

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	25 (1892)
Artikel:	L'autorité en matière de foi d'après M. Doumergue et la crise actuelle
Autor:	Laufer, Alfred
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379515

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 09.02.2026

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

L'AUTORITÉ EN MATIÈRE DE FOI D'APRÈS M. DOUMERGUE ET LA CRISE ACTUELLE¹

PAR

ALFRED LAUFER

Tous ceux qui se sont intéressés aux récentes discussions sur le problème de l'Autorité ont lu avec attention le petit volume de M. Doumergue. Ils espéraient y trouver quelque lumière. Nous trompons-nous en affirmant que beaucoup ont été déçus, que plusieurs auront répété avec un ancien prophète : « Nous attendions la lumière, et voici les ténèbres. » (Esaïe LIX, 9.)

Dans ces conditions l'œuvre de M. Doumergue vaut-elle la peine d'être sérieusement examinée? Nous en avons douté un moment. Mais le sujet traité est si grave, qu'il faut tout essayer pour l'élucider. Et de plus, l'indécision, le vague qui se cache sous les affirmations oratoires de M. Doumergue, correspond si bien à l'état d'esprit d'un grand nombre parmi nous qu'il importe d'en sortir. Pour ces deux raisons, je prends la liberté de présenter les observations qui suivent et de rappeler quelques paroles d'hommes autorisés.

Commençons par quelques remarques préliminaires :

1^o Et tout d'abord contestons le terme de « Nouvelle Ecole » qui devient courant. C'est un fantôme que cette « Nouvelle Ecole » ! Nous n'y croyons pas plus que M. Monod ne croit en

¹ *L'Autorité en matière de foi et la nouvelle école*, par E. Doumergue. Lausanne et Paris, 1892.

avoir écrit « Le Manifeste ». Sans doute, lorsqu'il s'agit de pourfendre les vieux orthodoxes, qui se font rares, d'attaquer l'ancienne dogmatique, qui est bien chancelante, nous voyons marcher à la bataille en rangs serrés MM. C. Secrétan, Dandiran, Astié, Sabatier, Lobstein, Chapuis, Monod. Mais nous serions bien surpris si ces vaillants hommes réussissaient à se mettre d'accord pour rédiger une dogmatique chrétienne ! Ce qui les unit, c'est la méthode, c'est la tendance à simplifier la dogmatique, à réagir contre les spéculations théologiques et la métaphysique religieuse, c'est le désir d'appliquer à la science théologique les procédés de la méthode expérimentale et historique, c'est le besoin de saisir le christianisme par son côté pratique et vivant plutôt que théorique, c'est par-dessus tout la conviction que la vérité se légitime d'elle-même au cœur sincère, à la conscience droite.

Cette école, ou plutôt cette tendance est bien vieille déjà ; c'est la tendance mystique, qu'il faut se garder de confondre avec le mysticisme. Et, chose étonnante, le débat actuel n'est que la répétition de celui qui s'est produit, il y a quarante ans, entre M. le professeur Ullmann, traduit par M. Sardinoux de Montauban, et M. de Gasparin. Pour comprendre la polémique d'aujourd'hui, il faut relire les deux traités d'Ullmann sur *l'Essence du christianisme* et *l'Essence de la mystique*¹, deux traités d'une actualité étonnante. M. Monod pourrait en citer des pages entières en réponse à M. Doumergue.

« Il m'accuse, dit Ullmann en parlant de M. de Gasparin, d'antipathie pour le dogme, d'indifférentisme, d'hostilité envers l'Ecriture et même d'incrédulité ; et il redoute les plus funestes effets pour ses concitoyens, de la tendance théologique dont il me croit l'organe. Il se sent obligé de résister à ses commencements avec toute l'énergie de son esprit. Aussi sa polémique est-elle vive et ardente ; mais elle est loin d'être aussi solide que son zèle est éclatant. D'emblée M. de Gasparin se montre fort peu disposé à comprendre l'auteur. Aussi se laisse-t-il entraîner à de bien grandes injustices.... Il détache les passages qu'il cite de leur contexte naturel ; il part d'une fausse suppo-

¹ Paris, Ducloux, 1851, 1852.

sition sur le but de mon livre ; et dès lors il explique dans le plus mauvais sens et ce qu'il renferme et ce qu'il ne contient pas, mais qui, d'après lui, devrait s'y trouver¹. »

Mais chose plus étonnante encore, ce même débat s'est déjà produit il y a 350 ans ! Le même jour et à la même heure où M. Monod présentait sa thèse à la faculté de théologie de Paris, la Sorbonne accueillait avec sympathie une remarquable thèse de doctorat, en deux volumes de 500 pages, de M. F. Buisson sur Sébastien Casteillon. Voici ce que dit l'auteur dans sa préface : « Plusieurs pages, et les pages de doctrine capitale du travail original de M. le pasteur L. Monod sur le *Problème de l'autorité*, rééditent avec une ressemblance d'autant plus saisissante qu'elle s'ignore, quelques-unes des thèses vingt fois énoncées par Casteillon sur la véritable autorité, sur la véritable inspiration, sur la véritable foi. Et l'on ne s'étonne plus qu'à trois siècles de distance ces deux protestants se rencontrent jusque dans les mots, quand on a remarqué l'identité de leur principe fondamental : « la foi n'est pas la croyance », dit le moderne ; « *fides non intellectus sed voluntatis est*, » disait son devancier du seizième siècle ; l'un définit la foi une « énergie de l'âme », l'autre dit : « *fides, christiana virtus*. » Tous deux écrivent mot pour mot que « *l'inspiration* peut se trouver sans *l'infaillibilité*, » tous deux affirment que « l'autorité de la Bible réside dans celle de l'esprit, c'est-à-dire dans une autorité vivante qui opère sur les esprits, comme une puissance active, éducative, qui discipline, corrige, forme à la justice de vrais hommes, des hommes de Dieu², » tous deux enfin entendent « que croire en Jésus-Christ, c'est non le répéter, mais le suivre; que son disciple est non pas celui qui sait rendre correctement ses idées, mais celui qui reproduit sa vie sur la terre. »

Et après avoir mentionné la leçon d'ouverture de M. Stapfer qui « consacrait tous les grands principes qui caractérisent la Réforme dans la Réforme, et les plaçait sous les auspices du véritable inspirateur du protestantisme moderne, Alexandre Vinet, » M. Buisson ajoute : « Nous n'avons garde de contre-

¹ *Mystique*, p. 8,9.

² 2 Tim. III, 16,17.

dire à cette filiation, que tout justifie ; nous demandons simplement le droit de la prolonger dans le passé et de rappeler à cette « jeune théologie » un ancêtre oublié que nous serions tenté d'appeler, si ces rapprochements n'étaient toujours défectueux, le Vinet du seizième siècle¹. »

2^o Relevons ensuite l'usage abusif et faux que M. Doumergue fait du nom de Scherer. Le jour même (15 janvier 1892) où paraissait à Lausanne l'ouvrage qui nous occupe, M. Draussin écrivait dans *l'Eglise libre* : « M. Astié² réfute victorieusement la prétention de solidariser la méthode de Vinet avec celle de Scherer et enlève à ceux qui seraient tentés de faire de lui-même ou des théologiens qui pensent comme lui des disciples de Scherer la possibilité de soutenir loyalement une pareille thèse. »

Et puis le procédé qui consiste à tout réduire en « *isme* » est bien vieilli et bien peu sérieux ! Darbysme ! anglicanisme ! piétisme ! mysticisme ! subjectivisme ! rationalisme ! sont des arguments d'autorité qui n'effrayent plus les gens intelligents. Je ne puis faire un crime à M. Monod d'avoir accepté certaines paroles de Scherer. Je puis trouver admirable et parfaitement vrai le cantique :

Je suis à toi ! gloire à ton nom suprême !
O mon Sauveur ! je fléchis sous ta loi,

bien qu'il soit de Scherer. Comme je dois m'inscrire en faux contre le cantique :

Oui, Jésus a tout accompli....
Le courroux du Dieu trois fois saint
S'est épuisé sur la victime,
Dont le sang protecteur éteint
La foudre destinée au crime,

qui est d'un émule de Scherer, Fréd. Chavannes. Gardons-nous de juger les questions d'après les gens qui les présentent. Ju-

¹ *Sébastien Casteillon, sa vie et son œuvre (1515-1563)*. Thèse de docto-
rat présentée à la faculté des lettres de Paris par Ferdinand Buisson,
agrégé de philosophie. Paris, Hachette, 1892, t. I, p. 12-14.

² *Edmond Scherer et la théologie indépendante*. Lausanne, Georges Bridel & Cie, 1891.

geons-les plutôt en elles-mêmes. Autrement nous tomberions sous le coup de cette mordante parole du même Scherer : « La plupart des hommes se laissent déterminer dans leurs jugements par le nom des avocats, plus que par l'étude du dossier¹. » Un trésor peut nous être donné dans un « vase de terre² » ou dans un vase d'argent, sans rien perdre ni rien gagner. Une vérité exprimée par Scherer a autant de valeur qu'une autre vérité exprimée par Vinet ou M. Doumergue. La vérité pour la vérité.

3^o Et puisque nous désirons être vrai, reconnaissons que M. Monod et les auteurs attaqués par M. Doumergue ont prêté, sur plusieurs points, le flanc à la critique. Ils réagissent tous contre un point de vue qui leur semble faux ; et qui dit *réaction* dit presque toujours *exagération*. Ainsi, nous avons plusieurs fois été étonné, comme M. Doumergue, de voir le dédain professé par plusieurs pour les connaissances, les idées chrétiennes, pour l'élément intellectuel de l'Evangile. La réaction contre les dogmes est allée, en apparence, jusqu'au mépris du dogme. A force de parler de « la vie » et contre « l'intellectualisme », on a semblé établir un « divorce entre la vie et la pensée, » une incompatibilité entre la religion et la théologie, entre la piété et le dogme. M. Monod a senti ce défaut et a voulu rétablir l'équilibre dans la préface à la seconde édition de son livre.

Autre exemple : La manière dont M. Monod parle de l'Eglise ne me paraît pas juste. On peut être individualiste ou indépendant sans méconnaître les droits de la collectivité. La thèse de M. Monod contient des affirmations sur l'Eglise qui permettent à M. Doumergue de dire avec raison : « Comment ne pas voir là un reste de cet individualisme radical qui considère la société comme un malheur ; qui, au fond, ne comprend pas la société, ne voit dans la société qu'une gêne inévitable, mais une gêne pour l'individu ? » (p. 149.)

Des propos comme ceux qui ont été tenus contre toute autorité objective, contre l'Ecriture sainte, contre l'utilité du mira-

¹ Mélanges, p. 3.

² 2 Cor. IV, 7.

cle pour confirmer la foi, provoquent des affirmations en sens opposé, également exagérées, et, loin de servir la cause de la vérité, risquent de la compromettre pour longtemps.

« Au sens le plus général, la Mystique, a dit Ullmann, est cette tendance de la vie chrétienne et de la théologie qui défend une saine subjectivité contre un faux objectivisme, et les besoins de l'âme ainsi que de l'expérience personnelle contre les excès de l'intellect, de la légalité, de la doctrine et de la lettre ; cette tendance qui cultive les parties profondes de la foi que la pensée est impuissante à traduire toutes en un clair langage, et qui trouve un cachet mystérieux empreint sur tous les degrés de la connaissance.... Mais la mystique dégénère en mysticisme quand elle ne s'en tient pas au solide et vrai fondement, et ne sait pas garder la juste mesure.... La mystique se change en mysticisme quand à l'union morale avec Dieu se substitue l'union de nature, à la vie intérieure appuyée sur la parole divine, un spiritualisme idéalisant, à une conscience réfléchie du dogme, la haine du dogme, à l'ordre moral fermement établi, le bon plaisir de l'individu, et à un commerce raisonnable de pensées, une sentimentalité exclusive et concentrée¹. » On le voit, la pente est glissante, il faut veiller pour l'éviter.

I

Abordons maintenant le traité de M. le professeur Doumergue.

Nous aurions beaucoup à dire de ses « définitions ! » C'est une belle chose qu'une définition, mais à deux conditions, qu'elle soit possible et qu'elle soit juste. Or, je doute que dans le domaine religieux et moral, tout puisse se réduire en définitions exactes, en formules précises. Je dirais volontiers que « de toutes les réalités, les plus réelles sont celles qui se définissent le moins² ». Puis, chose plus grave, je crois que M. Doumergue, en voulant faire la leçon à ses « contradicteurs », a passé à côté des questions. Il me semble même n'avoir pas pris la peine de

¹ *Mystique*, p. 35, 37, 41.

² Casteillon, p. xii.

comprendre le point de vue de ceux qu'il se croit obligé d'attaquer. Il exagère leurs idées, il les fausse, les caricature même pour mieux pouvoir les combattre, tant et si bien qu'on peut lui appliquer ces paroles presque textuelles de M. Monod¹ : « Il lui arrive de condamner comme miennes des assertions que je me suis employé à combattre et de prendre contre moi la défense de thèses qui me sont particulièrement chères. » C'est ainsi qu'après avoir beaucoup critiqué, il arrive, sans le savoir peut-être, aux mêmes conclusions que M. Monod en ce qui concerne les notions d'autorité, de foi et de conscience.

A. L'autorité. — Il y a certainement du vague dans la manière dont M. Monod emploie le terme d'autorité ; mais la pensée de MM. Scherer, Secrétan et Dandiran était assez claire pour ne laisser aucun doute.

En disant que l'« autorité, c'est ce qui ne se discute pas », que « l'autorité ne se prouve pas », en réclamant pour l'autorité « l'évidence », l'on entend parler au point de vue absolu et viser Dieu. M. Doumergue parle toujours au point de vue relatif, il ne pense qu'à l'autorité des Saintes Ecritures. De là sa définition : « Une autorité que je ne puis contester n'en est pas une pour moi. »

« Nous ne discutons pas, répond M. Monod, le fait de l'autorité dans la vie humaine, ni son droit relatif, mais le droit absolu de l'autorité. Y a-t-il des autorités ou une autorité qui s'impose à nous d'une manière absolue². »

M. Doumergue n'a pas compris cette distinction et il s'égare. Sans doute, il y a des autorités, personne ne l'a jamais contesté. Il y a des autorités, des choses ou des gens qui ont certains droits de se faire écouter, obéir, de s'imposer, de réclamer soumission dans certains domaines. Ainsi l'on dit d'un savant ou d'un livre qu'il est une autorité ou qu'il a de l'autorité ; on parle de l'autorité d'un chef de famille ou d'Etat. On en vient même, par manière de parler, à désigner le gouvernement d'un pays ou d'un endroit sous le nom de « l'autorité ». Mais tout cela est relatif à une certaine sphère de l'activité, de la

¹ *Evangile et Liberté*, 1892, p. 13.

² Doumergue, p. 234.

pensée ou de la vie humaines. Dans leurs domaines respectifs, ces autorités sont légitimes, elles doivent être reconnues et acceptées ; mais hors de leur domaine, ces autorités n'ont point d'autorité. Et même sur leur propre terrain aucune de ces autorités relatives ne saurait être considérée comme infaillible.

Un gendarme, selon l'exemple réédité par M. Doumergue, un gendarme est sans doute une autorité, dans un certain domaine, et dans ce domaine son autorité doit être acceptée. Mais si le gendarme de Montauban s'avisait de juger le style de M. Doumergue, ou sa manière de critiquer, ou sa notion sectaire de l'Eglise, l'honorable professeur *pourrait* s'insurger ! Bien plus, si les lois qu'applique le gendarme sont immorales, son autorité *doit* être contestée¹.

Un chef d'Etat a le droit de se faire obéir. Son autorité est légitime, dans le domaine de l'Etat ; mais quand Louis XIV voulut dominer sur la conscience des protestants de France, non seulement ils purent, mais ils durent protester contre *une autorité* au nom de *l'autorité*. J'ai peine à croire que M. Doumergue leur donne tort.

Il y a donc des autorités relatives, valables dans certains domaines, pour certains hommes et dans un temps donné, autorités faillibles, revisables qui n'ont d'autorité que dans la mesure où elles sont l'expression de l'autorité.

L'autorité, au sens absolu, c'est l'être qui a le droit absolu de commander, de se faire obéir dans tous les domaines ; c'est la personne dont les ordres ne *doivent* pas se discuter, bien qu'ils *puissent* être discutés. Cette autorité absolue, souveraine, unique, c'est Dieu.

Dans ce sens Scherer a eu raison de dire « une autorité que je puis contester, (c'est-à-dire que j'ai le droit de contester), n'en est pas une pour moi ». Et M. Doumergue a eu tort d'opposer cette contre-définition : « une autorité que je ne puis contester n'en est pas une pour moi. » Mais, au fond, il y a un malentendu, et c'est ici le cas de rappeler le mot de La Rochefoucauld, je crois : « Quand on ne s'entend pas, c'est toujours faute de s'entendre. » Le verbe pouvoir n'est pas pris

¹ Voir *Vinet*, par Rambert, t. I, p. 186, sq.

les deux fois dans le même sens: Scherer le prend dans le sens d'avoir le droit (*dürfen*); M. Doumergue le prend dans le sens d'avoir la possibilité (*mögen*).

Sans doute on *peut* contester l'autorité de Dieu et s'y soustraire, comme on *peut* soutenir que 2 et 2 font 5; mais, dans les deux cas, en sortant de l'ordre, du droit, du vrai. Contester, discuter même l'autorité de Dieu, c'est être dans le domaine moral ce qu'est le sot dans le domaine intellectuel. Refuser d'obéir à Dieu, c'est possible, évidemment, mais en devenant un « *nabal* », un insensé et un pécheur. Et ce fut le cas de Scherer dès le moment où il crut pouvoir discuter l'autorité de la conscience, où ses ordres sacrés ne lui apparaissent plus « clairs comme le jour », car, a dit Vinet, « si c'est une impiété de nier Dieu, c'en est une aussi grande de nier la conscience qui est sa voix, son organe, son représentant dans nos âmes¹. »

Pour n'avoir pas pris la peine de comprendre ses adversaires, ou pour avoir voulu leur donner une leçon de logique, M. Doumergue en est venu à confondre la nue possibilité avec le droit, la liberté de choix avec la liberté réelle, et à écrire cette énormité: « Pour trouver l'autorité vraie, l'autorité dans le sens plein et absolu du mot,... il faut arriver à deux êtres dont l'un a le droit absolu de commander et dont l'autre a la puissance absolue de contester, de résister, de désobéir. » (p. 32-33.) Conclusion: « la liberté parfaite » est la possibilité de pécher!

Bien plus, il en est venu à nier que Dieu soit une autorité pour lui, puisque d'une part (p. 31), « une autorité que l'on ne peut contester n'en est pas une » et que d'autre part (p. 177) « il ne peut venir à la pensée d'un homme de contester, de critiquer, de juger une pensée, une volonté authentique de Dieu. »

Mais passons. En réalité M. Doumergue signerait cette parole de Scherer: « L'idée de Dieu implique l'idée d'autorité, puisque l'homme est tenu d'accepter ce que Dieu dit ou ce qu'il veut, par cela seul que Dieu le veut et le dit. » Il n'y a

¹ Vinet, *La liberté des cultes*, p. 361.

donc pour lui, comme pour M. Monod, pas d'autre autorité absolue, incontestable, infaillible que Dieu perçu par la conscience : « l'absolu en nous révèle l'absolu hors de nous. » (p. 49.)

B. La foi. — Dieu, l'autorité absolue, s'offre à nous sous les traits du bien et du vrai, qui participent de la même évidence, comme de la même autorité que lui. Il suffit de les voir, mais il faut les voir pour en reconnaître l'autorité. La foi contemple et saisit le vrai religieux comme le bien moral. Nous dirions donc avec Scherer, mais en unissant le domaine moral au domaine religieux : « Il est une autre sphère que celle ... du beau, du vrai, du sensible, je veux dire celle de Dieu, et nous sommes doués d'un organe spirituel qui forme notre nature la plus élevée et par lequel nous percevons Dieu et les choses de Dieu. Cet organe, c'est l'âme (le *πνεῦμα*), cette perception, c'est la foi¹. »

M. Monod reprend la même pensée. Dans une image courante, il compare la vérité religieuse à la lumière et il dit que la foi est à la vérité ce que la vue est à la lumière. « Le soleil des esprits, c'est la vérité. Menez-moi où elle brille. C'est le premier service que vous pouvez me rendre. Si je ne parviens pas alors à la discerner, ou bien vous m'avez trompé, ou bien c'est à mon œil qu'est toute la faute. Dans l'un et dans l'autre cas, ce ne sont pas vos affirmations les plus impérieuses, ce ne sont pas les plus solennelles assurances de toutes les autorités qui y changeront quoi ce que soit. »

Cela nous semble incontestable. M. Glardon dit de même dans un récent article² : « La vérité se recommande d'elle-même au cœur et à la conscience. Il suffit qu'elle se manifeste dans sa nue simplicité pour que quiconque ne ferme pas les yeux de parti pris, reconnaisse son existence et du même coup son autorité.... La vérité en se manifestant fait une impression sur le sens de la vue morale. On la perçoit immédiatement, elle n'est pas pour l'âme le fruit d'un raisonnement. »

Eh bien, M. Doumergue n'a pas compris. Il argumente sur

¹ *Revue de Strasbourg*, 1850, p. 68.

² *Chrétien évangélique*, 1892, p. 36.

cette image si lumineuse et il conclut que la « Nouvelle Ecole » est intellectualiste. Elle veut « voir, » elle réclame « l'évidence. » « N'est-ce pas une preuve et bien grave, s'écrie-t-il, que la foi de la Nouvelle Ecole se meut dans ce domaine de l'évidence qui s'appelle l'intellectualisme » (p. 35). Enfin il conclut : « évidence, intellectualisme ! »

Le fait est que M. Doumergue devait raisonner ainsi en partant de sa notion extérieure et relative de l'autorité. Si l'autorité peut se discuter, s'établir, se démontrer par des arguments quelconques ayant valeur probante, la foi doit être essentiellement un « acte de confiance, » un acquiescement volontaire à ces arguments, à ces preuves. Mais en s'attachant, pour défier la foi, à la notion de confiance, M. Doumergue n'aborde pas même la vraie question qui a été posée par Vinet dans les termes classiques de « foi d'autorité » et « foi d'expérience, » la question de savoir si la vie éternelle est une prime offerte à la crédulité ou bien une création du Saint-Esprit dans le cœur de « quiconque voit le Fils et croit en lui¹, » la question de savoir si le salut est affaire de croyances ou de foi, c'est-à-dire de relations personnelles avec Dieu !

Pour autant que je le sais, l'école mystique entend par foi d'autorité cette foi de confiance en Pierre, Jacques et Jean, qui n'a pas mis l'âme en contact avec Dieu. « Je crois par autorité, disait Scherer, lorsque j'admets un fait, une science sur l'assertion d'un savant, un préjugé à cause du consentement universel, un dogme par cela seul que l'Eglise l'enseigne ou que l'Ecriture le renferme. » Qu'on ne puisse se passer de cette foi d'autorité en religion, qu'elle soit le point de départ pour un grand nombre, c'est incontestable. M. Monod l'a dit longuement. Mais que ce soit la foi évangélique, non². Cette foi-là est insuffisante, fût-elle aussi éclairée que celle d'un théologien et aussi orthodoxe que celle de M. Doumergue. La vraie foi suppose la connaissance de la vérité, la confiance en la vérité, la volonté de s'y soumettre, mais de plus, mais essentiellement, la foi qui sauve est la vue et l'appropriation de la vérité. « Dès

¹ 1 Jean VI, 40.

² 1 Jean II, 23-25.

ici-bas, déclare Vinet, la vue est le caractère idéal de la foi ; tout ce qui est au-dessous n'est pas rigoureusement la foi ; la foi qui n'est point une vue est une chimère ; et dans un sens moral et spirituel, il faut voir, toucher et goûter pour croire¹. » Comparez 1 Jean I, 1-4, 2 Cor. III, 16-IV, 6.

C'est là l'expérience qu'ont faite tous les vrais chrétiens dans tous les lieux et dans tous les temps. Spurgeon, après avoir pendant longtemps et vainement cherché le salut dans la croyance, entendit un jour une prédication sur ces mots : « Regardez à moi, et vous serez sauvés. » (Esaïe XLV, 22.) Le prédicateur le fixant, lui dit : « Jeune homme, vous êtes dans l'angoisse, vous n'en sortirez qu'en regardant à Christ. Regarder, regarder, regarder, tout est là ! » Et le grand prédicateur qui raconte ceci, ajoute : « Je discernai immédiatement le chemin du salut. Oh ! comme à ce moment je tressaillis de joie ! J'ignore ce que cet homme ajouta, je n'y prenais plus garde, étant possédé par une seule pensée : Je regardais ! J'aurais pu regarder jusqu'à ce que les yeux me sortissent de la tête². »

Voilà la foi qui sauve ! C'est une foi personnelle « subjective », individuelle. Elle peut ne pas s'arranger toujours avec l'officialité et les règlements. Mais c'est la seule foi digne de ce nom. Et M. Doumergue l'accorde partiellement en déclarant que « tout chrétien doit aspirer à dire : Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi. » (p. 45.)

Nous voici donc en présence de Dieu qui en Jésus-Christ s'offre à nous comme « la vérité » et « la lumière », « l'amour » et « la sainteté ». La foi, « par un mouvement primitif, comme dit Ullmann³, et par une aspiration primesautière de toute l'âme, antérieure et supérieure à toute démonstration rationnelle », nous met en relation avec Dieu. Mais cette activité de l'âme s'exerce dans une double direction, par le sens moral qui s'approprie le bien et par le sens religieux qui s'approprie le vrai.

C. La conscience. — Par la foi, la conscience morale discerne

¹ *Discours religieux*, 4^e édition, p. 367.

² Comp. Secretan, *Civilisation et croyance*, 1^{re} édit. p. 255.

³ *Christianisme*, p. 107.

et s'approprie le bien moral. Je ne crois pas que personne s'avise de contredire M. Doumergue dans la distinction qu'il fait, à l'instar de Scherer¹, entre la conscience et la loi morale. Ce ne sera en tout cas pas M. Monod, puisqu'il indique comme autorité universelle non pas « la conscience », terme vague, équivoque, mais « l'obligation morale » ; puisque, après avoir déclaré que « la morale est juge des métaphysiques, » il ajoute « à condition toutefois qu'on n'entende pas par morale l'ensemble des règles qui gouvernent à une époque donnée une société donnée, mais le principe même de l'obligation. »

Mais cette distinction est théorique. En pratique le sentiment de l'obligation appelle les lois morales. Il ne dit pas seulement « tu dois », mais « tu dois faire le bien ». Et ce bien, le sens moral le cherche et le perçoit comme l'oreille l'harmonie, comme l'œil la lumière. Dès qu'il l'a vu par la foi, l'homme le reconnaît, et ce bien lui apparaît revêtu d'une autorité aussi absolue que la nue obligation morale. Pourquoi ? Si non parce qu'il y a harmonie préétablie entre la conscience et le bien, parce qu'il y a une virtualité de la conscience qui la pousse à tendre sans cesse à l'actualité. Mais alors cette actualité, cette conscience morale, comme on la nomme habituellement, n'est-elle qu'un mot, qu'une création de la subjectivité individuelle, comme semble le prétendre M. Doumergue ? Peut-on, comme il le fait, opposer « les lois² morales, produit de la raison humaine, variables et relatives, et la conscience (obligation morale) immuable, absolue (p. 48) ? » N'est-ce pas là contester l'objectivité du bien ? Nos lois morales ne sont-elles pas un reflet, un écho, un produit des lois éternelles et universelles de l'ordre créé par Dieu ? Ne sont-elles pas des réalités objectives, immuables que notre raison perçoit³, mais ne produit pas, des manifestations souveraines de l'autorité suprême que l'homme reconnaît, qu'il doit accepter et qu'il ne peut contester sans pécher ? N'aurait-on pas tout aussi bien le droit de dire que les lois du monde matériel sont des « produits de la

¹ *Mélanges*, p. 12. Comp. Doumergue, *l'Autorité*, p. 48 note.

² M. Doumergue a peut-être voulu parler des notions morales ?

³ 1 Cor. XIII, 12.

raison ? » Parce que mon œil perçoit la lumière et les objets dira-t-on qu'il les produit ? Ah ! ce serait ici le cas de retourner à M. Doumergue une de ces épithètes qu'il distribue si volontiers et de lui dire que cette affirmation est rationaliste au premier chef.

Pour nous, nous croyons à l'objectivité du bien et par conséquent à l'autorité absolue des lois morales. Il y a des conquêtes morales, découvertes de l'homme ou révélations de Dieu, qui ne sont plus à faire. « Une vérité ne vient point au jour, a dit Scherer, un principe n'arrive pas à son avènement sur un point du globe, sans devenir virtuellement le bénéfice de toute la race. » Oui, il y a des préceptes qui incarnent le « tu dois » de la conscience, qui s'imposent avec une évidence absolue, et qui, dès qu'ils ont été connus et proclamés, font autorité pour toutes les consciences. Il y a des préceptes que l'homme n'a pas le droit de discuter, des préceptes qui sont des « paroles de Dieu. » Si quelqu'un ne les voit pas tels, aucune preuve, aucune démonstration ne lui ouvrira les yeux.

Mais ce bien objectif ne nous oblige que dans la mesure où nous l'avons perçu et connu. Et chacun, sous l'autorité absolue et universelle du sentiment d'obligation, doit établir sa morale selon les lumières qu'il possède, son tempérament, son époque et son milieu. Ce qui ne veut pas dire seulement que tous les hommes « arrivent à quelques idées morales, élémentaires, semblables, » (p. 48) mais que tous les hommes doivent arriver, non en vertu d'une convention, mais de par leur constitution morale, à percevoir et à accepter les mêmes lois morales. Si cela n'était pas, la prédication serait impossible.

M. Doumergue accorde qu'en morale, il n'y a que la méthode subjective qui puisse être employée. Le bien en soi nous échappe et il n'y a de bien pour nous que ce qui apparaît tel à notre conscience morale. Ce serait être infidèle à Dieu que de ne pas faire comme bien ce qui nous semble bien à un moment donné, car le bien se présente toujours à nous comme un ordre de Dieu. Abraham veut immoler son fils parce qu'il croit que « Dieu lui dit » de le faire. Ce qui ne veut pas dire que Dieu le lui ait réellement commandé. Ou, en généralisant,

ce qui ne veut pas dire qu'à un moment quelconque nous soyons en possession du bien absolu. « Nous marchons par la foi. » Nous avons toujours des progrès à faire, et plus nous en faisons, mieux nous voyons combien nous avons encore à en faire. Le bien est une réalité objective qui nous domine toujours.

D. La conscience religieuse. — Nous arrivons maintenant, je crois, à la question centrale: En est-il du domaine religieux comme du domaine moral, du vrai comme du bien ? Il est sans doute difficile de distinguer entre la conscience religieuse et la conscience morale. Elles sont identiques ; mais leurs manifestations sont différentes, et l'on a toujours distingué le sentiment religieux du sentiment moral. Partant de cette distinction de fait, a-t-on le droit de parler d'un sens religieux comme d'un sens moral ? Je le crois puisqu'il y a des hommes religieux qui ne sont pas des modèles de moralité et des hommes moraux qui font profession de n'avoir point de religion. J'avoue que je serais bien embarrassé de distinguer théoriquement entre le sentiment d'obligation et le sentiment d'absolue dépendance. S'il me fallait établir cette distinction, je dirais, sous toutes réserves, que le sentiment religieux vrai et complet n'est que le sentiment moral à la seconde puissance. Mais peu importe la définition. « Je ne dy autre chose que ce qu'un chacun fidèle expérimente en soi, si non que les paroles sont beaucoup inférieures à la dignité de l'argument, et ne sont suffisantes pour le bien expliquer. » (Calvin.)

Or ce sens religieux est-il quelque chose d'universel, et remplit-il dans la formation de nos convictions religieuses le même rôle que le sens moral dans la formation de nos convictions morales ? Le sentiment religieux a-t-il les mêmes droits que le sentiment moral ?

M. Doumergue faisant des « lois morales » un « produit de la raison, » doit répondre négativement, sans hésiter, à ces questions, car ce serait pour lui concéder que l'homme peut par lui-même et en dehors de la Révélation parvenir à la vérité religieuse. A ce point de vue, nous répondrions aussi négativement. Nous ne croyons pas, avec les rationalistes, que l'homme

soit le créateur de la vérité religieuse. Nous croyons que Dieu s'est révélé. Mais la question n'est pas là. Il ne s'agit pas de savoir si et comment Dieu s'est révélé. Il s'agit de savoir si le sens religieux peut nous dire, avec une certitude immédiate : Voilà la vérité ? A cette question, nous répondons affirmativement : — L'homme peut, en vertu de sa constitution religieuse et malgré la chute, reconnaître *dans la mesure où cela lui est nécessaire*, la vérité religieuse lorsqu'elle lui est offerte.

Scherer a dit avec beaucoup de raison : « Si les facultés de l'homme sont trop obscurcies pour qu'il puisse apprécier la vérité religieuse, elles le sont trop aussi pour qu'il puisse recevoir cette vérité¹. »

M. Doumergue semble le nier. « Lorsque Paul exposa l'Evangile, les Juifs crièrent au scandale et les Grecs crièrent à la folie. Et Paul reconnut qu'ils n'avaient pas tort, à leur point de vue. Pour le cœur et pour la conscience des non chrétiens, le christianisme est une folie et un scandale. » (p. 79.)

Mais pourquoi en est-il ainsi ? Est-ce parce que le christianisme contredit la nature spirituelle et religieuse de l'homme ? Non point ! La vraie cause, c'est que l'Evangile blesse l'orgueil et l'égoïsme de l'homme naturel ; c'est que l'Evangile attaque le péché et en réclame le sacrifice, l'abandon ; c'est qu'il faut pour l'accepter être dans certaines dispositions morales qui répugnent au cœur naturel². Mais l'Evangile en lui-même est fait pour l'homme et l'homme peut le reconnaître et l'accepter, sans avoir besoin qu'on lui en démontre la vérité et sans devoir se faire violence à lui-même.

Tous ceux qui, à Corinthe et ailleurs, accueillirent la prédication du salut n'étaient pas doués d'une constitution intellectuelle ou religieuse particulière. Ils n'avaient pas reçu une éducation morale ou philosophique différente de celle des adversaires de saint Paul. Ils n'étaient pas meilleurs qu'eux, moins déchus, moins corrompus, au contraire³. Il ne se convertirent pas à la suite d'un examen ou d'un raisonnement plus

¹ Mélanges, p. 6.

² Jean V, 40.

³ Mat. XXI, 31, 32.

ou moins prolongé. Ils étaient tout simplement travaillés et chargés ; ils avaient faim et soif de justice, ils voulaient être rassasiés ; ils contemplèrent¹ Christ par la foi et ils trouvèrent dans son Evangile la réponse à leurs besoins les plus secrets et les plus profonds. Ils virent la vérité et ils la reçurent. En un mot, ils crurent. Le même procès s'accomplit encore aujourd'hui. Il n'y a pas deux chemins pour devenir chrétien : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé. »

Nous disons donc que le sentiment religieux naturel se trouve en présence de la vérité salutaire de Dieu en Jésus-Christ, dans la même situation que le sentiment moral en face du bien. Oui, malgré la corruption naturelle, l'homme qui le veut, peut par intuition voir et reconnaître la vérité et, l'accepter, entendre et comprendre la voix de Dieu et y répondre. S'il n'en était ainsi, il faudrait ou bien revenir à la prédestination absolue, ou bien déclarer que Dieu ne peut condamner personne. Quiconque croit à la responsabilité de l'homme doit admettre pour tout homme la possibilité de reconnaître immédiatement la vérité.

N'est-ce pas là le sens profond de ces paroles de Calvin lui-même : « Quant à ce que ces canailles demandent dont et comment nous serons persuadéz que l'Ecriture est procédée de Dieu, si nous n'avons refuge au décret de l'Eglise : c'est autant comme si aucun s'enquéroit dont nous apprendrons à discerner la clarté des ténèbres, le blanc du noir, le doux de lamer. Car l'Ecriture a de quoy se faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi notoire et infalible comme ont les choses blanches et noires de montrer leur couleur et les choses douces et amères de montrer leur saveur². »

C'était là en tout cas une pensée chère à Vinet : « L'Evangile, a-t-il dit, est caché au fond de toute conscience, c'est-à-dire cet Evangile intérieur qui ne serait rien sans l'Evangile extérieur, mais sans lequel aussi l'Evangile extérieur ne serait rien. Car la Parole a toujours parlé, la Parole a parlé à tous ; et quand elle s'est faite chair, c'est pour venir « vers les siens ». Il y a

¹ Gal. III, 1.

² Institution I, VII, 2.

donc au dedans de nous, dans notre dernier fond, si nous voulons descendre jusque-là, quelque chose qui rend témoignage à l'Evangile, et qui, incapable de l'annoncer à l'avance, est capable de le reconnaître lorsqu'il paraît¹. »

Scherer a dit de son côté : « L'homme ne trouve pas en lui la connaissance des faits chrétiens, et par cela même que ce sont des faits, il ne saurait les connaître d'avance ; mais l'homme a en lui une virtualité religieuse à laquelle correspondent ces faits et au moyen de laquelle il les reconnaît et les reçoit comme éléments, désormais intégrants de sa vie religieuse². » Et ailleurs : « Dire que l'homme porte en soi les virtualités de la Rédemption, ce n'est point porter atteinte à la liberté absolue du fait divin, c'est rappeler la belle pensée de Schleiermacher, d'après laquelle la création de l'homme a été consommée en Christ³. »

L'école mystique a toujours proclamé la nécessité pour l'homme de cette seconde création en Christ⁴. Pour elle, la nouvelle naissance est le point de départ de toute vie et de toute connaissance chrétiennes. Le premier effet de la foi vraie, de la contemplation de Christ est d'opérer en l'homme une transformation, une révolution qui n'est qu'une restauration.

Bernard Ochino, un mystique ami de Casteillon, disait déjà : « Quiconque croit par foy infuse « a le Saint-Esprit au cœur », comme dit saint Paul..... La foy humaine se change et se varie, elle croit tantôt ceci, tantôt cela, selon qu'elle est persuadée. Mais la foy infuse fait sentir à l'homme la bonté de Dieu de telle sorte qu'il est forcé de l'aymer et d'œuvrer en sa gloire. La foy humaine fait les hommes superstitieux, au lieu que la divine fait les hommes entiers, simples et purs. La foy humaine est comme une flamme peinte, que ne luist ne illumine ne ard et n'enflamme point. Mais l'infuse est une lumière de feu divin qui en ardant, illumine. La foy acquise ne fait aucunement changer de vie ne de mœurs comme fait celle qui

¹ Essai, p. 439.

² Mélanges, p. 13.

³ *Revue de Strasbourg*, p. 86.

⁴ Jean III, 3; 2 Cor. V, 17.

est infuse, laquelle te fait renaître et devenir filz de Dieu¹ ! »

Et M. Secretan, ce « penseur dont l'autorité dépasse celle de tous les autres, » a dit : « Conversion, régénération, voilà la cause de l'Evangile, que la théologie systématique a singulièrement perdu de vue. Le monde, lui, ne s'y trompe pas, c'est pourquoi l'Evangile est l'objet de sa haine... Ce que le christianisme exige, ce qui en fait l'essence, c'est un changement radical de direction, d'orientation et de mobiles, une véritable conversion ; notre langue ne possède aucun mot plus précis, ni mieux frappé que ce mot-là². »

Nous avons toujours pensé et nous pensons encore que, sur ce point capital, il n'y a pas d'hésitation possible. L'homme ne naît pas chrétien, il le devient. (Sans cela, il n'y aurait plus lieu de parler de « conscience chrétienne ».) Mais pour devenir chrétien, l'homme n'a pas à faire violence à sa raison, à sa conscience. Il n'a qu'à accepter la vérité qui lui est apparue, à s'y soumettre avec fidélité, à y conformer sa vie. Il met ainsi le pied sur « le chemin du juste, où la lumière va croissant. » Le Saint-Esprit le conduira dans la vérité et sa conscience religieuse restaurée devient la conscience chrétienne.

E. La conscience chrétienne. — On s'est beaucoup moqué de « la conscience chrétienne » depuis M. Gretillat à M. Doumergue. « La conscience religieuse, dit ce dernier, joue un rôle capital, décisif, dans la Nouvelle Ecole. » Et après avoir confondu conscience religieuse et conscience chrétienne, raisonné fort logiquement, et montré que la conscience religieuse et chrétienne varie d'homme à homme, il conclut magistralement : « Nous ne définissons pas la conscience religieuse, nous la nions ! » (p. 60.)

Il faudrait pourtant s'expliquer. Nous avons montré ce qu'il faut entendre par conscience religieuse. Or à ceux qui contestent l'existence de cette conscience religieuse parce que ses manifestations varient de l'adoration la plus spirituelle au féti-chisme le plus matériel, je ne sais vraiment que répondre. Voyons, quelqu'un contestera-t-il le terme de figure humaine parce

¹ Casteillon, t. I, p. 228.

² *Civilisation et Croyance*, p. 370.

qu'il n'en est pas deux qui se ressemblent, parce qu'il y a un abîme entre un Caucasiens et un pauvre Papou ? Un sophiste peut-être ! Eh bien, c'est être pire qu'un sophiste que de contester le terme de conscience religieuse, comme s'il ne correspondait à rien de réel, d'universel.

Et la conscience chrétienne ? Nous entendons par là le sens religieux et moral du chrétien, de l'homme né de nouveau, développé par l'Evangile, éclairé par le Saint-Esprit. Pour ceux qui croient à la régénération, à la vertu de l'Evangile, à la puissance du Saint-Esprit, la conscience chrétienne n'est pas seulement « une des formes de la raison » : c'est une création de Dieu. Différente de chrétien à chrétien, elle est une pourtant chez tous ceux qui sont « nés de Dieu. » Et quand elle parle, elle doit être écoutée. Contesterait-on à un musicien cultivé une certaine autorité en musique ? à un peintre exercé une certaine autorité en matière de couleurs ? Pourquoi donc contester non seulement une certaine autorité à la conscience chrétienne, mais l'existence même de la conscience chrétienne ?

En revendiquant les droits de la conscience chrétienne, l'école mystique affirme simplement que le chrétien seul, né à la vie de Dieu, peut comprendre l'Evangile dans son entier, que celui-là seul qui se l'est approprié par la foi, qui l'a pratiqué, peut en faire la théorie. Saint Paul ne dit-il pas que l'Evangile est une « puissance de Dieu » avant d'en parler comme d'une « sagesse de Dieu » ? Ne déclare-t-il pas que « l'homme animal, l'homme naturel ne reçoit pas les choses de l'Esprit de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et qu'il ne peut les connaître parce que c'est spirituellement qu'on en juge¹ »....

Casteillon disait déjà dans son langage hardi et génial : « Ainsi que l'homme est fait du corps et de l'âme, tellement que le corps est le logis de l'âme : ainsi les saintes écritures sont faites de la lettre et de l'esprit, tellement que la lettre est comme une boîte, gosse ou coquille de l'esprit. Et comme les bêtes peuvent bien voir le corps d'un homme, et ouir sa voix ; mais elles ne peuvent voir son âme, ni entendre son parler, sinon quelque

¹ 1 Cor. II, 14.

peu de mots, voire à grand peine : ... ainsi les méchans peuvent bien voir la lettre, et ouir les mots des saintes écritures, que c'est qui y est raconté, commandé ou défendu : mais quant à l'esperit de la lettre et où c'est que veut aller férir la pensée de Dieu, les méchans n'y entendent rien, à cause qu'ils n'ont pas l'esperit de Dieu.

» Dieu n'enseigne que les enseignables, c'est-à-dire ceux qui par foi viennent à Christ, et sont humbles, et prêts à laisser le jugement de la chair... ceux qui assujettissent leur volonté à celle de Dieu, étans tous prêts de faire tout ce qu'il commandera, doux ou amer, léger ou pesant, sans aucunement y contredire, ou même contrepenser. Car la foi purifie le cœur, et fait l'homme participant de la divine nature, d'injuste elle le rend juste; de désobéissant, obéissant; de charnel, spirituel; de terrestre, céleste¹. »

Assimiler cette conscience chrétienne au sentiment-religieux naturel comme le fait M. Doumergue (p. 52, 53), c'est de deux choses l'une : ou bien avouer que l'on ne croit pas à la régénération et à l'œuvre du Saint-Esprit dans l'homme; ou bien jouer, — par ignorance ou par politique — un « tour de passe-passe » (p. 60) qu'il faudrait au moins ne pas attribuer à d'autres.

Mais j'aime mieux croire ici comme ailleurs que M. Doumergue n'a pas pris la peine de comprendre. Son point de vue ou sa position l'aveugle, et il serait peut-être à propos de rappeler ici un mot de M. Monsell : « Les discussions ecclésiastiques finissent par être des discussions sur la nature du salut et de la foi individuelle. » M. Doumergue n'a pas encore « secoué le cauchemar de l'absolu. » Une autorité extérieure absolue, infaillible lui semble nécessaire. Il lui faut une dogmatique officielle qui soit une « législation », et une confession de foi qui soit une « loi ». Partant de cette conception fausse, il lit avec des lunettes de catholique les déclarations des théologiens mystiques. Il les accuse de faire de la conscience chrétienne la norme du christianisme objectif, le juge de la vérité, l'autorité en matière dogmatique, et il conclut : « la conscience religieuse

¹ Casteillon, t. I, p. 310.

est le pouvoir législateur en fait de doctrines religieuses. La conscience religieuse est juge des doctrines dites chrétiennes » (p. 52, 53).

Non, cette définition comprise dans l'esprit de M. Doumergue est fausse et je la répudie.

Je dirai plutôt, en me souvenant que dans ce domaine les faits débordent toutes les définitions, je dirai que la conscience chrétienne est l'organe par lequel nous reconnaissons que quelque chose est chrétien. De même que vous ne pouvez me faire appeler bien ce qui me semble mal, harmonique ce qui sonne faux à mes oreilles, rouge ce que je vois bleu, de même vous ne pouvez me forcer d'appeler « religieux » ce qui me paraît privé de ce caractère, ou chrétien, — si je suis chrétien — ce qui me semble jurer avec l'Evangile de Jésus-Christ. Prêchez-moi l'humilité, efforcez-vous de m'éclairer, dites-moi de ne pas juger trop tôt, je suis d'accord ; mais je remarque que c'est précisément ce que les contradicteurs de M. Doumergue se sont toujours prêché à eux-mêmes !

En parlant de l'autorité de la conscience chrétienne, les théologiens modernes se placent au point de vue personnel. Ils ne sont pas et ne veulent pas être des « législateurs » formulant une dogmatique officielle. Ils ne prétendent pas posséder « un critère infaillible » pour les autres. Ils ne « transportent pas à la prétendue conscience religieuse l'attribut de l'infaillibilité ! » Ils ont si bien renoncé à la prétention à l'infaillibilité, ils se refusent si bien à donner un système chrétien, une dogmatique chrétienne, une formule absolue du fait chrétien *obligatoires pour tous*, qu'ils condamnent cette prétention comme fausse et irréalisable, et ce besoin d'infaillibilité comme la source de tout le mal ! Ils veulent s'unir sur le terrain religieux, sur le terrain de la foi et non sur celui de la croyance. Ils présentent le christianisme tel qu'ils l'ont saisi, compris et réalisé. Ils le présentent avec la chaleur de la conviction et de la vie, avec l'entièrerie de la persuasion que cet Evangile qui les a sauvés, sanctifiés et réjouis peut exercer la même action salutaire sur tous les hommes qui voudront se soumettre à son influence. Ils redisent avec saint Paul : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé ! Je n'ai

pas honte de l'Evangile, c'est une puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit¹. » Mais leur faire dire qu'ils sont arrivés au but, qu'ils ont réussi à s'assimiler toute la vérité, qu'ils se donnent pour la mesure du christianisme, c'est les accuser à tort d'orgueil ou de folie.

Sans doute il est dans la conception orthodoxe du christianisme et dans la Bible des affirmations qui révoltent le sentiment chrétien : la doctrine de la prédestination absolue, les ordres de Dieu concernant le massacre des Cananéens, les propos de vengeance de certains psaumes, le commandement donné à Osée I, 2, le Cantique des Cantiques. En présence de ces textes nous devons répéter ce que Scherer disait en 1852 : « Je ne puis pas plus admettre un dogme qui jure avec ma conception des perfections divines, que je ne puis me soumettre à un précepte qui offense en moi le sentiment du bien et du mal. » Les théologiens et les chrétiens de tous les temps ont agi instinctivement d'après ce précepte, si ce n'est par des négations franches, du moins par des « explications » ou des « allégories ». C'est là un devoir, une question de fidélité à Dieu et à soi-même, un fait de conscience que les raisonnements les plus forts ne pourront changer. Celui dont la pensée entre en conflit avec la dogmatique reçue trouve aussi en lui un « je ne puis autrement, que Dieu me soit en aide ! »

Au nom de la conscience chrétienne, les théologiens modernes revendentiquent seulement assez de liberté pour pouvoir se former des convictions, se respecter eux-mêmes et ne pas se transformer en des comédiens qui récitent un rôle appris, ou en un phonographe qui répète ce qu'il ne comprend pas !

Conclure de là que la conscience chrétienne est la seule autorité, qu'il n'y a plus d'autorité objective, c'est raisonner légèrement. En présence de la Révélation, le théologien sérieux se rappelle que son premier devoir est l'humilité. Il conserve donc une attitude d'expectative respectueuse en présence de tout ce qu'il n'a pu s'approprier encore de la vérité biblique. Notre conscience chrétienne formée à l'école de la

¹ 2 Cor. IV, 13. Rom. I, 16.

Bible et du Saint-Esprit peut être développée par la Bible et l'Esprit Saint. Nous pouvons croire dans la connaissance de la vérité, comme hélas aussi, — Scherer l'a montré — déchoir de la vérité. Tout dépend de notre fidélité aux lumières que nous possérons.

M. Monod l'a dit : « L'autorité est objective, autrement nous serions nos propres maîtres..... Nous devons nous défier de nous-mêmes et ne nous prononcer qu'avec une extrême prudence. Peut-être telle notion qui nous paraissait au premier abord incompatible avec celle de l'amour rédempteur, s'accorde-t-elle au fond avec cet amour et des lumières plus complètes, de plus riches expériences nous feront-elles discerner cet accord. Il pourra nous sembler, par exemple, que l'idée de la « colère de Dieu » si fréquemment exprimée dans l'Ecriture ne saurait se concilier avec celle de l'amour de Dieu. Je ne me hâterai pourtant pas de la rejeter. Peut-être un examen plus approfondi me conduira-t-il à penser que ces notions loin de s'exclure s'appellent l'une l'autre.... Ne nions donc pas trop vite ce que nous n'avons pas saisi, ce qui ne nous a pas paru nécessaire. » (p. 78, 79.)

M. Astié l'avait dit longtemps auparavant, en 1854, et il le dit encore puisqu'il vient de réimprimer ces paroles : « Il faut nécessairement que sur la foi de l'harmonie déjà grande qu'ils ont constatée entre leur conscience et la Parole de Dieu dans les Saintes Ecritures, les chrétiens consentent à recevoir et à respecter sous son autorité ce qu'elles leur donnent pour vrai, bien qu'ils n'aient pas réussi à se l'approprier subjectivement. Tout vrai chrétien ne fait-il pas jurement l'expérience que certaines vérités qui lui apparaissaient, avant sa conversion, comme absurdes, contradictoires, complètement inassimilables, font aujourd'hui sa joie et sont le fondement de ses plus chères espérances. Cette expérience passée devrait ce me semble nous rendre prudents et sages en vue de l'avenir. Les progrès antérieurs sont une garantie de ceux qui nous restent encore à faire, et si, jusqu'au terme de notre carrière terrestre, telle vérité nous inspire quelque répulsion, ne savons-nous pas par l'analogie historique que nos neveux pourront s'assimiler

avec bonheur ce que la conscience de notre génération semblait devoir repousser définitivement. »

En présence de déclarations semblables, il n'est pas permis de dire que le christianisme est livré en proie au subjectivisme le plus complet, qu'il n'y a plus de vérité objective. Ce serait aussi faux que de nier l'objectivité du bien, parce qu'il n'apparaît pas à tous exactement de la même manière et avec la même évidence. Parce que nous ne pouvons pas tracer pour les autres une limite exacte entre le bien et le mal, nierons-nous qu'il y ait une différence entre le bien et le mal ? Pourquoi ne pas accepter la même difficulté dans le domaine religieux ? Est-il donc moins important pour l'homme et pour l'Eglise de savoir exactement ce qui est bien que ce qui est vrai ? Parce que nous ne pouvons établir d'une manière certaine ce qu'il faut croire pour être chrétien, il n'en demeure pas moins qu'il y a des « vérités par lesquelles on est chrétien, hors desquelles on ne l'est pas, des vérités dont la profession franche en parole et en acte signale et signalera toujours un véritable chrétien¹. »

Casteillon réclamait déjà ce droit de distinguer dans l'Évangile ce qui est important et ce qui est secondaire.

« Certainement, dit-il dans son *Traicté des hérétiques*, après avoir souvent cherché que c'est d'un hérétique, je n'en trouve autre chose, sinon que nous estimons hérétiques tous ceux qui ne s'accordent avec nous en notre opinion. Laquelle chose est manifeste en ce que nous voyons qu'il n'y a presque aucune de toutes les sectes laquelle n'ait les autres pour hérétiques : en sorte que si en ceste cité ou région tu es estimé vray fidèle, en la prochaine tu seras estimé hérétique. Tellement, que si quelcun aujourd'hui veut vivre, il luy est nécessaire d'avoir autant de foys et religions, qu'il est de citez ou de sectes : tout ainsi que celuy qui va par païs a besoing de changer sa monnoye de jour en jour, car celle qui est icy bonne, autre part n'aura aucun cours, sinon que sa monnoye soit d'or, car en tous lieux celle-là est bonne, de quelque marque qu'elle soit.

¹ Vinet, *Liberté religieuse et question ecclésiastique*, p. 656, cité par M. Astié.

Or croire en Dieu le père tout puissant, au Filz et au Sainct Esprit, et approuver les commandements de vraye piété, qui sont contenuz en la Saincte Escriture, c'est une monnoye d'or plus approuvée et examinée que l'or même¹. »

Qui fera cette distinction entre l'or et le cuivre? — Chaque chrétien la fera pour lui-même à ses risques et périls. Et comment? D'après un critère historique comme celui qu'emploie l'Eglise catholique: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus....*? Ce serait renier son titre de protestant. D'après un critère dogmatique, comme celui dont s'est servi M. F. Godet dans un récent article²? Non point, car il faudrait transformer tous les chrétiens en théologiens, ou les mettre sous tutelle. Chaque chrétien fera ce triage, d'après un critère religieux, d'après ses besoins spirituels, d'après les lumières de son expérience, de sa conscience chrétienne. Il en a été ainsi de tous temps pour tous les vrais chrétiens. Ils ont tous lu l'Ancien Testament « à la lumière du Nouveau »; et le Nouveau à la lumière de leur individualité religieuse, sous la direction du Saint-Esprit. Et voilà comment, en croyant s'appuyer uniquement sur les Saintes Ecritures, les disciples de Jésus-Christ ont en réalité « bâti sur le même fondement, avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, du chaume³. »

Luther, dans son traité *De l'autorité séculière*, disait — nous citons d'après la traduction de Casteillon: — « La difficulté et péril de l'âme d'un chacun, gît en cecy: de savoir comment il doit croire; car chacun doit regarder et croire droittement. Et tout ainsi que nul ne peut aller pour toy, ou au ciel, ou en enfer, ainsi nul ne peut croire, ou non croire pour toy. La foy ne peut estre contraincte, et tout ainsi qu'il n'est dans la puissance d'aucun de te clorre, ou ouvrir le ciel ou enfer, ainsi nul ne te peut contraindre à la foy ou à infidélité. Parquoy, puisque chacun a celà en sa conscience comment il doit croire, ou non croire, la puissance humaine doit

¹ Casteillon, t. I, p. 366.

² *Chrétien évangélique*, 1891, p. 388 sq.

³ 1 Cor. III, 10-16. Cf. Phil. III, 12-16.

estre appaisée, et se contenter... et cependant se soucier de ses affaires, permettant à un chacun de croire comment il voudra ou pourra, sans contraindre personne à la foy.

» Davantage rien ne doit estre plus libre que la foy et religion, à laquelle nul ne peut estre constraint par force, d'autant que c'est une œuvre divine du Saint-Esprit. Tant s'en faut qu'aucune force humaine la puisse faire ou exprimer¹. »

Mais nous ne pouvons mieux faire, pour résumer nos pensées sur ce point, que de citer quelques pages admirables. Elles sont du vénéré pasteur Verny, l'ami et le correspondant de Vinet. On les croirait écrites à l'occasion des discussions actuelles. L'autorité du nom et la beauté des pensées feront excuser la longueur de la citation.

« Tout le monde, dans le cours de ce débat, nous entretient de sa douleur. Il nous sera bien permis aussi d'exprimer, non pas notre douleur, mais notre étonnement, mais notre confusion d'entendre comment depuis le commencement de ces débats, on s'est mis à parler de la conscience ; d'entendre des chrétiens, des théologiens évangéliques, demander : qu'est-ce que la conscience chrétienne ? du même ton à peu près dont nous avons entendu quelquefois l'incrédulité superficielle et suffisante demander : qu'est-ce que le Saint-Esprit ? ou qu'est-ce que la vie ? d'entendre des pasteurs, des professeurs de théologie même insinuer que renvoyer les hommes à leur conscience pour qu'ils discernent ce qui dans la Bible est Parole de Dieu, c'est les autoriser à répondre : Nous prendrons de la Bible ce qu'il nous plaira. Eh quoi ! l'appel à la conscience, à la conscience morale et religieuse, n'a-t-il pas été le nerf de la prédication évangélique dans tous les temps, et notamment au temps de la Réforme ? N'est-ce pas l'appel à la conscience chrétienne qui nous a délivrés de la casuistique et de la tyrannie du confessionnal ? Lorsqu'un fidèle, vous ayant entendu prêcher, conformément à la parole du Seigneur, qu'il lui est permis le jour du sabbat d'accomplir des œuvres de charité et de nécessité, vient vous demander quelles sont précisément ces

¹ Casteillon, t. I, p. 376.

œuvres, si vous lui répondez que vous ne pouvez pas lui en donner une liste complète, que pour chaque œuvre qui se présentera ce sera une question à résoudre entre sa conscience chrétienne et Dieu, quoi ! ce sera comme si vous lui disiez de faire tout ce qu'il voudra ? Lorsqu'un autre fidèle, après avoir lu qu'il ne doit pas résister à l'injustice mais offrir sa joue gauche à qui l'aura frappé sur la droite, viendra vous demander si cette interdiction est donc absolue, s'il n'y a pas tel cas où c'est un droit et même un devoir pour le chrétien de résister à la violence, et quels sont ces cas, quand vous lui répondez qu'ils ne sauraient être déterminés et comme codifiés d'avance et que dans chaque conjoncture spéciale ce sera devant Dieu sa conscience chrétienne qui devra décider, quoi ! ce sera comme si vous lui disiez de résister, de frapper, de tuer son agresseur quand cela lui fera plaisir ?

» Nous portons en nous, dans notre esprit, les lois des nombres et celles des dimensions de l'espace ; et, lorsque nous énonçons ces lois, nous sentons très distinctement que c'est bien nous qui les affirmons, d'une affirmation qui sort du fond le plus intime et tient aux conditions même de notre intelligence, et, en même temps, nous sentons tout aussi distinctement que ce n'est pas seulement nous qui affirmons, mais aussi quelque chose qui n'est pas nous, qui nous est supérieur et à quoi nous ne pouvons rien. Lorsque je dis que deux et deux font quatre, c'est bien mon jugement que je prononce, et cependant ce n'est pas le mien seulement, mais celui d'une raison élevée au-dessus de moi, et dont mon jugement n'est que l'organe. Et quand, en partant des plus simples axiomes, nous parviendrions comme Pascal à découvrir par nous-mêmes toutes les propositions d'Euclide jusqu'à la trente-deuxième, ou quand, sur les pas de Legendre, nous serions conduits par degré jusqu'au dernier théorème de la géométrie, nous sentirions encore que ce dernier théorème, le plus élevé ou le plus compliqué de tous et auquel à notre point de départ nous ne comprenions absolument rien, n'en tenait pas moins à la substance même de notre esprit et y était de tout temps renfermé, tout aussi bien que ces élémen-

taires vérités dont la connaissance se confond pour nous avec les premiers exercices de notre intelligence.

» Y a-t-il en nous une faculté qui soit pour la vérité morale et religieuse ce qu'est notre intelligence pour la table de Pythagore ou le carré de l'hypothénuse ? Nous nous souvenons d'avoir entendu un grand orateur, voulant établir la supériorité de la certitude morale sur la certitude mathématique elle-même, s'écrier avec un accent et un geste admirables : « Pour me faire dire que deux et deux ne font pas quatre, il faudrait seulement mutiler mon intelligence, tandis que pour me faire avouer que la vérité ne vaut pas mieux que le mensonge, et l'amour que la haine, il faudrait me déchirer du haut en bas ! » Oui, la vérité vaut mieux que le mensonge et l'esprit que la chair, et l'amour que la haine, et le pardon que la vengeance ; oui, il y a plus de douceur à donner qu'à recevoir, et plus de grandeur à souffrir qu'à jouir. Ces vérités reposent au fond de nous-même ; elles forment la substance de notre être moral, ce sont les traits oblitérés, mais invinciblement persistants, de l'image divine en nous ; prononcés à notre oreille, elles nous arrachent intérieurement un assentiment involontaire, un assentiment que nous pouvons bien nier devant les hommes, mais que nous ne pouvons nous dissimuler à nous-même et qui fait notre bonheur ou notre désespoir. Et dans ces vérités élémentaires est compris l'Evangile tout entier. Carsi l'amour vaut mieux que la haine, et le pardon que la vengeance, il faut donc qu'il y ait un amour au-dessus de toute haine et de tout amour, un pardon qui désarme toute vengeance sans en excepter la plus légitime ; il le faut ou il n'y a point de Dieu.

» Qu'on accuse donc M. Scherer ; nous ne pouvons pas ne pas le dire avec lui : Jésus-Christ n'est pas venu nous enseigner l'amour de Dieu comme une vérité étrangère ; il nous a montré, à la fois inscrite et cachée dans notre cœur, la leçon qu'il voulait nous apprendre. En nous faisant connaître Dieu comme Père, en nous annonçant son pardon, en nous présentant sur la croix où il meurt la pleine manifestation d'un amour qui dans le ciel surmonte et couvre toute justice et qui, dans notre

œur doit surmonter et couvrir toute crainte, il n'a fait que réveiller et affranchir dans les entrailles ténébreuses de l'humanité cette vérité qui, sous l'incantation du péché, y dormait d'un sommeil séculaire ; il n'a fait que lui remettre à la pleine lumière du jour la réalité de ce bien suprême que dans ses rêves confus elle n'avait jamais cessé d'entrevoir et de poursuivre. Pourquoi donc serait-il appelé le désiré des nations, s'il n'avait été l'accomplissement, non seulement de la prophétie écrite en Israël, mais de l'universelle prophétie du cœur humain, et la réponse à ce soupir qui, plus ou moins distinct, s'est de tout temps élevé de toute âme pécheresse ? Or ce qui en nous reconnaît dans la vérité révélée par Jésus-Christ la vérité fondamentale de notre être, et dans l'image de Jésus-Christ l'image à laquelle nous avons été créés, ce qui en nous, aux paroles, aux promesses, aux œuvres, à la mort du Seigneur, dit : Amen, comme notre intelligence dit oui quand elle voit briller à son regard le point lumineux d'une démonstration mathématique, c'est là, selon le degré de la vérité ainsi acclamée, d'abord la conscience morale, puis la conscience religieuse, et enfin cette conscience chrétienne de laquelle ces Messieurs demandent : qu'est-ce que c'est ? Qu'ils le demandent et qu'ils hochent la tête ! Il faudra bien que nous allions à elle et que nous l'acceptions pour guide et pour juge, quand nous voudrons sérieusement réformer notre théologie, notre église et notre vie. Alors seulement quand nous aurons pris le parti de l'écouter et de la suivre dans ce sûr développement où, par un admirable échange, elle reçoit tour à tour de la Bible et renvoie sur elle les rayons de la lumière divine, alors ce sera la fin de tout ce que dans notre christianisme nous avons encore conservé de païen, de judaïque et de romain, la fin de toutes les fictions qui nous donnent le moyen de faire des chrétiens ou de nous croire chrétiens sans l'être, la fin du christianisme de système, de parole, de sensiblerie, d'importance affairée, la fin de toutes les choses qui, dans notre pensée ou notre activité chrétienne, demeurent en dehors de la conscience et nous apprennent à nous passer du Saint-Esprit et de la vie cachée avec Christ en Dieu. Ce sera par conséquent aussi, et

nous nous en réjouirons, la fin des Eglises de baptisés sans croyance, et de croyants sans foi¹. »

¹ *Revue de Strasbourg* 1854, p. 245-247. Nul ne nous reprochera la longueur de cette citation : elle a la valeur d'un document historique oublié et exhumé juste au bon moment. On a beau dire, elle est vieille la théologie indépendante d'au moins quarante ans. Nous voyons reparaître aujourd'hui tous les grands problèmes, autour desquels il ne s'est fait qu'un trop long silence. En 1854, on demandait qu'est-ce que la conscience chrétienne ? De nos jours, on trouve plus expéditif de la nier dogmatiquement. Mais que cela ne nous étonne en rien. Nous avons appris quelque chose, le public religieux de même. Il a l'oreille ouverte, tout porte à espérer qu'on ne lui fera pas prendre encore une fois pour des ennemis de l'Evangile, « des hommes dangereux placés en dehors du christianisme, » des écrivains qui, en toute paix et débonnaireté, s'efforcent de conduire le peuple de l'Eglise dans les voies de l'Evangile primitif, éminemment simple et populaire, dussent les théories des docteurs modernes en souffrir quelque accroc.

(*Rédaction.*)
