

La foi [suite]

Autor(en): **Malan, C.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **23 (1890)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379468>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA FOI

PAR

C. MALAN ¹

II

L'histoire, ou le développement, de la foi.

Bien que ce soit Dieu lui-même qui déjà inaugure dans l'âme humaine la foi en la réalité de son existence, cette âme n'a pourtant pas tout d'abord conscience de cette foi comme du résultat en elle d'une action divine. A mesure cependant qu'elle apprécie plus attentivement cette expérience intérieure, elle sent se former en elle *la foi à Dieu*.

Non pas, nous l'avons dit, que cette initiative divine touche en quoi que ce soit à la liberté de l'âme dans laquelle elle a lieu. Si c'est de Dieu que provient et la faculté de croire et l'objet de la foi, ce n'en est pas moins toujours l'homme lui-même qui croit ; soit lorsqu'il s'arrête au seul fait de l'expérience imposée à son instinct moral, soit lorsque son cœur obéit librement ensuite à Celui en qui il a appris à saisir l'auteur de cette expérience.

On voit que, dès qu'il s'agit de foi religieuse, nous sommes en présence de deux activités personnelles : l'une, une action initiale et souveraine qui a l'homme pour objet ; l'autre, la réponse que fait l'homme à cette première action. — Il y a donc lieu, après avoir décrit la nature essentielle de la foi, d'en con-

¹ Pour la première partie, voir la livraison de janvier.

sidérer encore le *développement*, ou l'*histoire*, en s'arrêtant, pour cela, d'abord devant l'action première de Dieu, ensuite devant la réponse que l'homme fait à cette action.

1. *L'action divine en vue de la foi.*

Le premier fait qui nous frappe, dans l'histoire des origines de la foi, c'est le caractère de priorité et d'initiative absolue de l'action dont l'expérience la suscite en nous. C'est même à ce trait spécial que nous reconnaissons une action *divine*, aussi bien dans cette autorité absolue du devoir dont le sentiment fait naître en nous *la foi à Dieu*, que dans les actes historiques dont le témoignage vient réveiller, et conquérir à *la foi en Dieu*, un cœur tout d'abord soumis et humilié par cette première expérience.

De là aussi le nom d'*histoire sainte* qu'on donne à l'ensemble de ces faits révélateurs. De là encore la différence essentielle entre les deux directions qui se montrent dans l'histoire religieuse. Nous y voyons se développer, d'un côté *la religion de l'homme* sous ses diverses formes, de l'autre ce qui a le droit de s'appeler *la religion de Dieu*. La première se retrouve dans toutes « les religions, » dans lesquelles apparaît l'initiative de l'homme cherchant en vain « le dieu inconnu. » La seconde est celle par laquelle l'homme est mis à même de répondre à la recherche dont il se voit l'objet de la part de Dieu lui-même, le tout-puissant Créateur et Sauveur.

La plus haute expression de ce que nous avons appelé « la religion de l'homme, » est « l'adoration du dieu inconnu » à laquelle a abouti cette Athènes, qui est comme la fleur de l'humanité laissée à ses seules lumières ¹.

¹ Peut-être quelqu'un de nos lecteurs objectera-t-il à la place que nous assignons ici à Athènes dans le développement de la pensée religieuse de l'humanité. Les recherches des savants nous révèlent, dans ce qui a trait au sentiment de la loi morale, et même à l'idée de la bonté et de la sainteté de l'Être divin, des lumières très supérieures à ce qui avait cours dans la pensée grecque. C'est là ce qui ressort, nous dit-on, des dernières découvertes sur l'état religieux des Chinois primitifs, comme aussi des Aryas de l'Inde et des Persans de Zoroastre. — Ici, cependant, il faut bien distinguer entre le sentiment de la loi morale, et une lumière vrai-

Quant à « la religion de Dieu, » ce qui la caractérise c'est qu'elle reconnaît, dans la volonté première et souveraine, la seule raison d'être de tout ce qui existe, et en particulier de la liberté des créatures. C'est cette religion qui seule révèle à l'homme l'action par laquelle le Maître de la volonté, le Créateur de l'âme humaine, vient réveiller cette âme à sa vie originale, en la ramenant à lui par les marques de son amour¹.

Ici se produit la protestation dont il a déjà été question. Non qu'on entende s'opposer à cette affirmation d'une priorité d'action, ou d'une *initiative*, qu'entraîne nécessairement l'admission d'un Dieu personnel vivant. Ce qui fait hésiter, c'est l'idée d'une action divine atteignant l'homme dans le centre même de sa vie personnelle. C'est bien là ce qui faisait dire au philosophe *Hegel* : « que l'histoire du peuple juif avait toujours, en même temps et violemment repoussé et fortement attiré sa pensée ; si bien que cette histoire avait, comme une sombre énigme, constitué le tourment de toute sa vie². »

Le fait est que tout dépend, pour l'appréciation de cette œuvre historique de Dieu qui s'appelle *l'histoire sainte*, de la position prise tout d'abord, non pas avant tout à l'égard des faits spéciaux de cette histoire, mais bien déjà à l'égard de tout fait historique quel qu'il soit. En effet, ce dont il s'agit ici en premier lieu, c'est de savoir comment doit nous apparaître et l'état actuel du monde où nous sommes, et notre propre état dans ce monde. Est-ce là pour nous un ensemble de faits *normaux*, de faits propres à servir de « norme » à notre jugement ? Est-ce un état de choses *naturel*, existant sous nos yeux tel

ment religieuse, dans le sens d'un rapport avec la volonté de Dieu. A ce dernier égard il nous semble impossible de vouloir nier que la Grèce occupe la première place dans le monde païen ; ne fût-ce que par son sentiment et sa recherche de l'Être divin *personnel*, à laquelle l'a amenée cette *conscience du fait personnel* qui caractérise sa riche et puissante pensée. — Quelques-uns des faits qui me paraissent justifier cette assertion sont indiqués dans mon écrit : *Les grands traits de l'histoire religieuse de l'humanité*. (Fischbacher, 1885.)

¹ Jean VI, 44. « Personne ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire. »

² Rosenkrantz, *Vie d'Hegel*.

qu'il doit être en vertu de son origine ? — Ou bien l'expérience qui nous a été imposée de « l'obligation morale » nous a-t-elle forcément amenés à voir, et dans notre propre état actuel et, en partant de là, dans celui du monde auquel cet état ressortit, un fait détourné de sa nature originaire ? un fait, par conséquent, essentiellement imparfait et, comme tel, nécessairement passager et destiné à cesser ? — Voilà bien la question à laquelle il faut ici avoir tout d'abord répondu ¹.

Or nulle part cette question ne se pose plus clairement que devant le témoignage scripturaire. Ce témoignage, en effet, met sous nos yeux, comme une action historique de Dieu lui-même, aussi bien le fait normal primitif, ou naturel, que la raison du fait anormal actuel. En face d'un document semblable, il est évidemment quelque chose qui importe plus que l'examen critique de la forme sous laquelle il nous est parvenu. Ce qu'il importe avant tout d'avoir bien discerné, c'est la nature du fait dont il entend témoigner.

Or, comme il se trouve que ce dont il témoigne concernant notre propre état actuel concorde avec le résultat du témoignage de notre conscience, la première question, en face de « l'histoire sainte », demeure celle-ci : Ressentons-nous nous-mêmes notre état actuel comme un état normal, ou comme un état de déchéance ? Les lois auxquelles à cette heure cet état est soumis, sont-elles pour nous l'expression d'une pensée éternelle ? Ou bien sommes-nous contraints d'y reconnaître des faits exceptionnels régis par des lois temporaires ? un état de choses détourné foncièrement de sa direction première, par l'usage que nous avons fait de notre liberté ? Ce que l'on nomme *le naturel* est-il, dans le fond, pour nous, un fait *sous naturel* ; c'est-à-dire *dénaturé*, ou déchu de son état originaire ? — Par contre, le *supernaturel*, au lieu d'être un scandale pour notre raison, nous apparaît-il bien plutôt *le signe* et le gage de ce qui a été, et de ce qui demeure, et à notre égard et à l'égard

¹ Cette question est l'objet d'un opuscule de l'auteur : *Les miracles sont-ils réellement des faits surnaturels ?* (Meyrueis, 1863) ; auquel il faut comparer quelques pages intitulées : *Des miracles* (Grassart 1856), par M. Dieterlen.

du monde que nous habitons, la pensée primitive du Créateur ?

Voilà la question que nous sommes appelés à résoudre en face du témoignage de l'Écriture.

A cette heure on commence à se lasser de vouloir « expliquer » les faits surnaturels. On a compris que, devant une allégation positive du *miracle*, il n'y a, ou qu'à la déclarer erronée, — le miracle étant chose essentiellement impossible, (auquel cas resterait sans doute à expliquer *l'invention* d'un miracle tel que celui qu'allègue l'Écriture !) — ou qu'à y saluer l'apparition, au sein de notre état actuel de déchéance, du fait normal lui-même¹. En tout cas, le miracle demeure absolument inadmissible pour qui prend son point de départ dans l'état de choses actuel ; pour qui n'a pas apprécié, dans la conscience qu'il a d'une loi antérieure et supérieure à sa volonté, la réalité vivante d'une volonté, ou d'un Être, absolu et suprême. Quant à l'homme que cette expérience intérieure a amené à *la foi à Dieu*, le miracle est l'expression normale et naturelle de l'action de ce Dieu.

Non pas, sans doute, que nous ne devions voir une action divine que dans le seul fait miraculeux ! Toute action de Dieu n'est pas une révélation de sa pensée éternelle. Or c'est tout spécialement de cette révélation-là qu'il s'agit pour l'homme qui, en face de sa propre conscience, éprouve le besoin de voir rétablir son rapport avec Dieu. Aussi ne sera-ce jamais qu'en partant du sentiment de ce besoin, que l'homme arrivera à sentir la réalité vivante de l'Être dont seuls les actes peuvent y satisfaire. Ce n'est pas uniquement, ce n'est même pas tout premièrement, le fait historique de la révélation qui nous met en face du Dieu vivant. C'est avant tout ce qui, dans ce fait, produit en nous l'expérience de l'acte, ou de la volonté actuelle, de ce Dieu, tel que nous l'a révélée notre conscience. Aussi bien voyons-nous que, même en dehors de toute révélation

¹ Cette question revient à celle-ci : Qu'y a-t-il pour moi de plus *naturel* ? l'incapacité de réaliser les mouvements les plus normaux et les plus profonds de mon cœur ? ou bien la faculté de pouvoir dire avec une autorité absolue au malheureux impotent : « Lève-toi et marche ! » — Et, à un point de vue plus général, qu'y a-t-il pour moi de plus réellement *humain*, mon état tel que j'en ai conscience, ou le *Fils de l'homme* ?

historique, « Dieu ne s'est pas laissé sans témoignage envers les nations ¹. »

Avec cela, il est toute une portion de l'humanité terrestre à laquelle non seulement est parvenue l'expérience de la volonté suprême, mais à qui le sujet de cette volonté a lui-même « révélé son nom. » Cela a eu lieu par une action extérieure qui, différant suivant les temps, et suivant les circonstances de ceux qui en étaient l'objet, présente toujours ce même caractère de suprême initiative qui est déjà celui de cette action au dedans de nous qui nous a révélé la volonté suprême. Aussi, comme nous avons déjà dû l'établir, celui-là seul qui a dûment apprécié cette première action intérieure, sera-t-il à même de reconnaître, dans le fait extérieur de la révélation historique, ce même être dont il avait déjà senti au dedans de lui l'autorité.

Ce serait donc une grande erreur que de limiter l'action révélatrice aux seuls faits dont témoignent les Ecritures. — Non seulement Dieu se révèle dans tout ce qui met sous nos yeux son action, mais il le fait tout d'abord d'une façon spéciale, à l'égard de chacun de nous, en faisant ressentir sa volonté à notre volonté. Toute action en laquelle le Dieu invisible et suprême entre en rapport avec l'homme terrestre, est nécessairement pour cet homme une action révélatrice. Sans doute, aussi bien la forme de cette action que son appréciation, dépendront à chaque fois de l'état de réceptivité, ou de capacité religieuse, de l'homme qui en serait l'objet. C'est là aussi ce qui donne la raison de la façon dont Dieu se révèle soit à la conscience de chaque homme, soit dans l'histoire de chaque nation, ou dans chacune des phases de la vie générale de l'humanité.

Quant aux faits dont témoigne l'Écriture, ce qui les distingue avant tout, c'est qu'à côté de leur caractère général de faits révélateurs, chacun d'eux présente comme une révélation spéciale. C'est bien grâce à cela que l'ensemble de ces faits met sous nos yeux le vaste développement de *l'histoire sainte*, c'est-à-dire de l'histoire de l'action divine dans le monde

¹ Act. X, 34, 35; XVII, 24-38. Rom. II, 6-14.

que nous habitons ; depuis cette action créatrice auquel ce monde doit son existence, jusqu'à l'action tout aussi souveraine de l'élection et de l'alliance à l'égard de notre humanité, laquelle inaugure le salut qu'apporte à cette humanité tout entière la personne historique du Fils de l'homme Sauveur.

Deux choses peuvent faire méconnaître cette révélation. — C'est d'abord, sans doute, le fait qu'on en repousserait d'entrée le témoignage historique, soit à cause de sa forme, soit parce qu'on ne croirait pas à un Dieu révélateur. Mais c'est encore que, tout en en admettant passivement la vérité historique, on n'y discernerait pas l'œuvre du Dieu vivant de la conscience. Le fait est qu'on peut accepter d'une façon générale les grands *faits* de cette histoire, sans se préoccuper d'y discerner des *actes* révélateurs. L'Évangile nous donne un exemple de cette erreur chez un des principaux apôtres de Jésus-Christ. Il faut, lorsque Pierre va recevoir les messagers de Corneille, qu'une vision céleste vienne lui enseigner à mettre l'expérience des intentions actuelles de Dieu au-dessus de ce qui n'était chez lui, à l'endroit de Dieu, que le souvenir de l'œuvre divine dans le passé. Au contraire Paul, à Athènes, a si bien apprécié la révélation du témoignage constant de la conscience, qu'il voit, dans l'obéissance des païens à ce témoignage, ce qui les rend capables de recevoir la proclamation du salut.

C'est donc au moyen de deux actes que Dieu se manifeste à l'âme humaine. Par le premier, il fait sentir à cette âme sa réalité vivante dans l'autorité absolue de sa volonté, sollicitant ainsi une soumission qui est le premier acheminement à la foi. Par le second, qui révèle sa personne elle-même, il vient donner à cette foi son objet. — Le premier de ces actes se passe dans le monde intérieur dont l'homme a conscience. C'est une révélation au moyen d'une expérience personnelle intime, cachée et silencieuse ; mais, sans cette révélation intérieure, toute révélation extérieure ou historique demeure nécessairement inutile. Aussi est-ce là une grâce intérieure accordée, à toute âme d'homme, par Celui « qui veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à une pleine con-

naissance de la vérité. » — « Dans toute nation, » s'écrie Pierre après qu'il a été éclairé d'En haut, « celui qui craint Dieu et qui s'adonne à la justice, lui est agréable ! »

L'autre acte révélateur, qui est une action extérieure ou historique, non seulement demeurera sans langage pour celui qui aurait méconnu la révélation de l'obligation morale, mais il pourra se faire que cette révélation historique lui soit alors en scandale. — Ces derniers mots nous amènent à la seconde partie de ce que nous avons nommé « l'histoire » de la foi ; à ce qui concerne plus spécialement ce que doit être la réponse de l'homme à cette action révélatrice de Dieu.

2. Réponse de l'homme à cette action divine.

Sans entrer ici dans ce qu'on appelle « l'histoire des religions, » il suffira de caractériser d'une façon générale la réponse que l'homme fait, et celle qu'il devra faire, à l'action divine que nous venons de constater.

Nous avons déjà vu comment l'homme se comporte devant cette première impression que l'obligation morale lui donne de l'existence de Dieu. Il y répond par une soumission qui, bien que d'abord aveugle, n'en est pas moins appelée à devenir une obéissance libre et délibérée. Sans doute, l'homme peut refuser ne fût-ce que son attention à l'expérience de cette autorité. Dominé par les convoitises de son amour-propre, il peut ne pas même ressentir cette autorité, ou bien, s'il la ressent, n'y voir qu'une entrave imposée à sa liberté. C'est là ce qu'un apôtre appelle « l'obscurcissement et l'ignorance résultant de l'endurcissement du cœur ¹. » Dans ce cas, ou bien il tâchera de se soustraire à l'impression de l'autorité intérieure ; ou bien, s'il en admet la réalité, il y verra une loi qui ne concerne que sa seule activité, une « loi de sa nature. » Dès lors sa soumission à cette loi, au lieu d'être une soumission opérée devant lui du principe même de sa volonté, n'est chez lui que le résultat d'une décision facultative de sa volonté réfléchie. Aussi ne voit-il alors, dans le devoir imposé par cette loi, que l'accomplissement d'une tâche à laquelle il lui plaît de se

Eph. IV, 8.

résigner. De là vient que cet accomplissement est à ses yeux chose d'autant plus méritoire, qu'elle implique de sa part un plus grand effort. (Dans le fait, c'est précisément l'inverse qu'il faudrait dire !) Ne discernant pas, dans l'autorité qui l'a atteint, l'action déjà opérée sur sa volonté par une volonté essentiellement supérieure, il est si loin d'y voir la condamnation de sa propre volonté, qu'il s'applaudit bien plutôt de ce qu'il regarde comme une libre déférence de cette volonté. De là le nom de « vertu » c'est-à-dire de « force », qu'il donne à cette soumission.

Nous sommes ici devant l'homme qui consent à faire « le bien, » uniquement pour se conformer à une règle qui ne possède à ses yeux, en fait d'autorité, que celle qu'il lui a lui-même concédée. C'est « la vertu humaine, » avec l'orgueil qu'elle inspire nécessairement à celui qui s'en contente. — Si, dans le premier cas, l'homme se bornait à méconnaître l'action au dedans de lui d'une autorité vivante, maintenant qu'il n'y voit que le simple *fait* d'une *règle*, il s'enorgueillit d'une soumission qu'il ne rapporte qu'à lui-même.

Voilà ce qui constitue « la religion de l'homme, » soit au dedans soit en dehors de la portion de l'humanité à laquelle est parvenue la Révélation historique. Aussi cette humanité met-elle sous nos yeux, dans son ensemble, d'un côté une multitude que l'insensibilité ou, comme dit l'Écriture, que « la stupidité » du cœur ¹, retient encore dans les illusions de l'orgueil, et dans l'esclavage des convoitises de sa volonté propre; et de l'autre un petit nombre de « sages, » et de « vertueux » qui, tout en méprisant « cette multitude qui ne sait ce que c'est que la loi ², » se soumettent eux à cette loi, bien qu'ils n'y discernent pas l'action vivante de Celui qui seul a le droit de commander à leur volonté. — Où que ce soit que nous jetions les yeux nous avons devant nous, à côté de la foule courbée sous une autorité anonyme, des esprits qui, tout en admettant d'une façon abstraite l'existence d'un Maître de la volonté, ne savent pas reconnaître sa volonté vivante à leur

¹ Marc VIII, 17; Comp. Luc XXIV, 25; Jean XII, 40, etc.

² Jean VII, 49.

égard dans une loi, dont ils s'enorgueillissent malgré cela d'observer passivement les mandats.

Sans appuyer ce que nous disons là sur des exemples tirés de l'histoire religieuse des païens, bornons-nous à ceux que nous présente celle du peuple de la Révélation, soit dans le passé, soit à l'heure actuelle.

Dans le passé, le fait central de cette histoire c'est Israël, « le peuple élu, » cessant de discerner l'œuvre de son Dieu dans les faits historiques qui la lui révèlent, à proportion qu'il méconnaît dans ces faits l'action souveraine d'un Dieu de grâce. C'est ainsi que ce peuple en vient à ne plus voir, dans « les merveilles » qui l'ont eu pour objet, que les marques ou les gages d'une position privilégiée ; comme aussi, dans les commandements divins, que le moyen qui lui est fourni de se rendre plus digne de cette position. A mesure qu'il perd de vue la responsabilité que lui fait encourir la révélation du Dieu saint de la conscience, sa religion est toujours moins une réponse de son cœur à cette révélation. Elle se réduit alors à l'accomplissement d'un prétendu « devoir religieux, » dont il ne s'acquitte bientôt plus que par un motif d'intérêt propre ; c'est-à-dire non pour *servir* un Dieu qui l'a appelé à son salut, mais pour *se servir* de ce Dieu, en *rendant service* au Tout-puissant ! en *obligeant* le Seigneur suprême ! afin de l'engager par là à lui conserver et à lui augmenter ses faveurs.

Dès lors il ne s'agit plus, pour Israël, d'un rapport inauguré avec lui par un Dieu dont seule la grâce l'a choisi, entre tous les peuples, pour l'appeler à sa lumière, à sa vie et à sa sainteté. Ce dont il s'agit c'est d'une relation d'intérêt et de justice propre, inaugurée par la concession, aux ancêtres du peuple, de privilèges qu'il importe de ne pas laisser périmer.

C'est ainsi que la loi, donnée jadis à ce peuple comme un *bienfait*, n'est plus à ses yeux qu'une *exigence*, à laquelle il ne soumet telles ou telles de ses actions, que pour s'acquérir par là la libre disposition de tout le reste de son activité. « Le peuple de la loi, » parce qu'il méconnaît, tout en acceptant cette loi, l'intention de Celui qui la lui a donnée, finit, en s'attachant toujours plus exclusivement au bienfait, par perdre de

vue le Bienfaiteur. Peu à peu ce qui n'est déjà dans ce peuple que de la *foi à Dieu*, arrive à n'être plus qu'une simple croyance traditionnelle « à un Dieu national ; » ce qui veut dire pour lui à un Dieu sans rapport direct et personnel avec son adorateur. Aussi cet adorateur en vient-il à regarder ce qu'il continue à appeler le service, ou le culte de Dieu, comme une œuvre d'autant plus méritoire, que c'est là chez lui un hommage plus distant, l'accomplissement plus forcé, d'une tâche étrangère à la vie même de son cœur.

Bientôt *la foi en Dieu*, ou la foi du cœur, ne se rencontre plus dans Israël que chez « les hommes de Dieu » et chez leurs disciples immédiats. Dans la généralité de la nation, « la religion » est devenue une activité essentiellement extérieure, une habitude toujours plus superficielle, fragile et intermittente. C'est l'expression d'une prétendue « foi » qui a pour objet non pas Dieu lui-même, mais uniquement le fait historique d'une œuvre divine accomplie une fois pour toutes dans le passé. De là, chez les sages et les dévots, une importance toujours plus exclusive donnée à la parole qui témoigne de cette œuvre, et, dans « la multitude, » un attachement toujours plus inintelligent aux cérémonies qui en consacrent le souvenir.

Pendant ce temps, « les nations, » en dépit de leur idolâtrie, sont arrivées, grâce à la seule loi de conscience, à une adoration si réelle, qu'elle persiste malgré le fait qu'elle n'est pas parvenue à discerner son objet. C'est ce qui explique comment, lorsque le moment est venu, Paul, l'ancien pharisien, n'hésite pas à *se tourner vers les gentils*.

A cette histoire de la foi religieuse dans Israël, répond celle de cette même foi chez ces chrétiens traditionnels qui ont hérité de la position occupée jadis par « le peuple de Dieu. » En effet, sans parler des indifférents et des incrédules, l'histoire du christianisme n'est-elle pas, toujours de nouveau, après le premier moment où a été réveillée la vraie foi du cœur, le retour d'une croyance religieuse purement historique ou traditionnelle, dont l'objet n'est plus autant cette *action* vivante de Dieu dont l'âme reçoit l'expérience, qu'un

fait divin dont la connaissance, conservée dans le dogme ou dans la coutume « sacrée, » constitue à elle seule un privilège ?

Pour « des chrétiens, » cependant, une semblable position religieuse entraîne des conséquences toutes spéciales. Non seulement ils se voient par là détournés, eux aussi, d'un rapport vivant et personnel avec Dieu lui-même, mais, leur culte et leurs usages religieux ne leur ayant pas été dictés, comme à Israël, par Dieu lui-même, ne sont pas pour eux l'occasion d'une obéissance directe au Dieu qu'ils professent honorer. De là, chez de tels hommes, un christianisme qui se réduit, ou bien à une pure superstition, ou bien à la dévotion intéressée, et par conséquent anxieuse, étroite, et orgueilleuse, du sectaire.

Un tel jugement semblera-t-il exagéré ? — Nous le demandons, cependant, sont-ils nombreux les chrétiens traditionnels qui, dans les faits révélateurs dont ils conservent pieusement le souvenir, discernent avant tout l'initiative divine qui les caractérise ? En est-il beaucoup qui soient parvenus à comprendre que la religion ne s'inaugure pas en nous par une connaissance intellectuelle, mais avant tout par l'obéissance de notre cœur, ou du principe de notre volonté, à l'Être qui seul doit être adoré et obéi ? Est-il beaucoup de chrétiens traditionnels qui aient appris que le chemin pour parvenir ne fût-ce qu'à la *vérité* religieuse, est l'expérience que fait notre cœur de Celui qui seul est pour nous hommes la *Vérité* ?

Une semblable ignorance, cependant, est chez ces « chrétiens » chose d'autant plus grave, qu'ils occupent, au point de vue des lumières religieuses, une position spéciale. Non seulement ils possèdent, comme tous les hommes, l'expérience intérieure de la volonté divine dans la sollicitation de l'obligation morale, mais ils ont encore devant les yeux l'ensemble des actes révélateurs. En particulier, ils ont été mis en face de celui de ces actes qui en clôt le long développement ; en face de ce qui est plus qu'une révélation du nom, de la puissance, ou des intentions générales du Dieu suprême. Le chrétien traditionnel est placé devant la Personne divine elle-même ;

devant Celui qui se présente semblable à nous, accessible et même sympathique à la foi de notre cœur ; devant ce « Fils de l'homme » qui n'a pas hésité à dire à ses disciples : *Vous croyez en Dieu ; croyez aussi en moi !* — devant Celui dont la contemplation, à l'entendre lui-même¹, suffit pour réveiller dans le cœur de l'homme, par l'expérience directe de l'amour divin, la vie éternelle de Dieu ; — devant ce Jésus sur lequel l'apôtre, après avoir retracé dans un passage saisissant d'éloquence, l'histoire des héros de la foi dans tous les siècles, nous exhorte à *reporter nos regards en face de la nuée de ces témoins, comme sur le Chef et le Consommateur de la foi*².

Sans doute il faut ici distinguer, chez les adhérents du christianisme traditionnel, entre une croyance religieuse qui n'a pour objet que la seule existence historique du Christ, et cette foi en Christ lui-même, qui est un rapport vivant et actuel avec le Sauveur. Comme c'est déjà vrai pour la *vie* même de l'âme, la présence dans cette âme de la *foi* est due à une action divine dont le début n'est pas soumis à la perception de la conscience. Le croyant ne s'est pas vu naître. Il a été l'objet de cette action cachée dont le Seigneur Jésus disait aux siens : « Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire³. »

Le fait est, néanmoins, qu'à l'heure qu'il est le Seigneur n'est plus, pour beaucoup de chrétiens de tradition ou de disciples historiques de l'Évangile, ce même objet de foi qu'il a été pour les premiers croyants ; Celui dont ses apôtres ont parlé comme de *la manifestation de la vie éternelle qui repose en Dieu*⁴, et comme de *Dieu manifesté en chair*. Il se peut faire que des chrétiens traditionnels s'estiment des croyants et soient même regardés comme tels, non parce qu'ils font en eux-mêmes l'expérience de « leur nouvelle naissance, » dans un rapport vivant de leur cœur avec le Sauveur, mais uniquement parce qu'ils croient au Christ comme à l'auteur d'un salut accompli tout entier dans le passé, et qui demeure pour eux un fait tour à tour ou magique ou problématique.

¹ 1 Jean VI, 40. — ² Hébr. XII, 1, 2. — ³ Jean VI, 44. — ⁴ 1 Jean I, 2.

C'est bien là ce qui, dans l'histoire du christianisme, fait succéder au temps où apparaît la foi vivante, ces époques dont la seule lumière n'est plus qu'un souvenir effacé de ce que fut la profession de cette foi. Dans ces époques, la foi du cœur a été remplacée par ce qui n'est plus qu'une croyance dogmatique, laquelle ne se maintenant que grâce à l'indifférence de la volonté, risque nécessairement de disparaître au premier souffle de la « critique. »

Nous avons déjà rappelé la puissance avec laquelle s'est affirmée la foi du cœur, ou la foi d'expérience, et dans les jours apostoliques et plus tard lors de « la bienheureuse Réformation. » Nous savons aussi comment, dans nos Eglises actuelles, sont apparus, d'une façon plus ou moins marquée et soutenue, les « Réveils » dont nous profitons encore à cette heure.

Mais chacun sait aussi ce qu'a été le lendemain de ces jours de vie et de ferveur. A chaque fois s'est produit ce fait, — déjà signalé plus haut, — que si la seule expérience de conscience suffit pour réveiller l'âme, elle ne saurait suffire à changer le cœur. Pour que la volonté nouvelle naisse dans l'âme, il faut que se soit produite en elle l'expérience du cœur, comme du centre non pas d'un sentiment passif mais d'un nouvel amour. Sitôt que cette expérience cesse d'avoir lieu, reparaissent, au sein même du christianisme et en face des paroles de l'Évangile, les errements qui, dans l'absence de cet Évangile, étaient ceux d'une humanité *sans Dieu et sans espérance au monde*¹.

Le fait est que nous voyons aujourd'hui de prétendus croyants ne plus même apprécier la réalité d'un Dieu, qu'ils ne connaissent encore que comme l'Auteur « des lumières naturelles. » Quant à l'expérience morale dont témoigne en eux la conscience, ou bien ces hommes n'y voient qu'une impression fortuite, ou bien, s'ils y rattachent encore l'allégation d'un « sentiment religieux, » ils ne s'en tiennent pas moins le plus souvent, pour la vie de chaque jour, à « la vertu, » au « devoir, » et surtout aux « convenances. » C'est ainsi que de prétendus « disciples de Jésus-Christ » en vien-

¹ Eph. II, 12.

nent à s'incliner devant les idéaux qu'ils se sont faits, tout comme s'inclinaient les païens eux-mêmes devant les idoles qu'ils s'étaient forgées.

Ce qui les a réduits là c'est que, comme dans le temps pour Israël, la Révélation n'est plus pour eux qu'un fait dont la seule acceptation passive est déjà regardée comme un mérite. Au lieu de voir, dans la connaissance qui leur est parvenue de cette Révélation, la preuve que Dieu les appelle à lui donner leur cœur, ils n'y voient que le fait accidentel d'une connaissance purement intellectuelle. Ce n'est pas là, pour eux, une révélation de l'amour du Dieu suprême. C'est uniquement le témoignage humain d'un fait divin, dont il s'agit non pas d'être touché mais de savoir profiter.

Il est de fait que, suivant la façon dont il est compris et reçu, l'Évangile du salut peut devenir pour l'âme humaine un poison mortel. Les « croyants » dont il vient d'être question, incapables ne fût-ce que de concevoir un amour aussi réel qu'il est *souverain*, — c'est-à-dire qu'il est indépendant de la dignité ou de l'indignité de son objet, — s'imaginant par conséquent un amour divin analogue au leur propre, — ne concluent du témoignage de *l'amour que Dieu leur révèle en Jésus-Christ*¹, que ce seul fait, qu'aux yeux de Dieu ils valent réellement mieux que le reste des hommes. Pour ces esprits-là *l'élection de Dieu* n'a pas lieu *en vue* de leur salut, elle *constitue* déjà à elle seule ce salut. Ils n'y voient pas un acte qui, provenant « du cœur de Dieu, » s'adresse avant tout et directement à leur cœur. Ils y voient ce qui, abstraction faite de l'impression qu'ils en recevraient, est déjà pour eux, à cette heure, non pas le témoignage d'un amour qui les convie au salut, mais la révélation, comme d'un fait déjà accompli, d'un salut irrévocable et positivement inadmissible. A leurs yeux *l'élu* n'est pas l'homme à qui Dieu juge bon d'adresser actuellement l'invitation de « venir à lui pour avoir la vie; » non ! c'est un homme auquel Dieu fait savoir qu'il possède déjà à cette heure la vie éternelle, non pas dans la promesse de son amour, mais en vertu d'un décret définitif de

¹ *Comp.*, Rom. V, 8.

sa toute-puissance. C'est un homme auquel Dieu vient parler de *grâce*, non parce qu'il le voit préparé à en être touché, mais parce que cet homme est véritablement *digne* d'en être l'objet!

Tout comme Israël oubliait que Dieu l'avait choisi par pur amour, et en dépit du fait qu'il était le dernier et le plus indigne de tous les peuples¹, de même ces chrétiens traditionnels, loin de voir, dans le fait que l'Évangile leur est parvenu, la marque d'une grâce toute divine, d'un amour qui vient les prévenir, ne pensent qu'à s'applaudir de ce qui n'est dès lors pour eux qu'un oreiller de paresse, et l'occasion de mettre de côté toute vigilance et toute crainte salutaire².

C'est cette religion, — dont la source est un sentiment d'intérêt propre, étranger par conséquent à la vie profonde du cœur, — que nous voyons dicter à tels ou tels guides ou docteurs de la foule, ces aspirations vagues et infécondes, ces élans d'une sentimentalité stérile, dont les émotions factices n'ont rien à dire ni aux consciences angoissées ni aux cœurs altérés de salut. C'est là ce christianisme, aussi superficiel dans son expression que dans l'expérience dont il découle, qui lasse irrévocablement notre jeunesse, tout en endormant des âmes qui, pour être réveillées à la foi en un Dieu de grâce, devaient être mises en face d'un Sauveur dont l'amour les prévient, d'un Sauveur *descendu du ciel pour donner la vie au monde*.

Sans doute il est encore, parmi les chrétiens de tradition, des hommes que rebute le vide sonore de la déclamation religieuse. Néanmoins, si cela ne provient pas chez eux d'un regard fixé sur l'objet vivant de la foi, ces hommes eux-mêmes n'échapperont aux vagues aspirations de ce « panthéisme » moderne que pour tomber dans ce qui, sous une forme « chrétienne, » renouvelle les superstitions du polythéisme qui succéda au panthéisme païen.

Non que nous fassions ici spécialement allusion à ce qui, chez des chrétiens, s'appelle encore « l'adoration des images. »

¹ Deut. VII, 7, 8; IX, 24; X, 15, etc.

² Jude, v. 4 : « tournant la grâce de Dieu en dissolution. »

Nous voulons, en prenant la chose de plus haut, parler d'un christianisme dans lequel ce qui n'est qu'une *pensée*, ou même qu'une *idée* « religieuse, » remplace l'adoration que Dieu lui-même vient suggérer au cœur, adoration dont tout ce qui s'appellera ensuite une pensée religieuse ne sera jamais qu'une expression plus ou moins imparfaite.

Il est vrai que comme le polythéisme s'accordait tout entier à admettre, au-dessus de l'existence actuelle des dieux inférieurs, la réalité inaccessible d'un Dieu suprême et permanent, « le monde chrétien, » lui aussi, confesse, dans son ensemble, comme « le Seigneur, » ou comme le Maître suprême des âmes, Celui qui a dit lui-même aux siens, « que lui seul est leur Maître, tandis qu'eux ils sont tous frères. » Mais, ici encore, on a substitué des autorités secondaires et inférieures, à la suprême et unique autorité de ce Maître des cœurs. On a même été jusqu'à *personnifier* ces autorités, pour les rapprocher de la confiance qu'on leur voue. C'est ainsi qu'on fait de « l'Eglise » une autorité que représentent des hommes revêtus pour cela d'un caractère sacré ; ou bien que les esprits, préoccupés avant tout des droits de leur pensée, personnifient eux aussi en quelque sorte le dogme, la tradition, ou même seulement la coutume religieuse. Moins gênantes pour la faiblesse, ou même pour les erreurs, de ceux qui s'y soumettent, moins inflexibles en face de leurs imperfections ou de leurs infidélités, ces autorités secondaires tolèrent, elles aussi, et par cela en viennent à légitimer, et même à consacrer, les préjugés et l'ignorance de ceux qui s'en contentent, et dont elles sanctionnent pour ainsi dire de la sorte l'orgueil, l'étroitesse et même les convoitises.

Quelqu'un nous rappelle peut-être ici que, tout en se déclarant le seul Maître de la foi de notre cœur, notre Seigneur a cependant confié pour nous son témoignage à des hommes qu'il appelle « ses serviteurs. »

Ce qu'il ne faut pas oublier, cependant, c'est qu'il a si peu entendu conférer son *autorité* soit à ces témoins, soit à ceux qui nous transmettent leur témoignage, que ce « Pasteur des âmes » dit lui-même vouloir reconnaître « ses brebis » à ceci,

qu'elles « fuiraient » ceux de ces hommes dont la voix différait pour elles de la sienne propre.

On demandera peut-être encore si ces faits, qu'on a ainsi érigés en « autorités secondaires, » ne sont pas absolument indispensables pour le maintien, dans ce monde, ne fût-ce que du témoignage historique des faits « révélateurs ? »

Cela est indubitable. Mais, tout comme l'erreur des païens était d'adorer une nature dont la vue aurait dû bien plutôt leur faire adorer l'Auteur, — de même ces « chrétiens traditionnels » donnent leur confiance aux « moyens de grâce » qui sont mis à leur portée, au lieu de savoir *s'en servir*, en ne *servant* que Celui qui leur en accorde l'usage. Il ne faut pas confondre une acceptation passive du fait historique du salut, tel qu'il nous est présenté dans les dogmes et les traditions reçues, avec la foi en l'Auteur même de ce salut. Le fait est qu'on peut fort bien recevoir le « christianisme » catholique, grec, ou protestant, sans avoir, pour cela seul, le droit de se dire un *chrétien*, dans le vrai sens de ce mot.

Qui n'aspire, en face des partis qui divisent, et parfois déchirent, notre christianisme historique, au temps où les croyants auront appris à ne *croire* qu'en Celui duquel ils se réclament tous ! le temps, par conséquent, où ils auront appris à se servir des Eglises et des traditions qu'elles conservent, sans pour cela risquer, en attachant leur *foi* à ces faits essentiellement passagers et imparfaits, de devenir des *sectaires* ; des cœurs séparés de leurs frères en Dieu, et privés pour eux-mêmes de la liberté que le Christ a acquise à ceux qui ne servent que lui seul ?

Ou bien cherchera-t-on le remède à ces divisions dans cette tiédeur de croyance dont plusieurs essaient de se contenter ? — Ce serait avoir pris pour de la largeur de cœur et pour de la supériorité de vues, ce qui n'est le plus souvent que le résultat de cette lassitude qu'engendre le spectacle des partis et le bruit de leurs contentions. Ce serait s'exposer à devoir approuver ceux-là mêmes qui en viennent, en se détachant du christianisme extérieur, à s'éloigner peu à peu du souvenir que

ce christianisme nous conserve, et de la communion avec les cœurs dont ce souvenir est demeuré le lien.

Ce qu'il faut ici c'est non pas rejeter, mais mettre à sa vraie place ce qui demeure un moyen sans doute purement temporaire. C'est surtout, — grâce à l'expérience d'une foi toujours plus vivante, — conserver en nous la place suprême, première et décisive, à une relation toujours plus personnelle avec Celui dont seule la volonté peut dominer notre volonté sans la froisser et sans l'avilir.

Ainsi donc, tout en demeurant attachés à la tradition chrétienne qui se trouve être la nôtre, aussi longtemps et pour autant qu'elle est pour nous une grâce de Dieu qui nous relie au seul Maître légitime de nos cœurs, — n'oublions jamais qu'on peut fort bien se sentir ému devant son histoire, sans l'y avoir saisi lui-même par l'expérience intime du cœur. On peut même se *presser autour de lui*, sans être arrivé à l'entendre nous dire lui-même, parce que nous aurions su ne fût-ce que « toucher le bord de son vêtement » : *Aie bon courage ! ta foi t'a sauvé !* En un mot on peut avoir *la foi à Christ*, sans pour cela posséder cette *foi en Christ*, qui est la confiance d'un cœur ému en l'amour divin ressenti dans l'amour humain de Jésus-Christ.

Allons plus loin ! Sachons nous avouer qu'il se peut que cette *foi à Christ* devienne pour notre imagination une idolâtrie qui distraira notre cœur du service de Dieu. — Lorsque, au lieu de servir un Sauveur auquel nous a conduits le désir de *faire la volonté de Dieu*¹, et qui répond à ce désir en rattachant directement notre cœur à Dieu lui-même, on s'entient à l'idée qu'on serait parvenu à se faire de Jésus de Nazareth, sans que sa vie et son œuvre soient réellement pour notre « bonne volonté » la révélation vivante du Dieu de notre conscience, — on n'a bien alors devant soi qu'un Christ imaginaire, qu'une idole plus ou moins parée de notre imagination.

Il s'agit donc pour nous non pas autant de l'expression, ou de la forme, que de la nature essentielle, de notre foi. — Si cette foi a pour caractère d'être le don de notre cœur à Jésus-Christ, il se pourra qu'elle ait existé au dedans de nous

¹ Jean VII, 17.

longtemps même avant que nous nous rendions compte de sa présence. Précisément parce que la nature de cette foi est d'être avant tout une nouvelle direction imprimée à notre confiance, elle a ses débuts en nous dans cette sphère de vie instinctive qui précède au dedans de nous la conscience que nous en aurons, et qui n'est accessible qu'à Celui qui a créé notre cœur pour en faire son temple.

Ce ne sera donc pas par sa *profession*, ce sera toujours et avant tout par *ses fruits*, que se prouvera à nous-même la présence en nous de la foi¹. — Lorsque, sur les bords du Jourdain, quelques jeunes galiléens se mettent, à la voix du prophète, à suivre Jésus, — bien qu'ils ne le saluent encore que du nom de « Maître ! » — c'est déjà là chez eux le début de la foi qui bientôt fera d'eux ses disciples. Lorsque, trois ans après, deux de ceux qui s'étaient attachés à lui, qui avaient entendu ses paroles et vu ses œuvres, et qui surtout l'avaient vu accomplir son œuvre suprême quand il avait devant eux quitté Gethsémané pour Golgotha, — ne voyaient encore en lui *qu'un prophète puissant en paroles et en œuvres*, c'était là déjà chez ces disciples la foi du cœur en Lui, bien que l'étranger auquel ils disaient leur anxiété s'étonnât de leur lenteur à comprendre les promesses divines. Christ lui-même n'attend pas, pour rendre la vue à l'aveugle-né, que la confiance de cet homme en sa parole fût devenue cette *foi au Fils de Dieu* qui le porta plus tard à l'adorer². Il n'attend pas d'avoir entendu la confession de Pierre, pour reconnaître et soutenir sa foi lorsqu'il le voit venir à lui sur les eaux. L'aveuglement de Philippe, *qui a été si longtemps avec lui sans le connaître*, — comme le doute et les hésitations de Thomas, — ne le portent pas à douter, lui, de leur foi, mais à l'éclairer, à la raffermir et à l'encourager.

Ainsi donc cette foi, qui est la réponse que fait l'homme à une action de Dieu envers lui, a tout d'abord été produite au dedans de lui par une première action de Dieu. Ce sont là les deux côtés, ou les deux formes, d'un seul et même fait, qui est

¹ 1 Cor. VIII, 3. « Si quelqu'un aime Dieu, il est connu de Lui. »

² Jean IX.

d'abord l'inauguration, puis l'activité, de la vie céleste dans l'homme devenu terrestre et mortel.

Quant à l'activité de la foi dans le croyant, c'est l'usage que fait ce croyant de l'expérience qu'il a reçue, d'une sollicitation divine exercée tout d'abord sur le centre inconscient de sa vie morale. C'est bien là ce qui seul nous explique comment il se fait que la foi, comme nous le remarquons en commençant, nous est présentée aussi bien comme le don de Dieu que comme le devoir de l'homme. C'est ce qui nous fait comprendre cette parole apostolique, *que c'est Dieu qui produit en nous, et le vouloir et l'exécution selon son bon plaisir* ; comme aussi cette prière que font les disciples à leur Maître, non pas de leur donner une foi dont ils n'auraient eu encore aucune expérience, mais *de leur augmenter leur foi*. Aussi le Seigneur leur répondit-il en leur montrant les merveilles accessibles à leur zèle et à leur fidélité dans la mesure de foi qui leur est échue.

Du moment cependant où nous avons compris que le début de l'activité de notre foi, sera toujours chez nous la conscience que nous avons d'une œuvre de Dieu déjà accomplie dans notre âme, nous en respecterons les premiers signes et en nous-même et en autrui. En particulier nous ne penserons jamais à décourager, au nom de *l'orthodoxie* par laquelle nous estimerions être arrivés à exprimer notre foi, les premiers mouvements, peut-être à peine encore conscients, par lesquels s'annoncerait, dans telle ou telle âme, la foi du cœur en Christ le Sauveur. C'est bien à propos de la foi religieuse que notre grand apôtre nous rappelle que *la connaissance passera, que la science enfle*, que seule la charité édifie et qu'elle est seule éternelle.

Ici nous touchons au centre même du sujet qui nous a occupés. — On sait que, dans le langage scripturaire, *l'esprit* signifie le principe caché de la vie¹. C'est ainsi qu'il nous est dit que *comme l'esprit de l'homme connaît ce qui est dans l'homme, seul l'Esprit de Dieu connaît les choses de Dieu*, et que nous aussi ne *connaissions* les choses qui nous ont été données de

¹ Jean III, 5-8.

Dieu, que par l'Esprit de Dieu ¹. De là ce fait que la foi, ou la confiance de l'âme de l'homme en Dieu, ne peut être produite en cette âme que par cet Esprit.

Quelqu'un de ceux qui nous ont suivi jusqu'ici nous abandonnera peut-être à ce mot. Tout comme l'Évangile du Crucifié est le scandale de la croyance, l'Évangile de l'Esprit est le scandale de la pensée. — Et cela est naturel ! Les hommes qui, parce qu'ils n'ont pas apprécié l'action première, souveraine et prévenante de Dieu à leur égard, n'ont pas même été mis en face du devoir de donner à Dieu leur cœur, comme le centre et le point de départ de leur libre activité, ces hommes ne connaissent d'autre action à leur égard que celle qu'ils ont clairement appréciée et délibérément acceptée. Pour de tels hommes la seule idée d'une œuvre intérieure dont ils auraient été les objets sans le savoir, dans leur être moral, les révolte. L'admettre équivaldrait pour eux à abdiquer leur libre raison, vu que c'est là pour eux une œuvre magique, violente, indigne et de Dieu et d'eux-mêmes, et qui ne peut être acceptée que par cet « enthousiasme » qui enlève à l'homme le sens rassis de son jugement.

Ces hommes-là se trompent et sur eux-mêmes et sur Dieu. Quant à eux-mêmes, ils n'admettent l'existence de leur moi que depuis le moment où s'éveille en eux la pleine conscience de ce moi. Aussi ne conçoivent-ils aucun rapport de Dieu avec leur moi, dont ils ne soient pas nécessairement conscients.

Quant aux hommes qui sont arrivés à adorer le Dieu vivant et suprême par la soumission du principe même de leur volonté, ils sont si loin de juger de la sorte de l'œuvre intérieure accomplie par l'Esprit de Dieu sur leur esprit, que cette œuvre est l'objet de leurs désirs les plus profonds. Demandée avec instances, elle est par eux acceptée comme une grâce qui, loin de les condamner à la passivité et à l'abstention, devient au contraire en eux la source d'une activité nouvelle, puissante et assurée. Ils reconnaissent la présence en eux de cette œuvre divine, non pas à l'apparition de nouvelles lumières dans leur intelligence, mais à la réalité au dedans d'eux d'un

¹ 1 Cor. II, 10-12.

nouveau principe de volonté. En dehors de cette expérience morale, la vérité la plus sublime, l'Évangile même du salut, n'est plus, et ne saurait plus être pour eux qu'une *folie*¹.

Ces hommes-là comprennent parfaitement qu'en quittant les siens, notre Seigneur laisse, comme une grâce suprême, à leurs cœurs qu'angoissait son départ, la promesse de cet Esprit « qui témoignerait de lui en eux, et les conduirait en toute vérité ². »

Sans cet enseignement intérieur, qui du reste n'est qu'une nouvelle forme de l'expérience morale dont toute âme d'homme a conscience, l'Évangile lui-même devient l'occasion, pour ceux qui se bornent à en entendre le récit, d'images sans réalité et de décevantes illusions. Tout au plus en résulte-t-il pour eux, dans le fait historique du Christ une fois apparu sur notre terre, la vue plus ou moins confuse d'une énigme qu'ils se contentent de respecter à distance.

La foi du chrétien est plus et autre chose que cela ! C'est une expérience personnelle que le cœur arrive à faire de l'action par laquelle ce même « Seigneur, » qui a voulu « venir en chair, » « demeure avec les siens jusqu'à la fin du monde³. » Il ne s'agit donc pas pour ceux-ci d'une impression purement intellectuelle, et par conséquent aussi précaire qu'elle demeure à chaque fois facultative. Il s'agit d'une expérience profonde, intime, centrale, que Dieu lui-même a accordée à leur âme.

Quant à la *forme* de cette expérience, c'est là, comme dans l'impression de l'autorité de la loi morale, le résultat en nous d'une action divine, à laquelle notre cœur n'apprend à se soumettre librement qu'à mesure qu'il se donne à Celui dont la sainteté et la charité l'ont d'abord ému, puis vaincu, conquis et ramené.

Une foi semblable, — aussi bien dans sa genèse que dans sa nature essentielle, — demeure la confiance en ce Dieu vivant qui, après être d'abord venu à nous dans notre expérience de l'obligation morale, s'est encore mis lui-même à la portée de

¹ 1 Cor. I, 21 ; II, 16-13. Comp. Luc XXIV, 27 et 22.

² Jean XVI, 13.

³ 1 Jean IV, 2 ; Mat. XXVIII, 2.

notre perception dans la personne humaine de Jésus-Christ, puis continue à entretenir avec nous, grâce au témoignage de l'Esprit de la vie et de la vérité, un rapport actuel et vivant, par l'expérience intérieure de « Celui qui est vivant. »

Nous nous sommes borné, dans ce qui précède, à considérer la foi dans sa nature et dans son objet, en montrant en Dieu lui-même l'objet vivant et actuel de la foi du cœur.

Si nous avons examiné cette même foi au point de vue de sa *confession*, ou de l'expression qu'elle revêt dans la pensée du croyant, nous aurions eu à distinguer entre ce que l'apôtre appelle *le lait*, et ce qu'il nomme *la viande solide*; c'est-à-dire entre l'acceptation avide sans doute, mais encore passive, du fait révélateur, par *l'enfant en Christ*, et le travail par lequel *l'homme fait*, ou *l'homme spirituel*, l'homme *qui possède la pensée de Christ*¹, pénètre toujours plus avant dans le sens caché de ce fait.

Nous aurions pu aussi, en nous arrêtant devant « les conséquences » de la foi pour la vie de l'âme, distinguer encore entre ce que l'apôtre nomme une foi « vaine, » ou « morte, » et la foi qui demeure pour le croyant la source et de sa justice devant Dieu et avant tout de son amour pour Dieu, ou de la vie divine de son cœur. Cela nous aurait conduit à l'étude spéciale de cette « justification par la foi » qui, dans le croyant, est la première manifestation du salut. C'est là, cependant, un sujet qui non seulement demande à être soigneusement défini, mais dont l'exposition est trop intimement liée à l'histoire de la doctrine, pour que nous puissions y toucher sans entrer dans des détails qui seraient ici hors de place. — C'est ainsi que nous aurions dû établir, non seulement que c'est à Dieu seul qu'il appartient de « justifier » l'homme, c'est-à-dire de le « déclarer juste » dans le principe même de sa volonté, mais encore que Dieu ne le fait qu'après avoir lui-même placé, puis réveillé, ce principe dans son âme, comme le germe et le point de départ de « la foi justifiante. » — Après avoir de la sorte fait voir, et dans le salut et dans la justification par la foi, un seul et même fait moral et en Dieu et dans

¹ 1 Cor. II, 15, 16.

le croyant, nous aurions dû aussi signaler les erreurs qu'entraîne la séparation de ces deux manifestations du même fait, lorsque, — comme nous le disions au début de cette étude, — en ne voyant le salut que dans la seule action historique de Dieu, on attribue à l'âme humaine l'œuvre tout entière de la justification par la foi.

Un dernier sujet aurait été celui de *l'avenir* qu'ouvre au croyant sa foi en Dieu. — Mais si le premier concerne, non pas autant le fait actuel de la foi, que l'histoire du dogme touchant cette foi, celui-ci, qui est le tableau *des grandes et précieuses promesses*, s'adresse à d'autres lecteurs, et demande à être traité pour lui-même.
