

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 26 (1893)

Artikel: La certitude chrétienne : son fondement, son développement et ses limites. Chapitre I, La certitude
Autor: Raccaud, J.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379551>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

LA CERTITUDE CHRÉTIENNE

SON FONDEMENT, SON DÉVELOPPEMENT ET SES LIMITES

PAR

J. RACCAUD

pasteur.

OUVRAGES CONSULTÉS

L. Gaussen : Théopneustie ou Plénière inspiration des Saintes Ecritures. Genève 1840. — *A. Vinet* : Discours sur quelques sujets religieux. Paris 1845. — *J.-F. D. Andrié* : Lectures. Seconde partie : L'âme et ses facultés. Neuchâtel 1849. — *E. de Pressensé* : Du progrès de la doctrine chrétienne et de ses conditions: Revue de théologie. Strasbourg 1850. Vol. 1.

Edmond Scherer : La critique et la foi. Deux lettres. Paris 1850. De l'autorité en matière de foi. Revue de théologie. Strasbourg 1850. Vol. 1. — *C. Malan* : L'autorité de la Bible ne se démontre que par le Saint-Esprit. Genève 1850. — *M. Chenevière* : De la divine autorité des écrivains et des livres du Nouveau Testament. Paris 1850. — *M. Jalaguié* : Le témoignage de Dieu, base de la foi chrétienne. Genève 1851. — *L. Bonnet* : La parole et la foi. Deux lettres à M. Ed. Scherer. Genève 1851. — *P. Jalaguié* : Inspiration du Nouveau Testament. Paris 1851. — *J.-C.-J. Sécretan* pasteur : Fragment de théologie ou lettre à un ami sur les principales tendances théologiques de notre époque. La Haye 1851. — Id. Seconde lettre. La Haye 1852. — *P. Jalaguié* : Simple exposé ou la question chrétienne jugée par le bon sens. Paris 1852. — *Charles Sécretan* : Quelques idées sur la méthode. Revue de théologie. Strasbourg 1852. vol. IV et V (3 articles). — *M. Scherer*, ses disciples et ses adversaires, par quelqu'un qui n'est ni l'un ni l'autre¹. Paris 1854. —

¹ J.-F. Astié.

Le Comte Ag. de Gasparin : La Bible défendue contre ceux qui ne sont ni les disciples ni les adversaires de M. Scherer. Paris 1854.

L. Gaussen : Le canon des Saintes-Ecritures au double point de vue de la science et de la foi. 2 vol. Lausanne 1860. — *E. de Pressensé* : De l'inspiration des Saintes-Ecritures. Supplément théologique (de la Revue chrétienne) 1862. — *P. Jalaguier* : Une vue de la question scripturaire. Toulouse 1863. — *M. Jalaguier* : Authenticité du Nouveau Testament. Toulouse 1865. — *E. Guers* : Le Saint-Esprit. Etude doctrinale et pratique sur sa personne et sur son œuvre. Genève 1865. — *J.-H. Merte d'Aubigné* : L'autorité des Ecritures inspirées de Dieu. Toulouse 1865. — *Léon Charbonniaud* : De l'inspiration des Saintes-Ecritures. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Eglise évangélique libre. Lausanne 1865.

R.-W. Monsell : L'expiation. Deux lettres. Chrétien évangélique. Lausanne 1867. — *Ed. Garbett* : Traduit de l'anglais par *L. Burnier*. La parole de Dieu écrite. Toulouse 1873. — *Henri Brocher* : Le chemin de la vérité ou la méthode de la science et la méthode de la foi. Revue de théologie et de philosophie. Lausanne 1874. — *Le comte Ag. de Gasparin* : Les écoles du doute et l'école de la foi. Seconde édition. Paris 1875. — *G. Tophel* pasteur : L'œuvre du Saint-Esprit dans l'homme. Discours. Lausanne 1875. — *Jean Berthoud* pasteur : Bref exposé de la doctrine chrétienne. Vevey 1881.

A. Gretillat : L'autorité en matière religieuse. Conférence. Chrétien évangélique. Lausanne 1881. — *Dandiran* : Cours manuscrit de Psychologie. Lausanne 1881-1882. — *J.-F. Astié* : Le Vinet de la légende et celui de l'histoire. Paris 1882. — *Lucien Gautier* : Luther et l'Ancien Testament. Discours. Chrétien évangélique. Lausanne 1883. — *Paul Vallotton* pasteur : La Bible, son autorité, son contenu et sa valeur. Lausanne 1883. — *A. Vautier* : Un récent ouvrage sur la Bible. Chrétien évangélique. Lausanne 1883. — *A. Gretillat* : Exposé de théologie systématique. Tome I. Propédeutique : Méthodologie. Neuchâtel 1885. — *A. Vautier* : Un nouvel essai sur le récit de la création. Chrétien évangélique. Lausanne 1886. — La Bible annotée : Les livres historiques. Introduction : La Bible. L'Ancien Testament. Neuchâtel 1886.

Gaston Frommel : Etude sur la conscience morale et religieuse. Thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Paris. Alençon 1888. — *Aloïs Fornerod* : Du fondement de la certitude chrétienne. Dissertation. Académie de Lausanne 1888. — *Léon Robert* : Des principaux caractères d'une profession de foi. Thèse. Faculté de théologie de l'Eglise évangélique libre. Lausanne 1889. — *Henri Meyer* : Le fondement de la certitude en matière religieuse. Revue de théologie. Montauban 1889. — *Eugène Rapin*, pasteur : Les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Moudon 1890. — *Rev. Andrew Murray* : traduit de l'anglais. L'Esprit de Christ. Genève 1890. — De l'incroyance à la foi. Lettres à un

ami. *Évangile et Liberté*. Lausanne, mai-août 1890¹. — *G. Godet* : *Sur qui repose notre foi ?* Chrétien évangélique. Lausanne 1890. — *Lévy Brühl* : *La responsabilité des criminels*. Revue bleue. Paris 1890. — *Adrien Naville* : *La raison*. Étude familière. Bibliothèque universelle. Lausanne, avril 1891.

Frédéric Godet : *Le Nouveau Testament contient-il des dogmes ?* Chrétien évangélique. Lausanne, mars 1891. *L'autorité de Jésus-Christ*. Chrét. évang. avril 1891. *L'autorité des apôtres*. Chrét. évang. mai 1891. *Explications en réponse aux questions d'un laïque curieux*. Chrét. évang. septembre 1891. — *Léopold Monod* pasteur : *Le problème de l'autorité*. Lyon 1891. *Brève réponse à quelques objections*. Brochure extraite de la Revue chrétienne. Paris 1892. — *Auguste Sabatier* : *Le Nouveau Testament contient-il des dogmes ?* Réplique à M. Godet. Revue chrétienne. Paris, janvier 1892. — *E. Doumergue* : *L'autorité en matière de foi et la nouvelle école*. Lausanne 1892. — *Alfred Laufer* : *L'autorité en matière de foi d'après M. Doumergue et la crise actuelle*. Revue de théologie et de philosophie. Lausanne 1892. — *Frédéric Godet* : *Révélation*. Réponse à M. Sabatier. Revue chrétienne. Paris février 1892. *Révélation*. Lettre à M. le pasteur Sabatier. Id. Paris avril 1892. — *Aug. Glardon* : *La nature de la conscience morale*. Chrétien évangélique. Lausanne 1892. *La foi et la science*. Id. 1892. — *Aloys Berthoud* : *L'autorité doctrinale de Jésus-Christ*. Chrétien évangélique. Lausanne 1892. (2 articles). — *Lucien Gautier* : *A propos d'un livre récent sur la question du Pentateuque*. Chrétien évangélique. Lausanne 1892. — *E. Ménégoz* : *L'autorité de Dieu*. Revue chrétienne. Paris, juin 1892. — *A. Bœgner* : *L'autorité en matière de foi*, Revue chrétienne. Paris 1892. (2 articles). — *Gaston Frommel* : *Des conditions actuelles de la foi chrétienne*. Chrétien évangélique. Lausanne 1892. (3 articles). — *Daniel Rey* pasteur : *L'infailibilité doctrinale de Jésus-Christ*. Discours. Lausanne 1892. *A. Gretillat* : *Exposé de théologie systématique*. Tome II. Propédeutique. Apologétique. Canonique. Neuchâtel 1892. — *Théodore Rivier* : *Étude sur la révélation chrétienne*. Thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Paris. Lausanne 1892. — *Alexandre Westphal* : *Mosaïsme, prophétisme, lévitisme*. Essai sur la révélation dans l'ancienne Alliance. Extrait de la Revue chrétienne. Paris 1893. — *Ernest Naville* : *L'autorité du Christ*. Extrait de : *Le témoignage du Christ et l'unité du monde chrétien*. Journal Religieux. Neuchâtel 1893.

¹ Ces articles ont été dès lors réunis en volume.

INTRODUCTION

Jamais peut-être la question de la certitude chrétienne ne s'est posée et discutée avec une intensité aussi grande que de nos jours. Personne n'y échappe, chacun doit chercher sur quel fondement il peut asseoir sa foi. « Conquérir la *certitude* en matière religieuse, écrit M. Henri Meyer¹, c'est une tâche à laquelle nul ne doit se soustraire. » La certitude nous est nécessaire, nécessaire à tous, quelle que soit notre position dans l'Eglise chrétienne, car la certitude est la seule base possible pour une activité sérieuse et forte. Pour faire les sacrifices qu'exige le combat qu'il doit livrer au péché, pour demeurer ferme au milieu des épreuves et des tribulations du temps présent, pour braver les moqueries et les oppositions d'un monde incrédule, le chrétien doit être fondé sur un roc inébranlable. Celui qui doute ne peut travailler énergiquement ni à son propre salut, ni à celui des autres.

L'étude que nous avons entreprise nous apparaît donc comme une étude essentiellement pratique. Nous l'avons poursuivie en recherchant non seulement notre instruction, mais notre édification et l'édification des autres. En examinant les bases sur lesquelles repose notre foi nous croyons l'affermir et non l'ébranler.

Nous avons étudié avec soin, la liste des ouvrages consultés par nous en fera foi, les points de vue en présence ; nous avons cherché à les exposer avec exactitude et clarté ; c'est dans ce but que nous avons fait d'aussi nombreuses citations. Nous nous sommes efforcé de dégager la part de vérité que chaque auteur met en lumière afin de lui faire, dans notre conception, sa place légitime. Si notre entreprise a réussi dans une certaine mesure, notre modeste étude dissipera peut-être quelques malentendus et contribuera à ramener la paix entre les hommes,

¹ *Le fondement de la certitude en matière religieuse.* — *Revue théologique.* — Montauban, 1889, p. 309.

sinon entre les opinions. Un pareil résultat serait la plus belle récompense de ce travail, sur lequel nous implorons encore la bénédiction de Dieu.

CHAPITRE I^{er}. — LA CERTITUDE

§ 1^{er}. La conscience.

Au cours de nos études universitaires nous avons appris que la conscience est cette faculté de l'intelligence « par laquelle le moi se connaît lui-même dans ses phénomènes, ses actes, et jusque dans la source de ses actes et de ses phénomènes¹. » Nous voudrions compléter cette définition en relevant le fait que la conscience est l'essence même du moi ; c'est la conscience qui constitue la personnalité. En perdant la conscience nous perdons toute individualité propre.

On pourrait comparer la conscience à un laboratoire intime et secret. Cette chambre est naturellement obscure, c'est-à-dire qu'elle n'a en elle-même aucune source de lumière, mais elle est garnie de fenêtres qui laissent entrer la lumière extérieure. En pénétrant dans ce sanctuaire, les rayons lumineux rencontrent toute une série de miroirs et de prismes disposés de manière à les recevoir, à les concentrer, à les analyser et enfin à les renvoyer.

Essayons de développer cette comparaison : Le premier point qui en ressort est que nous n'apprenons à nous connaître nous-mêmes que par le contact avec ce qui nous entoure, avec le monde matériel et le monde spirituel. L'un et l'autre sont nécessaires pour nous donner de nous-mêmes une connaissance exacte et complète. « Si le moi, dans sa projection au dehors, ne rencontrait que le monde, il est douteux qu'il lui fût possible d'arriver jamais à la perception consciente de soi-même. Car l'action du monde est multiple, diverse, mobile, intermittente, impuissante par cela même à donner le sens de ce qui est un, elle tend plutôt à l'émiettement de toute unité organique.... Pour que l'individualité en vienne à se concevoir

¹ Dandiran : *Cours manuscrit de psychologie*. — Lausanne, 1881-1882.

comme séparée des choses, à se ressaisir dans l'intégrité inviolable de son for intime, il faut qu'elle aille donner contre un obstacle unique, constant, toujours semblable à soi, qui l'arrête sans la rompre, l'affecte sans la disjoindre ; cet obstacle ne peut être que l'absolu¹. »

Le contact entre la conscience et le monde extérieur se fait par l'intermédiaire de ce que nous appellerons les sens. Les sens sont les fenêtres de la conscience. Nous attribuons en conséquence à ce mot son acception la plus large, l'employant pour désigner toutes les facultés par lesquelles la conscience est mise en rapport avec l'extérieur. Nous parlerons ainsi de sens matériels et de sens spirituels.

Au nombre des fenêtres de la conscience nous mentionnons tout d'abord ce que l'on appelle communément les cinq sens : la vue, l'ouïe, le toucher, l'odorat et le goût. Ces sens sont les organes du corps, ils font connaître à la conscience le monde extérieur matériel. Le premier des sens spirituels que nous ayons à mentionner, c'est la raison qui ouvre à la conscience les horizons du monde des idées.

Jusqu'ici tout est relativement simple ; mais nous avons certainement d'autres sens encore. M. le professeur Gretillat² nous dit par exemple : « Les sens, la raison et le sens intime (νοῦς) sont les organes primordiaux de toutes nos connaissances. » Il nous donne de cette dernière source d'information la définition suivante dont la clarté ne laisse rien à désirer : « Le νοῦς, ce que nous appelons le *sens intime*, est en l'homme l'organe aperceptif de l'invisible, du fait moral, du divin³. » Par ce sens nous percevons tous les faits ne ressortissant ni à la sensation, ni au raisonnement pur et qui sont certifiés au sujet par un témoignage. Nous ne pouvons nous défendre, tout en admirant la simplicité et la clarté de l'exposition sus-mentionnée, contre l'impression que notre auteur se laisse entraîner à réunir des choses qui doivent demeurer distinctes. Nous avons

¹ Gaston Frommel : *Etude sur la conscience morale et religieuse*, p. 80, 81.

² *Exposé de théologie systématique*. Tome 1^{er}, p. 33.

³ P. 26.

vivement apprécié l'analyse au moyen de laquelle il place toute foi, quel qu'en soit l'objet, sous la garantie de l'ordre du bien ne fût-ce que par la supposition de bonne foi¹; mais nous constatons qu'il convient de faire une différence entre les choses que nous ne pouvons pas percevoir et celles que nous ne savons pas percevoir. Il y a une quantité de choses que nous devons admettre uniquement sur la foi d'un témoignage, mais il en est d'autres que nous ne savons pas voir, lors même que cela nous serait possible. Nous croyons que nous pouvons entrer avec Dieu dans des relations directes et que nous ne sommes pas condamnés à admettre son existence grâce à la seule supposition de bonne foi chez ceux qui nous parlent de lui. Cela nous amène à admettre, à côté du sens intime, un sens religieux, un œil spirituel permettant à l'homme de discerner directement le fait divin.

Après avoir relevé la nécessité des sens pour que l'homme apprenne à connaître le monde matériel, Vinet² ajoute : « Les choses ne se passent point autrement dans le monde moral. Ce n'est point par l'intelligence seule, ni par l'intelligence d'abord, que nous pouvons juger des choses de cet ordre. Pour les connaître nous avons aussi un sens qui s'appelle le sens moral. » Vinet admet en outre l'existence d'un sens spirituel auquel il donne le nom de cœur. L'accord très général qui, croyons-nous, existe sur ce point est rendu difficile à constater à cause de la multiplicité des termes qui sont employés pour désigner notre œil spirituel. Les uns l'appellent simplement la conscience³, confondant deux choses qui doivent demeurer aussi distinctes que la chambre éclairée et la fenêtre qui laisse entrer la lumière. D'autres emploient les mots de cœur⁴ ou d'âme⁵. Nous ne pouvons admettre ces noms qui nous parais-

¹ P. 29, 30.

² *Discours sur quelques sujets religieux*, p. 32.

³ Rev. Andrew Murray : *L'Esprit de Christ*, p. 250.

⁴ A. Vinet : *Discours sur quelques sujets religieux*, p. 32. — Frédéric Godet : *Commentaire sur l'Évangile de Luc*. Neuchâtel, 1871. Vol. II, p. 89.

⁵ Ed. Scherer : *De l'autorité en matière de foi*. — *Revue de théologie*, 1850, vol. I, p. 68.

sent favoriser des confusions malheureuses. Le cœur désigne, sans parler du sens physiologique de ce terme, l'organe du sentiment, du sentiment naturel aussi bien que du sentiment religieux. L'âme, dont beaucoup de personnes font, sous l'influence inconsciente de la philosophie grecque, une substance distincte, vivant de sa vie propre, indépendamment du corps¹, est en tout cas le foyer de la vie intellectuelle et affective naturelle et non pas un sens spirituel. Quant au terme « la faculté religieuse »², nous lui reprochons de ne pas appartenir au langage biblique. Nous croyons préférable d'employer à sa place le mot « l'esprit, » car ce sens est celui grâce auquel l'homme devient un homme spirituel (πνευματικός³). Pour éviter toute confusion avec cette vivacité de l'intelligence que l'on appelle souvent de ce nom, nous aurons soin de joindre au mot esprit le terme grec πνεῦμα quand nous désignerons l'œil spirituel.

Dans un très intéressant article publié l'an dernier, M. Auguste Glardon⁴ fait une analyse qui se rapproche beaucoup de la nôtre. Il appelle toutefois esprit ce que nous appelons conscience, et conscience ce que nous appelons esprit. Il croit de plus pouvoir discerner non seulement un, mais deux sens spirituels. « Il (l'esprit, donc pour nous la conscience) a un sens spirituel de vision qu'on appelle en philosophie le sens moral, en théologie la conscience. Il a un sens spirituel tactile, auquel tout le monde s'accorde à donner, très improprement, le nom de cœur. » Cette citation nous paraît intéressante et instructive, elle contribue à confirmer notre manière de voir et explique le sens et l'emploi de plusieurs mots. Il nous semble cependant plus prudent de ne pas autant préciser : par l'esprit (πνεῦμα) nous avons l'impression, une impression qui participe de la vue et du toucher, du monde spirituel.

« La perception de la conscience, écrit M. Gaston Frommel⁵,

¹ Cp. Andrié : *L'âme et ses facultés*, p. 11 sq.

² A. Fornerod : *Du fondement de la certitude chrétienne*, p. 58.

³ 1 Cor. 2 : 15.

⁴ *La foi et la science. — Chrétien évangélique*, 1892. p. 219.

⁵ *Etude sur la conscience morale et religieuse*, p. 102.

n'est pas un connaître, mais un sentir.» M. Aug. Glardon¹, qui cite lui-même Amiel, s'exprime de la même manière. Tout notre développement précédent tend au même résultat. Par le moyen des sens qui l'éclairent, la conscience reçoit les impressions du monde extérieur. Suivant les sens qui les lui transmettent, ces impressions l'affectent diversement, de telle manière que nous pouvons distinguer dans la conscience différentes sphères auxquelles aboutissent les différentes impressions. N'est-ce pas ce que veut dire M. Léopold Monod² quand il écrit la phrase suivante : « Trois autorités me paraissent impliquées *dans la conscience que j'ai de moi-même*³ : celle des lois fondamentales de la raison, sans laquelle je ne pourrais pas même penser ; celle du fait, sans laquelle je serais condamné à ne rien savoir ; celle de l'obligation, sans laquelle je ne serais pas l'être libre et moral que je me sens appelé à être. »

Nous pouvons assez facilement discerner quatre sphères dans notre conscience psychologique : celle qui est éclairée par les sens extérieurs ; celle qui est éclairée par la raison ; celle qui est éclairée par l'esprit (*πνεῦμα*), la sphère religieuse ; celle qui est éclairée par le sens intime (*νοῦς*), la sphère morale. C'est par ce dernier sens que nous saisissons l'évidence morale dans les témoignages qui nous sont fournis. Il va sans dire que nous ne devons pas trop accentuer cette distinction qui ne compromet pas plus l'unité, l'intégrité de la conscience, que le fait d'avoir un corps et une âme ne compromet l'unité et l'intégrité de l'homme. L'unité de la conscience est encore affirmée par le fait de l'obligation qui règne dans chacune des sphères de la conscience. « Au centre du fait de conscience psychologique se trouve le fait de conscience morale, et au centre du fait de conscience morale se trouve le fait d'obligation. Lui seul est partout et toujours identique à lui-même⁴. »

¹ *La nature de la conscience morale. — Chrétien évangélique*, 1892, p. 32.

² *Le problème de l'autorité*, p. 94.

³ C'est nous qui soulignons.

⁴ Gaston Frommel : *Des conditions actuelles de la foi chrétienne. — Chrétien évangélique*, 1892, p. 476.

Dans la sphère de la conscience morale et religieuse, l'obligation apparaît sous sa forme la plus élevée ; la conscience rencontre l'absolu, Dieu, et doit lui rendre son témoignage. Le fait de l'obligation se trouve à la base de toute certitude. Dans le domaine intellectuel certains rapports entre les choses nous apparaissent comme nécessaires. Les axiomes, par exemple, sont pour chacun des vérités incontestables, évidentes à première vue. Les sensations produites sur nous par le monde extérieur présentent également le même caractère, elles sont ce qu'elles sont, nous ne pouvons pas les modifier à notre gré. Tout ce que nous pouvons faire c'est de ne pas prendre notre parti de ce qui est et de chercher à le transformer¹.

D'où vient ce sentiment de l'obligation qui se retrouve dans toutes les consciences quand elles ne sont pas endormies ou faussées ? C'est, croyons-nous, de ce que, en nous appelant à l'existence, Dieu a eu un but. Quand nous prenons conscience de nous-mêmes, nous nous sentons appelés à une tâche. Plus ou moins claire, cette conviction existe en chacun. Nous ne sommes réellement heureux et libres que si nous réalisons notre fin. De là vient « que le plein épanouissement de la liberté n'est possible que dans le bien pour la volonté, dans la vérité pour la pensée². » Pour se connaître d'une manière exacte, il faut savoir en quelque mesure, non seulement ce que l'on est au moment présent, mais ce que l'on peut devenir. L'enfant ne se connaît réellement que quand il se rend compte qu'il deviendra un homme. La conscience, qui nous donne la connaissance du moi, nous donne également en quelque mesure la connaissance des virtualités de notre être. Elle possède des données, non seulement sur ce qui est, mais sur ce qui doit être. Parlant du développement religieux, Scherer³ écrit : « L'homme a en lui une virtualité religieuse à laquelle correspondent ces faits (les faits chrétiens) et au moyen de laquelle il les reconnaît et les reçoit comme éléments, désormais intégrants, de sa vie religieuse. » Ceci n'est pas vrai seulement au

¹ Cp. L. Monod : *Brève réponse à quelques objections*, p. 15.

² L. Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 18.

³ Cité par Alf. Laufer : *Revue de théologie et de philosophie*. 1892, p. 155.

point de vue religieux, mais montre d'une manière très exacte l'activité de la conscience. Elle ne se borne pas à recevoir des impressions, elle les juge en les comparant aux données qu'elle possède sur ce qui doit être. Il va sans dire que toutes les consciences ne sont pas également à même de prononcer ces jugements. Parfois, sous l'influence d'une maladie ou surtout du péché, du péché volontairement retenu, la conscience se fausse et ne peut plus indiquer le vrai but de la vie, rendre témoignage à la vérité. Ainsi, suivant l'état dans lequel elle se trouve, la conscience prononce des jugements d'une valeur bien variable. Ils peuvent être tout à fait conformes à la vérité, imparfaitement conformes ou même faux.

Après avoir jugé, la conscience a le pouvoir de réagir. Elle peut, avec le concours de la volonté, faire passer dans les faits le jugement prononcé par elle. Elle peut saisir ce qui lui paraît concourir à la réalisation du but en vue duquel l'homme a été créé, elle peut repousser ce qui lui paraît s'y opposer.

Relevons en terminant le fait, important entre tous, que l'activité de la conscience est une activité volontaire, nullement mécanique. C'est avec raison que l'on fait de la volonté « le fond de l'être¹. » La volonté est toujours agissante, elle est le levier indispensable ; on a pu la définir fort justement « la maîtresse du logis. » Elle est la garantie de la liberté et de la moralité ; elle est absolument nécessaire au fonctionnement de la conscience elle-même. Quand la volonté fait défaut, toute activité est paralysée. N'oublions jamais, quand nous parlons de la volonté, qu'elle est elle aussi une activité de la conscience, c'est-à-dire qu'elle doit concourir à réaliser la vraie fin de l'homme. L'homme doit être une conscience qui veut. Une volonté dérégulée, qui s'exerce contrairement aux exigences de la conscience, n'est pas la vraie volonté. Si nous poussions un peu loin notre analyse, nous verrions qu'une volonté dérégulée n'est que l'esclavage des sens et des convoitises ; un esclavage volontairement accepté, mais un esclavage. « La vraie volonté

¹ Secretan : *Quelques idées sur la méthode*. — *Revue de théologie*, 1852. Vol. V, p. 41.

est la fille du devoir¹. » En résumé : La vraie volonté est fondée sur la conscience et, en revanche, elle est absolument nécessaire au plein déploiement de toutes les énergies que celle-ci contient.

§ 2. La certitude immédiate.

Nous sommes obligé, au commencement de notre étude, de rechercher quel est, d'une manière générale, le fondement de la certitude. Pour plus de clarté, nous commençons par mettre à part le sujet de la certitude religieuse que nous traiterons plus tard en détail. Nous ne nous occuperons donc pas pour le moment du sens religieux, de cet œil de l'esprit (*πνευμα*) ouvert sur le monde spirituel, mais seulement des sens matériels nous mettant en rapport avec le monde physique qui nous entoure.

« Nous ne connaissons directement que nous-mêmes et les modifications de notre propre conscience². » Tel est l'axiome duquel nous devons partir. Je suis, aucun doute sérieux ne peut atteindre cette affirmation-là. Notre être, l'existence de notre conscience, tel est le premier objet de notre certitude. Quand notre conscience a été affectée par les sens, quand nous avons éprouvé une sensation, nous avons un nouvel élément de certitude : Je sens. Pouvons-nous remonter plus haut et attribuer aux modifications de notre conscience une cause extérieure réelle ?

Chacun, sans aucune hésitation, répond affirmativement et se confie aux renseignements que lui donnent ses sens. Et pourtant il faut le reconnaître, les bonnes raisons manquent pour faire ce pas important. Rien, absolument rien ne nous prouve d'une manière indiscutable l'existence d'un monde extérieur à nous. Nous pouvons même constater que nos sens nous trompent souvent, et pourtant nous les prenons pour guides. « Nous nous trouvons entre deux alternatives : accorder notre confiance, dans une certaine mesure au moins, ou la refuser com-

¹ Ch. Bieler : *Les ressources de la volonté. — Evangile et Liberté*, 1891, p. 65, col. 2.

² Léopold Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 21.

plètement. En la refusant, nous restons, relativement au monde extérieur, dans une nuit absolue.... En l'accordant, au contraire, nous nous procurons un guide qui n'est pas infail-
libile sans doute, mais qui nous donne des directions relative-
ment exactes et toujours utiles, un guide dont les renseigne-
ments, du reste, se rectifient les uns par les autres¹. »
La nécessité de vivre, le besoin de savoir nous poussent à
accorder notre confiance ; nous l'accordons si naturellement,
qu'il faut un violent effort pour ne pas le faire, si tant est
qu'on puisse y parvenir. Pourtant, de tout ce que nous avons
dit, il résulte que « c'est par un acte de foi que nous admet-
tons que nous pouvons connaître un monde de réalités exté-
rieures à nous². » Cet acte de foi nous est tellement facile
que nous n'hésitons pas à dire que le monde extérieur, avec
lequel nous sommes entrés en rapport par l'intermédiaire de
nos sens, devient l'objet de notre certitude.

Nous ne sommes pourtant pas livrés absolument sans aucune
garantie au témoignage de nos sens. Quand nous avons
éprouvé une sensation, les facultés intellectuelles de la cons-
cience interviennent et examinent les sensations reçues. La
raison constate les faits, elle les éprouve, cherchant à s'assurer
que la sensation perçue a une cause réelle et ne vient pas
d'une illusion des sens. Un fabuliste a fort bien relevé le rôle
réciproque des sens et de la raison qui concourent à donner
au moi la certitude :

« ...La philosophie
Dit vrai quand elle dit que les sens tromperont
Tant que sur leur rapport les hommes jugeront ;
Mais aussi, si l'on rectifie
L'image de l'objet sur son éloignement,
Sur le milieu qui l'environne,
Sur l'organe et sur l'instrument,
Les sens ne tromperont personne....

¹ H. Brocher : *Le chemin de la vérité*. — *Revue de théologie et de philo-
sophie*. 1874, p. 10.

² Léopold Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 22.

Quand l'eau courbe un bâton, ma raison le redresse :
 La raison décide en maîtresse.
 Mes yeux, moyennant ce secours,
 Ne me trompent jamais en me mentant toujours ¹. »

Nous pourrions facilement prouver que cette action de la raison s'exerce continuellement. « L'homme dont l'esprit est sain corrige sans cesse ses propres impressions d'après le témoignage de ceux avec lesquels il vit ². » Le rôle de l'imagination est un peu différent, c'est elle qui tire les conclusions, formule les lois. Ces lois doivent ensuite être contrôlées par l'observation. Elles ne peuvent jamais avoir qu'une valeur hypothétique, nous les considérons comme exactes tant que nous n'avons pas reconnu un fait qui les contredit ou les dépasse. Ainsi nous pourrions dire que l'erreur se démontre, tandis que la vérité se suppose. « Nous ne pouvons que nous rapprocher graduellement de cette dernière, sans pouvoir jamais nous vanter de la posséder tout entière ³. »

Que devient la certitude au milieu de tout ce travail ? Notre conscience a été affectée, ce qui a produit en nous une certitude, vague peut-être, mais absolue. Par le travail de la raison et de l'imagination, il faudrait peut-être dire par le simple contact avec la conscience, l'impression reçue se modifie dans une certaine mesure. Chaque conscience n'est pas un miroir absolument identique aux autres, chaque personnalité imprime à ses impressions un cachet particulier. La photographie est l'image impersonnelle de la nature (paysage et figure humaine). La peinture au contraire est l'image de la nature vue au travers d'une personnalité. Prenez dix peintres, mettez-les en présence du même paysage, vous aurez certainement dix tableaux différents et ces dix tableaux seront différents de la photographie. Cette différence ne tient pas seulement aux imperfections de

¹ La Fontaine : *Fables*. Liv. VII, fable 18. *Un animal dans la lune*.

² A. Naville : *La raison*. Voir les exemples cités. *Bibliothèque universelle*, avril 1891, p. 13.

³ Henri Brocher : *Le chemin de la vérité*. — *Revue de théologie et de philosophie*, 1874, p. 6.

l'exécution (la photographie n'est pas l'idéal), elle est l'empreinte de la personnalité.

En devenant plus claire par le travail de l'intelligence, notre certitude devient, qu'on nous permette ce pléonasme, plus certaine pour nous. Nous comprenons l'impression que nous avons reçue, nous la possédons mieux. Mais en même temps cette certitude perd quelque peu de son autorité absolue. Nous pouvons maintenir d'une manière inébranlable que nous avons éprouvé telle ou telle impression, nous cherchons d'une façon presque nécessaire à nous en rendre compte et pourtant nous ne pouvons pas affirmer que l'explication que nous en donnons soit absolument exacte. Il ne faut pas confondre le fait avec son explication. Le fait est certain, notre conscience a été affectée ; l'explication ne peut être que vraisemblable, probable. Ajoutons cependant que, comme dans la plupart des cas, rien ne nous prouve que notre explication doive être modifiée, nous la tenons pour vraie tant que rien ne nous en démontre la fausseté. Cet usage a de grands avantages pratiques, mais nous devons pourtant reconnaître qu'il est abusif.

§ 3. La certitude intellectuelle.

La certitude que nous avons appelée la certitude immédiate repose sur la sensation. Le sentiment de mon existence personnelle, le sentiment des modifications de ma conscience, tels sont les objets de ma certitude. Sur le témoignage des sens, nous admettons comme certaine l'existence du monde extérieur. L'homme n'étant pas exclusivement sentiment, n'y aura-t-il pas pour lui un autre fondement sur lequel il pourra établir la certitude ? L'autorité de la raison, c'est-à-dire de « l'ensemble des lois fondamentales de la pensée ¹, » est impliquée dans la conscience que j'ai de moi-même, elle s'impose d'une manière absolue, le sot seul lui échappe ². A la définition de la raison donnée par l'auteur que nous venons de citer, nous préférons celle de M. Adrien Naville : « Les raisons hors de nous sont

¹ Léopold Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 19.

² Cp. L. Monod. Ouvr. cité, p. 19 et 94.

certaines rapports entre les choses, et la raison en nous c'est la faculté de comprendre ces rapports¹. » La certitude intellectuelle nous est donnée par le fait qu'il y a entre les choses des rapports nécessaires, « des implications et des exclusions réciproques¹. » Ces rapports nécessaires sont immédiatement saisis par la conscience, ils nous apparaissent comme évidents, certains. La conséquence de ce fait est que, comme cela se pratique couramment en mathématiques, « de la connaissance d'un groupe de caractères ou de phénomènes, on peut tirer des conclusions au sujet d'un autre groupe, alors même qu'on ne l'a pas directement étudié¹. »

Il ne faudrait pourtant pas croire que l'autorité de la raison s'étende à tous les domaines. Au contraire, elle ne régit que le monde de la pensée pure, les rapports idéaux. La certitude qui naît de cette manière est indépendante des faits. Nous prouvons que si un triangle existe, il doit posséder tel ou tel caractère, être avec un carré dans de certains rapports, nous ne pouvons pas prouver par ce moyen qu'il existe un triangle. Nous entendons souvent contester, au nom de la raison, la possibilité de certains faits, des miracles par exemple ; cette prétention est inadmissible. La raison ne peut prévaloir contre un fait constaté et elle ne peut servir à elle seule à prouver que l'observation a été insuffisante. Les affirmations contradictoires (un bâton qui n'aurait qu'un bout, un triangle qui aurait quatre côtés) peuvent seules être contestées en son nom sans autre examen ; celles qui nous paraissent improbables doivent être étudiées à nouveau. La raison « ne crée pas les données de fait sur lesquelles elle travaille, elle les accepte.... La raison pure ne nous fera pas saisir un atome de réalité². »

Il reste encore un grand nombre de faits que nous ne pouvons ni contrôler directement, ni admettre ou repousser en vertu d'une nécessité logique. Devons-nous abandonner tout espoir de parvenir à la certitude ? Non, répondent beaucoup de personnes, nous nous en remettons au témoignage d'autrui, nous parvenons à la certitude par la foi d'autorité. « La foi

¹ *La raison.* — *Bibliothèque universelle*, avril 1891, p. 8.

² Léopold Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 20 et 21.

d'autrui embrasse, écrit M. Jalaguier, dans le domaine intellectuel et moral, tout ce qui ne se fonde pas sur la vue immédiate des principes ou l'observation directe des faits, tout ce qui est motivé par l'opinion, la tradition, la coutume, les lumières d'autorité, le témoignage humain et divin.... A la lettre nous vivons de la foi d'autorité¹. » Notre auteur fait remarquer ensuite que nous admettons « avec une pleine certitude » les résultats accrédités des sciences, bien que nous ne puissions pas les contrôler ; nous nous abandonnons à la force de la vapeur, à l'expérience d'un médecin.

Avant de discuter la valeur de la certitude acquise de cette manière, remarquons que la marche suivie est exactement l'inverse de celle que nous avons constatée dans le paragraphe précédent. Ce n'est plus l'expérience qui provoque le travail de l'intelligence, c'est au contraire l'intelligence qui entre la première en ligne et provoque l'expérience. De là une première conséquence, c'est que la connaissance sera en général plus claire que quand nous avons à faire nous-mêmes tout le travail qui transforme l'impression reçue en connaissance. L'impression nous est transmise par l'intermédiaire de personnes qui l'ont comprise à leur manière et qui, le plus souvent, nous la font immédiatement comprendre, les intelligences humaines ayant entre elles une étroite parenté.

Cette connaissance, si elle est plus claire, si elle nous paraît souvent plus évidente que celle qui provient de l'expérience directe, est pourtant moins certaine. Cela n'étonnera aucun de ceux qui ont suivi ce que nous disions de l'action de l'intelligence sur la certitude immédiate.

La certitude est une affaire de conscience. Nous n'avons la certitude au sujet du monde extérieur que quand notre conscience a été modifiée par son contact avec lui. « Dans l'acte de la connaissance le sujet et l'objet ne sont pas modifiés l'un par l'autre². » Quand la conscience ne peut pas, en vertu d'une

¹ Jalaguier : *Le témoignage de Dieu*, p. 12.

² Dandiran : *Cours manuscrit de psychologie*. 1881-1882. — Dire comme M. F. de Rougemont (*Un mystère de la Passion et la théorie de la Rédemption*. Neuchâtel 1876, p. 479), que « la connaissance, sous sa troisième

nécessité naturelle, saisir immédiatement ce que l'intelligence lui a fait connaître, nous pouvons avoir des probabilités, des vraisemblances, mais non pas la certitude. Nous pouvons être certains de l'impression que nous avons reçue, nous sommes moins certains de la cause à laquelle nous l'attribuons (nos sens peuvent nous tromper, notre intelligence nous égarer). Dans la foi d'autorité, les intermédiaires sont plus nombreux encore puisque nous devons nous confier, non seulement à nos sens et à notre intelligence, mais aux sens et à l'intelligence d'autrui. Plus les intermédiaires augmentent, plus la certitude diminue.

De nombreux exemples nous montrent la vérité de cette remarque. « Les arrêts de la science sont sujets à revision ; il arrive que le train auquel les voyageurs ont confié leurs personnes les précipite contusionnés ou morts au bas du remblai, le remède qui devait guérir le malade le tue à l'occasion...¹ » Pourtant, dans l'immense majorité des cas, ce que nous avons appelé la foi d'autorité nous suffira. Tout au moins nous devons nous en contenter et, malgré les tristes expériences qui nous prouveront que nous ne possédons pas la certitude, nous en vivrons dans une large mesure.

Dans certains cas pourtant, nous ne pouvons nous contenter de si peu, il nous faut la certitude. Pour que ce résultat soit atteint, il nous faudra prendre les affirmations de la foi d'autorité comme de simples hypothèses, puis observer, expérimenter, jusqu'à ce que nous ayons une certitude personnelle². C'est bien souvent ainsi que les choses se passent. Un génie créateur, par une affirmation hardie, ouvre la voie ; d'autres se précipitent sur ses traces, expérimentent et arrivent à la certitude³. De cette manière nous parvenons à saisir à la fois forme qui est l'hymen du moi et du non moi, prend le nom d'assimilation, d'identification, » c'est, nous semble-t-il, forcer le sens du mot connaître.

¹ Léopold Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 5.

² Nous rappelons que nous ne nous occupons maintenant que des faits matériels, voilà pourquoi nous ne parlons que de l'expérience. Pour les faits religieux il faut distinguer entre assimilation et expérience.

³ Cp. F. Godet : *L'autorité de Jésus-Christ*. — *Chrétien évangélique*, avril

les avantages et les faiblesses de la foi d'autorité. Faible, elle l'est, la certitude lui fait défaut, la certitude absolue ; avantageuse, elle l'est pourtant aussi, elle ouvre de nouveaux horizons, elle stimule l'expérience. Le danger, c'est d'en rester à la simple connaissance et de se conduire comme si on avait la certitude, de confondre deux choses, connaissance et certitude, qu'il importe de distinguer soigneusement.

En résumé, la certitude est absolument personnelle, elle a sa source dans la conscience. Ce que nous avons appelé la certitude intellectuelle ne règne que dans le domaine de l'idée pure, là où la raison est maîtresse absolue. Dans le domaine des faits, la foi d'autorité peut, en provoquant l'expérience, devenir le chemin qui conduit à la certitude. Elle n'est pas encore la certitude.

§ 4. Les conditions de la certitude religieuse.

Nous abordons maintenant le domaine religieux, le sujet spécial de notre étude. Jetons encore une fois, pour avoir une base solide, un coup d'œil sur les résultats auxquels nous sommes arrivé. Pour que nous soyons, relativement au monde extérieur, en possession de la certitude, il faut que notre conscience soit entrée en rapports avec lui par le moyen des sens matériels ou de la raison. L'autorité impose une croyance, mais ne conduit à la certitude que quand la conscience s'est emparée de l'objet qu'on lui a fait connaître par l'intelligence, quand elle a été, dans une certaine mesure, modifiée par lui.

Il n'en est pas autrement pour la certitude religieuse. La religion peut plus facilement que tout autre chose être saisie par la conscience ; elle répond à un besoin de la nature humaine. Les religions ont pourtant recouru dans une large mesure à la contrainte, souvent elles ont donné trop de place à la connaissance et pas assez à l'expérience ; cela est vrai du chris-

tianisme lui-même, la plus spirituelle de toutes les religions. Cela est vrai tout d'abord et surtout de la puissante Eglise catholique qui, tant qu'elle en a eu le pouvoir, a usé de la force pour soumettre les récalcitrants et qui fait peser, sur tous ceux qui consentent à s'abandonner à elle, le joug pesant de la hiérarchie et de la tradition. Comme le remarque M. Aloïs Fornerod¹, cette dernière est loin d'être une chaîne ininterrompue, toujours identique à elle-même. « Vous pouvez assigner à ces dogmes réputés immuables la date de leur naissance, suivre pas à pas leurs premiers développements, assister à leur épanouissement, puis à leur pétrification. L'orthodoxie d'aujourd'hui était l'hérésie d'hier, l'hérésie d'aujourd'hui sera l'orthodoxie de demain. »

Nous pourrions facilement entrer dans plus de détails, donner des exemples, cela nous entraînerait trop loin. L'autorité de l'Eglise catholique ne nous paraît s'appuyer sur aucun fondement solide. Les passages bibliques que l'on avance pour prouver la suprématie de Pierre et la transmission apostolique sont évidemment détournés de leur sens naturel. L'infailibilité de l'Eglise est contestée par les faits. Nous pouvons tenir le raisonnement suivant, sommaire, mais sans appel : « L'Eglise a erré, donc l'Eglise n'est pas infailible². » Les raisonnements par lesquels on essaie de prouver la nécessité de cette sauvegarde pour le christianisme lui-même, sont sans valeur à nos yeux. Nous n'avons aucun droit d'affirmer que ce qui nous paraît nécessaire existe réellement : nous devons nous en tenir aux faits constatés. Dieu a des moyens d'action que nous ne pouvons pas même soupçonner³.

On se demandera peut-être comment une affirmation semblable, si elle est absolument gratuite, a pu se maintenir à travers les siècles. Comment ne s'est-elle pas écroulée comme un édifice mal affermi ? A cela nous répondons en rappelant le travail si lent qui a produit ce résultat ; les esprits s'y sont accoutumés peu à peu. L'abri fourni par l'Eglise était commode,

¹ *Du fondement de la certitude chrétienne*, p. 39.

² L. Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 65.

³ Cp. Gretillat : *Exposé de théologie systématique*. Tome II, p. 86 sq.

on n'a pas permis de le discuter, tant on avait peur d'en être privé. Souvent les choses se sont, hélas, passées de cette manière. « On s'attache d'une étreinte d'autant plus passionnée aux garanties qu'on est moins sûr des choses elles-mêmes. On avait peur, semble-t-il, pour la vérité; en réalité on a peur d'elle ¹. » Essayons de nous affranchir de cette crainte au moment où nous allons aborder le sujet spécial de notre étude : La certitude chrétienne dans le protestantisme.

Il faut tout d'abord que nous discutions une opinion que nous rencontrons sous la plume de M. le professeur Jalaguier² : « Le christianisme est un fait, et un fait extra-naturel, par conséquent plus en dehors que tout autre des prévisions humaines, plus au-dessus des jugements aprioristiques de la conscience et de la raison. C'est donc essentiellement par la preuve de fait qu'il faut établir sa vérité ou sa fausseté; car, il s'agit de savoir s'il est une histoire ou une légende, une manifestation réelle de Dieu ou une pure mythologie... » La question est-elle réellement ce que suppose l'auteur que nous venons de citer? Sans doute le travail de l'historien et du critique a, au point de vue du christianisme, une grande valeur, parfois même une valeur décisive; mais ce travail n'est pourtant qu'un travail préliminaire.

Reconnaissons-le hautement, la preuve historique, si elle peut faire tomber des préventions, des erreurs qui éloignent du christianisme, est absolument insuffisante pour faire des chrétiens. On n'est pas chrétien pour avoir cru à la parfaite historicité des évangiles ou de la Bible entière; on n'est pas chrétien pour avoir cru à l'infailibilité de la Bible. « Le cœur n'est pas tout dans les choses religieuses. Il ne découvre pas la vérité; il ne peut ni la reconnaître, ni la constater. Mais une fois constatée, c'est lui qui, mis en face d'elle, l'accueille ou la repousse ³. » C'est par le cœur qu'on devient chrétien! Ainsi, sans négliger la preuve historique dont nous parlerons à son heure et qui nous paraît établie d'une manière inébranla-

¹ L. Monod : *Le problème de l'autorité*, p. 11.

² *Le témoignage de Dieu*, p. 63.

³ *De l'incroyance à la foi. — Évangile et Liberté*, 1890, p. 105, col. 4.

ble (pour l'ensemble sinon pour tous les détails) par nos écrits sacrés, nous avons le droit de dire que là n'est pas la question vitale. Convaincus de l'historicité du christianisme, nous ne sommes pas encore en possession de la certitude chrétienne, nous croyons pouvoir le démontrer. Ce que nous avons le droit d'appeler la certitude chrétienne ne s'obtient que lorsque le pécheur, longtemps égaré, a retrouvé Dieu, obtenu son pardon et repris le chemin de la maison paternelle. Cette certitude-là, comment peut-elle s'obtenir ?

Deux écoles sont en présence : les théologiens « indépendants » ou théologiens « de la conscience » se fondent sur les aspirations de la conscience, sur l'expérience de la vie chrétienne, sur le témoignage du Saint-Esprit dans le cœur, etc. Les théologiens dits « d'autorité, » au contraire, se fondent, dans le protestantisme, sur les écrits inspirés.

Examinons ces deux écoles dans l'ordre que nous venons d'indiquer, quoique ce ne soit pas l'ordre chronologique ; ce que nous voulons, ce n'est pas faire de l'histoire, mais seulement, au moyen de ces deux tendances, mettre en lumière les conditions de la certitude religieuse.

Pour entrer en rapport avec le monde spirituel nous avons un sens spécial, un œil spirituel, dont la vue se nomme la foi. Telle est l'affirmation sur laquelle s'appuie la théologie indépendante. Ceci est parfaitement juste, si on n'oublie pas que l'œil spirituel de l'homme pécheur n'est pas sain. L'homme, quand il est devenu pécheur, a voulu oublier Dieu ; pour cela il a fermé son œil spirituel et cet organe, comme tout membre inoccupé, s'est atrophié. L'aveugle volontaire est devenu véritablement aveugle. Cet aveuglement, s'il n'est pas absolu et définitif, est assez grave et assez certain pour rendre impossible un système théologique qui ne voudrait partir que de l'expérience. L'expérience de l'homme pécheur ne lui fait connaître que le péché, l'impossibilité de s'en affranchir, le trouble qu'il fait naître dans le cœur.

La révélation naturelle de Dieu, « contenue dans la nature, l'histoire, la conscience » (sans oublier la raison) « est incomplète puisqu'elle ne nous apprend rien sur les intentions de

Dieu à l'égard de l'humanité coupable¹ » Cette révélation ne nous permet pas de remonter jusqu'à Dieu, de le contempler tel qu'il est. La toute-science de Dieu, sa toute-puissance, sa justice et sa bonté ne peuvent être saisies de cette manière. En regardant le monde tel qu'il nous apparaît, nous arriverions souvent, quant à la personne de son créateur, à des conclusions opposées; c'est par la foi d'autorité, sur le témoignage de Jésus en particulier, que nous y croyons². Sur les questions les plus importantes, la révélation naturelle nous laisse chancelants et incertains. En particulier à propos du pardon divin : « Quelle assurance une bouche humaine quelconque ou mon propre sentiment peuvent-ils me donner à cet égard ? Ma conscience réclame ce pardon en raison de bien des fautes douloureusement senties; mon cœur l'espère au nom d'une vague impression de la bonté divine. Mais la certitude me manque, et cependant elle serait nécessaire pour m'ouvrir un libre accès auprès de Dieu. ³ » Non seulement l'incertitude règne, mais notre mauvais cœur pervertit les affirmations si vagues dont il est la source. Le Dieu bon devient le bon Dieu, le Dieu des bonnes gens, et on croit pouvoir se contenter de la morale relâchée que cette croyance engendre. Pour donner du ton à la vie chrétienne, pour lui donner une base, il faut une autorité qui affirme et qui se fasse obéir. « Sans obéissance, il n'y a point de liberté ⁴. » « Le principe subjectif de l'autorité de l'individu chrétien... est celui de la licence ⁵. »

On prend parfois pour base la conscience chrétienne. Reste alors la question de savoir comment l'homme naturel est devenu chrétien, quelle est la cause, la source de cette transformation radicale ? « Partir, comme on l'a fait, non de la raison ou de la conscience naturelle, mais de la raison ou de la conscience chrétienne, c'est un paralogisme flagrant, c'est

¹ Eugène Rapin : *Les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, p. 8.

² Cp. F. Godet : *L'autorité de Jésus-Christ. — Chrétien évangélique*, 20 avril 1891, p. 147 sq.

³ F. Godet : Ouvrage cité, p. 147.

⁴ Vinet, cité par Merle d'Aubigné : *L'autorité des Ecritures*, p. 107.

⁵ J.-H. Merle d'Aubigné : Ouvrage cité, p. 52.

créer les prémisses en vue de la conclusion, c'est supprimer ce qu'il faut prouver¹. » Cette sentence nous paraît absolue, sans appel.

Que faire? Recourir à une autorité extérieure, à l'autorité de la Bible, la parole de Dieu qui nous le fait parfaitement connaître. Tel est le conseil que nous donnent les théologiens d'autorité. L'homme ayant commis le péché, ayant laissé son œil spirituel s'obscurcir, est devenu incapable de s'élever jusqu'à Dieu, de percevoir le monde spirituel. La foi n'est plus la vue du monde invisible, elle est avant tout la soumission de l'intelligence qui accepte la vérité telle qu'elle lui est présentée, sans examen, tout au moins sans examen sérieux. On permet, il est vrai, au disciple d'examiner en bloc les garanties de la révélation; on ne nous explique pas comment celui qui ne peut que recevoir la vérité révélée peut sans présomption se prononcer pour ou contre le témoignage qui lui est rendu. Le mot de foi, nous dit le professeur Jalaguier, « désigne un acquiescement de confiance plutôt que d'intelligence ou d'expérience personnelle: acquiescement qui a sans doute ses preuves, mais auquel la lumière fait défaut à bien des égards, et qui doit fréquemment triompher d'antipathies, de répugnances, de répulsions rationnelles ou morales². »

Vous l'avez entendu, croire c'est renoncer à voir, renoncer à comprendre; croire, c'est se soumettre, abdiquer. Une autorité extérieure, quand elle provoque l'expérience, quand elle fait découvrir ce que l'on ne peut pas voir encore, mais ce que l'on finira par voir si l'on s'y applique sérieusement, peut avoir de grands avantages; elle est même nécessaire dans ce domaine. Le danger, c'est l'intellectualisme; le danger, c'est de croire qu'il est suffisant d'admettre avec son intelligence sans que le cœur expérimente et saisisse ce qui lui a été révélé. Trop souvent les partisans du système d'autorité ont mérité d'être appelés intellectualistes. Ils laissaient croire, ils croyaient peut-être, que l'on peut apprendre la religion comme la géographie. La

¹ Jalaguier : *Le témoignage de Dieu*, p. 70.

² *Le témoignage de Dieu*, p. 8.

foi chrétienne est une vraie abdication en face d'une autorité écrasante, d'autant plus tyrannique qu'elle se sent plus chancelante : « J'ai entendu, écrit M. Léopold Monod, blâmer le prédicateur de l'Évangile qui se permettait de rectifier la traduction d'un passage biblique ou d'en proposer une autre. On l'accusait de risquer d'ébranler la foi de ses auditeurs. N'est-ce pas avouer clairement que ce n'est pas tant l'infaillibilité qui importe, que la croyance à l'infaillibilité, et que la sécurité passe avant la vérité¹ ? » Voilà où on en arrive en suivant cette voie jusqu'au bout, voilà l'esclavage humiliant auquel on se soumet. Nous comprenons les protestations de notre auteur contre cette conception de l'autorité : « Une autorité qui nous dispenserait de la foi en nous faisant trouver dans la croyance un détestable repos, ne serait pas une autorité évangélique². » « S'il favorisait ainsi notre paresse intellectuelle, l'Évangile serait-il encore la religion de sainteté et d'amour qui fait les hommes forts, les affranchis de la vérité³ ? »

La certitude que nous donne une autorité semblable, compense-t-elle par la sécurité qu'elle procure, les sacrifices énormes et humiliants qu'elle réclame ? Une autorité qui ne se soutient que par la tyrannie, en étouffant toute liberté, n'est pas une autorité sûre d'elle-même. Rien de plus chancelant que les systèmes dans lesquels il faut prendre tout ou n'être sûr de rien. Quand l'autorité est ébranlée, ne fût-ce que sur un point, même un point secondaire, il ne reste plus d'assurance, la foi s'évanouit, car l'édifice est frappé par la base. Lequel de nous, quand il faisait reposer sa foi entière sur l'autorité de la Bible, n'a pas été ébranlé, douloureusement ému, en constatant entre les évangiles quelques divergences, en constatant des erreurs dans la chronologie de l'Ancien Testament ? Il nous semblait que tout allait s'effondrer. « C'est par pitié pour les âmes que nous vous supplions de ne pas leur dire à l'avance que si elles échappent sur un point à l'autorité, il ne leur restera rien de leur trésor d'expériences, de vie et de vé-

¹ *Le problème de l'autorité*, p. 74, 75.

² Léopold Monod : Ouvrage cité, p. 97.

³ P. 96.

rité spirituelle ; prenez garde, la chance est incertaine, et l'enjeu est d'un prix infini. En voulant tout sauver, vous pouvez réussir, je le veux ; mais si vous échouez, vous aurez tout perdu ; pour ceux qui viendront à douter, et leur nombre sera légion, vous aurez contribué à préparer un effondrement sans remède ¹. »

Nous avons intitulé notre paragraphe : Les conditions de la certitude religieuse. Au lieu de chercher dans l'un ou l'autre des systèmes en présence la solution que nous désirons, nous essayerons de les combiner, de prendre à chacun la part de vérité qu'il met en lumière ². Les théologiens indépendants nous rappellent l'existence de cet esprit (*πνεῦμα*), œil ouvert sur le monde spirituel. Nous n'oublierons pas que cet œil si précieux a été obscurci par le péché ; nous ne le traiterons pas comme s'il était sain, mais nous ne le mépriserons pas, comme s'il était inutile. Nous essayerons de trouver le remède qui le restaurera. Ce remède, les théologiens d'autorité nous le présentent dans la révélation divine. Nous le prendrons là, en faisant effort pour ne pas tomber dans l'intellectualisme, en nous rappelant sans cesse que la connaissance n'est pas la certitude, mais qu'elle peut être le chemin qui y conduit, si nous faisons des efforts sérieux pour saisir les choses qui nous sont révélées.

Les conditions de la certitude en matière religieuse nous paraissent être :

1^o L'existence de ce que nous pouvons appeler une autorité extérieure, témoignage faisant briller devant l'homme la vérité que, dans son état actuel, il est incapable de contempler directement.

2^o L'existence, dans la conscience humaine, d'une sphère morale et religieuse, qui fasse sentir à l'homme le besoin de la révélation divine et lui permette de la saisir.

A cela nous ajouterons l'existence d'un sens spirituel, l'esprit (*πνεῦμα*), qui, bien qu'obscurci par le péché, atrophié en partie, soit pourtant susceptible d'être amélioré, sinon guéri.

¹ P. 12.

² Nous n'avons pas la prétention d'être le premier à nous avancer sur ce chemin.

Nous essayerons de prouver que, dans le christianisme, ces conditions sont remplies. Nous trouvons facilement l'autorité extérieure. La conscience morale et religieuse existe et appelle la révélation. L'esprit ($\piνεϋμα$) est restauré par la bienfaisante lumière de la vérité. La vraie foi devient possible; la certitude naît et se développe.
