

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 41 (1908)
Heft: 4-5: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Artikel: L'état actuel de l'homme : tel qu'il ressort du fait religieux
Autor: Malan, César
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379839>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 16.01.2026

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

L'ÉTAT ACTUEL DE L'HOMME

tel qu'il ressort du fait religieux.

PAR

CÉSAR MALAN FILS ¹

Nous avons formulé deux thèses sur le rapport entre l'état actuel de l'homme et son état originaire. — D'après la première, l'homme nanti, lors de sa création, « de l'image de Dieu », mais ayant ensuite perdu la possession de cette image par le péché, est devenu un être tout autre que celui que Dieu « avait fait pour son image. » — La seconde thèse affirme, au contraire, que Dieu n'ayant pas mis l'homme, lors de la création, en possession de l'image divine, mais l'ayant seulement créé capable de réaliser en lui cette image, le péché de l'homme a eu pour conséquence, non pas de lui faire perdre cette « capacité », mais uniquement d'en rendre impossible la mise en œuvre. Si l'homme actuel est différent de l'homme tel que Dieu l'a créé, cette différence ne réside donc que dans la direction imprimée à sa volonté et non dans un changement foncier de sa nature.

Cette seconde thèse étant ce qui nous a semblé résulter du récit scripturaire de la création, il ne nous reste encore qu'à dire comment c'est aussi là ce qui découle pour nous du fait

¹ Voir livraison mai-juin, page 250, l'article *La conversion comme le retour de l'homme à sa vraie nature.*

religieux tel que nous l'avons sous les yeux et que nous en avons conscience.

1. Et d'abord, qu'entendons-nous par cette expression : « *le fait religieux* » ?

Nous désignons de la sorte, d'une façon générale, un rapport personnel et direct inauguré par Dieu lui-même avec l'homme, au moyen de l'expérience qu'il fait faire de sa volonté divine au principe directeur de la volonté de l'homme. Sans doute, pour que ce rapport s'effectue, il faut que l'homme, de son côté, réponde à cet acte de Dieu en se soumettant à cette expérience.

Il ne s'agit pas ici, on le comprend, d'une manifestation spéciale de la volonté divine dans tel ou tel commandement. Il s'agit de l'expérience imposée à l'homme de cette volonté comme telle, à l'occasion de tout commandement quel qu'il soit. Une semblable expérience est déjà ce qui s'impose à chaque homme dans la conscience qu'il a de l'autorité absolue, non pas de tel ou tel devoir, mais du *devoir* considéré comme tel.

Quant à la soumission de l'homme à cette expérience, c'est là ce que l'apôtre appelle « l'obéissance », ou aussi « l'œuvre » de la foi ¹. — C'est le don que fait l'homme de sa volonté elle-même ; le sacrifice volontaire de sa liberté. C'est l'abandon de son être lui-même à l'Auteur de l'autorité qu'il a ressentie comme absolue. Et ce rapport qui, après avoir été inauguré par Dieu, s'achève dans l'homme par un acte de foi, s'affirmera et s'affermira ensuite dans tout ce qui constituera pour cet homme le service de Dieu et son culte.

On le voit, il ne saurait être question d'un semblable « fait religieux », du moment où le péché aurait entraîné un changement, non pas dans la position prise par l'homme à l'égard de Dieu, mais bien dans son état essentiel, ou dans sa nature elle-même.

Dès lors, en effet, l'homme devenu foncièrement étranger

¹ Rom. I, 5 ; 1 Thess. I, 3.

à Dieu, aurait non seulement perdu ce qui le rattache à Dieu dans la faculté qu'il possède de réaliser l'image divine, mais il n'y aurait plus rien en lui qui permît que cette faculté lui fût de nouveau accordée. Le fait est que nous aurions alors devant nous, en l'homme et en Dieu, deux êtres différant l'un de l'autre d'une façon essentielle et absolue.

Et il y a plus ! L'état actuel de l'homme étant nécessairement ce que Dieu veut qu'il soit, l'impuissance morale qui le caractérise à cette heure est elle-même un fait voulu de Dieu. Or, comme c'est nécessairement de la conscience de nous-mêmes que nous partons pour nous faire une idée de l'Auteur de notre être, le sentiment essentiellement *négatif* que nous retenons de l'immortalité de notre âme serait tout ce qui au dedans de nous devrait nous introduire à la vue du fait *positif* de la vie éternelle. La conscience de l'imperfection définitive de notre être serait alors ce qui seul devrait nous donner une idée de la sainteté de Dieu.

Pour ne parler que des faits hors de nous, au lieu de voir, dans ce qui nous est présenté comme « *le surnaturel* », le reste et comme « le témoin » d'un état de choses primitif, nous n'en admettrions la réalité que pour autant qu'elle s'accorderait avec ce fait humain déchu qui seul est à nos yeux un fait positif.

Le royaume de Dieu n'est plus alors pour nous que l'état de choses que rendrait désirable, ou même nécessaire, l'expérience de notre imperfection.

C'est ainsi que, dans ce point de vue, le rapport religieux n'a pas son point de départ pour notre pensée dans cette expérience positive de la volonté vivante de Dieu, qui nous dicte l'obéissance à l'autorité du devoir. Il s'appuie bien plutôt sur une idée que nous nous faisons à nous-mêmes de Dieu, d'après cet état imparfait que nous regardons comme seul voulu de lui, et dont la vue directe résulte pour nous de la conscience de nous-mêmes. Au lieu d'une *théophanie*, de l'apparition d'un Dieu qui vient bénir et sauver, nous n'avons plus alors devant nous qu'un Dieu dont l'homme s'est fait une image, sinon semblable à lui-même, du moins telle que l'exige

l'état qui est le sien. Au lieu de nous voir placés devant l'initiative de Celui que nous sommes forcés d'adorer, nous ne nous préoccupons que d'une prétendue action suprême qui pourrait répondre aux besoins qui sont les nôtres. Telle aussi l'humanité primitive, sourde à la voix divine, se met à construire la tour de Babel, pour aller chercher au haut du ciel visible le Dieu qui, devant sa révolte, s'était retiré dans le ciel invisible.

Du moment où l'homme charnel, terrestre et mortel, est réellement l'homme tel que Dieu l'avait voulu, il ne saurait plus être question de l'homme n'existant que par grâce. A la parole adressée à l'homme qui a péché : « *Tu mourras de mort !* » se substitue celle que l'homme avait entendu de celui qui l'avait trompé : « *Vous ne mourrez nullement !* » — Si l'homme a encore des devoirs envers Dieu, ce n'est plus alors parce que le service de Dieu lui est commandé et qu'il lui est indispensable ; c'est plutôt parce que le culte rendu par l'homme est chose nécessaire à la gloire divine. On n'ira pas sans doute jusqu'à dire que les sacrifices matériels « sont la nourriture des dieux ; » on admettra néanmoins que sans le culte et le service que l'homme rend à Dieu, il n'y aurait point de « royaume de Dieu ».

Nous sommes là devant des hommes qui, au lieu de servir Dieu, n'aspirent qu'à *lui rendre un service qu'il récompensera*, c'est-à-dire, dans le fond, qui ne veulent que se servir de lui. On dirait parfois à voir « la religion » de ces gens-là, que si l'homme a pu, à ses risques et périls, séparer sa volonté de la volonté divine, Dieu ait comme qui dirait conservé l'obligation de maintenir et de protéger dans l'homme sa créature.

Grâce à ce même point de vue, le salut de Dieu se présente, même à des croyants, sous deux aspects aussi faux l'un que l'autre : suivant qu'on conserverait ainsi à l'homme le droit de vivre, même lorsqu'il est séparé de Dieu dans sa déchéance ; — ou bien, qu'au contraire, on refuserait à l'homme, que cette déchéance a détaché de Dieu, jusqu'au droit d'exister tel qu'il est.

Dans le premier cas, l'état de l'homme étant actuellement tout ce qu'il peut être, il ne saurait être question pour lui ni d'un salut ni d'un Sauveur, sinon en vue de l'avenir. Pour le moment actuel on se contentera d'assigner à Jésus le rôle d'un aide, d'un guide, d'un modèle ou d'un bienfaiteur. Dans le fond, — sans le professer ouvertement ! — on regarde l'Evangile uniquement comme le témoignage de promesses divines concernant un avenir encore inconnu. Vouloir le prendre à la lettre, vouloir y voir la proclamation et l'assurance d'un fait présent, ce serait courir le risque de s'abandonner à une exaltation mystique qui, suivant les circonstances, deviendrait aisément un fanatisme dangereux. Aussi s'applique-t-on alors à entourer cet Evangile d'un respect silencieux et discret. Tout en conservant au « culte chrétien » ses formes traditionnelles, tout en le maintenant pour la multitude, on s'en tiendra pour soi-même aux lumières de la conscience humaine et à la morale des sages. A des « croyants » qui en sont encore là, il est superflu de parler de salut ! « *Ce ne sont que les malades qui ont besoin de médecins* », avait coutume de dire le Sauveur.

Si ce que nous venons de décrire n'est pas une négation expresse et positive de Dieu, ce n'en est pas moins, dans le fait, la négation de Dieu comme de l'Etre suprême et absolu, seul possesseur de la vie, et qui, par conséquent, ne se révélera à l'homme déchu que comme le Dieu sauveur. Des deux êtres personnels, l'être divin et l'être humain, on ne *croit* alors dans le fond qu'à ce dernier. Bien que ce ne soit pas toujours à l'endroit de Dieu une incrédulité avouée et réfléchie, ce n'en est pas moins, sous le nom de « christianisme », la négation absolue du Dieu que nous révèle Jésus-Christ. C'est bien du déisme christianisé.

2. A l'opposé de ce point de vue est celui dans lequel l'homme aurait perdu le droit d'exister, du moment où il a cessé d'être ce que Dieu l'avait fait. Partant de cette pensée, qu'en perdant la possession positive de l'image de Dieu, l'homme a perdu la place qui lui était assignée dans l'ensemble des créatures, on en conclut que l'homme n'en occupe

plus aucune, dans le monde de la volonté de Dieu. Dieu l'a abandonné; il l'a maudit; il « l'ignore ». S'il subsiste encore malgré cela, c'est que, à côté de la possession positive de l'image de Dieu, il avait encore reçu du Créateur une *âme immortelle* ou *impérissable*. Sans doute, on ne se fait pas une idée claire de ce qui peut ainsi constituer « l'immortalité » d'un être dont la volonté n'est plus reliée à celle de Celui « qui seul possède l'immortalité », d'un être qui n'a conservé que l'existence essentiellement temporaire due au fait qu'il avait d'abord été « *formé de la terre* ». En tout cas cet homme déchu « immortel » n'est plus à cette heure que l'objet du « support » de Dieu; il ne saurait être celui de son amour. Aussi faut-il pour qu'il redevienne l'objet de cet amour, que, grâce à un nouvel acte souverain, il soit *créé à nouveau* en Christ, seul objet de la dilection divine. Dans ce cas, cependant, Dieu n'envoie pas son Christ à l'homme déchu parce qu'il aime encore cet homme: Il permet à ce Christ de faire de cet homme maudit un être digne de son amour.

Ce n'est certainement pas là non plus le salut dont témoigne devant nous l'Evangile. A entendre cet Evangile l'amour de Dieu pour l'homme déchu ou, comme s'exprime Jésus-Christ, pour « le monde », est à la source et au point de départ de l'œuvre du salut, et en particulier de l'envoi de son Fils.

Non pas, sans doute, que le Dieu Saint aime l'homme pécheur comme pécheur. Il l'aime cependant, en dépit de son péché. Il l'aime parce que, à côté de ce que le péché a atteint dans l'homme, il y voit encore la victime, et la victime non encore complètement consentante, de ce péché! Ce qu'il voit dans l'homme actuel c'est « *l'homme intérieur qui consent à la loi de Dieu*¹ »; l'homme qui, dès l'origine, « *a été créé selon Dieu, en Christ, pour les bonnes œuvres*². » — Et si nous disons que c'est là ce que Dieu voit dans l'homme déchu qu'il veut sauver, ce n'est pas à dire que cet homme en ait lui-même conscience. C'est bien Dieu seul qui peut le

¹ Rom. VII, 12. — ² Eph. II, 10; IV, 24; Comp. III, 9; Jean. I, 3.

discerner. En effet, jusqu'à ce qu'il ait été réveillé et vivifié par l'Esprit de vie, cet « homme intérieur » n'est présent dans l'homme déchu que comme un germe vivant, oui ! mais non encore fécondé. Dans cet état il n'est appréciable que pour le regard de Celui qui seul pénètre jusqu'au sein de la vie instinctive et inconsciente de sa créature, ou, comme dit l'Écriture, de Celui : « qui sonde les cœurs et les reins ».

La doctrine que nous combattons, présente cette œuvre divine du salut d'une façon qui ne s'aurait s'accorder avec une vraie foi en Dieu. Dans cette doctrine-là, en effet, Dieu s'approche de l'homme pour sauver un être qui, en dépit de son égarement et de son péché, lui est néanmoins encore apparenté et sympathique tel qu'il est à ses propres yeux et pour sa propre conscience. De là résulte que le salut de l'homme ne saurait être de la part de Dieu qu'une action exceptionnelle et momentanée ; qu'un acte que n'explique ni la position prise par Dieu à l'égard de l'homme déchu, ni la nature même de cet homme.

Nous sommes là comme qui dirait devant une visite que le Dieu saint aurait faite à l'homme déchu. « *Dieu manifesté en chair* » n'est plus, comme le veut l'Évangile, le fait premier, le fait qui donne la clef du rapport de Dieu avec l'homme, la lumière, et la seule lumière de l'histoire de notre race ; le fait auquel aspirent le désir et la sagesse de tous les âges. C'est bien, au contraire, de tous les faits le plus inabordable à la pensée. C'est le fait « *surnaturel* » par excellence, non pas dans le sens du surnaturel « normal » de l'Écriture, mais dans le sens du surnaturel « magique » des incarnations mythologiques ; du surnaturel sans sanction, sans vérité intrinsèque ; du surnaturel qu'on *prêche* mais dont on ne *témoigne* pas.

Présenté de la sorte, l'Évangile du salut et de la liberté devient rapidement une nouvelle superstition. Il ne fait qu'apporter au monde, sous une nouvelle forme, ce dont le paganisme lui-même avait fini par se lasser, lorsqu'il s'était mis à chercher quelque autre objet de culte que « le fait divin » dont avait d'abord voulu se contenter sa crédulité.

Ce qui doit non pas éblouir notre vue, mais révéler à l'expérience de notre volonté la volonté divine, que l'endurcissement de notre cœur nous avait fait méconnaître, c'est ce que « le Fils de l'homme » est venu nous mettre sous les yeux dans sa personne à la fois divine et humaine. C'est donc ce qui demeure devant nous, non pas un *fait divin*, mais un *acte de Dieu*. C'est plus encore ! C'est, par là même, ce qui implique dans l'homme, objet de cet acte, une noblesse originaire dont il avait perdu le souvenir, mais dont les titres, conservés dans « le cœur de Dieu », lui sont maintenant rendus par Celui qui vient à lui du ciel. En le voyant semblable à nous, nous nous retrouvons en lui. Nous reprenons alors que nous avons été créés pour réaliser, nous aussi, l'image de Dieu sur la terre où nous sommes. En reconnaissant dans ce Sauveur notre frère, nous commençons à sentir qu'en dépit de notre état de déchéance et d'exil, cette « vocation céleste » est encore la nôtre à cette heure. En le voyant fouler aux pieds la mort qui nous a envahis, notre cœur se relève et notre espoir se ranime. En le contemplant ressuscité après qu'il est mort sous nos yeux, comme meurt chacun de nous, nous sentons que sa vie à la fois humaine et divine est celle dont nous sommes appelés à revivre. Nous ressaisissons en lui notre vraie destinée, la vie éternelle pour laquelle Dieu nous a créés.

A la proclamation de ce rétablissement, par le Christ de Dieu, du rapport primitif entre l'homme et son Créateur, on a substitué, dans le « christianisme » dont nous parlons, un salut qui demeure l'action exclusive du Tout-Puissant ; action magique, violente, inattendue et incompréhensible pour l'homme qui en est l'objet. « L'Incarnation » ne nous est plus présentée comme un changement d'état volontaire et définitif chez Celui qui « a quitté la gloire » pour partager l'état de déchéance d'un fils de Dieu momentanément exilé. Ce n'est plus qu'un sacrifice cruel et douloureux, au moyen duquel cette victime innocente entreprend de désarmer la colère d'un Dieu qu'avait irrité l'homme pécheur.

Il est évident que la vue d'un semblable fait, loin de rame-

ner à Dieu notre cœur, ne peut que l'éloigner définitivement de lui. Ce qui dès lors nous attacherait encore à la pensée de ce sacrifice, ne serait plus qu'un sentiment d'intérêt personnel. Nous ne saisissons plus dans « la croix » que le moyen de notre salut. Nous n'y verrions pas l'expression des sentiments éternels de Dieu à notre égard. Ce qu'on nous présenterait dans cet Evangile, ce serait Dieu pénétrant inopinément dans une sphère d'existence qui lui est essentiellement étrangère et avec laquelle il ne saurait soutenir un rapport définitif. Nous ne serions plus alors devant le Fils de Dieu devenu réellement et sincèrement homme, demeurant semblable à nous, après avoir quitté le monde que nous habitons. Aussi bien, à l'homme qui possède encore, au sein de sa déchéance, une vie éternelle subsistant comme telle à côté de celle de Dieu, « le Sauveur » ne saurait-il donner qu'une marque de sa compassion, en se soumettant momentanément à la misère et à l'abaissement auquel il se voit actuellement réduit.

Certes ! il y a loin de cette « pitié divine » à « *l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ notre Seigneur* ». Dans un semblable évangile les païens et les non-croyants n'existent pour ainsi dire pas pour les compassions éternelles. Ce qui les maintient encore, c'est une prétendue « Providence divine », qui n'a rien de commun avec le Dieu de charité que proclame Jésus-Christ. Espèce de succédané du Dieu vivant, cette Providence n'est qu'une puissance supérieure qui est là pour guider et pour garder l'homme terrestre : sorte de divinité sans sainteté active et surtout sans amour, et qui ne rappelle rien autant que « *le sort* » ou « *la nature* », dont se contentent ceux qui, parce qu'ils ont négligé l'expérience directe de Dieu dont témoigne leur conscience, ne connaissent plus de lui que son nom.

On reconnaîtra « les croyants en Dieu » qui se font encore une idée semblable de la position actuelle de l'homme déchu, aux proportions restreintes qu'ils donnent au « *royaume de Dieu* », non seulement dans sa manifestation actuelle sur la terre, mais lorsqu'ils le considèrent en lui-même. L'homme

ayant, depuis sa déchéance, cessé d'être l'objet de la pensée de son Créateur, le royaume de Dieu ne contiendra plus, en fait d'hommes, que ceux qui y seraient introduits, pour ainsi dire, par exception et grâce à une action divine, non seulement inattendue pour eux, mais inexplicable en elle-même. Il en résulte bientôt pour ces esprits comme un second « royaume de Dieu » à côté du royaume éternel de sa gloire. On a alors devant soi deux « vies éternelles ». A côté de celle que le Christ ouvre au petit nombre de ceux qui viennent à Dieu par lui, il y a encore l'immortalité inadmissible de l'âme humaine subsistant en dehors de tout rapport spécial avec Dieu. Il est vrai que la première se présente comme une vie de sainteté et de félicité parfaite, tandis qu'il se peut que la seconde aboutisse à une immortalité malheureuse, et même à une « *mort éternelle* », vu qu'on ne va pas jusqu'à dire : « *une mort immortelle* ».

C'est de cette dernière vie à venir, que doivent se contenter « ceux qui ne sont pas de Christ ». Et comme ces hommes là forment à cette heure l'immense majorité dans notre humanité, on est contraint de se faire de cette immortalité sans Christ une idée supportable, laquelle diminue d'autant la nécessité et du salut et du Sauveur.

C'est ainsi que, sous l'ombre de vouloir glorifier Dieu, on oublie, en face de ceux qui l'ignorent encore, ce fait premier et fondamental : « *que les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance.* » On regarde comme périmé le décret par lequel il a voulu créer l'homme propre à pouvoir réaliser son image et capable de lui être fait semblable. Par là même, cependant, non seulement on déshonore l'homme, mais, en admettant ainsi qu'il vit d'une vie éternelle qui n'est pas ce que le Créateur voulait qu'elle fût, on rend superflu ce salut divin qu'on prétend glorifier.

On le rend même impossible ! En effet, du moment où l'homme ne possède plus ce qui le rend capable de participer à la vie divine, on ne saurait admettre, nous l'avons vu, que l'Etre divin ait revêtu la forme de l'existence de l'homme. De là aussi ce fait que les croyants dont il s'agit se préoccupent

toujours plus exclusivement de la seule nature divine du Christ. Incapables d'accorder l'idée qu'ils sont arrivés à se faire de l'homme avec celle de l'Etre divin, ils négligent, devant l'Evangile du Sauveur, cette « contemplation du *Fils de l'homme* », qui, à l'entendre lui-même, peut seule nous faire saisir le salut qu'il apporte ¹. Ils croient honorer ce Sauveur en le mettant de la sorte entièrement hors de leur portée. Grâce à l'idée qu'ils se sont faite de l'homme, ils ne sauraient en effet, ni reconnaître leur frère dans le Fils de l'homme avec sa sainteté et ses pouvoirs ni voir en lui « le second Adam », le nouveau chef de leur humanité, Celui qui vient leur rouvrir le chemin de la vie céleste de l'homme. Sans s'en rendre bien compte, ils arrivent nécessairement à regarder l'humanité du « Fils de Dieu » comme un accident extraordinaire et passager, comme ce qui n'aurait été qu'une interruption momentanée de sa vie divine.

Et non seulement le salut devient ainsi, comme œuvre de Dieu, quelque chose d'impossible à réaliser pour notre pensée, mais il devient pour nous ce fait *magique* que repousse la conscience que nous avons de notre liberté, et qui ne peut s'accorder avec notre foi en Dieu comme auteur de cette liberté. — Cependant le besoin foncier de notre cœur exigeant que le rapport entre nous et le Dieu qui vient à nous soit un rapport central, une relation d'être à être, nous ne concevons plus l'inauguration d'un semblable rapport que grâce à un changement foncier de notre nature elle-même. Il ne suffit pas de ce qui ne serait chez l'homme qu'une « conversion », c'est-à-dire qu'un retour à sa nature première. Il faut même plus ici qu'une « régénération », c'est-à-dire que ce qui impliquerait encore chez l'homme une nouvelle expérience de Dieu. Ce qu'il faut à une telle pensée, c'est bien l'avènement en la création, dans l'homme actuel non pas d'un nouvel homme, mais d'un autre homme, disons mieux ! d'un homme essentiellement autre.

Dès lors cependant on ne peut plus dire que le pécheur a

¹ Jean IV, 40.

été sauvé. Ce qu'il faut dire, c'est qu'un être différent de nature, qu'un homme réellement « capable de la vie divine » a été, par un acte de la toute-puissance, substitué à l'homme historique et terrestre que son péché avait privé de cette capacité originaire. Au lieu de sauver l'humanité déchue, Dieu l'a remplacée par une autre humanité ! — Ce sont là des pensées qui ont été hautement formulées et cela dans le but « de donner gloire à Dieu ».

C'est bien aussi à ce même point de vue qu'il faut rattacher cette prétention à une « morale ascétique » que l'on dit supérieure à tout ce que dicte la gratitude à un cœur qui se sait aimé de Dieu. Les « saints » ne sont plus alors, comme dans le langage apostolique, des hommes qui ont été « mis à part » ou « élus » en vue d'une connaissance du salut pour laquelle les autres hommes ne sont pas encore, à cette heure, convenablement préparés. Ce mot de « saint » a trait, non pas à la position que fait à ces hommes l'appel ou la révélation de Dieu, mais à celle que leur assigne leur valeur morale. Il y a dès lors deux espèces de morales chrétiennes, différant l'une de l'autre non pas dans le degré de leur réalisation pratique, — ou dans leur application, — comme la morale de l'enfant différerait de celle de l'homme fait, mais distinctes l'une de l'autre par leur valeur intrinsèque aux yeux de Dieu lui-même. Tandis que l'une se borne à être une obéissance passive aux commandements, il pourra se faire que l'autre dépasse la limite tracée par le commandement. Dans ce cas *le saint* arrive à être moralement supérieur à ce que Dieu avait voulu qu'il fût. Il en viendra de la sorte, si l'on peut dire, à étonner, à obliger Dieu par la sainteté inattendue « *d'œuvres surérogatoires.* »

Tout cela, parce qu'on a commencé par admettre deux royaumes de Dieu ; et par conséquent deux vérités religieuses, deux morales et deux lois, c'est-à-dire deux révélations de Dieu et deux volontés divines. Et tout comme on avait d'abord statué deux humanités, l'une l'humanité déchue, comprenant sous nos yeux la grande majorité des hommes, et l'autre une humanité que Dieu a fait surgir au sein de la première, —

la même chose se répète au dedans de cette seconde humanité. Nous avons déjà vu qu'en supposant que « l'immortalité de l'âme » appartient à l'homme en vertu de sa création, on en était venu à avoir devant soi deux mondes « éternels », l'un, le monde déchu et séparé de Dieu, l'autre, le monde du salut divin. De plus il se trouvait alors que la puissance du mal avait dépassé de beaucoup celle du bien, vu que le péché, bien que séparant l'humanité du Dieu de la vie, ne l'avait pas pour cela séparée de la vie, ou mise sur le chemin de la mort. Il n'avait fait que réduire l'homme à une vie éternelle inférieure sans doute, mais dont la possession lui permettrait cependant de vivre de sa vie propre, et non pas de celle du Dieu vivant et saint.

C'est là une illusion résultant d'un mensonge. Dieu seul possède la vie éternelle, parce que seul il possède en lui-même la source de sa vie. Si l'homme est maintenu dans son existence déchu, c'est donc parce que, bien qu'il se soit séparé de Dieu dans sa volonté, Dieu n'a pas brisé les liens qui le rattachent à lui. Dieu veut encore l'homme, sinon tel qu'il est à cette heure dans son activité propre, néanmoins tel qu'il est demeuré dans la nature qu'il a reçue du Créateur. Jusqu'au jour du « Jugement », lequel mettra fin au monde et à l'état du monde actuel, la déchéance du pécheur n'est encore, aux yeux de Dieu, qu'une blessure faite à sa créature. Bien que cette blessure puisse devenir mortelle, cela ne se montrera pas avant « le Jugement ». Jusque là elle laisse à l'homme la position qui lui a été conférée au jour où Dieu a fait de lui la créature qu'il appelait à réaliser ici-bas « son image et sa ressemblance. »

Ce qui prouve la fausseté de cette idée d'une immortalité de l'homme déchu, en dehors de sa relation avec Dieu, c'est le fait que cet homme lui-même a la conscience de sa séparation d'avec Dieu, dans cette sphère morale de son être, à l'égard de laquelle seule il peut être question de vie éternelle. Pour tout le reste de son existence, en particulier pour tout ce qui ressortit à sa vie actuelle, le pécheur est même le premier à réclamer sa dépendance de Dieu, comme un droit

inaliénable que lui a conféré sa création. Si donc, en conséquence du péché, l'homme ne veut plus de Dieu pour maître de sa volonté, il n'entend nullement avoir perdu pour cela en lui le protecteur suprême de sa vie présente. Ce même homme qui se refuse à *servir* Dieu, ne renonce aucunement, dans tout ce qui ne touche pas au libre exercice de sa volonté, à *se servir* de ce Dieu. Il entend même avoir droit, comme créature de Dieu, à ce que Dieu le serve et le conserve.

On ne peut même s'empêcher de se demander si cette idée de l'homme abandonné et maudit de Dieu, laquelle équivaut à la négation de tout rapport essentiel entre la nature de l'homme historique et le Créateur de l'homme, n'a pas été pour quelque chose dans l'opposition que les païens, — qui d'abord avaient reçu avec tant d'empressement la prédication apostolique, — firent bientôt paraître à l'endroit du dogme ecclésiastique qui ne tarda pas à succéder à ce premier témoignage. Si l'Evangile des apôtres eut à rencontrer la haine des Juifs, dont il irritait l'amour propre en annonçant la grâce divine aux gentils, ceux-ci ne tardèrent pas à se sentir eux aussi froissés par la manière dont la tradition ecclésiastique en vint à méconnaître cette « parenté divine » de l'homme, dont la sagesse païenne regardait justement alors l'affirmation comme la plus précieuse de ses conquêtes.

Ce que notre Seigneur, ainsi que ses apôtres après lui, avait présenté comme le retour de l'homme à lui-même, la tradition ecclésiastique en fait la substitution miraculeuse d'un être nouveau, d'une créature devenue non seulement infidèle, mais essentiellement étrangère à ses origines, devenue « *incapable en elle-même d'aucun bien* », et abandonnée tout entière à ses convoitises et à la puissance du mal. Tout cela n'est plus, comme dans l'Evangile, le danger qui menace le pécheur ; c'est bien déjà son état actuel à cette heure. Christ n'apporte pas à l'homme une vie dont l'homme avait appris à ressentir douloureusement l'absence. Non ! la vie que le Christ apporte est foncièrement étrangère aux aspirations de l'âme humaine.

Douée, encore à l'heure qu'il est, d'une immortalité indépendante de tout rapport moral avec la volonté de Dieu, et qui même se développe dans un sens opposé à cette volonté, cette âme n'est plus un enfant de Dieu égaré ou rebelle. C'est un être doué d'un principe de volonté définitivement séparé de Dieu. C'est même, en face de la volonté divine, une volonté ennemie de Dieu. Certainement Paul n'avait pas cela dans la pensée, lorsqu'il présentait son Evangile aux Athéniens comme la révélation du Dieu « *qu'ils avaient jusque-là adoré sans le connaître.* »

Autre chose est de montrer, dans l'action rédemptrice, la révélation de l'amour éternel de Dieu pour sa créature égarée, séduite et rebelle; autre chose de présenter ce salut comme un fait que rien ne justifie à la pensée et qui étonne beaucoup plus qu'il ne touche; d'y faire voir plutôt un *fait* nécessaire qu'un acte répondant au besoin actuel du cœur de l'homme. Dès lors ce n'est plus là, de la part de Dieu, la révélation d'un amour éternel. C'est celle du résultat d'une action nouvelle, qui a pris chez Dieu la place d'un amour dont le péché de l'homme avait tari la source.

Aussi qu'arrive-t-il ? De ce que le salut est ainsi le produit d'une action divine exceptionnelle, et par conséquent momentanée, il résulte qu'elle devra se répéter autant de fois qu'elle serait devenue nécessaire, pour tel ou tel péché. Or une semblable répétition de cette action salutaire, ne peut avoir lieu par l'homme, lequel en demeure bien plutôt l'objet. Une telle action ne saurait non plus être indéfiniment renouvelée par son Auteur, puisque dès l'abord, elle ne lui a pas été dictée par un amour éternel, mais par le mouvement momentané d'une compassion inattendue.

C'est ici qu'intervient « *le prêtre chrétien* », comme un agent essentiellement distinct de l'homme historique, déchu et pécheur. Nanti d'un pouvoir supérieur à toute activité créée, il renouvelle à son gré l'action rédemptrice elle-même. Tel nous apparaît ce « *prêtre* », aussi inconnu à l'Evangile qu'à la révélation d'Israël, et qui ne ressemble à rien autant qu'aux devins et aux magiciens du paganisme. Bien

que semblable aux autres hommes, il n'en fait pas moins à chaque fois descendre du ciel, pour être de nouveau sacrifié par lui, un *Dieu victime* qui, sans cela, n'aurait pas quitté la demeure de sa gloire.

Nous ne disons rien du côté historique et terrestre d'une action qui, aussi bien humaine que divine (dans le sens où ces deux mots seraient l'opposé l'un de l'autre!) se produit ainsi simultanément dans plusieurs lieux. La seule chose que nous signalons, c'est « l'amour de Dieu », le mobile souverain de la volonté suprême, remis ainsi à chaque fois ou une fois pour toutes, aux mains d'un être créé qui a commencé par en avoir été lui-même l'objet !

Voilà pourtant où on en est arrivé dans ce qui s'appelle encore le « christianisme ». — On y a perdu de vue et la vraie nature de l'homme à sa création, et le fait que cette nature n'a pas été détruite par le péché de cet homme ! L'amour du Dieu saint pour un homme détourné de ses origines, est ainsi réduit à ne plus être qu'un acte essentiellement exceptionnel, étrange et momentané. Au lieu de demeurer devant nous la révélation historique et complète d'un amour éternel, le sacrifice du Christ constitue, à lui seul, le salut même de Dieu. — C'est ainsi qu'on a substitué à l'apparition de cet « Emmanuel » révélateur, que « les nations » elles-mêmes avaient fini par désirer, dont les fidèles Israélites avaient impatiemment attendu, puis salué l'avènement ; dont les enfants eux-mêmes acceptent avidement et chérissent longtemps la sainte et vivante image, — la répétition facultative de je ne sais quel acte magique, dont il est d'autant plus méritoire d'accepter aveuglément la réalité, qu'en le faisant nous portons un coup plus direct, aussi bien aux protestations de notre raison qu'à celle de notre conscience elle-même !

En effet, nous ne sommes plus là devant la révélation d'un rapport qui, bien qu'interrompu du côté de l'homme, n'en subsiste pas moins dans la volonté du « fidèle Créateur ». Non ! nous sommes en présence d'un prodige aussi incompréhensible pour la pensée qu'il est injustifiable devant la conscience et inabordable pour le cœur. Cette « action di-

vine » qui a l'homme et pour objet et pour auteur, et dans laquelle Dieu lui-même n'occupe plus, dans la personne de son Christ, que la position passive et secondaire du *moyen*, en vient à révolter la pensée ! C'est bien « *un miracle de mensonge* » proposé non pas à la foi empressée de notre cœur, mais à l'acceptation forcée d'une soumission passive et inintelligente.

Mais Dieu est absent partout où il ne règne pas suprême et souverain ! Assurément il y a loin d'un fait semblable, à la révélation vivante qui nous parvient dans « *la Parole faite chair, et venant dresser sa tente parmi nous pleine de grâce et de vérité.* » Aussi bien reconnaissons-nous toujours de nouveau en elle, et l'homme tel que Dieu n'a jamais cessé de le vouloir, et l'image humaine de Dieu lui-même. Nous y saisissons, avec l'amour du Dieu-Sauveur pour l'homme égaré, et déchu, « *la permission* » (Jean I, 12) donnée à cet homme de se sentir de nouveau l'enfant d'un Dieu qui, lui, n'a jamais cessé d'être son Père.

* * *

Cette même erreur se retrouve nécessairement dans l'idée qu'on se ferait du *culte* que l'homme doit rendre au Dieu qui l'a sauvé ?

A l'homme que le péché a séparé de Dieu jusque dans sa nature elle-même, la volonté divine ne saurait jamais apparaître que comme opposée aux instincts les plus profonds de son âme. C'est dire que cette volonté ne lui serait plus accessible que sous la forme d'une *loi*. Il ne saura être question pour un tel homme d'être « un même cœur » avec Dieu ; d'avoir la volonté divine comme l'objet de son désir, de sa prière la plus fervente, parce que vouloir cette volonté serait devenu pour lui l'idéal même de sa liberté. Essentiellement séparé de Dieu dans ses affections, sa « religion » ne sera plus qu'une soumission intéressée, et sa « sainteté » que la fidélité à des habitudes qui ne seraient pour lui qu'un moyen d'acquiescer et de conserver l'approbation ou du moins le silence de sa conscience. Ces « vertus » sont alors en lui le

résultat d'un effort découlant d'un calcul. Aussi sont-elles essentiellement négatives, et n'ont-elles d'autre mobile que la préoccupation de son bonheur propre. Dieu est absent de la moralité d'un homme qui ne saurait imaginer l'obéissance non pas au commandement, mais au Dieu dont le commandement révèle la volonté ; d'un homme qui ne saurait imaginer sa volonté propre soumise à Dieu uniquement parce qu'il est Dieu, et abstraction faite et des récompenses que mériterait l'obéissance, et des punitions qu'entraînerait la transgression.

Evidemment ce n'est pas Dieu, c'est lui-même que sert un tel homme. Ne connaissant de Dieu que des actes d'une puissance et d'une bonté générales, n'ayant jamais encore apprécié, dans la loi imposée à sa propre volonté, l'expérience directe de la volonté présente de Dieu, ce qui domine dans l'âme de cet homme c'est uniquement la conscience qu'elle a d'elle-même.

N'est-ce pas bien là le point de vue de ces croyants qui demandent aux seules institutions de *l'Eglise*, l'expression, pour ainsi dire, officielle du « service », ce qui pour eux signifie du *culte* de Dieu ? — C'est l'homme qui, ayant cessé de se savoir capable de réaliser lui-même l'image de Dieu, cherchera nécessairement cette réalisation hors de lui. L'Eglise deviendra pour lui comme une institution représentative et médiatrice qui appelle les croyants à s'en remettre à elle du soin de leurs intérêts éternels. Seule en possession constante du rapport normal avec Dieu, cette Eglise est aussi l'unique dispensatrice des biens qui découlent d'un semblable rapport : comme elle seule est à même de représenter, devant le Dieu saint, l'homme que le péché a privé de la faculté de ressentir la présence de ce Dieu. C'est qu'en effet, pour une âme devenue essentiellement incapable d'un rapport personnel et direct avec Dieu, la présence immédiate de Dieu ne saurait être une source de paix et de félicité. Ce dont une créature semblable a besoin, c'est bien uniquement de la protection et de l'aide du Tout puissant, et cela au moyen d'une médiation humaine. Ce que recherche un tel homme ce n'est pas la révélation de

l'amour, c'est avant tout l'assurance des *faveurs* du Dieu suprême.

Il ne manque qu'une chose à tout cela, c'est que « l'Eglise » sur laquelle repose ainsi la vie religieuse de ce croyant, n'est bien qu'un être de raison. Aussi voyons-nous dans ce « christianisme » là, l'homme demeurer sans une relation directe et personnelle avec Dieu. Les « laïques » ou les « simples fidèles », ceux qui n'appartiennent pas au « clergé » de l'Eglise, en sont même venus le plus souvent à se considérer comme inhabiles à soutenir avec Dieu une relation semblable. Ils n'ont plus, en fait « d'intérêts religieux », que des mobiles exclusivement personnels. S'il leur arrivait de ressentir quelques mouvements désintéressés de piété, quelque attrait direct du cœur vers Dieu lui-même, ils ne pourraient s'y laisser aller qu'en oubliant la position de dépendance passive et distante qu'ils ont prise à son égard. Ce serait là chez eux une impression étrangère à la vie religieuse de leur âme, ce serait le résultat d'un effort momentané. De là, chez de tels hommes, cette religion faite d'enthousiasme et d'émotions, cette piété intermittente qui n'a son point de départ que dans les impressions passives, accidentelles, et, dans le fond, superficielles et infécondes, de sa seule fantaisie.

Il nous reste encore à voir ce qui, dans les faits de la vie religieuse du croyant, justifierait la seconde des deux thèses que nous avons formulées plus haut sur l'état originaire de l'homme.
