

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 12 (1879)

Artikel: La conscience. Seconde étude, Conséquences qui découlent de notre définition de la conscience morale à l'égard de la doctrine de l'homme et de celle de Dieu
Autor: Malan, C.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379243>

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: 14.01.2026

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

LA CONSCIENCE

SECONDE ÉTUDE ¹

Conséquences qui découlent de notre définition de la conscience morale à l'égard de la doctrine de l'homme et de celle de Dieu.

Une première étude nous a amenés à discerner deux caractères, dans ce qui est au dedans de nous l'objet de la conscience morale.

D'un côté, c'est un fait qui nous demeure *objectif* ; puisque c'est une action qui se fait sentir en nous indépendamment de notre initiative et qui même y persiste malgré nous. D'un autre côté, ce même phénomène est bien chez nous un fait *subjectif* ; la conscience que nous en avons étant indissolublement liée à celle que nous avons de nous-mêmes.

Quant à la nature essentielle de ce fait intérieur, nous y avons discerné un *instinct* ; et un instinct qui non seulement est persistant au dedans de nous, mais qui y exerce une sollicitation positive sur la décision initiale de notre libre volonté. Aussi n'avons-nous pu nous refuser à y voir le signe de la présence au dedans de nous d'un *fait personnel* qui, vu l'autorité dont s'accompagne sa manifestation, ne peut nous apparaître que comme *notre moi originel et normal*.

Arrivés là, nous avons avancé que ces conclusions constituaient le point de départ de toute droite connaissance et de l'homme et de Dieu lui-même.

Appliquons-nous d'abord à justifier la première de ces deux

¹ Voir la livraison de janvier.

assertions. Pour cela, demandons-nous quelle place occupe, à l'égard de la vérité quant à l'homme, le fait spécial qui est en nous l'objet de la conscience ou du sentiment de l'obligation morale.

I. *Conséquences à l'égard de la doctrine de l'homme.* — Le premier caractère qui nous frappe, dans ce fait de l'obligation morale, c'est sa *persistance*. C'est par là qu'il se distingue, dès l'abord, de tout ce qui, dans notre être intérieur, nous présenterait les marques d'une évolution successive ; de tout ce qui y est soumis à un développement dans le temps. En particulier, c'est par là que ce sentiment d'obligation se différencie, non seulement de tout ce qui en nous mériterait le nom d'une volonté réfléchie, mais aussi de toutes ces manifestations temporaires de notre vie instinctive elle-même, qui ne seraient que les échos des appétits passagers de notre corps ou des images changeantes de notre fantaisie.

Tandis que notre activité délibérée nous apparaît progressant sans cesse ; tandis que, dans cette sphère-là, tout s'avance incessamment du passé vers l'avenir, en sorte que nous ne saurions y rester un seul instant semblables à nous-mêmes ; tandis que l'homme le plus affermi dans la direction de sa volonté réfléchie est forcé d'y constater lui-même un changement incessant ; tout cela n'a pas lieu pour le fait qui nous occupe. L'autorité dont s'accompagne en nous le sentiment de l'obligation morale ne change jamais de caractère. Elle demeure toujours semblable à elle-même ; non pas sans doute dans l'influence spéciale qu'elle exercerait sur nous à chaque fois, mais dans la façon absolue dont elle aspire à l'exercer. Considérée dans la décision avec laquelle elle s'affirme, cette autorité n'est jamais atteinte par aucune des modifications qu'entraîne avec elle l'évolution de notre existence historique. Ne fût-ce que sous ce rapport, ce phénomène de notre vie intérieure se distingue essentiellement de toutes les autres activités de notre âme.

Afin de faire ressortir ce trait caractéristique du sentiment qui nous est imposé de la loi morale, je me bornerai à vous rappeler ce qui se passe à cet égard dans ces états d'occurrence journalière dans lesquels, par suite d'un désordre maladif ou

d'un affaiblissement de nos organes, la vie réfléchie a cessé d'agir librement en nous.

Considérons, par exemple, la place que continue à occuper dans l'âme l'autorité de l'obligation morale dans l'état d'ivresse, dans celui du rêve, ou bien encore dans plusieurs des formes initiales de l'aliénation mentale.

Il est évident que dans tous ces états de l'âme, dans lesquels la libre manifestation de la vie réfléchie est si profondément atteinte, l'autorité de l'obligation morale n'en subsiste pas moins tout entière puisque nous y voyons se produire les réactions qu'explique seule la présence dans l'âme de cette autorité-là. L'indignation que soulève le sentiment de l'injustice, l'enthousiasme qu'allume celui de l'idéal, l'horreur que produit l'image de la laideur morale, tous ces effets y apparaissent de la manière la plus marquée, bien que sous une forme purement passionnelle.

Il nous arrive à tous de nous sentir, en rêvant, heureux d'avoir bien fait ; en même temps que le sentiment de culpabilité, grâce à l'impossibilité où nous sommes de nous en distraire par la réflexion ou par l'action, revêt alors en nous la forme d'une véritable angoisse. Quant à cet état d'ivresse où, tout en ayant encore conservé la conscience d'elle-même, l'âme a cependant été mise dans l'impossibilité de commander librement à ses manifestations, chacun a pu y saisir, chez autrui, les marques les plus évidentes de la persistance de l'autorité inhérente à l'instinct moral.

Mais c'est dans l'aliénation que cette persistance est le plus frappante, vu que là la volonté, bien qu'ayant cessé d'être maîtresse d'elle-même, n'y a rien perdu de son énergie.

Les aliénistes s'accordent à dire que c'est sur la persistance et l'immutabilité de l'instinct de l'obligation morale qu'ils basent leur thérapeutique. Tous s'appliquent avant tout à pénétrer jusqu'à ce fait central de la vie de l'âme, pour y trouver la seule base inébranlable sur laquelle ils puissent peu à peu replacer la raison détrônée.

Je parle, ne l'oublions pas, de l'instinct moral considéré en lui-même ; de l'autorité immédiate, instinctive du sentiment

moral, et nullement de la forme que la réflexion aurait donnée à ce sentiment. En un mot, je parle de ce que j'ai appelé l'autorité de la conscience, comme distincte de la voix de cette même conscience.

Cette remarque est ici spécialement nécessaire. En effet, la voix de la conscience n'étant qu'une manifestation de notre activité réfléchie, cette voix participera, dans l'aliéné, au désordre qui a envahi cette activité-là. Vouloir, pour guérir le malade, faire appel à la voix qu'il a su donner à sa conscience, ce serait donc non pas arrêter, mais bien plutôt augmenter ce désordre ; ce serait même le plus souvent courir le risque de le rendre définitif en le forçant à s'affirmer avec plus de puissance et d'énergie.

Mais ce n'est plus le cas dès qu'il ne s'agit que du sentiment purement instinctif de l'obligation morale, tel qu'il subsiste avant la réflexion qui l'aurait pour objet. C'est bien là que le médecin vient chercher, comme dans le centre immuable de la vie personnelle elle-même, un point d'appui pour les efforts par lesquels il tâchera d'ébranler peu à peu l'édifice des hallucinations malades qui avaient envahi la sphère de la vie réfléchie. A ne voir que les manifestations de cette vie-là, tout, dans cette âme, n'est que confusion et que ruines. Néanmoins, aussi longtemps qu'il reste une chance que cet élément central s'affirme de nouveau, rien n'est encore perdu ; et, du moment où cela commence à se produire, aussitôt les activités et les pouvoirs de cette âme reprennent peu à peu leur place respective autour de ce qui est comme le centre de gravité de sa vie.

Tels sont quelques-uns des faits qui me semblent mettre en lumière la persistance de ce qui est au dedans de nous l'objet de notre conscience morale.

Que résulte-t-il de ce premier caractère à l'égard du fait humain lui-même ?

Il en ressort cette vérité capitale : que nous portons en nous-mêmes, ne fût-ce que sous la forme d'un instinct, une autorité permanente, et qui demeure indépendante de tout ce qui est passager et successif dans notre vie. C'est en nous, et ce n'est qu'en nous, que réside le moteur immédiat de notre liberté ; la

cause prochaine de tout ce qui s'appellera une soumission volontaire de notre âme ; la seule cause prochaine de tout ce qui aura jamais le droit de produire sur nous l'impression de l'autorité.

Ce qui résulte de ce premier fait, c'est donc ce qu'on a appelé les droits absolus et exclusifs de la conscience individuelle.

C'est, par conséquent, la condamnation de tout ce qui tendrait à influencer notre volonté en dehors de ce fait central. C'est la répudiation de toute autorité extérieure, c'est-à-dire de toute autorité qui, en nous demeurant extérieure, prétendrait régir en nous autre chose que ce qui est extérieur à notre liberté, savoir notre corps et les actes de notre corps en tant qu'ils s'accomplissent en dehors de cette liberté. C'est donc la négation de toute autorité extérieure s'exerçant ou cherchant à s'exercer sur notre pensée ou sur nos sentiments ; cette autorité fût-elle celle de l'homme sacré ou du prêtre, fût-elle celle de la lettre sacrée ou des textes, ou bien celle du dogme ou de la tradition consacrée autour de nous.

Disons plus ! ce fait, tel que nous l'avons défini, nous interdit d'admettre que Dieu lui-même puisse jamais atteindre à la volonté du croyant autrement qu'à travers cette autorité intérieure, à laquelle il aurait ainsi soumis et remis lui-même la liberté de sa créature.

C'est le sentiment de ce que nous disons là qui est à la racine de l'aversion que nous fait éprouver la seule pensée d'une action soi-disant *magique* ; c'est ce qui demeure au point de départ des résistances que susciterait encore soit l'autorité religieuse d'une Eglise, soit celle de l'Ecriture elle-même considérée comme une autorité extérieure.

Ce qu'on pourrait appeler « l'autorité prochaine » pour notre libre volonté, réside exclusivement au dedans de nous-mêmes ; elle nous est indissolublement attachée. C'est bien là ce « portier » de l'âme dont parlait notre Seigneur ; et personne, ni quoi que ce soit, ne saurait légitimement vouloir assumer le moindre droit, ni exercer la moindre influence sur notre volonté personnelle, qui n'aurait pas été introduit en nous et

sanctionné devant nous par cette autorité-là. A cet égard, non seulement c'est le tribunal dont nous sommes justiciables, mais notre plus strict devoir est d'en récuser tout autre.

Serait-ce dire que notre liberté dût abdiquer devant ce qui ne serait qu'un instinct, qu'un sentiment aveugle et muet?

En aucune façon ! Aussi bien cette obéissance volontaire ne s'expliquerait-elle pas si ce que notre conscience morale nous fait percevoir en nous, n'avait bien réellement d'autre caractère à nos yeux que celui d'une pure impression instinctive persistant au dedans de nous. Concéder, ne fût-ce que dans un seul cas, la dépendance foncière de notre volonté à l'égard d'un fait semblable, équivaudrait à ne plus pouvoir revendiquer, pour cette volonté, ni liberté, ni responsabilité propre. Ce serait avoir fait de l'homme lui-même un simple fait de nature.

Mais, nous le savons, cette autorité est plus qu'un phénomène persistant en nous ; c'est une *action* qui s'y maintient ; c'est donc le résultat de la présence en nous d'un être personnel et vivant. Non seulement ce fait de vie intérieure se distingue d'une façon *négative* de tout ce qui est passager dans notre existence, il déploie encore sous nos yeux une activité essentiellement *positive*.

Cette autorité, en effet, n'est pas présente au dedans de nous sous la forme d'un précepte, d'une loi formulée qui serait mise sous nos yeux, et dont nous aurions, nous, à décider la valeur pour notre libre activité. C'est plus et autre chose que cela. C'est déjà, au dedans de nous, une autorité qui s'affirme elle-même ; c'est une sollicitation vivante, s'exerçant, fût-ce même malgré nous, sur notre volonté. C'est donc bien un fait de vie personnelle présent au dedans de nous.

Incapable de s'épanouir à cette heure, privé, grâce à l'état auquel nous sommes actuellement réduits, d'organes spéciaux et même de conscience de soi, cet être vivant, s'il n'existe encore au dedans de nous qu'à l'état embryonnaire, n'en subsiste pas moins animé d'une vie aussi absolue qu'elle est réelle et positive, puisque cette vie y assume le droit de dominer l'activité de notre volonté réfléchie. En attendant qu'il se soit dégagé des liens de l'existence purement instinctive qui est en-

core la sienne, il persiste cependant, cet homme intérieur, soit pour arriver peu à peu à l'éclosion de sa vie consciente, soit, peut-être, pour n'y jamais parvenir.

A cette heure, cependant, bien que renfermé encore dans la sphère inconsciente de notre existence actuelle, au-dessous de la surface changeante et agitée de notre vie réfléchie, cet être, dont nous avons conscience comme de nous-mêmes, n'en ressent pas moins incessamment, — nous nous en apercevons à la joie ou au malaise qui en résulte pour nous, — l'impression, et trop souvent le contre-coup, de notre activité délibérée.

Est-il besoin, messieurs ! d'énumérer les conséquences qu'entraîne, pour l'idée du fait humain lui-même, la constatation d'un fait semblable ?

D'abord, au point de vue de la doctrine, l'idée de la vie essentielle de l'homme devient tout autre. Dès que nous avons été ainsi mis en face de cet homme intérieur au dedans de nous, nous ne sommes plus en danger de confondre notre existence historique avec notre vie elle-même. Nous saisissons alors cette vie-là dans un fait antérieur et supérieur à tout ce qui serait en nous une activité consciente de ses motifs, c'est-à-dire à tout ce qui serait l'activité de notre seule existence actuelle dans le temps.

Cette activité, en effet, est si loin d'être notre véritable vie, que le sentiment instinctif de la présence en nous de cet être inconscient suffit, à lui seul, pour mettre parfois en question la légitimité des motifs qui la déterminent. Notre personnalité nous apparaît donc comme un fait qui subsiste en nous indépendamment de tout ce qui, dans notre activité réfléchie, ne saurait en être, à mieux prendre, qu'une manifestation partielle et indirecte. Dans ce fait de vie instinctive, en effet, réside non pas une loi étrangère qui serait proposée à notre libre volonté, mais bien ce qui demeure pour nous le centre même de notre personnalité normale. C'est donc là, c'est dans ce fait central, qu'il nous faudra apprécier la seule vie qui nous soit réellement essentielle. Déjà à cette heure, c'est là que nous serons ce que nous sommes appelés à être, ce que nous sommes au point de vue idéal et absolu. Ce n'est pas d'après la forme que revêt

notre activité réfléchie, c'est en dehors, c'est au delà, c'est au-dessus de cette activité-là qu'il faudra avoir pénétré, si nous voulons discerner notre nature originelle et normale. C'est au-dessous de tout ce qui s'appelle notre existence journalière que subsistera pour nous le germe vivant de notre véritable personnalité, de notre personnalité éternelle.

Dès lors notre conscience morale, c'est-à-dire la conscience que nous avons de ce fait de vie intérieure, n'est plus en danger de n'être à nos yeux qu'une manifestation adventive, accidentelle et, dans le fond, étrangère à nous-mêmes. C'est bien plutôt la perception obligée d'un fait de vie, qui existait au dedans de nous avant la conscience que nous avons eue de sa présence. Le principe caché de notre vie véritable devient ainsi pour nous l'objet d'une attention respectueuse. Nous nous étudions, nous nous recherchons, et, après nous être trouvés, nous nous respectons nous-mêmes, dans ce fait de vie intérieure où nous nous saisissons toujours, sinon tels que nous sommes, du moins tels que *nous persistons à devoir devenir*. La recherche de la vérité sur nous-mêmes prend alors la forme de cet acte essentiellement moral qui s'appelle un acte de conscience. Tandis que jusque-là nous ne nous étions préoccupés, dans cette recherche, que des lumières qui nous venaient du dehors, à cette heure, ce que nous trouvons au dedans de nous demeure pour nous supérieur à tout ce qui serait une autorité ou une lumière extérieure ; en sorte que, comme l'avait déjà entrevu la sagesse antique, c'est cette expérience de nous-mêmes qui arrive à être pour nous le point de départ de toute vérité.

En effet, en saisissant ainsi notre propre existence dans un fait dont l'expérience s'impose à notre liberté, nous arrivons nécessairement à discerner la fausseté de tout ce qui, dans la question ontologique elle-même, mériterait le nom d'un dogmatisme intellectuel. L'expérience immédiate et imposée remplace dès lors pour nous ce qui n'aurait été qu'une image que nous nous serions faite à nous-mêmes, ou qui nous aurait été transmise. L'*expérience* du fait de vie prenant dès lors la place de ce qui n'était qu'une *idée* de la vie, nous commençons à distinguer entre nos idées et les faits dont ces idées ne sau-

raient être que l'appréciation personnelle. Nous apprenons à distinguer entre les résultats de l'activité de l'être et l'être lui-même ; entre ce en quoi notre pensée nous montrerait une *vérité*, et ce qu'une expérience directement imposée nous force à ressentir comme une *réalité*.

C'est cependant au point de vue pratique, au point de vue de la morale, que les conséquences de cette expérience de notre moi intérieur doivent surtout être appréciées.

Du moment où nous possédons ainsi, au centre de notre être, un fait de vie personnelle entièrement indépendant, en lui-même, de tout ce qui plus tard en serait la manifestation dans notre conscience, il est évident que cette conscience, ainsi que l'activité réfléchie qu'elle inaugure au dedans de nous, ne saurait avoir aucune influence directe sur la nature de ce fait central. Tout ce à quoi notre volonté réfléchie pourra prétendre, ce ne sera jamais qu'à apprécier dignement ce fait qui l'a précédée en nous ; comme tout ce à quoi elle pourra atteindre, ce sera ou à en accepter l'autorité ; ou bien, si elle le méconnaissait, à faire, de cette autorité au dedans de nous, ce qui ne serait plus qu'une protestation importune. Notre être normal nous apparaît dès lors comme un fait à la nature duquel nous ne pouvons rien changer ; bien que la position que nous prendrions à son égard puisse en entraver, et même, le cas échéant, en empêcher définitivement le développement ultérieur.

Ce qui prouve surabondamment ce que nous disons là, c'est que, loin de dépendre *en lui-même* de notre appréciation, ce fait central assume, lui, bien plutôt, sur notre jugement, des droits dont, ne fût-ce que pour les mettre en question, nous sommes forcés d'avoir tout d'abord subi l'impression. Il nous impose sa perception. C'est lui-même qui s'affirme devant nous, qui se fait reconnaître par nous comme antérieur à la conscience que nous en avons ; puisque, dans le moment où nous le ressentons, il nous apparaît comme subsistant déjà au dedans de nous indépendamment de la manière dont nous parvenons à l'apprécier.

Sans doute, puisque cet homme intérieur ne possède encore

en nous qu'une forme d'existence instinctive, l'action qu'il exerce sur nous ne s'impose pas de haute lutte. La nature même de notre volonté réfléchie s'opposerait à ce qu'il en fût ainsi. Il faudra toujours que cette volonté, parce qu'elle doit avoir conscience de ses motifs, ait librement accepté cette autorité, avant qu'il lui soit même loisible de s'y soumettre.

En effet, la seule soumission abstraite de la pensée ne suffirait pas ici. La sollicitation exercée par ce fait intérieur portant directement sur la volonté, il faut que l'acquiescement à cette sollicitation se traduise par une obéissance volontaire et positive. Pour que cela puisse avoir lieu, cependant, il nous faudra avoir donné nous-mêmes à cette *autorité* à laquelle nous nous voyons soumis la forme intelligible qui, en la rendant propre à diriger notre activité réfléchie, en fera pour nous une *loi*.

Si tel est le cas, tout va dépendre, pour la direction ultérieure de notre vie consciente, non seulement d'une première abdication de notre volonté propre, mais encore de l'appréciation réfléchie dont nous aurions fait suivre cette abdication.

Dès lors, nous voici de nouveau placés devant la difficulté qui nous avait arrêtés. En effet, cet « homme intérieur » ne trahit sa présence en nous que par une impression instinctive. Devrons-nous jamais abdiquer les droits de notre liberté devant une impression semblable ?

A cela il faut répondre que, bien que nous ne puissions en effet analyser directement nos instincts, nous n'en pouvons pas moins apprécier clairement la nature. Il ne saurait jamais être question pour nous d'une abdication inintelligente et aveugle. Mais aussi n'est-ce pas le cas ici. De ce que la vie de notre homme normal ne se manifeste actuellement au dedans de nous que sous une forme instinctive, il n'en résulte nullement que tous nos instincts, quels qu'ils soient, et par cela seul que ce sont des instincts, demeurent pour nous la manifestation de notre homme normal, en sorte qu'ils aient à ce seul titre le droit de commander notre soumission. Cette erreur a été érigée en dogme ; elle se commet tous les jours, et on sait où elle aboutit.

Il y a en nous deux hommes : il y a par conséquent aussi deux sortes d'instincts. Le fait que notre homme normal est

encore à cette heure, à la différence de notre homme conscient, renfermé dans la sphère de l'instinct, ce fait ne veut pas dire qu'il l'occupe tout entière et à lui seul. Elle renferme aussi, cette sphère-là, les instincts de l'homme anormal. A côté d'instincts supérieurs, nous sommes, au dedans de nous, mis en présence d'instincts inférieurs.

Or ces deux espèces d'instincts, nous ne saurions les confondre ! Nous les reconnaissons nécessairement à la manière spéciale dont nous ressentons soit les uns soit les autres.

L'un de ces faits de vie instinctive se présente à nous comme ayant sa raison d'être en lui-même. C'est pour nous la manifestation d'une direction de vie, qui a le droit de subsister telle qu'elle est, et par cela seul qu'elle est ce qu'elle est.

L'autre portion de notre vie instinctive, au contraire, se fait ressentir à nous tout d'abord, et avant tout, comme la négation de la première. Elle se manifeste à nous non pas tant comme une action que comme une réaction. C'est la réaction contre un instinct qui l'a précédée dans notre acceptation, et qui y persiste à l'encontre d'elle.

C'est bien entre ces deux faits de vie instinctive que notre volonté réfléchie va devoir choisir celui dont elle fera délibérément la loi de son activité.

Voilà ce qui empêche que, par le fait que notre liberté trouve sa loi dans la sphère de notre vie instinctive, elle doive pour cela seul renoncer à ses droits. Le fait que nous sommes ainsi placés en présence d'instincts opposés, ce fait conserve à cette action le caractère d'une libre sélection. De plus, dans le cas où nous suivrions l'instinct positif et normal, cette sélection impliquerait pour nous une obéissance volontaire. Elle constituera donc non pas une abdication de notre liberté, mais ce qui en demeurerait pour nous la plus haute affirmation.

La grande difficulté cependant, ce qui fait que cette sélection, tout en étant volontaire, ne sera pas entièrement libre, c'est qu'en réalité nous ne sommes pas soumis à la même sollicitation de la part de chacun de ces deux instincts que nous recé-lons ainsi au dedans de nous. Si, d'un côté, nous ne pouvons nous refuser à ressentir l'un de ces instincts comme la néga-

tion de la loi essentielle de notre personnalité, si nous ne pouvons ignorer qu'en le suivant nous devenons infidèles à nous-mêmes, d'un autre côté c'est bien toujours là ce à quoi notre volonté se voit constamment entraînée.

A cet égard, nous ne sommes pas placés en face d'une décision que nous aurions à inaugurer; nous nous trouvons vis-à-vis d'un passé qui, bien que nous demeurant inconnu, domine néanmoins notre choix. Il y a là, pour notre activité délibérée, *comme une habitude prise*.

Ces « instincts négatifs » sont donc réellement plus à portée de notre décision, puisqu'en en acceptant la sollicitation nous avons à renouveler plutôt qu'à inaugurer une volition. Non pas qu'il nous soit plus malaisé d'accomplir ce qui nous paraît bien que ce que nous sommes forcés d'appeler le mal. L'un de ces deux partis n'entraîne pas, dans le fait, pour l'énergie de volonté qu'il implique, des efforts plus grands que l'autre. Ce qui nous demeure plus aisé ce n'est pas l'accomplissement, c'est le choix de ce qui est pour nous le mal. Il n'y a donc pas, dans ces instincts négatifs, quelque chose qui répondrait mieux à la nature essentielle de nos facultés. Ce qui les met plus près de notre acceptation, ce n'est pas tant la *nature* même de notre volonté que ce qui est, pour cette volonté, comme un parti déjà pris, comme un pli déjà contracté dans l'*activité* de cette volonté. Ces instincts négatifs font appel à ce qui serait en nous comme une nature secondaire, adventive; nature qui serait intervenue après la constitution originaire de notre nature première et essentielle. Abstraction faite de toute idée préconçue, c'est là ce qui nous semble, à mesure que nous y réfléchissons, ressortir toujours plus clairement de notre expérience.

En effet, ces instincts négatifs se font sentir à nous par une sollicitation qui porte, non pas directement et tout d'abord sur un changement foncier et irrévocable de notre volonté elle-même, mais bien sur l'application spéciale des énergies dont elle dispose. Leur influence prochaine s'exerce sur ce qui n'est en nous qu'une manifestation historique de notre vie. Elle ne touche pas, du moins directement et dès l'emblée, au principe même de cette vie.

Ne fût-ce que sous ce rapport, ces instincts différencieraient déjà, d'une façon essentielle, de l'instinct dont ils sont en nous la négation. Ce dernier se reconnaît en effet à ceci, qu'il se fait sentir comme la persistance au dedans de nous d'un principe d'action, beaucoup plus que comme une décision formulée à l'endroit de telle ou telle action spéciale.

Immuable, inexorable dans sa simplicité, il semble, cet instinct normal, lorsque nous le mettons en regard des instincts secondaires qui n'ont d'autre raison d'être que la négation de son autorité, un de ces pics inaccessibles de nos Alpes, qui, le front dans les espaces immaculés des régions éternelles, laissent s'agiter à leurs pieds les nuages toujours changeants et les orages parfois dévastateurs de la plaine qu'ils dominent.

Cependant ces « nuages » c'est encore nous. Cette lutte, c'est une lutte de nous-mêmes contre nous-mêmes. Aussi bien est-ce une lutte sans issue.

En effet, cette lutte n'est pas inaugurée au dedans des limites de notre vie réfléchie. Elle a précédé en nous l'avènement de cette vie-là. Au moment où nous commençons à réfléchir, nous la réfléchissons comme existant déjà au dedans de nous. Nous la trouvons alors déjà présente dans cette sphère instinctive de notre vie personnelle où n'a jamais pénétré la libre initiative de notre volonté délibérée.

Aussi ne pouvons-nous faire cesser cette lutte de nos deux natures. Tout ce à quoi nous pouvons atteindre, c'est à apprécier ce qui, dans les éléments de ce conflit, constitue au dedans de nous l'élément central et immortel ; c'est à en saisir la réalité et la grandeur ; c'est à en reconnaître les droits.

Nous ne saurions aller au delà. Nous demeurons incapables de donner pour loi à notre liberté ce qui s'est fait sentir à nous comme l'instinct essentiel et central de notre être, puisque la sollicitation qu'exerce sur nous cet instinct porte, non pas sur telle ou telle activité facultative, mais sur le principe même de toute notre activité. Cette sollicitation, en effet, tend à inaugurer en nous une volition qui précisément n'est pas celle dont nous disposons à cette heure, qui est même à l'opposé de celle-là.

Il est clair que si nous sommes laissés à nous-mêmes, c'est là pour nous un conflit sans issue. Tout ce que nous pouvons faire, afin d'échapper à la protestation persistante de l'instinct normal qui est en nous, revient alors ou bien à le nier, ou bien à en reconnaître les droits absolus sur notre liberté.

Nous pouvons le nier ; nous pouvons même le méconnaître, l'ignorer, l'oublier, du moins pour un temps. Nous le pouvons. Nous le faisons même chaque jour. C'est ce qui constitue en nous le *péché*.

Ou bien nous pouvons reconnaître cet instinct comme représentant au dedans de nous notre homme intérieur et normal, bien que cela implique de notre part le renoncement au libre exercice de notre volonté réfléchie. Nous le pouvons, cependant, du moins pour un temps. C'est ce que nous faisons même chaque jour ; et, lorsque nous l'avons fait avec énergie et persévérance, nous donnons à cela le nom de *vertu*.

Dans aucun de ces deux cas, cependant, la pente de notre volonté n'a été changée. Après comme avant, le conflit subsiste au dedans de nous. Aucun de ces deux partis ne constitue une issue définitive à cette opposition de nous-même à nous-même que nous portons en nous.

La seule issue qui en serait réellement une, ce serait que notre volonté consciente et délibérée pût, sans cesser d'être elle-même, adopter cet autre principe de volonté à la sollicitation duquel elle est soumise. Il faudrait que, non contente de consentir à en accomplir malgré elle les mandats, elle fit en sorte que ce fait de vie, cessant d'être uniquement pour elle une autorité, devînt le principe instinctif de son activité.

Cela équivaut à dire qu'il faudrait que notre libre volonté dépouillât ce qui avait été jusque-là le caractère de son activité, pour vouer ses énergies à une activité qui non seulement n'était pas la sienne, mais qui en demeurerait l'opposé. Il faudrait donc que notre volonté renonçât non pas à des actes seulement, mais au principe même de ses actes ; ou, ce qui revient au même, qu'elle renonçât à être ce qu'elle est. Il faudrait qu'elle voulût délibérément, et même librement, cesser d'être. Enoncer une telle chose, c'est s'être rendu coupable

d'une contradiction dans les termes. C'est avoir supposé une impossibilité.

Et cependant cela se peut ! Disons mieux : c'est un fait qui se produit sous nos yeux. Et quand nous l'avons vu se produire, nous avons reconnu quelque chose qui non seulement est réel, mais qui est essentiellement supérieur à ce que nous avons appelé la *vertu* ; nous avons reconnu la *sainteté*.

Les deux premiers partis, tout homme est à même de les prendre l'un ou l'autre à son gré, en vertu des seules forces que renferme sa personnalité. Mais, nous venons de le voir, aucun de ces deux partis ne fait cesser le conflit intérieur de son être.

Quant au troisième, ce n'est pas un parti à prendre, c'est un bienfait à désirer, à demander et à recevoir. Il faut, pour qu'il se produise, l'intervention d'une volonté autre que la nôtre, et qui, essentiellement supérieure à notre volonté, puisse la dominer et la changer sans la détruire.

Or, il n'y a qu'une seule volonté qui réunisse ces caractères ; et cette volonté, nous en reconnaissons aussi la réalité et la présence dans ce même fait de l'obligation morale que nous venons d'étudier. S'il nous a révélé, sous la forme d'une vie personnelle encore instinctive, ce qui doit devenir la loi de notre vie réfléchie, ce n'est pas à cela que se bornent ses révélations. Nous lui devons encore l'expérience de cette volonté supérieure dont il vient d'être question. Ce dernier mot nous amène à passer des vérités anthropologiques qui nous ont occupés jusqu'ici, aux vérités de l'ordre théologique, lesquelles vont dès à présent engager notre attention.

II. *Conséquence de notre thèse, à l'égard de la doctrine de Dieu.* — Vous vous rappelez notre seconde affirmation sur l'importance qu'il faut donner, dans la recherche de la vérité, au fait qui est en nous à la base du sentiment de l'obligation morale. Nous avons dit que ce fait était le point de départ de notre connaissance de Dieu. C'est cette assertion qu'il s'agit maintenant de justifier.

Il y a deux hommes en nous. L'un, l'homme normal, qui s'y manifeste sous la forme d'un instinct persistant dont l'autorité

est irrécusable. L'autre, l'homme conscient de ses pouvoirs et de sa liberté, mais dont la liberté est limitée par les sollicitations du premier.

D'où vient au premier de ces deux hommes la position spéciale qu'il occupe ainsi au dedans de nous ? D'où lui vient l'autorité dont s'accompagne en nous sa présence ? et surtout, d'où provient le caractère absolu de cette autorité ?

Si nous nous contentons de dire que ce trait lui est essentiel, qu'il possède en lui-même et par lui-même cette autorité, nous lui enlevons aussitôt son caractère de fait réellement humain. Un fait absolu en soi n'est pas un fait humain ! Dès lors, nous n'avons plus le droit d'appeler la conscience que nous possédons de sa présence au dedans de nous, la conscience que nous aurions de nous-mêmes, ou notre conscience, puisque ce dont nous avons conscience est ainsi quelque chose de foncièrement étranger à notre personnalité humaine. Mais alors ce ne peut être là, au dedans de nous, que le maître absolu de notre liberté, que Dieu lui-même !

Or, nous le savons, une semblable idée ne concorde pas avec les faits. C'est bien contre nous-mêmes que nous sentons avoir péché, quand nous avons encouru le blâme de notre conscience, comme c'est à nous-mêmes que nous nous sentons revenus lorsque nous avons reconquis son approbation.

D'où vient donc, à ce qui est ainsi une portion de notre propre être, cette autorité indiscutable, cette autorité supérieure à nos droits, cette autorité *absolue* ?

Nous ne saurions nous expliquer ce fait en apparence contradictoire qu'en admettant que, si la vue de cette portion centrale de notre personnalité exerce sur nous une semblable autorité, *c'est uniquement parce que nous la voyons soumise devant nous à la volonté absolue*. Ce ne serait donc pas notre instinct moral lui-même et à lui seul, ce serait la vue de sa soumission qui exercerait sur notre liberté la sollicitation dont il s'agit. Et cette vue aurait sur nous un semblable effet, parce que le fait dont nous sommes ainsi les témoins au dedans de nous fait partie de notre propre vie. C'est là ce qui empêche que nous puissions nous en désintéresser. C'est ce

qui en constitue l'autorité sur nous. La vue de la soumission de notre propre instinct central implique nécessairement, à l'égard de notre liberté, une approbation ou une désapprobation auxquelles nous ne saurions nous soustraire. De plus, cette approbation ou cette désapprobation sont tellement absolues qu'il en ressort pour nous, pour peu que nous ne nous y soustrayions pas de force, l'expérience de la volonté suprême elle-même.

Nous venons de parler d'une direction imprimée, *sous nos yeux*, au centre de notre vie personnelle.

Tel est, en effet, le caractère spécial de ce qui se passe en nous quand, dans l'acte de conscience morale, nous nous voyons, pour ainsi dire, placés nous-mêmes devant nous-mêmes. C'est comme si le principe originel et foncier de notre être était alors mis en face de nous. Il semble alors que nous nous trouvions en présence d'un moi dont nous aurions été séparés. Nous recevons ainsi l'impression de ce qui aurait été un déchirement préalable; l'impression d'un abîme qui se serait interposé, au dedans de nous, entre nous-mêmes tels que nous eussions dû être, et nous mêmes tels que nous sommes. Et cette impression est juste! Ce que nous voyons ainsi au dedans de nous-mêmes soumis à une volonté étrangère, c'est bien encore nous, c'est même notre moi essentiel et originel.

Aussi ne nous est-il pas loisible, — ne nous est-il même pas possible, — de nous refuser à l'influence subie ainsi devant nous par la portion normale de notre être.

Avec cela, ce sur quoi porterait l'improbation dont il était question plus haut, c'est la direction première de notre volonté consciente et délibérée. Or cette direction, nous ne la pouvons changer. Malgré cela, nous approuvons forcément l'improbation dont elle est l'objet; nous sommes même entièrement incapables de ne pas l'approuver. Cette sanction involontaire, — sanction négative, si l'on veut, mais qui pour cela n'en est pas moins explicite, — cette sanction nous prouve que la portion de nous-même que nous voyons ainsi dans un état de soumission, est soumise à une autorité qui demeure en elle-

même supérieure aux droits essentiels de notre être normal lui-même.

Or, nous n'avons qu'un seul nom pour l'agent dont la volonté constitue ainsi une loi pour notre vie normale. Ce nom c'est celui de l'auteur de notre être normal, du Maître de notre liberté, du Seigneur. De même, nous n'avons qu'un seul nom pour cette obéissance absolue, pour cette abdication volontaire dont notre moi normal nous donne l'exemple au dedans de nous-même; c'est l'adoration. Or, l'être qui a le droit de se faire adorer, c'est Dieu.

Voilà comment notre conscience morale nous fait discerner, au dedans de nous, l'expérience de la réalité présente de Dieu. Ce n'est pas qu'elle nous le nomme. Ce n'est pas en nous révélant son nom. C'est en nous donnant, si je puis ainsi dire, nous-mêmes en exemple à nous-mêmes. C'est en nous montrant, au dedans de nous-mêmes, un fait qui implique, à lui seul, la présence vivante et l'action personnelle de Dieu.

Et non seulement elle nous montre la soumission; elle fait plus, elle nous y sollicite. En effet, bien que notre homme intérieur n'obéisse pas devant nous d'une obéissance active, il nous est évident qu'il le ferait s'il pouvait agir. De là vient que, ne pouvant nous désintéresser de cette portion centrale de nous-mêmes, nous nous trouvons sollicités, nous qui pouvons agir, à traduire cette soumission instinctive de notre être en une obéissance active.

C'est de la sorte que notre être intérieur nous éclaire par la conscience que nous en avons. Il nous fait voir, dans l'expérience qui lui est imposée sous nos yeux, — et à laquelle nous ne saurions vouloir demeurer étrangers qu'en nous abandonnant, qu'en nous reniant nous-mêmes, — ce que doit devenir notre obéissance délibérée.

Sans doute, ce n'est là qu'une sollicitation, ou qu'une protestation muette. Ce n'en est pas moins une manifestation positive. Elle est la source pour nous de joies ou de souffrances si réelles, que nous les ressentons avant même d'en avoir discerné la cause; et que, lorsque nous y sommes arrivés, cette

cause est toujours telle ou telle action réellement accomplie par nous-mêmes.

Tel est, au centre de notre être, le témoin du Dieu vivant. Et si tous nous nommons « une voix de Dieu » l'expression que nous arrivons à savoir donner à son témoignage, c'est que cette expression est celle que nous dicte l'impression d'une volonté divine. Fût-ce malgré nous, nous avons été, en effet, non seulement les spectateurs, mais les spectateurs intéressés d'un fait intérieur qu'explique seule une action souveraine, c'est-à-dire l'action seule de Dieu lui-même.

Et si nous disons de cette action que nous en sommes les spectateurs, c'est qu'il y a en nous deux volontés : l'une qui refuse, ou du moins qui hésite à se soumettre ; c'est celle qui perçoit ; — et l'autre qui est pleinement soumise ; laquelle est perçue par la première. Nous disons de plus que cette dernière est soumise, sous nos yeux, à une action qui ne saurait être rapportée qu'à Dieu seul. Ce qui nous donne le droit de l'affirmer, c'est la nature de cette soumission ; car il y a telle soumission dont la nature suffit à proclamer Celui dont la volonté est seule à même et en droit de la produire.

Si vous vous étonnez d'un jugement aussi précis sur ce qui se passerait dans une sphère de notre vie où ne pénètre pas l'analyse de notre pensée, n'oubliez pas que ce jugement est motivé par des faits qui, en dehors de cette sphère, nous demeurent pleinement accessibles. Ces faits ce sont soit une approbation, soit une désapprobation dont nous sommes forcément atteints, auxquelles nous ne saurions vouloir même nous soustraire. A elles seules elles témoignent, et par leur nature et par leur persistance, du rapport intérieur que nous venons de définir.

Fort bien, — poursuivez-vous, — mais enfin ce rapport de Dieu à nous, vous le statuez dans ce qui se passe exclusivement au dedans de nous, dans ce qui fait partie intégrante de notre vie personnelle. C'est dans ce que vous appelez vous-même la portion la plus intime, c'est dans la sphère centrale de notre être, que vous placez ainsi le lieu de l'avènement de

Dieu en nous, de sa manifestation vivante, de sa présence en nous. En avez-vous le droit ? Dieu ne subsiste-t-il pas tout entier hors de nous ? — D'ailleurs, un rapport entre deux êtres personnels peut-il jamais être constaté d'après ce qui serait l'expérience exclusive de l'un d'eux ? L'intermédiaire entre la personne divine et notre propre personnalité ne sera-ce pas nécessairement, sinon une image, — ce dont il ne saurait sans doute être ici question, — du moins une action ou une parole de Dieu, qui subsisterait devant nous indépendamment des faits de notre propre vie personnelle ?

A cette objection, qui est celle que provoque tout vrai théisme, il n'y a autre chose à répondre, sinon que la personne divine n'est précisément pas une personnalité qui soit étrangère et extérieure à la nôtre. C'est le contraire qui est vrai. Nous sommes « de race divine. » Il n'y a pas lieu de dire que, parce qu'un fait ressort à la sphère de notre vie humaine, ce fait ne peut, pour cela seul, être un fait divin. Dans le cas spécial qui nous occupe, cet « homme intérieur » que nous avons constaté au dedans de nous, c'est un « fils de Dieu. » S'il a été blessé mortellement dans son existence actuelle, sa vie divine n'en subsiste pas moins au dedans de nous, et elle tend même incessamment à y reprendre sa place originale.

D'ailleurs cette objection, en elle-même, n'aboutirait à rien moins qu'à nier la possibilité pour l'homme d'un rapport personnel quelconque avec Dieu.

Que se passerait-il, en effet, lorsque, supposant Dieu essentiellement étranger à la nature humaine, on voudrait néanmoins statuer, entre lui et l'homme, un rapport personnel, au moyen d'actes ou de paroles divines dont l'homme aurait une connaissance purement objective ? Une semblable connaissance constituerait-elle jamais pour l'homme, quelque abondante, quelque éclatante qu'on la suppose, ce qu'on aurait le droit d'appeler un rapport personnel avec leur Auteur ?

Je crois qu'il serait mal aisé de le soutenir. Comment, en effet, ces paroles ou ces actes se seraient-ils fait sentir à l'homme comme des paroles ou des actes divins ? Evidemment ce ne pourrait être que parce que, dans ces paroles ou ces

actes, la volonté de l'homme aurait ressenti une intention divine, parce que sa volonté personnelle aurait été mise par là en un contact immédiat avec la volonté personnelle de Dieu. Ce qui produit un rapport personnel entre moi et telle personne vivante, ce n'est jamais ma seule connaissance, uniquement comme d'un fait, de telle ou telle action de cette personne. En outre et au delà de cette connaissance, au delà même de l'expérience sensible de cette action, il faut qu'il s'établisse un rapport direct entre ma volonté et la volonté vivante de l'auteur de cette action. Un rapport personnel à distance est un contre-sens. Je parle de la « distance » qui sépare deux volontés dissemblables.

Ce n'est qu'un rapport immédiat de notre volonté avec la volonté personnelle de Dieu qui pourra jamais, non pas révéler à notre esprit ce qui ne serait qu'une image ou une idée de Dieu, mais bien nous faire expérimenter à nous-mêmes l'Etre divin comme une volonté actuelle et présente, nous faire faire l'expérience du Dieu vivant lui-même.

Or, c'est bien un rapport semblable qui se produit dans le fait que nous étudions. Ce fait, c'est le centre instinctif de notre volonté personnelle librement soumis, sous nos yeux, à une autorité absolue. Evidemment la vue de ce fait constitue, à elle seule, un rapport entre notre volonté réfléchie qui le perçoit et la volonté absolue qui s'affirme ainsi au dedans de nous.

Remarquez, de plus, que c'est là une expérience qui nous est imposée ; en sorte que nous ne saurions nous y soustraire qu'à grand' peine, et que grâce à des efforts répétés. Elle constitue donc pour nous, cette expérience, un rapport inévitable entre notre volonté consciente et une volonté qui, parce qu'elle est absolue, ne peut être que celle du maître de notre liberté, de Dieu lui-même. Si ce rapport n'est pas un rapport direct, c'est qu'il ne saurait, sans la violenter, sans la détruire, s'établir directement avec notre volonté réfléchie. Avec cela, c'est bien un rapport réellement établi avec nous-mêmes ; car ce à quoi il touche au dedans de nous est la portion la plus intime de notre vie personnelle. Le mode de ce rapport est pré-

cisément ce qui explique et la possibilité, pour une pensée inattentive, de douter de sa réalité, et l'impossibilité, pour tout cœur simple et droit, de s'y soustraire. De là l'admiration que nous fait éprouver, dès que nous l'avons apprécié, en même temps et la puissance inflexible qui le caractérise, et cette délicatesse infinie qui se montre dans la façon détournée par laquelle il arrive jusqu'à notre liberté elle-même.

Si donc le premier caractère de l'expérience que nous devons à notre conscience morale, si la *persistance* de cette expérience, nous a amenés à constater la présence au dedans de nous d'un fait de vie normal; si le second caractère de ce même fait, si son caractère *personnel*, nous y fait discerner notre personnalité normale elle-même, ce même fait revêt encore à nos yeux un troisième caractère. C'est celui par lequel cette personnalité se montre non pas indépendante, non pas même seulement dépendante, mais soumise.

Elle ne nous apparaît pas indépendante, puisque nous la percevons dans un état de réceptivité. Elle n'est pourtant pas dépendante, car elle n'est pas passive. Elle se présente à nous comme librement soumise à l'autorité qui la régit. Nous ne la dirons pas *déterminée*, nous la dirons *soumise*, parce que ce qui représente en nous cette personnalité est un fait moral. Mais nous affirmerons qu'elle est *librement* soumise, parce que ce fait moral *souffre* au dedans de nous, dès que notre volonté délibérée refuse de s'associer à sa soumission. Si cependant nous sommes ainsi appelés à nous associer délibérément à cette soumission déjà accomplie devant nous dans le centre de notre vie, il faudra que les motifs de cette soumission nous soient apparus, qu'elle se soit justifiée à nos yeux comme étant la soumission de notre être à une volonté dont les droits demeurent supérieurs à ceux de notre propre personnalité. C'est ainsi que, fût-ce même malgré nous, nous sommes contraints, pour peu que nous soyons attentifs à ce qui se passe en nous, d'y reconnaître la présence d'une action directe et persistante de Dieu lui-même.

Sans doute, grâce à ce fait que cette expérience n'est pas directement imposée à notre perception, nous pouvons nous

refuser à nous y rendre attentifs. Nous ne le ferons jamais, cependant, sans sentir aussitôt que, en cela, nous portons atteinte à la conscience que nous avons de nous-mêmes, la conscience de cette action de Dieu en nous étant indissolublement liée à la conscience intime de nous-mêmes. De là, dès que nous cessons de nous y refuser, un sentiment d'*obligation*, c'est-à-dire de devoir et de responsabilité. L'instinct personnel qui est au centre de notre vie cesse de n'être à nos yeux que la simple révélation de nous-mêmes. A côté de ce rapport de nous-mêmes avec nous-mêmes, il inaugure pour nous un rapport avec un autre que nous. En mettant sous nos yeux la soumission qui le caractérise, il nous montre ce qui doit devenir la loi de notre liberté elle-même. Sans doute, ce n'est pas là, tout d'abord, la vue de Dieu lui-même, ce n'est que celle de son action en nous. Avec cela, c'est la vue d'une action divine qui persiste à nous avoir nous-mêmes directement pour objets.

Nous le répétons : l'existence réelle de Dieu comme du maître absolu et par conséquent comme de l'auteur de notre liberté, telle est la première révélation que nous impose, au point de vue que nous étudions ici, l'expérience que nous devons à notre conscience morale.

Nous disons que c'est là une première révélation. En effet, cette même expérience en contient encore d'autres sur le Dieu dont elle a commencé par nous révéler la réalité. Elle ne nous amène pas seulement à constater un rapport inauguré avec nous par Dieu lui-même ; elle nous fait encore reconnaître le caractère de cet Etre vivant qui s'est mis ainsi en rapport avec nous.

Remarquez, en effet, que cette expérience de conscience ne nous a pas fait toucher à ce qui demeurerait pour nous un simple *fait*, le résultat en nous d'une action accomplie une fois pour toutes. Elle nous met bien plutôt en face d'une action qui, après nous avoir atteints dans le centre de notre vie personnelle, continue à la dominer sous nos yeux.

La réalité de Dieu se fait donc sentir à nous sous la forme d'un rapport soutenu ; elle nous apparaît dans l'action d'une volonté persistante au dedans de nous.

Si tel est le cas, nous pouvons nous demander quel est le caractère persistant de cette action personnelle qui nous a pour objets.

Ce caractère consiste d'abord en ce que Dieu s'y fait sentir comme étant, lui aussi, un *être personnel*. Cela ressort nécessairement du fait que le rapport dont il s'agit nous apparaît comme une volonté dominant ce qui est au dedans de nous le centre et le point de départ de notre vie personnelle.

Mais il y a plus encore. Cet être, personnel comme nous sommes nous-mêmes personnels, diffère néanmoins essentiellement de nous en ceci, que la direction de sa volonté personnelle se manifeste à nous comme *ne lui étant pas imposée*.

Loin de nous apparaître déterminée, cette volonté personnelle revêt précisément devant nous ce caractère essentiel, que c'est elle qui détermine. Tandis que notre personnalité se montre à nous, dans ce fait le plus intime de son existence, comme recevant l'impression d'une autorité, c'est-à-dire comme subissant l'action d'une volonté étrangère, cette autre personnalité s'y fait voir, par là même, comme celle qui apporte et qui impose ce qui doit devenir une loi.

Non pas que cette personnalité s'y révèle à nous comme étant au-dessus de la loi qu'elle impose, comme étant, en elle-même, étrangère à cette loi. En aucune façon ! C'est là une volonté personnelle qui se gère devant nous non pas seulement comme l'auteur, mais comme la source même de la loi qu'elle impose. Cette loi ne nous apparaît pas autant comme étant son *œuvre*, que comme étant son *expression*.

Nous avons donc devant nous un être chez lequel la volonté libre se confond avec ce qui, pour d'autres êtres, s'appellera du nom de loi. C'est une personne vivante chez laquelle la liberté prend la place qui, chez toutes les autres personnalités, est occupée par la loi. C'est un être personnel qui possède en lui-même sa propre loi ; non pas, comme c'est le cas pour nous, dans ce sens qu'il en recèlerait au dedans de lui l'impression, mais dans ce sens qu'il en demeure la source elle-même, puisque c'est lui qui l'impose à qui n'est pas lui.

Voilà bien ce qui ressort de l'expérience dont notre con-

science morale est pour nous l'organe. Parce que notre liberté est déterminée sous nos yeux, la personne qui l'aura déterminée possède nécessairement pour notre pensée ce caractère, d'être celle qui détermine. La détermination de notre liberté, la sollicitation à laquelle elle ne peut se soustraire, nous révélera donc, non seulement la réalité de l'auteur de cette impression qui nous est imposée, mais encore le mode d'action ou le caractère de cet auteur.

Ainsi, sans sortir de nous-mêmes, nous faisons l'expérience de trois faits personnels, de trois volontés caractérisées et persistantes.

Ce sont d'abord les deux faits d'existence personnelle qui se partagent la vie de notre être actuel ; l'un passager de sa nature et agissant successivement dans le temps, l'autre exclusivement instinctif et persistant dans son principe. Ce dernier, cependant, se fait sentir à nous non seulement comme le juge de notre activité, parce qu'il est le fait normal de notre vie personnelle, mais comme ayant reçu lui-même la loi que la vue de sa soumission tend à imposer à notre volonté réfléchie. Le caractère absolu de cette sollicitation nous fait donc faire l'expérience d'un troisième fait personnel, lequel, lui, a son centre hors de nous. Ce fait, c'est la personnalité souveraine qui seule peut exercer cette autorité absolue.

Une fois appréciée, cependant, cette personnalité souveraine demeure vivante pour nous, grâce au caractère persistant de son action. Non seulement elle se sera affirmée une fois au dedans de nous, mais elle demeurera, en face de nous, comme la personnalité absolue et éternelle.

Cet être personnel, qui non seulement est ainsi à nos yeux l'être antérieur à notre être, mais qui se fait constamment ressentir au dedans de nous comme l'être souverain et comme l'auteur de la loi de notre liberté, c'est bien celui que nous devons adorer, c'est le Dieu vivant.

Tandis que nous, nous sommes déterminés dans notre centre lui-même, lui demeure essentiellement libre. Tandis que nous, avant d'oser vouloir, avons à apprécier notre loi dans l'instinct central qui préside aux premières décisions de

notre volonté, une semblable nécessité ne saurait exister pour Celui qui a imposé cette loi à notre instinct. Tandis qu'il y a donc pour nous possibilité d'hésitation dans l'action, parce qu'il y a nécessité d'examen avant l'action ; tandis que notre volonté réfléchie est tenue de consulter, avant d'agir, la loi vivante qui réside au dedans de nous, tout cela ne saurait être dit de lui. Il ne peut être question de distinguer, chez cet être, entre ce qui serait d'un côté une action délibérée, et de l'autre une loi instinctive. La pleine possession de la liberté n'est pas chez lui le prix d'un combat, la récompense d'une victoire. Nous, nous sommes appelés à devenir libres, lui l'est déjà en lui-même ; car ce n'est qu'une liberté essentielle dont l'action peut revêtir en nous le caractère absolu et souverain qui la distingue.

Loin qu'il ait à se régler d'après une loi préalable, c'est son action qui décidera seule de tout ce qui s'appellera pour nous une loi. Loin que cette action dont nous sommes les objets ait même à consulter préalablement une loi de notre liberté, c'est elle-même qui déterminera et qui définira pour nous cette loi.

L'auteur d'une action semblable ne fera donc pas telle chose parce qu'il l'aura trouvée bonne. Il agira, à chaque fois, dans la spontanéité d'une volonté souveraine, d'une volonté essentiellement et absolument libre. Ce sera lorsqu'il aura agi que, « regardant le résultat de son œuvre, il verra que cela était bon. »

Tel est le second fait qui résulte, quant à notre connaissance de Dieu, de l'expérience que nous impose la conscience que nous avons de l'obligation morale. Après nous avoir révélé la réalité présente de l'action divine, cette expérience nous fait saisir, dans la souveraineté absolue, le caractère de l'auteur de cette action.

Mais ce n'est pas tout. Il y a encore pour nous un troisième ordre d'idées quant à Dieu, qui prend sa source dans cette même expérience.

La loi vivante imprimée au centre de notre être ne nous fait pas seulement reconnaître la *réalité* de Dieu, ainsi que le *mode*

essentiel de son activité, nous l'y saisissons encore tel qu'il veut se gérer *dans son action historique à notre égard*.

Après avoir fait naître en nous le sentiment d'un être personnel qui possède la réalité essentielle et la liberté absolue, après nous avoir fait adorer, dans cet être, l'auteur actuel de ce qui doit devenir la loi de notre liberté, ce même fait intérieur nous le révèle encore comme le conservateur volontaire de notre vie normale.

En effet, nous le voyons, non content d'avoir une fois imposé à l'instinct central de notre volonté la loi de notre être, en maintenir l'autorité malgré tout ce qui, en nous et autour de nous, tendrait à l'effacer. Grâce à la persistance de cette action, Dieu se fait sentir à nous comme Celui qui, après avoir voulu créer, continue à vouloir son œuvre; et cette action divine est d'autant plus évidente à nos yeux, qu'elle s'exerce dans une sphère de vie où ne saurait pénétrer aucune volonté autre que la sienne.

Avec cela, cette volonté divine revêt ici un caractère tout spécial. L'objet en est une volonté essentiellement libre et qui, comme telle, est nécessairement appelée à accepter librement sa loi. Il est évident qu'en face d'un objet semblable, il ne saurait être question uniquement d'une initiative souveraine et soutenue. Ce ne serait pas avoir conservé et maintenu le germe d'une volonté libre, que d'avoir fait intervenir directement et uniquement la toute-puissance. Ce qu'il faut, dès qu'il s'agit d'une action qui s'exerce sur ce qui est appelé à devenir une volonté libre, c'est une influence qui se fasse accepter; c'est de la persuasion; c'est de la délicatesse, si je puis ainsi dire; c'est de la patience; c'est cette constance attentive, minutieuse et infatigable que peut seul inspirer l'amour.

Vous étonnerez-vous, messieurs! de m'entendre prononcer un tel mot, à propos de la relation entre la personnalité humaine et Celui qui s'est présenté à nous comme l'Auteur et le Seigneur absolu de la vie? Seriez-vous surpris de m'entendre dire que ce même Etre suprême et souverain qui impose à notre liberté elle-même sa loi essentielle, se fait ressentir en nous, dans le maintien de cette loi, non pas comme Celui qui

écraserait le mal qui est en nous, mais comme Celui qui s'abaisse jusqu'à aspirer à en être en nous et avec nous le vainqueur ? N'avons-nous pas le droit de parler de la sorte ? Le Dieu que nous ne saurions nommer qu'en adorant, ce Dieu ne se montre-t-il pas réellement lui-même à nous comme celui qui persiste à demeurer en nous et avec nous le conservateur du bien qui est en nous, puisque cette persistance de sa loi au dedans de nous demeure pour nous le seul garant de la victoire réservée à ce qu'il y a de normal en nous ?

Mais nous l'avons tous expérimenté, et que de fois ! Le Dieu qui se manifeste en nous comme la source de notre vie morale, ce même Dieu se fait ressentir encore à nous, dans la persistance de cette vie, comme celui qui la tient pour ainsi dire en réserve au dedans de nous. Il vient toujours de nouveau la mettre, cette vie normale, à la portée d'une volonté qui hésite à s'y associer, qui ne la saisit que par moments, que d'une façon tout extérieure, ou bien qui, infidèle à elle-même, en a positivement méconnu l'impression, en a repoussé les sollicitations, pour se contenter de l'existence dans la mort.

Non seulement, par l'autorité de la sollicitation dont il nous rend les objets de la part de notre homme intérieur, Dieu se révèle à nous comme notre Maître suprême, mais, en maintenant malgré nous cette sollicitation, il nous amène à comprendre qu'il veut devenir notre Sauveur. Si donc la protestation qui est en nous nous condamne encore trop souvent, la persistance silencieuse de cette protestation devra suffire, lorsque nous serons « revenus à nous-mêmes, » pour empêcher que nous ne désespérions de nous-mêmes.

Je dis : « que nous ne désespérions de nous-mêmes. » En effet, cette protestation, Dieu nous la fait parvenir *par l'intermédiaire de nous-mêmes*. Tout en étant condamnés, nous sentons, fût-ce même confusément, que c'est bien *notre propre nature* qui est en nous l'instrument de notre condamnation. Nous éprouvons ainsi que celui qui maintient en nous cette protestation, est non seulement celui qui nous avait formés pour que nous parvinssions à réaliser son image, à vivre de sa vie ; mais que ce même Etre persiste encore aujourd'hui à nous

vouloir tels qu'il nous avait voulus dès l'origine. Nous sentons que, loin d'abandonner son œuvre en nous, loin de se lasser, de désespérer de nous, il veut au contraire nous ramener à lui en commençant par nous ramener à nous-mêmes.

Tout cela, c'est bien à Lui que nous le rapportons. C'est Lui qui nous fait discerner cette pensée de salut persistant en lui, puisque c'est de sa part que nos cœurs sont toujours de nouveau sollicités par la persistance, au dedans de nous, de notre nature originaire et céleste.

La réalité de Dieu; sa puissance, ses droits souverains; enfin sa bonté, sa patience, son amour envers nous, — tels sont les trois faits dont tout homme est à même de faire l'expérience dans la conscience de l'instinct moral qui réside au centre de son être. Telles sont les trois vérités qui, pour tout esprit attentif, ressortent, à l'endroit de Dieu, de cette même perception de conscience dans laquelle nous avons reconnu le point de départ de toute vraie appréciation de l'être humain lui-même. C'est ainsi que ce fait intime, ce fait que nous portons en nous-mêmes, constitue à lui seul, pour notre expérience personnelle et immédiate, ce qu'on a le droit de nommer une révélation intérieure et permanente de la vérité, soit quant à l'homme, soit quant à Dieu.

Ce dernier mot, cependant, soulève une question qui demande à être traitée pour elle-même. C'est celle de l'importance de cette « révélation intérieure, » soit en regard de la révélation extérieure des œuvres de Dieu dans la nature qui nous entoure, soit tout spécialement lorsque nous la comparons à la révélation historique qui nous est transmise dans le témoignage des Ecritures. C'est à examiner cette question que nous consacrerons une troisième et dernière étude.

C. MALAN
