu dire. L'objection que Jésus lui-même a prêté serment ne compte pas. Car pour ce qui est de la question du grand prêtre, elle ne se trouve pas sous la forme sacramentelle dans Marc, et quant au mot *amen*, il n'était évidemment pas consi-

¹ *Opera*, tome XLV, 181.

déré par Jésus comme un serment, comme une prise en vain du nom de Dieu.

Pour éviter la difficulté que présente le caractère absolu de ces commandements, on emploie, avons-nous dit, une autre méthode, celle qui consiste à les tenir pour des paradoxes. Elle est appliquée surtout à la parole de Jésus que nous n'avons pas encore examinée, celle de « ne pas résister au méchant. » Cette parole interdit la légitime défense, tout emploi de la violence. Elle n'est que la conséquence de cette autre, dans laquelle tout le monde reconnaît la plus haute expression de la loi de l'amour¹ : « Aimez vos ennemis ; » car on ne peut aimer personne en le tuant. — Cette opinion n'est qu'une abstraction. Le professeur Wendt, dans sa caractéristique de l'enseignement de Jésus, a présenté comme un trait distinctif que Jésus « cherche à obtenir la plus grande clarté possible par le chemin le plus court possible.² » Wendt voit dans cette méthode de Jésus une opposition à la casuistique des pharisiens qui spéciaient soigneusement tous les cas et toutes les exceptions³. Jésus a employé sans doute des exemples qui sont paradoxaux par leur forme concise et concrète, afin de mieux accentuer ses exigences morales. Nous n'avons pas besoin de chercher longtemps pour en trouver. En voici quatre : « Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère, et sa femme et ses enfants, et ses frères et ses sœurs, et jusqu'à sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » (Luc XIV, 26.) « Si ton œil droit te scandalise, arrache-le et le jette loin de toi. » (Mat. V, 29.) « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre. » (Mat. V, 39.) « Que votre parole soit : Oui, oui ; non, non ; car ce qui est dit de plus vient du méchant. » Par ces exemples d'une concision paradoxale Jésus donnait à ses commandements un caractère populaire qui se gravait dans le

¹ Oldenberg, *Buddha*. Berlin 1881, p. 298. Le bouddhisme ne commande pas d'aimer l'ennemi, mais plutôt de ne pas le haïr. — Bousset, *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum*. Göttingen, 1892, p. 50.

² Wendt, *Die Lehre Jesu* II, 96 : « Das Prinzip grösste Deutlichkeit auf dem kürzesten Wege zu erstreben. »

³ *Liv. cit.* p. 99.

cœur et dans la mémoire. — Mais ces expressions sont là pour rendre claires des règles très précises. Cette distinction entre le paradoxe et la règle est très importante à faire. C'est en la négligeant que Wendt et plusieurs autres exégètes comptent aussi les commandements de ne pas jurer du tout et de ne pas résister au méchant parmi les expressions paradoxales. Cherchons le sens des quatre paroles que nous venons de rappeler. La première : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père etc., » est expliquée par la règle : « Celui qui affectionne père ou mère *plus* que moi, n'est pas digne de moi » etc. (Mat. X, 37¹.) Reuss donne bien le sens de cet autre exemple paradoxal « arrache ton œil, coupe ta main, » en disant qu'il signifie « l'importance de résister avec une énergie prête à tout sacrifice aux penchants de notre nature animale.² » « Présenter l'autre joue » donne un exemple de la règle très claire et précise de ne pas résister au méchant, et « dire : Oui, oui ; non, non » de celle de ne pas jurer du tout. Ces dernières expressions ne sont pas parmi les exemples de paradoxes, mais parmi les règles précises qu'il faut comprendre à la lettre.

On objecte : Mais Jésus lui-même n'a pas présenté l'autre joue à l'huissier du souverain sacrificateur quand il lui donna un coup de verge. Jésus lui répondit au contraire : « Si j'ai mal parlé, rends témoignage de ce mal, mais si j'ai bien parlé, pourquoi me déchires-tu ? » (Jean XVIII, 22-23). A cette objection je réponds : Il n'a pas suivi à la lettre l'exemple paradoxal de présenter l'autre joue, mais bien la règle de ne pas résister au méchant. En effet, il reprocha à son disciple le dessein de le défendre : « Remets ton épée en son lieu ; car tous ceux qui auront pris l'épée périront par l'épée. » (Mat. XXVI, 52.) Et il consentit au meurtre judiciaire dont il fut lui-même la victime, en ne résistant pas aux méchants, en disant plutôt à leur sujet : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » C'est ainsi qu'il a vaincu le mal.

Notre examen de tous ces textes nous a montré que Jésus a voulu dire ce qu'il a dit³.

¹ Cf. Marc VII, 9-13. — ² *La Bible*, p. 428. — ³ Tolstoï, Renouvier, Weiss.

Avant de quitter cette question de fait pour passer à notre question de droit, arrêtons-nous un moment et cherchons le pourquoi de ces interprétations qui viennent donner aux commandements de Jésus une autre portée que celle qu'ils semblent avoir et qu'ils ont. Ce genre d'interprétation se rattache non pas toujours, mais très souvent à une manière d'étudier et de comprendre les paroles de Jésus, qui devrait être abandonnée de nos jours. La majeure de ce raisonnement est celle-ci: Jésus est la vérité; il faut que tout ce qu'il a dit soit acceptable et praticable. La mineure : ces commandements du discours sur la montagne ne sont pas cela, ils sont plutôt étranges et scandalisants dans leur forme absolue. La conclusion : il faut les interpréter autrement. Je ne puis pas complètement absoudre Wendt de semblables vues. Il dit¹ : « Il y a beaucoup de cas particuliers, dans les jugements et les exigences de Jésus, qui nous paraissent tout d'abord étranges et choquants; c'est seulement par la connaissance de ce principe d'enseignement — savoir la plus grande clarté par le plus court chemin possible — qu'on en trouve une explication satisfaisante, autrement on reste dans l'incertitude s'il faut tenir les paroles de Jésus pour forcées et impraticables ou les adoucir en leur donnant une interprétation figurée. »

Dans la littérature d'édification nous trouvons beaucoup de représentants de cette méthode d'interprétation. Cette idée que tout ce que Jésus a fait et dit doit être compris et justifié par nous pour être réel, n'est pas encore complètement éliminée. Là même où des vues historiques sont adoptées, ce principe dogmatique s'y mêle et égare le jugement.

Je nommerai ici une autre manière de comprendre les paroles de Jésus, qui, pour être contraire à la précédente, n'en est pas plus historique. Le représentant le plus grand et le plus caractéristique en est le philosophe danois Søren Kierkegaard. Selon l'exégèse dont je parlais tout à l'heure il faut que les paroles de Jésus ne soient pas — pour citer Wendt — *schroff und befremdlich*, étranges et choquantes. Elles doivent pouvoir passer comme la monnaie morale courante de notre temps. Kierke-

¹ *Liv. cit.* II, 97.

gaard, au contraire¹, prend pour point de départ le fait que Jésus est vraiment étrange et choquant. Ce qui est paradoxal, ce qui n'est pas semblable à nous et qui se soustrait à notre jugement, c'est ce qu'il y a de plus véritable, de plus authentique en Jésus. L'austérité intransigeante de son idéal moral, cette austérité qui repousse et scandalise, — c'est ce qui attire ces hommes. La morale du Sauveur n'est pas appliquable à la société qui mène une vie tranquille et heureuse; elle ne peut être appréciée et réalisée, que quand les flots des événements sont soulevés, et par les esprits à demi révolutionnaires qui semblent n'avoir jamais assez de place dans leur temps et leur milieu social. Tel est le principe d'où part Kierkegaard en interprétant les paroles de Jésus. Nous comprenons qu'il n'essaye pas d'atténuer l'austérité des commandements dont nous parlons. Au contraire, son principe dogmatique l'égare à son tour jusqu'à lui faire considérer les mots : « tout homme qui regarde une femme pour la convoiter, etc., » comme une interdiction absolue du mariage!

La première de ces deux méthodes a sa valeur en ce qu'elle sait à sa manière changer le trésor moral de l'évangile en menue monnaie pour les besoins journaliers de la société. Elle est même en un sens nécessaire pour réduire la morale de Jésus, que Kierkegaard appelle « une morale pour les témoins de la vérité, » — à être aussi une morale pour le peuple chrétien. Mais à tout prendre le second principe ressemble davantage à l'esprit de Jésus. Jésus était vraiment « étrange et choquant. »

L'influence de ces hommes qui l'appliquent est aussi plus forte et plus durable.

Mais nous devons, autant que nous pouvons le faire, — car nous ne pourrons jamais traiter Jésus d'une manière tout-à-fait désintéressée, si nous voulons le comprendre — laisser de côté nos opinions personnelles sur ce que Jésus devait dire, afin de constater d'abord ce qu'il a vraiment dit, pour rechercher ensuite quelle valeur cela a pour nous. J'ajoute que toutes les fois que nous nous sommes assurés de l'authenticité d'une

¹ Cf. aussi Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*.

parole de Jésus qui nous scandalise et nous semble étrange à première vue, nous trouvons, ou nous trouverons, une nouvelle preuve que Jésus est plus grand que nos pensées. L'Eglise n'a rien à craindre du travail historique et critique sur la vie de Jésus, mais a beaucoup à en attendre. Le résultat du conflit entre les opinions traditionnelles des hommes sur Jésus et sa figure réelle, telle qu'elle ressort de l'évangile mieux compris, parce qu'il est étudié avec plus de méthode et plus de ressources, peut selon mon avis se caractériser exactement par les mots de Jean-Baptiste : « Il faut qu'il croisse et que je diminue. »

Nous verrons cette expérience confirmée par notre problème d'aujourd'hui.

II

Deux auteurs qui ne sont ni l'un ni l'autre théologiens de profession, mais dont la façon de traiter de l'enseignement de Jésus est, chacune à sa manière, très remarquable, ont nouvellement¹ exprimé sur l'interprétation littérale des commandements de Jésus dans le sermon sur la montagne, la même opinion que celle à laquelle notre examen nous a conduit. Tolstoï et Renouvier² admettent tous les deux que Jésus a voulu dire ce qu'il a dit. « Nous ne pouvons que prendre à la lettre la plus extrême des exigences de la morale de Jésus, celle qui interdit la défense personnelle : « Vous savez qu'on vous a dit : œil pour œil³, etc. »

Mais ils en ont tiré des conclusions absolument différentes. Le grand moraliste russe insiste avec toute la force de sa foi sur la mise en pratique absolue des paroles de Jésus. C'est en évitant leurs exigences absolues que la chrétienté a foulé aux pieds son triomphe et son bonheur. Si nous voulons être appelés chrétiens, il faut supprimer immédiatement le serment, la dé-

¹ Ce travail a été lu dans la Société de théologie protestante de Paris, le 21 mai 1895.

² Renouvier, *Etude philosophique sur la doctrine de Jésus-Christ*. — *Année philosophique* 1893.

³ *Liv. cit.* p. 68.

fense personnelle, la punition, la guerre, la dissolubilité du mariage, en faisant du sermon sur la montagne la loi des individus et des sociétés.

L'éminent philosophe français comprend qu'il est impossible d'introduire une telle morale dans la société présente. Donc ces paroles de Jésus montrent que sa morale n'est pas pour notre temps. Renouvier parle de « l'inadaptation de cette morale à une société qui veut vivre, sa convenance exclusive à des temps d'épreuve et d'attente, à la veille du jugement dernier¹. » « La proximité de la fin du monde, ajoutée à la prévision très fondée que Jésus avait de son supplice et des persécutions auxquelles ses disciples devaient s'attendre, nous donne l'explication satisfaisante, la seule entièrement satisfaisante, du sacrifice absolu qu'il réclamait de quiconque, voulant suivre le Christ, devrait porter sa croix, et surtout de la morale de la charité absolue et de non-résistance au mal, prêchée dans le discours sur la montagne². » « Au lieu de servir à une société qui doit durer, ces préceptes sont destinés à opérer la sélection finale des élus dans une société qui va mourir³. »

La différence dans l'appréciation de la morale de Jésus ne peut guère être plus grande. Tolstoï considère ces paroles avec l'obéissance du disciple, pour qui Jésus est devenu une autorité absolue. Renouvier les examine avec le regard critique de l'historien. A qui donner raison ? Est-ce que nous sommes encore à Jésus, ou devons-nous en attendre un autre ?

Les paroles de M. Renouvier nous ont déjà montré que cette différence dépend de l'idée qu'on se fait du royaume de Dieu dans l'enseignement de Jésus. Notre problème est étroitement lié à la discussion présente sur le caractère eschatologique de la prédication de Jésus, que M. Ehrhardt nous a exposée⁴, et au sujet de laquelle il a donné son opinion si instructive et si remarquable dans son livre : *Der Grundcharakter der Ethik Jesu im Verhältniss zu den messianischen Hoffnungen seines*

¹ *Liv. cit.* p. 47. — ² *Liv. cit.* pag. 55. — ³ *Liv. cit.* pag. 62.

⁴ Voir : *La récente controverse sur l'eschatologie de Jésus en Allemagne*, par Eugène Ehrhardt, dans la *Revue de théol. et de phil.* de sept. 1895 (pag. 450-482.)

Volkes und zu seinem Messiasbewusstsein (Freiburg i. B. 1895.) Tolstoï attribue à Jésus un idéal tout à fait terrestre, Renouvier un idéal complètement transcendant. Il convient donc de jeter un coup d'œil sur cette discussion afin de découvrir le caractère général de la morale de Jésus, ce qui nous fera comprendre les commandements dont nous parlons ici.

C'est un grand progrès vers une conception moins abstraite et plus historique de la personne de Jésus, que d'avoir accentué le caractère eschatologique de son enseignement¹. « Jésus n'a pas été un doctrinaire du progrès social². » Jésus n'était pas du tout un moraliste ou un philosophe³. Il n'a pas parlé, avec la circonspection du philosophe proclamant des doctrines, d'un système qu'il aurait acquis péniblement par l'analyse critique. Ses paroles, dans le discours sur la montagne, coulent de sa bouche spontanément, comme bat le cœur. Et elles sont nées dans la situation personnelle la plus extraordinaire. Il se trouve à la veille d'une catastrophe. Son intérêt absorbant est la décision morale à prendre par les individus à la perspective de cette catastrophe. C'est pour cela que Jésus a retiré ses disciples des circonstances sociales ordinaires de la vie, et que lui-même a vécu — parmi les hommes, à la vérité, mais — hors de la société. Ses regards se portent vers un royaume à venir.

Mais quand M. Renouvier croit pouvoir en finir avec les paroles de Jésus en se plaçant à ce seul point de vue, c'est une manière de voir trop étroite qui se condamne elle-même par son appréciation inexacte de la valeur de la morale de Jésus pour nous. Ce qui n'est pas moins vrai, c'est que Jésus possédait quelque chose d'actuel et qu'il prêchait aussi pour le présent. Il interrogeait un jour ses disciples en disant : « Qui est-ce que les hommes disent que je suis ? » Ils répondirent :

¹ Voir surtout J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1892.

² Renouvier.

³ Jacob, *Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz*, Göttingen 1893, p. 1 : « Sittliche Ideale werden nicht von den Moralisten erdacht, sondern erwachsen in der Geschichte » (les idéals moraux ne sont pas créés par les moralistes, mais se produisent au cours de l'histoire).

« Jean le baptiseur; d'autres: Elie; et d'autres: l'un des prophètes. » Et il leur dit: « Et vous, qui dites-vous que je suis? » Et Pierre, répondant, lui dit: « Tu es le Christ. » Si Jésus n'avait fait que proclamer quelque chose à venir, il n'aurait été qu'un prophète¹. Les autres, dont parlent les disciples, auraient eu raison contre Pierre, et beaucoup de modernes auraient raison contre nous qui, avec Luther, nous approprions la confession de Pierre sous une forme un peu modifiée: *Je crois que Jésus-Christ est mon maître*. Lorsque Jésus accepte le titre de Messie, il dit par là même que le royaume de Dieu est en quelque sorte présent. Nous ne pouvons pas nous défendre de l'impression que Jésus a vécu dans le présent, ayant des buts très positifs et trouvant sa joie parmi les hommes et dans la nature. Un exemple: lorsqu'il donne la règle: « Ne soyez point en souci pour votre vie, » etc., il ne la motive pas par la courte durée de ce monde; non, il dit: « Votre Père céleste sait que vous avez besoin de *toutes ces choses*, » « le lendemain prendra souci de ce qui lui appartient. » Et il laisse ses regards reposer avec joie sur les oiseaux, qui ne sèment pas, et sur les lis des champs, qui ne filent point. En ce qui concerne les intérêts positifs de cette vie, Jésus forme nettement opposition au sentiment eschatologique qui se reflète dans la littérature apocalyptique, et à Jean Baptiste. Plusieurs trouvaient même qu'il prenait trop de part aux jouissances de la vie: « Voici, disait-on, un mangeur et un buveur! »

Nous n'avons pas besoin d'aborder ici la question de savoir comment ces deux choses: l'idéal transcendant et l'intérêt positif pour la vie humaine présente, se conciliaient dans la conscience de Jésus². En nous pénétrant de sa vie, nous pourrons arriver à entrevoir tout au moins comment tout se tenait chez lui. Mais nous ne parviendrons jamais à faire une analyse psychologique satisfaisante de la personne de Jésus; car il était trop au-dessus de nous.

Pour notre sujet, il convient d'observer que le royaume de

¹ Cf. Ehrhardt.

² Voir les travaux de MM. Baldensperger, Schmoller, J. Weiss, Bousset, Ehrhardt.

Dieu *à venir* et la messianité *présente* n'étaient que les formes extérieures de la particularité religieuse de Jésus. Ces deux facteurs ont leur point de départ commun et leur unité dans sa conscience d'être le Fils de Dieu, son Père. L'étude plus féconde de l'évangile de Jean le montrera davantage; ce n'est qu'un emploi trop exclusif des synoptiques qui a pu cacher ce fait à certains de nos contemporains.

Nous pouvons exprimer l'unité des deux tendances de Jésus en disant¹ qu'il avait en lui un trésor transcendant à faire valoir dès cette vie en l'appliquant à la tâche de l'existence présente.

La morale de Jésus a ce même double caractère que nous avons constaté dans l'ensemble de son enseignement. D'un côté, ses commandements ont un cachet transcendant et étrange, qui ne semble pas convenir à l'imperfection de cette vie. Christophe Schrempf, le disciple de Søren Kierkegaard, dit du Nouveau Testament ce qui s'applique surtout au sermon sur la montagne: « Ce n'est pas un traité de morale élémentaire. C'est fausser les paroles de Jésus que d'en faire un manuel de vie tranquille et paisible en toute piété et honnêteté². » Ainsi certains commandements de Jésus peuvent même devenir dangereux quand on veut, comme le fait Tolstoï pour les interdictions du serment et de la résistance au méchant, les introduire immédiatement dans la vie ordinaire de la société présente.

D'un autre côté, la morale de Jésus n'est pas fantastique et sans application à l'égard d'une société qui veut vivre. La meilleure preuve en est que la morale de Jésus a été l'inspiratrice de l'essor moral le plus grand et le plus fécond que l'histoire connaisse. Ce que nous appelons le côté transcendant de la morale de Jésus ne la rend pas temporaire, applicable tout au plus pour une secte eschatologique et fanatique, mais lui

¹ Comp. Ehrhardt, loc. cit., p. 102.

² *Die Wahrheit*, 1893, p. 49. — Schrempf admet même dans sa discussion avec Lange, qui voudrait remplacer la morale chrétienne par une morale patriotique, que l'enseignement moral doit commencer par être seulement patriotique pour devenir chrétien à un âge plus avancé.

ouvre un horizon infiniment plus vaste. Elle ne peut pas s'épuiser dans un certain moment de l'histoire, pour faire place à une morale plus élevée, mais elle peut servir à constituer le but éternel de l'humanité. Comme l'attente de la catastrophe à venir et la messianité présente ont leur fond commun dans le sentiment de filialité de Jésus, ainsi sa morale trouve son unité dans l'idéalité inouïe et intransigeante avec laquelle il proclame l'amour de Dieu et des hommes.

J'adopte les paroles de M. Bousset¹: « Le détachement absolu de la prédication de Jésus de toutes les circonstances sociales conditionne en même temps la pureté et la précision avec lesquelles elle pose les fondements éternels de la vie sociale, les obligations toujours les mêmes des hommes entre eux dans leurs rapports les plus simples. »

Appliquons ce principe aux trois commandements de Jésus dans le sermon sur la montagne que nous avons ici en vue.

M. Ehrhardt a fait remarquer le caractère à double entente de la parole sur la non-résistance au mal. Elle peut s'entendre comme une règle utile à la société: l'amour l'emporte sur la haine par sa patience et sa grandeur mieux que par la force. Elle peut aussi être comprise comme un principe révolutionnaire et antisocial, exigeant l'abolition du droit de punir pour l'Etat et de celui de défense personnelle. La même observation s'applique aux deux autres commandements. L'interdiction du serment peut être interprétée comme un commandement de sincérité et de simplicité dans les relations humaines, mais on peut aussi en user en vue d'abolir une institution qui était, au temps de Jésus comme maintenant, un appui de la vie sociale. « Le mariage ne doit pas être rompu. » Voilà une prédication utile et nécessaire contre la légèreté et la dissolution; mais elle pourrait quelquefois causer une difficulté morale de plus. Est-ce qu'il faut alors, avec Tolstoï, supprimer le serment, la justice punitive, etc.? Sinon, quel jugement porter sur notre christianisme?

Si notre foi était aussi grande que celle de Jésus, si le christianisme était dans notre société une force tout autrement

¹ Liv. cit., p. 72, 73.

puissante qu'elle ne l'est, cette question serait inutile. Quoi qu'il en soit, Jésus nous a donné lui-même la clef pour comprendre la situation de notre société en face de ses commandements. En discutant avec les pharisiens la question du mariage il a dit : « C'est à cause de *la dureté de votre cœur* que Moïse a écrit pour vous ce commandement », à savoir la permission de répudier la femme. Si les commandements de Jésus ne sont pas immédiatement applicables, c'est à cause de la dureté de nos cœurs, à cause du péché humain, de la faiblesse morale. La morale absolue ne peut pas être immédiatement réalisée dans la vie de l'Etat, parce que tous ne sont pas chrétiens. Nos législateurs sont obligés de faire comme le législateur d'Israël selon la parole de Jésus. Il faut admettre un principe pédagogique, qui veut éduquer pour tendre au but, au lieu du principe absolu qui parle par la bouche de notre Seigneur. Car Jésus n'a pas eu en vue l'Etat ; il n'a pas dirigé ses commandements contre les lois de la société humaine : il a parlé aux individus, il a placé l'homme seul en face de la catastrophe, c'est-à-dire en face de Dieu, en lui proposant l'idéal absolu.

Donc, si les lois humaines font usage de la force et du serment et permettent le divorce, il ne faut pas prétendre que cela soit chrétien, soit en recourant à une interpolation, comme fait le premier évangile, soit au moyen d'une interprétation qui donne aux paroles de Jésus un autre sens, destiné à lever la difficulté ; mais il ne faut pas non plus éliminer la morale de Jésus comme étant eschatologique et inapplicable, à cause d'un fait qui lui donne au contraire sa grandeur unique.

C'est toujours, et surtout dans la vie morale, une méthode pernicieuse que celle qui consiste à diminuer les exigences pour augmenter les résultats. Il faut admettre que notre société n'est pas encore chrétienne, parce qu'elle est obligée de s'accommoder à la dureté du cœur humain, mais que nous reconnaissions dans la morale de Jésus le but suprême et positif auquel tendent tous les efforts du chrétien. Luther¹ a bien caractérisé la position du chrétien dans la vie de la société en ce qui concerne ces commandements : « Le chrétien, dit-il, vit

¹ Edit. d'Erlangen, tome XLIII, p. 141.

vis-à-vis de chacun en supportant tout pour lui-même, mais en même temps il vit comme étant dans ce monde, en employant et en pratiquant tout ce que nécessite le droit de l'état, de la ville, du citoyen, de la famille. Il veut, non pas renverser l'état social ni s'enfuir et abandonner le monde et ses obligations, mais en user tout en appartenant intérieurement à un état de choses différent. »

Ces paroles de Luther montrent que lui, qui a compris et apprécié comme personne la valeur morale de la vocation humaine, a reconnu aussi l'autre face de la vérité chrétienne, à savoir que le christianisme ne peut jamais être complètement réalisé dans la vie de la société humaine¹. Notre vocation humaine ne saurait épuiser notre idéal chrétien. Notre société, comme telle, ne deviendra jamais le royaume de Dieu. Il y aura toujours un au delà. « Notre cité est dans le ciel. » Nos regards doivent être dirigés en avant, mais surtout en haut.

¹ W. Bousset, *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judenthum*. Göttingen 1892, parle bien, p. 75-77, du danger que court la théologie moderne d'identifier le christianisme et la « culture. »

Page 76 : « Hier (von Jesu) wird ein Leben ganz in der Wirklichkeit der Dinge geführt, ohne Halbheit, ohne Rückwärtschauen, ein Leben in der unendlichen Furcht vor dem Richter der Lebendigen und Toten, in unendlichem Vertrauen auf den himmlischen Vater, in Gehorsam lauschend auf seine Stimme, in Liebe die Jünger hineinziehend in seine Welt. Lasst es nur einmal Sabbatstille werden, nur einmal die Blicke der Menschen ganz voll und allein auf die letzte Wahrheit und Wirklichkeit gerichtet sein, die Arbeit, das Sorgen im Diesseits wird sich schon ganz von selbst geläutert, verklärt wieder einstellen. » — « Ici (par Jésus) une vie est vécue entièrement dans la réalité des choses, sans partage, sans regard en arrière, une vie dans la crainte absolue devant le juge des vivants et des morts, dans la confiance absolue au Père céleste, en écoutant dans l'obéissance sa voix, en attirant par l'amour ses disciples dans son monde à lui. Laissez seulement s'établir le calme du sabbat, laissez une fois les regards des hommes se diriger entièrement et exclusivement vers la suprême vérité et la réalité finale, le travail, le souci, dans le monde présent, se retrouvera de lui-même, mais épuré, transfiguré. » — Voir aussi W. Herrmann, *Gottesdienstliche Vorträge*, Freiburg i/B., 1892, p. 49 : « Jedes neu erstehende Geschlecht sieht sich durch Christus vor dieselbe unendliche Aufgabe gestellt, und muss erfahren, dass er allein es ist, der uns emporführt. » « Chaque génération nouvelle qui surgit se voit placée par le Christ en face de la même tâche infinie, et doit faire l'expérience que c'est lui seul qui nous élève au-dessus de ce monde. »