

La connaissance religieuse d'après Calvin : étude d'histoire et de dogmatique

Autor(en): **Lobstein, P.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **42 (1909)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379849>

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
CONNAISSANCE RELIGIEUSE D'APRÈS CALVIN

Etude d'histoire et de dogmatique

PAR

P. LOBSTEIN

A MONSIEUR E. MÉNÉGOZ

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris.

Hommage de confraternité religieuse et théologique.

Le problème de la connaissance religieuse : conditions dans lesquelles il se pose. — Comment Luther fut amené à le traiter. — Inconséquences de la pensée de Luther : la notion évangélique de la foi et la conception scolastique de l'autorité. — Position analogue de Calvin.

I. *Le caractère expérimental et pratique de la connaissance religieuse.* — Axiome sur lequel repose la théorie calviniste de la connaissance religieuse : impuissance radicale de l'homme naturel à saisir les choses divines. — Les sciences humaines et la connaissance religieuse : caractère théorique et objectif de celles-là, nature pratique et subjective de celle-ci. — Connaitre Dieu religieusement, c'est le connaître dans son rapport avec le sujet religieux. — La connaissance religieuse et la vie religieuse : pour connaître la vérité, il faut vivre dans la vérité. — L'individualisme religieux. — Mode de propagation de la connaissance religieuse. — Son caractère téléologique.

II. *Le facteur objectif de la connaissance religieuse.* — Nécessité d'une révélation divine. — Mode de la révélation divine : la nature, la loi et les prophètes, la personne et l'œuvre de Jésus-Christ, la parole de Dieu. — La parole de Dieu et l'Écriture

sainte. — L'Écriture sainte et le témoignage du Saint-Esprit. — Un nouveau problème.

III. *Les conditions subjectives de la connaissance religieuse.* — Elles sont d'ordre moral et spirituel : le réveil de la conscience, la régénération du cœur et de la vie. — La connaissance religieuse et la foi évangélique ; origine et nature de celle-ci. — Corrélation entre l'Évangile, message du salut, et la foi, don du cœur. — Double déviation de la pensée réformatrice de Calvin : identification de la parole de Dieu avec la Bible infaillible ; confusion de la foi et de la croyance. — Connexion de cette double erreur ; son explication historique. — Retour à l'intellectualisme. — Contradiction intime et irréductible entre ce catholicisme transposé et le principe évangélique de la foi personnelle.

IV. *L'objet propre de la connaissance religieuse.* — Dieu dans son rapport avec le sujet auquel il se révèle. — Le Dieu créateur : la connaissance religieuse de la création. — La Providence : confiance chrétienne et connaissance religieuse ; la prière. — Les attributs divins : toute-puissance, justice, sagesse, bonté. — Jésus-Christ : double série d'affirmations ; foi religieuse et croyance dogmatique.

V. *Les limites infranchissables de la connaissance religieuse.* — Nécessité psychologique de l'anthropomorphisme en matière religieuse. — Caractère et but des anthropomorphismes renfermés dans l'Écriture sainte. — Le Dieu révélé et le Dieu caché. — Double écueil à éviter : la curiosité présomptueuse qui ose scruter les mystères de la divinité, et l'inertie spirituelle qui néglige les lumières de la révélation. — Moyens d'éviter cet écueil : s'en tenir à la vérité qu'enseigne la parole de Dieu. — Le témoignage religieux de la volonté divine et la formule dogmatique de l'autorité scripturaire. — Contradiction persistante entre la tradition scolastique et le principe évangélique.

VI. *Conclusion.* — Coup d'œil rétrospectif et jugement final. — Nécessité d'opter entre le principe autoritaire de la scolastique et le principe spirituel de l'Évangile. — Le programme religieux de la Réforme et la théologie symbolo-fidéiste.

Les grandes époques de foi et de vie chrétienne ne sont généralement pas celles qui donnent naissance à des théories critiques ou dogmatiques de la connaissance religieuse. Loin d'être des créations immédiates et spontanées de l'âme qui

croit et adore, ces théories sont le produit d'une réflexion qui suit parfois de loin l'éclosion de la piété, les réveils de la conscience individuelle ou collective, les manifestations libres et primesautières de la religion. De même que la poésie et l'éloquence précèdent les règles formulées par les grammairiens et les rhéteurs, l'inspiration religieuse est antérieure au travail de la science et aux définitions de l'école. Ce n'est qu'après l'âge héroïque des initiateurs, après l'ère des prophètes et des apôtres que paraissent les scribes, les rabbins, les docteurs : aux œuvres vivantes des grands inspirés ils appliquent les procédés de leur analyse, de leurs classifications et de leurs systèmes. Tel le géologue, qui, après l'extinction graduelle du volcan, s'efforce de décrire et de classer les blocs de la lave refroidie.

Le protestantisme ne fait pas exception à une loi qu'attestent de concert la psychologie et l'histoire. Comment Luther fut-il amené à réformer l'Eglise, à renouveler la piété et la morale, à susciter un mouvement dont il était loin de soupçonner la portée et de prévoir les conséquences ? Est-ce en élaborant un système dogmatique ou une théorie de la connaissance qui pût lui servir de levier pour déplacer l'axe du monde religieux et spirituel de son temps ? En aucune façon. Tout le monde sait que la grande révolution s'opéra tout d'abord dans les intimes profondeurs de sa conscience. Le drame qui se déroula dans la cellule du moine d'Erfurt prit naissance dans les luttes et les angoisses d'une âme aux prises avec le sentiment du péché et avec la crainte des jugements de Dieu ; il trouva son bienheureux dénouement, non dans la découverte d'une vérité théorique et spéculative, mais dans une délivrance spirituelle et morale, dans la certitude d'une pleine et parfaite réconciliation avec Dieu, dans la paix et la joie du pardon et du salut. La triomphante expérience de la grâce de Dieu en Jésus-Christ fut pour le réformateur le point de départ d'une vie nouvelle, qui se retrempait incessamment à la source d'où elle procédait, c'est-à-dire l'Évangile incarné dans la personne et l'œuvre du Sauveur.

Une fois en possession de cet inestimable trésor, Luther

entreprit de mettre en valeur les richesses qu'il avait reçues gratuitement et qu'il entendait distribuer gratuitement à ses frères. En accomplissant cette mission libératrice, ce ministère de redressement, de consolation et d'espérance, le chrétien dut faire œuvre de théologien. Docteur en théologie, professeur à l'université de Wittemberg, il se sentait appelé non-seulement à témoigner de ce qu'il avait vécu, souffert et conquis, mais aussi à dégager de ces expériences les enseignements qu'elles renfermaient et à les éclairer de la lumière de la parole de Dieu. Dans le cours de ce travail il fut amené à préciser la nature de la foi évangélique, à en déterminer les caractères et la valeur, à la distinguer de la simple croyance théorique, de la *frigida opinio* des docteurs, ou de l'obéissance passive à l'autorité de l'Eglise. Il se trouva qu'en se livrant à ces réflexions Luther posa, occasionnellement et le plus souvent sans intention systématique, une série de principes qu'il suffit de grouper et de coordonner pour en tirer une théorie singulièrement originale et nouvelle de la connaissance religieuse. Implicitement contenue dans la notion de la foi, cette théorie ne fut jamais constituée par Luther d'une manière indépendante et sous l'empire de préoccupations didactiques : il la pratiqua et l'appliqua sans en avoir rigoureusement formulé les termes ni tiré logiquement les conséquences. Cela est si vrai que les principes nouveaux, corollaires de la notion évangélique de la foi, n'arrivèrent jamais à éliminer complètement les habitudes et les procédés que l'ancien moine devait à la philosophie et à la théologie du moyen âge : la méthode scolastique, essentielle à la religion d'autorité, coexistait dans son esprit avec la méthode évangélique, issue de la foi libre et personnelle de l'enfant de Dieu.

L'essai a été fait plus d'une fois de réduire en un corps de doctrines les principes de la connaissance religieuse, épars dans les ouvrages du réformateur saxon¹. Un travail pareil n'a

¹ Voyez surtout H. SCHULTZ, *Luthers Ansicht von der Methode und den Grenzen der dogmatischen Aussagen über Gott* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, herausgegeben von TH. BRIEGER, t. IV, 1881, p. 77-104).

pas été tenté sur l'œuvre de Calvin ; mais la théologie française possède une étude qui, tout en embrassant un sujet plus vaste, renferme de précieuses indications sur le principe et la méthode de la connaissance religieuse d'après Calvin. Dans une thèse extrêmement remarquable, un des plus brillants élèves de la Faculté de théologie protestante de Paris, M. Charles Lelièvre a essayé de montrer que la maîtrise de l'Esprit est l'idée fondamentale du système de Calvin¹. Quelle est l'influence de cette notion sur les doctrines calvinistes de la justification par la foi et de l'Écriture sainte, des sacrements et de la prédestination ? Dans quelle mesure le réformateur a-t-il été fidèle à son principe et dans quelle mesure s'en est-il écarté ? Quelle est la solution que Calvin fait entrevoir en révélant à la conscience protestante la religion de l'esprit et en préparant l'avènement de la théologie de l'esprit ? Tel est l'objet de l'enquête à la fois historique et dogmatique qu'ouvrit, avec une superbe vaillance, le jeune critique, qui s'inspirait du symbolisme de Sabatier et du fidéisme de Ménégoz non moins que de la notion calviniste du témoignage intérieur de l'Esprit. Nous estimons que, dans ses grandes lignes, la démonstration de M. Lelièvre est irréfutable. Mais sa thèse, à laquelle nous aurons plus d'une fois l'occasion de nous reporter, ne rend pas inutile une étude plus directe et plus complète sur la connaissance religieuse d'après Calvin. Non point que le réformateur ait créé de toutes pièces une théorie de la connaissance religieuse ; mais comme Luther, dont il a profondément subi l'influence, il a appliqué, dans une large mesure, une méthode nouvelle, une méthode vraiment évangélique, à la connaissance de la vérité chrétienne. Comme chez Luther, cette théorie et cette méthode ne sont pas arrivées à s'affranchir complètement du joug de l'intellectualisme scolastique ; elles ont même rencontré chez Calvin, un obstacle plus sérieux et plus difficile à vaincre. L'auteur de l'*Institution chrétienne* n'a pas, vis-

¹ *La maîtrise de l'Esprit*, essai critique sur le principe fondamental de la théologie de Calvin, Paris 1901. — Cf. M. PANNIER, *Le témoignage de l'Esprit*, essai sur l'histoire du dogme dans la théologie réformée, Paris 1893.

à-vis de l'Écriture sainte, la liberté dont use souvent son illustre prédécesseur ; plus soumis à la lettre des documents bibliques, il en vint souvent à confondre la foi religieuse, la *fiducia cordis*, avec la croyance au témoignage scripturaire, tant il est vrai que le principe nouveau, le ferment de l'Évangile ne réussit pas à pénétrer du premier coup la matière trop longtemps morte que l'Église rajeunie avait héritée des institutions du passé !

Essayons de recueillir et de coordonner les principes essentiels de Calvin sur ce grave et délicat sujet. Nous nous bornerons à relever les aspects vraiment nouveaux et originaux de la pensée du réformateur, ceux qu'il a indiqués ou développés à la suite de Luther ou d'accord avec lui. Quant aux éléments empruntés à la tradition scolastique, il suffira de les noter en passant, sans y insister ; bien qu'ils occupent une place considérable dans le système de Calvin, ils ne méritent pas d'être étudiés en eux-mêmes. Nous aurons soin de laisser le plus souvent la parole au réformateur, en nous appliquant à grouper et à éclairer de leur vrai jour les déclarations les plus caractéristiques renfermées dans ses ouvrages ¹.

I

L'axiome sur lequel reposent toutes les affirmations de Calvin relatives à la connaissance religieuse, c'est l'incapacité radicale et la foncière impuissance de l'homme naturel. La chute n'a pas seulement asservi sa volonté, elle a altéré son jugement. Cette conséquence déplorable tient à ce que la connaissance de Dieu n'est pas chose purement théorique, mais expérience pratique, engageant toute la personnalité humaine, sollicitant toutes les énergies de sa conscience et de son cœur, mettant en branle toutes les facultés de son être spirituel. Sans doute le pécheur conserve l'organe par lequel

¹ Toutes nos citations se rapportent à la grande édition critique du *Corpus Reformatorum* ; nous nous permettrons d'en moderniser légèrement l'orthographe.

il saisit les réalités du monde visible, il n'a pas perdu la compréhension des choses terrestres, il lui est possible de connaître ce qui tombe sous ses sens et même ce qui relève des sciences humaines; sa raison est capable de s'élever très haut dans l'ordre naturel, mais il n'en est pas de même de la connaissance de Dieu¹. Bien que celle-ci soit aussi « naturellement enracinée en l'esprit humain », elle est « ou étouffée ou corrompue partie par la sottise, partie par la malice » de notre cœur². « Notre raison et intelligence ne s'étend point plus loin qu'aux choses d'ici-bas et qui concernent la vie présente; mais quand nous voulons monter jusques au royaume des cieux et nous enquérir de ce qui appartient à la vie éternelle, là nous défailons et y sommes tout aveugles... Si nous voulons savoir ce qui nous compète, demandons à Dieu qu'il nous le révèle par son saint esprit, car il faut là venir... Les hommes ne se doivent point fier en leur sens propre, ni s'attribuer un esprit tant aigu et subtil, qu'ils comprennent la raison des œuvres de Dieu.... Nous pouvons bien avoir quelque appréhension des choses qui sont ici-bas, et combien qu'elles soient obscures, tant y a que Dieu nous les révèle, et ceste cognoissance là s'appelera de nature, pour ce que nous voyons que tous en sont participans, encore que ce ne soit point en mesure égale. Mais quand il est question de connaître que c'est de Dieu ou de ses jugements, là il faut que tous les sens humains s'esblouissent, et d'autant plus que les hommes penseront s'élever, il faudra qu'ils soient abattus et confus. » (34, 509-511.)

Dans la sphère ainsi déterminée et limitée aux choses de Dieu, la connaissance religieuse ne se réalise pas à l'aide des facultés théoriques ou spéculatives, elle ne procède pas à l'instar des sciences dont l'objet est toujours hors du moi, elle n'aspire pas à la possession d'une vérité impersonnelle,

¹ « Il est vrai que nous pourrons bien apercevoir que Dieu conduit et gouverne tout, mais ce ne sera pas de notre sens naturel, il faut que notre foi ait ici son règne, il faut que nous regardions plus loin qu'aux choses présentes et visibles » (34, 385).

² *Instit.*, liv. I, chap. 3-4.

indépendante des dispositions intimes du sujet ; elle ne saisit pas Dieu comme un phénomène du monde extérieur ou comme un théorème démontrable par une argumentation rationnelle. Dieu ne se révèle que dans la conscience du croyant, par la piété et la foi de celui qui est accessible aux manifestations du divin. « A parler droitement, nous ne disons pas que Dieu soit connu, où il n'y a ni religion ni piété.... De quoy servira-t-il de connoistre un Dieu avec lequel nous n'ayons que faire? Plutôt la cognoissance que nous avons de luy doit en premier lieu nous instruire à le craindre et révéler, puis nous enseigner et conduire à chercher de luy tous biens et luy en rendre la louange. Et de fait, comment Dieu peut-il nous venir en pensée que nous ne pensions quant et quant, veu que nous sommes sa facture, que de droit naturel et de création nous sommes sujets à son empire, que notre vie luy est due, que tout ce que nous entreprenons et faisons se doit rapporter à luy.... D'autre part, il est impossible d'apercevoir clairement quel est Dieu, sans le connoistre source et origine de tous biens ; dont les hommes seroyent incités d'adhérer à luy et y mettre leur fiance, sinon que leur propre malice les destournât de ce qui est bon et droit. » (*Institution* I, 2, 1-2.)

On voit que sur ce point Calvin parle comme Luther. L'un et l'autre réformateur insistent sur le caractère pratique et subjectif de la connaissance religieuse. « Ce n'est point le tout que nous ayons une chose en nostre cerveau, mais il faut qu'elle nous soit imprimée au cœur. Ceste doctrine n'est point spéculative (comme on dit) comme sont les sciences humaines : car là c'est assez d'avoir conçu ce qui en est, mais de ceste-ci, il faut qu'elle soit enracinée en nos cœurs. Or regardons maintenant si nous avons une telle persuasion de la volonté de Dieu, que nous n'ayons besoin que tous les jours on nous la recorde et monstre.... Il faut que toute arrogance soit mise bas et que nous tendions à estre enseignés de Dieu. » (C. R. 35, 125.)

Cette connaissance pratique et vivante de Dieu sensible au cœur et affirmé par l'énergie de la volonté, est bien différente

de la science qu'enseigne l'école; elle ne s'apprend pas aux pieds des docteurs scolastiques, Rome et la papauté en ignorent et en méconnaissent la vertu salutaire et la divine efficacité. La théologie des Papistes n'est que « vent et enflure. » Elle « dessèche au lieu de repaître. » « Quand il n'y aurait en la Papauté nulle doctrine mauvaise de soy et qui fût pleinement fausse, si est-ce néanmoins qu'il faut détester un tel style qu'ils ont controuvé, car par ce moyen ils ont perverti le vrai style et naturel de la parole de Dieu. » (C. R. 33, 709-710.) Loin d'être une « nue et seule connaissance de Dieu ou intelligence de l'Écriture, laquelle voltige au cerveau sans toucher le cœur, telle qu'a coutume d'estre l'opinion des choses lesquelles nous sont confirmées par quelque probable raison » (22, 47), la connaissance religieuse a son siège et son organe dans les facultés affectives et les énergies spirituelles de l'âme humaine. Aussi prend-elle naissance dans les profondeurs de la conscience, pour se développer et s'affermir au milieu des épreuves, des luttes et des tentations de l'existence journalière. La vie de tous les héros de la foi est la perpétuelle et éloquente illustration de cette simple et élémentaire vérité. « Job n'est point un spéculatif, mais il est un vrai praticien des choses dont il parle, c'est-à-dire des jugements de Dieu. Et de fait sans cette expérience ici, nous ne pouvons pas cognoistre ni Dieu, ni sa main, ni sa vertu, ni sa justice, ni rien qui soit. Il est vrai que tous ne seront pas examinés comme Job, c'est-à-dire d'une telle rigueur, mais il faut que nous venions à l'épreuve, ou nous n'aurons que de vaines spéculations. Si Dieu ne nous a ajournés quelquefois et que nous ayons senti ce qu'il en est de nos péchés et de la mort éternelle, que nous ayons connu que nous sommes destitués de salut et que nous sommes forclos de toute espérance quant à nous, jamais nous ne saurons traiter à la vérité que c'est de Dieu, nous ne saurons pas (dis-je) un seul mot de luy, oui d'affection. Car ces babillards qui s'en jouent, il est vrai qu'il auront assez belle apparence, ils auront leurs fanfares devant les hommes, mais il n'y aura nulle fermeté. Voulons-nous

donc parler de Dieu à bon escient et comme nous devons? Il est besoin que nous ayons été exercés auparavant et que nous soyons venus à la pratique, c'est-à-dire qu'il nous ait pressés, afin que nous cognoissions que c'est de luy et de nous. » (33, 625.)

Cette connaissance qui s'acquiert par la pratique, qui ne se résout pas en paroles, mais se traduit en actes¹, ne s'en tient pas à la simple croyance à l'existence de Dieu; il ne lui suffit pas d'affirmer que Dieu est; elle implique et suppose un rapport entre le sujet religieux et l'objet de sa foi, rapport dans lequel se révèlent à l'âme religieuse toutes les richesses et toutes les grâces que le Père céleste communique à ses enfants. « Par ces paroles « je crois en Dieu, » nous ne sommes pas seulement enseignés de croire que Dieu est, mais plutôt de cognoître qu'il est notre Dieu et nous confère d'estre au nombre de ceux auxquels il promet qu'il sera Dieu et lesquels il reçoit pour son peuple. » (22, 52-53, cf. 22, 33, 35-36.) « Ce n'est pas le tout de confesser qu'il y a un Dieu, mais il faut le connaître tel qu'il est, lui réservant son honneur et tout ce qui lui appartient, car si je ravis à Dieu une partie de sa gloire pour m'en revêtir, qui suis-je?... Il est besoin, quand on nous parle de Dieu, qu'il nous soit qualifié, c'est-à-dire qu'on le sente quel il est. Et voilà pourquoi l'Écriture sainte tant souvent lui adjoint des titres, ne se contentant pas de son nom simple, mais l'intitulant Tout puissant, Tout sage, Tout juste, lui seul qui a immortalité en soi, après qu'il a tout créé, qu'il gouverne tout. A quel propos est-ce que cela est dit, sinon pour réveiller les hommes qui sont par trop stupides et n'honorent point Dieu selon qu'il est digne? Bref, autant de fois que l'Écriture sainte

¹ Cf. 33, 396 : « Ce passage a plus besoin d'être bien médité que d'être bien exposé de paroles. Nous voyons que le tout gît en pratique. » — *Institution chrétienne* III, 6, 4 : « Ce n'est pas une doctrine de langue que l'Évangile, mais de vie: et ne se doit pas seulement comprendre d'entendement et de mémoire, comme les autres disciplines, mais doit posséder entièrement l'âme et avoir son siège et réceptacle au profond du cœur, autrement il n'est pas bien reçu.... » (Lire tout le paragraphe.)

honore Dieu, c'est pour nous reprocher notre ingratitude et stupidité, que nous ne lui rendons pas ce qui lui est dû, mais le dépouillons de sa vertu et de sa gloire en tant qu'en nous est, si pour le moins nous le tenons pour tel qu'il est, pour l'adorer et nous humilier devant lui, et l'exalter et le magnifier comme il le mérite. » (34, 689, 408.)

Connaître Dieu religieusement, ce n'est pas savoir ce qu'il est en lui-même et rendre compte des propriétés de son essence et des modes de son action, c'est le connaître dans son rapport avec nous, c'est être instruit de ses intentions à notre égard, c'est répondre à ces intentions en entrant en communion avec lui, en nous livrant à son action, en nous confiant à sa bonté toute puissante et à sa sainte charité. « Dieu veut que nous le connaissions être notre seul Dieu, qu'il a en soi toute plénitude de biens, qu'il est notre Père ; et que nous ne fassions plus de discours, comme les hommes sont enclins à voltiger, qu'ils se feront toujours des dieux nouveaux. Ils confesseront bien qu'il y a un Dieu souverain, mais cependant ils ne se peuvent reposer du tout sur lui, ils sont en doute et en branle : et qu'est-ce que Dieu ? quel est-il ? Voilà donc notre Dieu qui veut nous retirer de toutes imaginations extravagantes et veut que nous ayons un arrêt posé et rassis, pour dire : Seigneur, tu as créé le ciel et la terre, tu as toutes choses en ta main et sous ton empire, c'est à toi que tout honneur est dû, c'est à toi qu'appartient toute puissance. Voilà pour un item. Mais il nous faut venir au second, c'est que nous le connaissions être notre père, tellement que nous soyons assurés qu'il nous aime et qu'il a soin de notre salut. Car si nous n'avions que cela, c'est assavoir de le connaître Dieu, ce serait pour nous laisser toujours en frayeur ; et même la majesté de Dieu nous épouvante de soi : que nous tâcherons de fuir au lieu de nous approcher de lui, jusques à tant qu'il nous ait certifié de sa bonté paternelle. Ainsi donc le principal est, après lui avoir attribué toute puissance et vertu, que nous sachions qu'il nous a reçus et adoptés pour son peuple, et qu'il nous veut tenir en sa garde, tellement que nous puissions dire notre

vie être du tout heureuse, d'autant qu'il nous a séparés d'avec le reste du monde, et qu'il nous a voulu donner ce privilège, que nous le puissions invoquer, pour avoir notre recours à lui, pour avoir pleine fiance que jamais il ne nous oubliera, qu'il ne nous pourvoye de toutes choses qui sont requises non seulement pour cette vie terrienne, mais pour notre salut éternel. Voilà donc quelle est la vraie connaissance de Dieu : ainsi, quand nous ne venons point là, nous sommes sourds, nous sommes aveugles, nous sommes insensés. Concluons toujours que jusques à tant que nous ayons appris d'adorer notre Dieu, de nous assujettir pleinement à lui pour faire hommage à sa majesté, qu'aussi nous ayons pris tout notre contentement et repos en sa grâce et en son amour paternel pour nous y appuyer du tout, et pour conclure que notre salut est assuré en lui ; si nous n'avons connu cela, c'est signe que nous n'avons rien connu, et que nous sommes toujours pauvres bêtes. » (28, 501-502.)

Ainsi comprise, la connaissance religieuse est inséparable de la vie religieuse, celle-là procède de celle-ci ; nous ne pouvons saisir la vérité divine que dans la mesure où nous vivons de la vie divine. Dans un intéressant passage d'un sermon sur l'harmonie évangélique, Calvin exprime cette idée sous une forme originale et pittoresque. En commentant la parole de Dieu, « heureux ceux qui sont nets de cœur, car ils verront Dieu », il se livre à un développement qu'il vaut la peine de transcrire *in extenso* : la page qu'on va lire est inspirée et dominée par une pensée que Vinet a exprimée sous bien des formes : pour connaître la vérité, il faut vivre dans la vérité. « C'est une question superflue de disputer profondément en quelle sorte nous pouvons voir Dieu. Car, puisque son essence est spirituelle, nous ne le pouvons pas contempler de nos yeux qui sont corporels, et on n'attribue point proprement aux esprits la vue. Mais nous savons en premier lieu que les Anges, qui n'ont point de corps, ne laissent pas de contempler la majesté de Dieu.... Or, maintenant il est vrai que nous ne pouvons pas voir Dieu, car il nous faudrait être semblable à lui, comme dit saint Jean en sa

canonique, et nous en sommes bien loin. Ainsi donc, d'avoir jouissance de ce regard dont il est ici parlé, cela ne peut être devant le dernier jour, quand nous serons conformés à la gloire de Dieu. Et comment sera-t-il possible que nos corps aient quelque similitude à la majesté infinie de Dieu, vu que c'est une essence spirituelle? Or, de nous enquérir trop soigneusement de cela, ce serait passer notre mesure. Regardons de cheminer seulement, et quand nous aurons accompli notre course, Dieu nous montrera quel il fait en son Royaume. Il y en a beaucoup aujourd'hui qui voudraient savoir, par une curiosité non moins impertinente que sottise, quelle sera en Paradis la gloire des fidèles, s'ils seront assis ou debout, s'ils se promèneront, s'ils jouiront des créatures d'ici bas, quel en sera l'usage et à quoi tout cela servira. Bref, ils voudront s'amuser à telles spéculations qui sont de nul profit, et voudront aller par toutes les chambres de paradis pour savoir quel il fait, et cependant ils ne se soucient point d'en approcher. Or nous sommes en chemin : marchons, marchons donc cependant que nous sommes en ce monde. Et quand nous serons parvenus à notre héritage, alors nous connaissons que c'est. Et de fait si cet homme voulait acheter quelque maison, et qu'elle fût à dix lieues loin, et que là-dessus il s'assît pour dire : « Ho, je veux savoir de quoi cette » maison est bâtie, quelle commodité il y a, en quelle contrée » elle est située », et cependant qu'il n'en voulût point approcher, quelle moquerie serait-ce? Ainsi donc que nous apprenions de profiter de plus en plus en la connaissance de Dieu, afin de l'adorer purement, et mettre notre fiance en lui, de l'invoquer en toutes nos nécessités. » (46, 799-800.)

C'est parce qu'elles relèvent de l'expérience pratique et se connaissent par un acte de la volonté et du sentiment, que les vérités de l'ordre religieux, embrassées et affirmées par la conscience, ont un accent personnel et direct et se propagent par la voie de la contagion spirituelle et morale. On se rappelle que Luther, interprétant les propositions doctrinales du symbole apostolique, donne à chacune d'elles une signification individuelle, afin d'en faire sentir la portée pratique,

c'est-à-dire la valeur religieuse et morale¹. Comme Luther, Calvin, pleinement convaincu de la subjectivité de la connaissance religieuse, veut que le chrétien ne se contente pas d'affirmer, d'une manière générale, les vérités de la religion chrétienne ; il veut que la foi dise « moi » et s'applique personnellement les commandements et les promesses de la parole divine. Dans « l'Institution puérile de la doctrine chrétienne faite par manière de dialogue » l'enseignement religieux que Calvin donne à son catéchumène est entièrement dominé par la préoccupation d'appliquer personnellement à son élève la vérité à laquelle il l'initie ; il s'adresse directement à sa conscience et le met en demeure de prendre possession de la doctrine qu'il s'agit de professer et de confesser ; l'enfant doit en saisir non seulement le sens général, mais la signification individuelle et l'usage immédiat. Le maître ne se contente pas d'entendre son élève lui réciter que « Dieu est le souverain et perpétuel bien, qu'il a créé toutes choses, que sa puissance et son action sont épandues en tous lieux » ; il lui demande aussitôt : « Mais quel profit apporte cette foi laquelle tu as de Dieu ? » La même question se pose à propos des autres articles du symbole : « Quel fruit s'ensuivra en toi de cette foi?... Quelle utilité as-tu de cette foi et profession?... Quel fruit reçois-tu de ceci ? » (C. R. 22, 103-105). Y a-t-il là un simple procédé pédagogique, pratiqué par le catéchiste pour stimuler l'attention de son élève ? Nullement. Cet appel direct à l'expérience personnelle du fidèle est le corollaire de sa conception du caractère pratique de la connaissance religieuse. Dans ses sermons, Calvin tient le même langage que dans son Catéchisme. Ecoutez plutôt. « Quand je voudrai connaître que Dieu est bon et libéral, il ne faut point seulement que je regarde à ce qu'il fait à tous hommes indifféremment, mais il faut que j'entre en moi, et que je pense à tout le cours de ma vie, et que je note les biens que j'ai sentis de la main de Dieu. Alors il faudra que je sois comme transporté par-dessus le monde pour dire :

¹ Voir surtout la seconde partie du petit catéchisme de Luther.

« Eh, Seigneur, si je veux comprendre ta bonté, c'est un abîme » si profond que je n'en puis venir à bout. Car quand je prends » une petite portion des signes et témoignages que tu m'en as » donnés, me voilà confus : comment donc, Seigneur, parvien- » drai-je jusques au bout ? » Voilà comment il faut que chacun en son endroit note bien les grâces qu'il a reçues de Dieu en privé. » (35, 236 ; cf. 34, 130)... « Qu'aurons-nous gagné, quand nous aurons connu subtilement que c'est de l'essence de Dieu et de sa majesté glorieuse, et cependant que nous ne comprendrons pas ce que nous devons sentir de lui par expérience et ce qu'il nous déclare ? comme quand il est dit qu'il habite en nous, et que nous vivons en lui et y avons notre être et mouvement, que sa miséricorde remplit toutes choses, que nous sommes soutenus par sa bonté, que nous avons de clarté autant qu'il nous en donne et non plus, que c'est à lui de remédier à toutes nos corruptions, que nous ne pouvons avoir un seul grain ni goutte de justice sinon d'autant que nous la puisons de lui qui en est la fontaine. Si donc nous n'avons ces choses connues, que nous profitera-t-il de savoir qu'il y a un Dieu qui contient toutes choses et d'avoir quelque appréhension de sa majesté ? » (C. R. 33, 372. Voir aussi 33, 392¹.)

On aura remarqué la tournure téléologique qu'a prise tout naturellement la pensée de Calvin. Affirmer le caractère subjectif et pratique de la connaissance religieuse, assigner à celle-ci un rôle personnel et une portée expérimentale, cela revient à dire que ce qui importe au croyant ce n'est pas l'explication théorique de l'origine de l'univers, mais l'attitude à prendre et la conduite à tenir. Cette conduite, cette attitude dépend de la signification que nous attachons à l'ensemble des choses, du jugement de valeur que nous por-

¹ Cf. 34, 524 : « La vraie sagesse n'est point spéculative : comme nous voyons que plusieurs se tourmentent et travaillent beaucoup pour savoir ceci et cela et ne savent pourquoi, il n'y a nulle fermeté. Si on leur demande : Eh bien, quand vous aurez compris les choses qui sont du Ciel cachées, que sera-ce ? Quel profit aurez-vous ! Il est certain qu'il n'y en aura point, et ils n'en seront pas meilleurs. »

tons sur elles. Il va sans dire que Calvin n'a pas clairement formulé cette distinction entre la raison théorique et la raison pratique ; mais s'il n'a pas posé la question en ces termes, il n'en est pas moins vrai que l'intérêt spirituel qui détermine sa pensée et qui lui dicte ses paroles ne gravite pas autour d'une explication scientifique du monde et de ses lois, mais repose uniquement sur une base morale et religieuse, c'est-à-dire subjective et téléologique.

II

Essayons maintenant d'analyser avec plus de précision cette connaissance religieuse dont nous avons déterminé le caractère essentiellement pratique et expérimental.

Elle renferme deux éléments que l'abstraction doit distinguer, mais qui, dans la réalité et la vie, sont corrélatifs et inséparables¹.

Le premier de ces éléments est le facteur objectif d'une révélation divine à l'âme humaine. La nécessité de cette révélation découle du fait de l'incapacité radicale de l'homme naturel, de son impuissance à s'élever à la vérité religieuse, à la saisir et à se l'approprier. « Il est besoin que Dieu parlant à nous se montre et nous donne quelque appréhension vive de sa majesté à ce que nous le craignons » (35, 489). « Nous ne concevons rien de Dieu, sinon ce qu'il nous donne » (33, 418). Dieu veut que nous le connaissions « selon qu'il se déclare à nous » (33, 917 ; 35, 303 ; 35, 211). « Nous regardons comme en passant et à la légère les témoignages que Dieu nous donne de sa majesté. Or si nous avons nos esprits bien posés pour noter ce que Dieu nous montre, afin de nous émouvoir à l'honorer comme il appartient, il ne nous faudrait point sortir hors de nous, car nous trouverions assez d'avertissements de ce que Dieu peut et de ce qu'il veut aussi ; nous verrions et sa bonté et sa vertu en nous, sans

¹ « Quel est le fondement de notre foy ? Ce sont les promesses gratuites que Dieu nous donne. Mais cependant l'expérience que nous avons de sa bonté est pour confirmer ce que nous savons déjà de sa parole. » (35, 242-243.)

aller plus outre. Et c'est ce que saint Paul dit (Act. 17 : 28) : que d'autant que nous vivons en lui et y avons notre mouvement et essence, nous sommes assez convaincus. N'ouvrons point les yeux : si est-ce que Dieu nous contraint de tâter qu'il habite en nous, et s'y démontre en telle sorte qu'il faut bien que nous lui fassions hommage. Mais quoi ? Cependant nous allons à l'étourdie, et il ne faudrait qu'un ongle du petit doigt, par manière de dire, pour nous retenir en l'obéissance de Dieu, si nous étions bien avisés et que nous eussions bonne discrétion. Mais nous passons outre et ne faisons point grand cas des œuvres de Dieu » (35, 473). Etrange aveuglement, car c'est dans ses œuvres que Dieu se manifeste¹, et il n'est pas nécessaire d'attendre des miracles extraordinaires pour percevoir sa présence et son action. Le cours naturel des choses suffit à révéler Dieu et à faire naître dans les âmes les sentiments d'adoration, d'obéissance et de reconnaissance qui sont dus à l'Eternel². « C'est une ingratitude vilaine que si Dieu fait tous les jours miracles, par cela nous soyons comme hébétés et que nous n'y pensions plus. Ainsi donc, combien que ce soient des choses ordinaires de pleuvoir, de grêler, et que les tempêtes s'émeuvent selon l'ordre de la nature, que nous ne laissions pas de bien noter toutes ces choses et de regarder par le menu comme notre Seigneur déploie les trésors infinis de sa vertu et de sa majesté, afin qu'il soit adoré de nous » (35, 312). « Qui est donc cause que nous sommes ainsi abrutis et que nous ne connaissons pas ce qui est de Dieu ? Et c'est d'autant que

¹ 34, 431 : « Apprenons toutefois et quantes que les œuvres de Dieu nous seront mises au-devant, que c'est afin que nous connaissions sa majesté et que nous lui rendions la louange dont il est digne. »

² Sur la révélation de Dieu dans la nature voyez *Institution chrét.* liv. I, chap. 5, cf. 34, 297 : « Quand Dieu parle à nous et se déclare ainsi pleinement pour nous rendre témoignage de sa majesté et nous montre le chemin pour venir à lui, et là-dessus qu'il nous présente comme des sceaux authentiques au soleil et à la lune, pour nous ratifier ce qu'il a dit de bouche (comme là nous en voyons approbation par effet), je vous prie, ne serons-nous pas coupables au double, si ce regard-là ne nous émeut, et que nous ne soyons enseignés d'adorer ce grand Dieu et sa majesté incompréhensible pour nous humilier sous icelle ? »

nous ne regardons pas à ce qui nous est tout visible et patent. Chacun dira pour s'excuser : « Oh, je ne suis point clerc, je » n'ai point été à l'école. » Oui bien, mais il faudrait apprendre seulement des bêtes brutes : la terre qui ne parle point, les poissons qui sont muets, ceux-là pourront nous enseigner de Dieu, non pas tout ce qui en est, mais pour en donner quelque intelligence. Or est-il ainsi que nous sommes du tout hébétés : il faut donc conclure qu'il ne tient qu'à notre ingratitude et que nous ne daignons pas ouvrir les yeux pour contempler ce que Dieu nous montre... Ce bel ordre que nous voyons entre le jour et la nuit, les étoiles que nous voyons au ciel, et tout le reste, cela nous est comme une peinture vive de la majesté de Dieu. Et de fait, combien que les étoiles ne parlent point, si est-ce qu'en se taisant elles crient si haut qu'il ne faudra point d'autres témoins contre nous au dernier jour.... Il n'y a point d'excuse d'ignorance aux hommes, quand ils voudront alléguer qu'ils n'ont point connu Dieu et que c'était une chose trop haute pour eux. Que n'allaient-ils à l'école des bêtes ? Car elles leur eussent été docteurs suffisants : il n'y a ni âne ni bœuf qui ne nous puisse apprendre que c'est de Dieu. Les bêtes se sont-elles créées d'elles-mêmes ? Ne voit-on pas bien cela ? Or quand il est dit que Dieu a tout fait, n'avons-nous point à regarder à quel fin c'est qu'il a appliqué tout à notre usage ? Cela ne montre-t-il point que nous lui sommes obligés tant et plus ? Qu'est-ce de tout ce qu'il nous a donné par dessus tout le reste des créatures ? Quand il s'est montré ainsi libéral envers nous, faut-il qu'il ait déployé ses richesses pour les jeter comme en la boue ? N'est-ce pas raison que nous fassions valoir cette bonté qu'il nous a fait sentir ?... Nous ne pouvons point jeter la vue ni haut ni bas, que Dieu ne se présente de tous côtés. En quelle sorte ? J'ai dit que sa gloire est partout visible. Et la gloire de Dieu, en quoi consiste-t-elle ? En sa vertu, en sa bonté, en sa sagesse et justice » (33, 570-573).... « Le principal est de le connaître tel qu'il se montre, Père et Sauveur, nous appuyer sur sa bonté, voire réduisant en sa mémoire les témoignages que nous en avons déjà sentis,

afin que cela nous donne courage de le chercher comme il faut. Et alors ne doutons point que nous ne l'ayons bientôt trouvé ; même il n'attendra point que nous fassions longs circuits, car il viendra au-devant de nous » (35, 243).

Cette grâce prévenante de Dieu qui cherche et recueille, pour la sauver, sa créature pécheresse et malheureuse, Calvin la contemple dans la personne et l'œuvre de Jésus-Christ (28, 578¹) ; cependant, le plus souvent, le réformateur cherche et trouve la révélation salutaire et rédemptrice de Dieu dans sa parole, témoignage de sa volonté et de ses intentions à l'égard de ses élus. « Nous connaissons principalement Dieu sous les vertus par lesquelles il se communique à nous et principalement quand il nous déclare sa volonté, quand il nous enseigne quel il est et qu'il nous montre comme nous devons cheminer et comme notre vie doit être réglée : voilà comme nous sommes prochains de lui, quand nous souffrons d'être enseignés par sa parole, quand nous connaissons : « Voilà Dieu qui parle à nous et qui se déclare familièrement, » afin que nous venions à lui et que nous nous y arrêtions².... Notre souverain bien, c'est que Dieu nous soit prochain, et nous à lui. Et comment cela se fera-t-il et par quel moyen ? C'est quand de son côté il descend à nous, qu'il nous donne sa parole et nous rend témoignage qu'il veut habiter au milieu

¹ Cf. 47, 150-151 : *Utrumque conjungi debet, nullam haberi posse Christi notitiam, donec pater illuminet suo spiritu qui natura caeci sunt : et tamen frustra quaeri Deum nisi praesente Christo, quoniam altior est dei majestas quam ut ad eam hominum sensus pertingant. Imo exitialis erit abyssus quae putabitur esse Dei cognitio extra Christum... Tunc innotescit nobis Deus, quum in Christum credimus. Deum enim invisibilem tunc cernere quasi in speculo vel in viva et expressa imagine incipimus...* 29, 170 : « Apprenons de connaître le Dieu vivant ainsi qu'il se manifeste à nous, et de tenir tous nos sens captifs, et puisque en notre Seigneur Jésus-Christ il s'est révélé en toute perfection, que nous ne cherchions point d'autre connaissance que celle-là, que nous n'en déclinions ni d'un côté ni d'autre. » — 28, 578 : « Dieu se déclare suffisamment à nous, quand nous avons témoignage que Jésus-Christ est mort et ressuscité ; car en vertu de cette parole-là nous connaissons que les enfers n'ont plus nulle puissance sur nous, et nous connaissons aussi que les cieux nous sont ouverts. »

² Voyez aussi 35, 211 : « Nous n'avons nulle science, sinon que Dieu ait parlé et que sa parole nous éclaire. »

de nous ; et quand nous recevons cette parole-là, c'est autant comme si nous recevions Dieu, que nous lui fissions hommage afin qu'il régnât sur nous. Puisque ainsi est donc que Dieu nous est présent par le moyen de sa parole, nous voyons qu'il ne nous pourrait advenir plus grand malheur, sinon quand Dieu nous laisse errer en nos phantasies¹, et qu'il ne nous gouverne pas, et que nous n'avons pas la doctrine de salut par laquelle il nous attire à soi. Et au contraire, que le trésor le plus grand et le plus inestimable que nous ayons, c'est que Dieu nous gouverne, que nous soyons enseignés de sa volonté, que nous ayons certain témoignage qu'il nous veut recueillir à soi comme son peuple » (34, 230-232)... « Si Dieu retire sa parole, et que nous ne sachions ce qu'il demande de nous, et bref que nous n'ayons nul témoignage de sa volonté, nous pourrions alors nous enquérir comme gens perplexes : « Hélas ! que devons-nous faire ? qui est-ce qui montera » par-dessus les nues ? qui est-ce qui descendra aux abîmes ? » qui est-ce qui passera la mer ? » Et pourquoi ? Il n'y a plus de doctrine par laquelle Dieu nous donne une règle certaine et infaillible. Quand donc nous serons ainsi destitués, nous voilà comme éperdus, il n'y a plus ni chemin, ni sentier ; bref nous ne pouvons discerner, combien que les hommes s'attribuent grande prudence, et qu'ils cuident être assez sage pour se régir en toute leur vie, si est-ce qu'ils sont pauvres bêtes, jusques à tant que Dieu leur ait montré sa volonté. Voilà donc pour un item. Or il y a encore plus, que si Dieu n'approchait de nous, que nous n'aurions nul moyen de venir à lui. Qui est-ce qui nous a donné des ailes pour monter jusques au ciel ? Et comment serons-nous si habiles de passer outre les abîmes ? Combien que nous pourrions savoir tous les secrets de nature, nous pourrions tracasser ça et là partout le monde, nous pourrions même surmonter les cieus en-haut, et cependant nous n'aurons pas le principal, c'est de

¹ 35, 233 : « Quand nous ne connaissons point Dieu tel qu'il se montre envers nous, et que nous ne prions point les grâces que nous avons reçues de sa main, quand nous ne venons pas à lui en cette qualité, il n'y a que feintise en nous et mensonge. »

connaître la vérité de Dieu, car elle surmonte tout esprit humain. Ainsi donc apprenons que Dieu par sa bonté infinie, voyant que nous n'avons nul moyen de nous approcher de lui, il nous y donne un facile accès, et même il descend ici bas pour se conformer à notre rudesse et infirmité. Nous voyons, par manière de dire, qu'il bégaye avec nous ; car il ne parle point d'une façon si haute, comme elle conviendrait à sa gloire infinie et à sa majesté ; mais l'Écriture sainte a un langage rude et grossier, et Dieu parle en telle sorte qu'il n'y a point d'excuse pour nous, si nous ne l'entendons facilement. Puisqu'ainsi est donc, usons de cette bonté admirable, laquelle Dieu nous a montrée, et tenons-nous à icelle ; et cependant aussi connaissons notre ignorance, afin de nous humilier ; car voilà qui est cause que si peu de personnes profitent en l'Écriture sainte, c'est qu'ils sont outrecuidants, ils sont préoccupés d'une telle fantaisie d'être bien sages et bien aigus. Or, étant ainsi enivrés, ils méprisent toujours la parole de Dieu. Pour cette cause humilions-nous, sachant que Dieu s'appelle le maître des humbles et des petits, afin que nous ne venions point ouïr sa parole étant enflés de grandeur, ayant quelque folle fantaisie d'être assez habiles gens pour discerner, que toute notre prudence soit de lui obéir, et de connaître (quand il s'abaisse ainsi à nous) qu'il ne faut point que nul s'élève. Et d'autant que nous n'avons point les ailes pour monter en haut, gardons-nous d'attenter cela : car ce sera notre ruine, chacun se rompra le col quand on voudra monter tant peu que ce soit. Or maintenant notons que cette promesse emporte aussi une condamnation pour ceux qui auront eu les oreilles battues de la parole de Dieu et cependant seront demeurés endurcis et n'auront rien profité : comme tous les jours l'Évangile se prêche, auquel la loi est contenue, et si nous sommes du rang de ceux dont parle saint Paul, que nous apprenions toujours et jamais ne parvenions à droite science, pensons-nous que cela soit excusable devant Dieu ? Il est bien certain que non. Il faudra donc que tout ce que nous aurons jamais ouï de la parole de Dieu vienne en compte et que nous soyons redargués d'ingratitude, pource

qu'un tel trésor sera péri sans qu'il nous ait profité. Nous n'avons ouï sermon en toute notre vie, que Dieu ne nous allègue au dernier jour : « Comment ? Combien avez-vous profité ? » Alors nous n'aurons point ouï une lecture, que cela nous soit ramentu [rappelé]. Avisons bien cependant que notre Seigneur prendra la peine de nous enseigner, qu'il nous envoie gens qui nous exposent sa parole, et puis qu'il se montre si familier à nous, que de notre côté nous soyons aussi attentifs de la recevoir, et embrasser la doctrine qu'il nous montre, et que nous y soyons confirmés de plus en plus. Et n'alléguons point d'obscurité ni hauteur, je dis, comme font les Papistes qui font un bouclier de leur ignorance, que l'Écriture est trop haute et trop profonde. Il est vrai que l'Écriture sainte est bien trop haute pour nous, mais c'est d'autant que nous sommes enveloppés en des ténèbres obscures : or l'office de Dieu est de nous illuminer.... Avisons que quand nous ne serons point difficiles de nous laisser régir à notre Dieu, qu'il nous enseignera fidèlement par sa parole, tellement que nous sentirons qu'elle est prochaine de nous. Or il est vrai que ceci n'est jamais accompli, jusques à tant que notre Seigneur nous enseigne par son saint Esprit, après que sa parole nous aura été prêchée par la bouche des hommes » (28, 573-575). Il y a, dans ce long passage, emprunté au 171^e sermon de Calvin sur le Deutéronome, différents éléments qu'il importe de débrouiller et de tirer au clair. Ils n'ont pas tous la même valeur : les uns sont dominés par le principe scolastique d'une autorité extérieure, les autres s'inspirent de l'esprit libre et libérateur de l'Évangile se légitimant à la conscience. Fixons avec précision les termes du problème.

Pour que l'homme puisse connaître les choses de Dieu et saisir la vérité religieuse, il faut que Dieu vienne au-devant de lui, subvenant à son incapacité et à son impuissance, s'accommodant à ses facultés faibles et bornées, l'éclairant de la lumière qui lui fait défaut et dont il ne saurait se passer. La révélation indispensable au pécheur, Dieu l'offre dans sa parole. Facteur objectif de la connaissance religieuse,

cette parole est le témoignage de la volonté salutaire et rédemptrice du Seigneur. Le réformateur l'entend dans un sens large et général, puisqu'il appelle « parole de Dieu » le sermon ou la lecture qui, au dernier jour, condamnera le chrétien infidèle ; mais la parole divine, c'est aussi et surtout l'Écriture sainte, « règle certaine et infaillible » de la « doctrine » chrétienne. Cette identification de la Parole de Dieu et de l'Écriture sainte est familière à Calvin, elle forme une des idées maîtresses de sa théologie, elle entraîne des conséquences funestes, puisqu'elle fait dévier la pensée protestante vers une conception voisine de la scolastique. D'autre part, Calvin enseigne que Dieu « illumine », qu'il enseigne par son saint Esprit après que la parole a été prêchée par les hommes. « La doctrine, quand nous en avons seulement les oreilles battues, est une chose morte, jusqu'à ce que Dieu se soit révélé tellement que nous le connaissions quasi à vue d'œil. Et comment cela se fait-il ? Journallement quand l'Évangile se prêche. Car il faut que là Dieu parle à nous en deux sortes. Il parle à nous par le moyen d'un homme, celui qui est constitué ministre pour nous enseigner ; et puis il parle à nous par la vertu de son Esprit, quand nous sommes touchés là dedans que la doctrine nous profite, que nous avons les cœurs percés. Car sans cela aussi la voix s'écoule, ce n'est qu'un son inutile. Il y en a beaucoup qui journallement ouïront parler de l'Évangile, il leur sera prêché, et ils en seront tant plus endurcis. Et c'est ce qui est dit au prophète Isaïe (6, 9-10) : Va à ce peuple et parle à eux, ils verront des yeux et ouïront des oreilles, mais ils n'entendront point. Et pourquoi ? Parce qu'ils ont un cœur endurci, qui ne peut être amolli, quoi qu'il en soit. Nous voyons donc que si Dieu ne besogne par sa grâce, les hommes demeureront toujours obstinés. Et ainsi il faut que Dieu, en parlant à nous, se révèle, et qu'il se déclare, et que nous le voyions. Et comment ? Non point d'une vue corporelle, mais que nous sentions sa majesté, en sorte que nous soyons instruits à lui porter révérence, et nous remettre du tout entre ses mains, afin qu'il ait toute autorité et empire par-dessus nous » (35, 488).

Les paroles que l'on vient de lire nous mettent en présence d'un nouveau problème. Comment faut-il se représenter le rapport du témoignage extérieur de la parole ou de l'écriture sainte et du témoignage intérieur du Saint-Esprit ? Le rôle de l'Esprit consiste-t-il uniquement à donner la certitude que la vérité biblique est la vérité, c'est-à-dire à transformer la vérité objective en vérité subjective ? Ou bien l'Esprit est-il lui-même le principe de la révélation, et communique-t-il la vérité par le témoignage ?

Pour examiner cette question avec quelque chance de succès, il sera bon d'élargir notre enquête. Après avoir mis en lumière le facteur objectif de la connaissance religieuse, il faut en étudier les conditions subjectives. C'est alors seulement qu'il nous sera possible de porter un jugement sur la relation de l'un et de l'autre élément.

III

S'il est vrai que la connaissance religieuse est pratique dans son principe et son essence, si elle fait appel aux facultés de l'être moral, si elle ne peut se produire que par l'activité personnelle du sujet sentant et voulant, si elle suppose et réclame une décision intérieure, un acte de volonté, un don du cœur, il s'ensuit que les conditions requises pour saisir la vérité chrétienne sont d'un autre ordre que celles qu'implique et exige la connaissance scientifique. Tandis que le savant s'applique à éliminer rigoureusement de son œuvre et de ses conclusions ses sentiments personnels et sa volonté propre, le croyant ne saisit Dieu que dans sa conscience et par sa conscience. Dieu ne peut se révéler à cette conscience que dans la mesure où elle se livre à l'action d'en-haut. Le réveil de la conscience, la nouvelle naissance, la régénération du cœur et de la vie, restent à jamais la porte étroite par laquelle il faut passer pour prendre connaissance des choses de Dieu. Calvin est profondément pénétré de cette vérité, dont l'élémentaire mais souveraine importance échappa de plus en plus aux théologiens scolastiques de l'orthodoxie protestante.

Laissons la parole au réformateur, et ne craignons pas de multiplier les textes, pour embrasser sa pensée dans toute son ampleur et pour l'envisager sous tous ses aspects.

« Il nous faut cheminer en *humilité*, et si Dieu ne veut point être connu en perfection, mais seulement en partie, tenons-nous à ce qu'il lui plaît. Cependant que nous ne faisons point des borgnes ou des aveugles à notre escient, mais souffrons que Dieu se déclare à nous, et quand il se déclare, après l'avoir connu, *que nous l'adorions, que nous lui rendions la gloire qu'il mérite* » (35, 304). « Selon que Dieu nous *purge de toutes nos vanités charnelles et de toute cette pesanteur que nous sentons en nous*, il nous rend plus idoines (aptés) à le contempler. Et ainsi nous avons (en connaissant la débilité de nos esprits) à *prier Dieu* qu'il nous reforme de plus en plus, afin que nous profitions et croissions aussi en sa connaissance » (35, 305). « En somme, toute la vraie sagesse des hommes est de se rendre *dociles à Dieu* et de s'assujettir pleinement à ce qui leur est proposé en son nom et en son autorité » (35, 122). « A quoi est-ce que Dieu tend quand il nous propose sa parole ? C'est de nous tenir en bride, et nous faire cheminer *en sa crainte et en son obéissance*, et puis que nous ayons du tout *notre fiance en lui, que nous l'invoquions*, vu que nous sommes destitués d'esprit de sagesse, de justice, de vertu et de vie » (33, 711). « Si la façon d'enseigner était subtile et haute dans l'Écriture sainte, qu'il n'y eût que les gens lettrés qui pussent y mordre, nous serions reculés et la plupart prendraient occasion de dire : « Hélas ! et que puis-je faire ? Je n'ai point été à l'école, et Dieu ne daigne pas se déclarer sinon à gens de lettres. Mais quand nous voyons que Dieu nous mâche les morceaux et nous appattelle comme de petits enfants, et se conforme à notre rudesse, et qu'il nous taille les choses en telle façon que les plus petits et les plus ignorants même en peuvent avoir leur part et leur droit (comme on dit), je vous prie, ne devons-nous point prendre *tant plus de courage pour sentir et comprendre que c'est de Dieu*, et nous consoler en cette bonté si grande qu'il montre envers nous ? Car s'il n'avait un soin inestimable de notre

salut, il ne daignerait pas descendre si bas ; mais quand il veut s'abaisser en ses créatures et que, voyant ce qui nous est propre, il se montre à nous tel que nous le pouvons concevoir, en cela n'apercevons-nous pas combien il nous aime et comme il procure notre salut ? » (35, 311). — « *Rendons-nous dociles*, et il est certain que Dieu de son côté ne souffrira pas que nous demeurions en suspens, que nous ayons nos esprits égarés, et que nous allions comme aveugles en tâtonnant. Il y a une pleine certitude de science, quand nous serons *bons écoliers de Dieu* et que nous lui serons *point rebelles* » (28, 574). « Le soleil est aussi clair pour les aveugles que pour les autres, mais ils n'ont point la *capacité de recevoir la clarté* que le soleil leur apporte. Ainsi donc en est-il de nous » (28, 576). — « Il faut que toutes nos phantasies soient mises bas et que *nous écoutions Dieu parler*, et qu'il ait toute maîtrise sur nous de nous montrer le chemin qu'il veut que nous suivions » (34, 319). — « Il ne se faut point ébahir si Dieu ne fait point sentir son secours et sa grâce à ceux qui... ne lui rendent nulle *obéissance* et ne le requièrent point en telle qualité comme ils le doivent » (35, 244). — « Les hommes ne peuvent droitement chercher Dieu, sinon quand ils le connaissent tel qu'ils le doivent avoir senti par expérience » (35, 234). — « Les oreilles, pourquoi nous sont-elles données, sinon pour ouïr et écouter et recevoir ce que Dieu nous dira ? Il est vrai que nous-mêmes ne serons point capables de ce faire, sinon que Dieu nous éclaire ; mais si est-ce que si nous venons avec toute *humilité* pour ouïr ce qu'on nous propose au nom de Dieu, *que nous lui demandions* qu'il nous gouverne par son saint esprit, afin que nous ne soyons point abusés de mensonge, il montrera qu'il ne nous a point créé les oreilles en vain, et que c'est afin que nous l'écoutions pour recevoir ce qu'il nous propose, *en toute crainte et révérence*... Le Saint-Esprit nous exhorte d'*écouter Dieu* quand il parle à nous, d'être *diligents* à recevoir la doctrine du salut, ne doutant point qu'il ne la fasse valoir en nous, quand nous aurons *les oreilles dressées et bien disposées pour écouter* ce qu'il nous dira » (33, 575). — « Il n'y a point de difficulté que

la foi ne soit une clarté du Saint-Esprit par laquelle *nos entendemens soient éclairés et nos cœurs confirmés* en une certaine persuasion, laquelle soit assurée la volonté de Dieu être tant certaine qu'il ne puisse accomplir point ce que par sa sainte parole il a promis qu'il ferait » (22, 48). — « L'homme sensuel, dit saint Paul, ne comprend point les secrets de Dieu, comme il est dit que les biens que Dieu a apprêtés là-haut aux élus sont si excellents, qu'il n'y a ni œil qui les puisse voir, ni esprit qui les puisse comprendre. Puisqu'ainsi est donc, apprenons de *prier Dieu qu'il nous illumine par son Saint-Esprit*, et qu'il nous fasse monter jusque par-dessus les cieux, voire *en vertu de la foi* (car notre sens naturel n'y pourra jamais parvenir) et quand nous aurons cela, nous pourrons avoir cette *modestie* pour ne point passer la mesure de notre foi » (35, 483). — « *Prions Dieu qu'il nous fasse sentir la vertu de sa parole*, c'est assavoir que c'est une forteresse invincible, que nous connaissions cela par *expérience* et, de fait, il ne tiendra qu'à nous... Comment connaîtra-t-on que cette vérité est si forte, et où se montre sa vertu sinon en nous? Comme de fait quand il est dit que « la parole de » Dieu demeure à jamais », ce n'est pas à dire qu'elle soit là au ciel tant seulement, mais elle est au cœur des fidèles, comme saint Pierre nous montre que, combien nous soyons agités de beaucoup de tempêtes et de tourbillons en ce monde, toutefois notre foi ne doit jamais être ébranlée » (33, 326-7). — « Il nous faut venir à ce que dit saint Paul dans la première aux Corinthiens (2, 11), c'est assavoir que Dieu nous a donné de son Esprit, par lequel nous connaissons et comprenons ce qui surmonte toute notre capacité. Combien donc que nous ne soyons point conseillers de Dieu, toutefois si nous a-t-il fait la grâce et cet honneur de nous révéler ce qui nous est inconnu et caché. Comment cela? Il n'y a nul qui connaisse ce qui est en l'homme, que l'esprit qui habite en lui, dit saint Paul, mais l'esprit qui habite en Dieu nous est donné. Voilà donc comme nous sommes faits participants des choses qui étaient du tout séparées de nous et desquelles nous ne pouvions nullement approcher. Voilà une grâce

singulière et que nous devons bien estimer, c'est assavoir que notre Seigneur nous ait illuminés, nous qui étions pauvres aveugles. Et combien que nous ne comprenions point les choses d'ici-bas, si est-ce que nous sommes élevés par-dessus les cieus, et ce que les anges ont en admiration nous est connu et révélé. Ne voilà point un honneur inestimable ? Or saint Paul disant « que cela se fait quand l'Esprit nous est » donné », n'exclut pas la parole, car quand Dieu veut nous révéler ses secrets, il ne nous envoie pas seulement des inspirations, mais il parle à nous. Au reste, ce n'est point sans cause que saint Paul attribue cela à l'Esprit ; car nous aurons beau lire et écouter, nous ne profiterons rien, si ce n'est que Dieu nous ouvre l'esprit, afin que nous entendions ce qu'il nous déclare de sa bouche. Tant y a qu'il nous faut conjoindre l'Esprit avec la parole, c'est-à-dire que nous sachions que notre Seigneur nous a déployé les trésors de sa sagesse infinie, quand il nous a donné sa loi et enseigné sa loi par ses prophètes, et surtout en l'Évangile. Mais de notre côté connaissons aussi qu'il nous ouvre les yeux, afin que ce qui est contenu en l'Écriture sainte ne nous soit fait comme un langage étrange, mais que cela nous soit familier, d'autant que notre sens ne parviendrait jamais jusque-là. » (33, 719-720.)

Oserons-nous appliquer à ces paroles l'instrument d'une analyse précise et minutieuse ? Il faut l'essayer, sans toutefois se dissimuler que nos procédés d'investigation sont incapables de pénétrer jusqu'au fond mystérieux de la vie religieuse ; la psychologie de l'école ne saurait emprisonner dans ses cadres les merveilleuses richesses de la conscience chrétienne et de la révélation évangélique ; nos tentatives d'explication et de classification sont à tout moment déroutées par les réalités spirituelles qui les dépassent. Mais souvenons-nous que les pensées exprimées par Calvin dans ses sermons, ses commentaires ou son Institution chrétienne, sont, elles aussi, une traduction humaine de la vie et de la vérité divine. A ce titre, elles tombent sous le contrôle de la critique et sont susceptibles d'être examinées à l'aide des principes et des méthodes à la portée de la théologie.

Calvin ne laisse aucun doute sur les dispositions intérieures qui sont la condition indispensable de toute connaissance religieuse véritable et féconde. Loin d'être le monopole d'une élite intellectuelle, ces conditions sont accessibles au plus humble chrétien. Elles sont d'ordre moral, non d'ordre théorique et scientifique. Ce ne sont pas « les gens lettrés », les savants et les docteurs qui, de par leurs études, sont capables de connaître et de recevoir la vérité qui sauve. Ceux-là sont sourds et aveugles comme le reste des humains. Ce qui exclut les hommes du royaume de la vérité divine, ce qui les rend incapables de comprendre et de s'assimiler la seule chose nécessaire, ce n'est pas un défaut de l'intelligence, c'est un vice du cœur. L'égoïsme, l'orgueil, l'ingratitude, l'infidélité, la désobéissance, la sensualité, le péché sous toutes ses formes, voilà l'obstacle qu'il faut écarter, l'ennemi qu'il faut vaincre. « Cheminer en humilité, en crainte et en obéissance », purifier son cœur de toute « vanité charnelle », renoncer à sa volonté mauvaise, placer sa confiance en Dieu, l'invoquer au jour de la détresse, le prier et lui rendre grâces, l'adorer toujours et le glorifier jusqu'à la fin, voilà le seul moyen de le connaître, ou plutôt, l'aimer et le servir ainsi, c'est le connaître, car c'est entrer en rapport avec lui, c'est pénétrer dans sa communion, c'est avoir part à sa vie, c'est prendre possession de tous les biens dont il est la source permanente et le souverain dispensateur : pardon et courage, paix et joie, force et patience. Tous ces trésors, l'homme ne saurait ni les conquérir par ses efforts, ni les mériter par ses vertus, ni les réaliser par sa volonté et son travail. Ils sont un don de la grâce divine. C'est dire que la connaissance de Dieu, partage des cœurs purs et des âmes fidèles, est elle-même une œuvre divine, un fruit de l'Évangile, une révélation du Saint-Esprit. Née du témoignage de Dieu en nous, à l'ouïe de la bonne nouvelle du pardon et du salut, la connaissance religieuse, identique avec la foi, implique le don du cœur à Dieu et correspond au don de Dieu dans l'Évangile. Elle est donc un acte essentiellement moral qu'accomplit la volonté touchée et affranchie par la grâce, soutenue et inspirée par le Saint-

Esprit. La certitude qui fonde et consacre cette connaissance est une évidence intérieure, effet de la révélation incarnée en Jésus-Christ et acclamée par la conscience.

Telles sont, d'après Calvin, les conditions subjectives de la connaissance religieuse. Elles sont inséparables du facteur objectif qui les détermine et leur sert d'appui. Il y a corrélation intime et vivante entre l'Évangile et la foi, comme entre la cause et l'effet. Sans doute, cette foi n'existe pas sans quelque croyance, et le sentiment ne va pas sans l'idée ; mais, ce qui est d'ordre intellectuel dans le sentiment et dans la foi n'est pas ce qui en fait la valeur salutaire et ce qui en constitue le caractère spécifiquement chrétien : ce qui importe, c'est Dieu sensible au cœur qui se donne à lui.

Il n'est pas douteux qu'en interprétant ainsi les citations transcrites plus haut nous ne rendions exactement la pensée de Calvin. Seulement il n'est pas moins vrai que cette interprétation ne rend pas *toute* la pensée du réformateur. Pour la saisir dans son intégrité, il faut la compléter dans deux directions, qui marquent un double écart de la voie royale et droite indiquée et suivie par Calvin lui-même, chaque fois que des influences étrangères ne viennent pas fausser l'orientation de sa pensée.

La nature de la foi est déterminée par son objet. Cet objet, selon Calvin, c'est Dieu se révélant par son esprit et dans sa parole, c'est Jésus-Christ « revêtu de son Évangile ». Ainsi conçu, l'objet de la foi fait de celle-ci un rapport de personne à personne. La foi, réveillée dans l'âme par une manifestation divine, par une force d'en haut, est l'acte de confiance et d'abandon que nous avons essayé de décrire à la suite du réformateur et en nous aidant de ses indications et de son témoignage.

Mais Calvin ne reste pas fidèle à ce point de vue intérieur et moral. A maintes reprises, il fait de l'Écriture sainte l'objet propre et direct de la foi ; il érige ainsi l'Écriture en code inspiré, en autorité extérieure et légale. Or, un objet pareil appartient à l'ordre intellectuel ; destiné à entraîner l'assentiment, il ressortit au domaine de la raison théorique.

Dès lors la foi se résout en croyance, elle se transforme en une adhésion de l'intelligence à une formule doctrinale, la *fiducia in voluntate* devient une *notitia in intellectu*.

Quelques-uns des plus importants chapitres du premier livre de l'*Institution chrétienne* répandent une vive lumière sur la confusion regrettable qui procède de la combinaison de la notion évangélique et protestante de la foi avec la notion scolastique et intellectualiste de la croyance. Ces chapitres nous permettent de déterminer les motifs auxquels obéit Calvin et les raisons qui l'engagèrent dans cette voie, contraire aux prémisses religieuses qu'il avait puisées dans l'Évangile. La conception de la foi, envisagée comme croyance, et la conception de l'Écriture, convertie en corps de doctrines, sont essentiellement solidaires ; l'une et l'autre idée s'appellent et se correspondent. S'il est vrai que croire, c'est tenir pour exact et correct un fait ou une idée, il faut que cette idée et ce fait se trouvent consignés dans un document qui en garantisse l'authenticité. D'autre part, si la Bible est un recueil d'oracles divins et de règles infaillibles, il s'ensuit que la seule attitude du fidèle consiste à courber son intelligence sous le joug de cette loi souveraine, seule capable et digne de commander à sa raison et de gouverner sa vie. Rien de plus logique et de plus conséquent que ces deux thèses, elles finiront toujours par tomber ou par se relever ensemble.

Ce qui, chez Calvin, les appuie et les maintient, à l'encontre même de sa notion plus spirituelle et plus libre de la foi et de l'autorité, c'est la nécessité où il se voyait de faire face à deux adversaires qu'il croyait ne pouvoir combattre qu'à l'aide de ces deux armes : la Bible infaillible et la croyance intégrale. D'une part, Rome invoquait contre la Réforme le témoignage de sa tradition formulée par les Conciles et placée sous la sanction du pape ; d'autre part, les Anabaptistes, les Libertins, les sectes en appelaient à l'inspiration directe et immédiate de l'Esprit, à l'illumination intérieure, affranchie de tout contrôle et de toute entrave. Où trouver, en présence de ces attaques de droite et de gauche,

le terrain solide, la base d'opération qui pût servir d'appui et de retraite contre les uns et les autres ? L'Écriture sainte, acceptée comme l'expression à la fois suffisante et parfaite de la volonté divine, apparut à Calvin comme le talisman divin, destiné et propre à réduire à néant les objections sorties des deux camps ; seulement ce remède ne pouvait être efficace qu'à la condition qu'on en fit l'usage voulu : il s'agissait de « croire » ce que dit la Bible. « Pour être éclairés et adressés en la vraie religion, il nous faut commencer par la doctrine céleste, et que nul ne peut avoir seulement un petit goût de saine doctrine pour savoir que c'est de Dieu, jusques à ce qu'il ait été à cette école, pour être enseigné par l'Écriture sainte : car de là procède le commencement de toute droite intelligence, voire nous recevons révéremment tout ce que Dieu y a voulu témoigner de soy.... Il a été nécessaire que Dieu eût ses registres authentiques, pour y coucher sa vérité, afin qu'elle ne périclît point par oubli, où ne s'évanouît par erreur, ou ne fût corrompue par l'audace des hommes.... Pour ce que Dieu ne parle point journellement du ciel et qu'il n'y a que les seules Écritures où il a voulu que sa vérité fût publiée pour être connue jusques en la fin, elles ne peuvent avoir pleine certitude envers les fidèles à autre titre, sinon quand ils tiennent pour arrêté et conclu qu'elles sont venues du ciel, comme s'ils oyent là Dieu parler de sa propre bouche » (*Inst. chrét.* I, 6, 2-3 ; 7, 1). Rien de plus clair et de plus catégorique que ces paroles. Elles renferment une déclaration de principes reposant sur l'autorité des Écritures : la religion chrétienne est céleste et divine, parce qu'elle vient de Dieu qui l'a promulguée dans la Bible. Il faut donc y adhérer avec une obéissance entière, il faut l'accepter dans son ensemble et dans tous ses détails.

En formulant avec cette netteté la règle souveraine, en établissant avec tant de puissance l'autorité sous laquelle tous doivent se courber, Calvin n'a pas conscience de la contradiction intime et irréductible qui règne entre ce catholicisme transposé et le principe évangélique de la foi personnelle et libre. Il en a si peu conscience que les chapitres

auxquels sont empruntées les citations précédentes sont ceux-là mêmes qui parlent avec une émouvante éloquence du témoignage intérieur du Saint-Esprit. S'il a été incontestablement le patron du dogme de l'infaillibilité de la Bible, code surnaturel de la vérité chrétienne, il a été en même temps l'interprète du principe subjectif et du critère interne, qui trouve le fondement de l'autorité du canon scripturaire dans l'attestation intime de l'Esprit : on connaît l'admirable chapitre qui montre « par quels témoignages il faut que l'Écriture nous soit approuvée, à ce que nous tenions son autorité certaine, assavoir du Saint-Esprit : et que ç'a été une impiété maudite de dire qu'elle est fondée sur le jugement de l'Église. » (*Inst. chrét.* I, 7).

Il a été question plus haut de la différence radicale qui existe entre les deux notions que Calvin ne craint pas de confondre avec une sincérité qui ne s'est jamais démentie. La foi, disions-nous, appartient à l'ordre religieux et moral, la croyance relève de la sphère intellectuelle. Pour faire acte de foi, c'est-à-dire de confiance et d'abandon à Dieu, il faut être inspiré par l'Esprit de Dieu ; une inspiration pareille n'est pas nécessaire pour faire acte de croyance. Tenir pour authentiques et réelles les traditions renfermées dans le Pentateuque ou les Évangiles, admettre qu'il y a trois personnes dans l'unique et inaltérable essence divine, souscrire au symbole de Chalcédoine qui enseigne que la personne du Christ participe de la nature divine et de la nature humaine, professer toutes les doctrines enseignées par l'Église, cela est possible à l'homme naturel et inconverti ; pour y arriver, il suffit d'imposer silence aux objections de sa raison, de méconnaître les lois de la logique, de faire le sacrifice de son intelligence ; une opération pareille est essentiellement différente de « la vraie foi, qui est celle que le Saint-Esprit scelle en nos cœurs » (*Inst.* I, 7, 5) : elle suppose la correction des croyances doctrinales, elle n'exige pas le don du cœur à Dieu. Que Calvin n'ait pas distingué la foi et l'orthodoxie, le bûcher de Servet suffirait à le prouver¹, mais que l'on trouve

¹ Voyez l'article de M. MÉNÉGOZ sur Calvin et le Symbole « quicumque » dans

dans les écrits du réformateur tous les éléments qui conduisent à cette distinction capitale, c'est ce qui ressort de nos recherches précédentes sur le caractère pratique de la connaissance religieuse, sur son facteur objectif et ses conditions subjectives; c'est ce qu'il nous reste à établir plus solidement encore, en étudiant avec détail l'objet propre et les limites infranchissables de la connaissance religieuse.

IV

Le problème de l'*objet propre de la connaissance religieuse* est implicitement résolu dans une série de pages de Calvin communiquées au lecteur. La plupart des citations consacrées au caractère subjectif, pratique, expérimental de la connaissance religieuse renferment une réponse claire et décisive à la question soulevée. Il nous suffira donc de compléter ce qui a été dit plus haut, en apportant de nouveaux témoignages que nous emprunterons de préférence, non à l'*Institution chrétienne* de Calvin, mais à ses ouvrages généralement moins connus.

L'objet propre de la connaissance religieuse, c'est Dieu saisi dans son rapport avec le sujet auquel il se révèle. « Nous regardons Dieu, quand il se montre Père et Sauveur *par effet* et qu'il nous en donne *l'expérience toute notoire* » (34, 132). Qu'il s'agisse du Dieu créateur ou de la providence divine, de la puissance ou de la justice de Dieu, dans tous les cas, le réformateur reste fidèle au point de vue religieux qui caractérise sa conception générale. Qu'on en juge par les déclarations suivantes.

La doctrine de la création a souvent préoccupé « les sub-

l'Eglise libre, 1898, N° 1 (*Publications diverses sur le fidéisme*, p. 276-278). Le fait historique, rappelé par M. BENOÎT, est parfaitement exact (*Opera Calvini*, cf. Réform., t. VII, p. xxx-xxxiv, 289-340; t. X, II, 82-128), mais les conclusions qu'il en tire dépassent singulièrement les prémisses qu'il invoque. J'ose renvoyer à mon étude sur *La christologie traditionnelle et la foi protestante*, 1894, p. 20-21; sur le fond de la question M. MÉNÉGOZ n'a malheureusement que trop raison. — Voy. E. F. BAEHLER, *Petrus Caroli und Johannes Calvin* (Jahrb. für Schweizergeschichte, Band 29 [1905], p. 41-169.)

tils, c'est-à-dire ceux qui croient être bien sages en leur cerveau. » Les philosophes nous en « parlent d'une autre façon » que Dieu qui « a connu ce qui pouvait nous mieux édifier. Car il n'est pas question de tenir ici école de disputes subtiles ; mais il est question de nous apprendre combien nous sommes tenus à Dieu, de nous exercer en ces deux articles, c'est assavoir que nous ayons honte de nous et de ce qui nous est propre, que nous soyons confus en regardant que c'est de notre nature. Et puis de l'autre côté, que nous soyons ravis, connaissant la bonté et la grâce de Dieu, quand il nous a faits tels que nous sommes d'un si beau et excellent artifice. Voilà, dis-je, où il nous faut appliquer notre étude, et non point s'enquérir par le menu et subtilement des causes, des raisons et des moyens qui sont en la création des hommes... Dieu donne aux philosophes de regarder et spéculer beaucoup de choses, qui ne seront point apprises du commun mortel et des idiots (gens simples), mais ici Dieu ne nous a pas voulu appeler en telle école. Quoi donc ? Il nous a voulu déclarer ce qui nous était profitable pour notre salut... afin que nous n'ayons nulle excuse, ni grande, ni petite, ni les clercs, ni les ignorants et simples gens. Car, si Dieu traitait les choses pas trop subtilement, les grands clercs croiraient qu'ils auraient acquis une telle science par leur étude ou parce qu'ils auraient été plus sages. Or, Dieu met ici les choses en tel sens qu'il ne faut pas beaucoup philosopher après où il ne faut point de grandes spéculations, tellement que les idiots ne peuvent dire : « Oh, je n'ai point été à l'école. » Il ne faut point avoir ni lettres ni grand savoir pour comprendre ce qui est ici dit. Voilà donc comme les grands clercs seront tous plus à condamner, s'ils n'aperçoivent point ce qui doit être connu des plus rudes ; et ceux aussi qui n'ont point étudié n'auront nulle excuse pour se couvrir, d'autant que Dieu met ici ce qui nous doit être connu à tous. » (33, 487-488). A la lecture de ces déclarations si nettes et si catégoriques sur la foi au Dieu créateur, on ne sera plus tenté de voir dans Calvin le docteur intellectualiste et le théoricien à outrance qu'a imaginé la tradition.

Le réformateur n'est pas moins clair et explicite lorsqu'il parle de la Providence. « Nous voyons des fantastiques lesquels, quand ils parlent de la providence de Dieu, ce n'est sinon pour l'entortiller dans des spéculations qui sont si lourdes que c'est pitié, et n'en rapportent nulle édification. Ils diront assez : « Dieu change, Dieu remue » mais quoi ? ce n'est pas pour être édifié en sa crainte. Or, il est ainsi que quand l'Écriture sainte nous traite de la providence de Dieu, elle veut que là nous connaissions sa puissance. Et en quelle sorte la connaissons-nous et à quel propos ? C'est pour adorer celui qui nous tient en sa main, et qui a tout empire et en la vie et en la mort ; c'est que nous lui soyons sujets, vu qu'il a toute autorité par-dessus nous. L'Écriture d'autre côté nous montre que Dieu est sage quant à ce régime du monde. Il n'est pas question donc de dire : « Dieu fait ce que bon lui semble, et nous ne savons point si c'est bien ou mal, » mais au contraire confessons que tout ce qu'il fait est bien, encore que nous n'en sachions les raisons, que nous adorions cette sagesse secrète.... Avisons donc de nous retirer sous sa protection, ne doutant point que s'il a toutes créatures en sa main, voire jusqu'aux petits passereaux qui sont de petite valeur et estime, jamais il ne nous mettra en oubli, non point seulement en tant que nous sommes ses créatures, formées à son image, mais que nous sommes ses enfants, ainsi qu'il nous a adoptés par notre Seigneur Jésus-Christ. » (33, 602. 604).— Il ne suffit pas d'être « convaincu par raison que Dieu est par-dessus l'ordre de nature, chose qui se démontre évidemment » ; il faut en être « touché » ; Dieu « veut que nous sentions qu'il est prochain. Voilà donc à quoi nous devons penser quand le ciel se trouble, que les nuées se font en l'air, qu'il y a des pluies et changements de temps, c'est assavoir que notre Seigneur se déclare par ce moyen-là à nous, et qu'il nous attire à soi, voyant que nous n'y pensons pas assez. » (34, 432-433). Cette connaissance religieuse de la Providence divine a besoin d'être conquise et maintenue à l'encontre de tous les doutes de notre cœur naturel ; elle n'est pas une science théorique, apprise une fois pour toutes par

l'intelligence et confiée à la garde de la mémoire ; elle se résout en confiance filiale, en obéissance à la volonté de Dieu ; elle est un acte moral, accompli non par notre volonté propre, mais par la vertu du Saint-Esprit. « Nous sommes toujours en doute et en branle, il n'y a nulle fermeté en nous, et encore que nous ayons entendu que Dieu gouverne tout, que son empire est souverain, qu'on nous en ait assuré, que cela nous ait été réitéré plusieurs fois, nous ne laissons pas d'avoir toujours des fantaisies qui obscurcissent nos esprits, nous entrons en des spéculations je ne sais quelles, et puis nous sommes agités de beaucoup de troubles qui nous viennent, et étant ainsi saisis de nos vaines fantaisies, nous ne savons que c'est de nous fier en Dieu et nous appuyer sur sa vertu. » Il faut que le Saint-Esprit nous « éveille, et que nous apprenions de magnifier mieux la gloire de notre Dieu, voire connaissant que tout ce qui a accoutumé de nous épouvanter n'est rien au prix de lui, d'autant qu'il se pourra assujettir et Satan et le monde et ce qui est contraire à notre salut, il faudra même que tout cela s'adonne à son service quand il voudra. » (29, 195-196).

L'expression la plus fidèle et la plus complète de cette confiance obéissante et libre, de ce religieux abandon à la Providence, c'est la prière. Par elle nous prenons possession de tous les biens spirituels que Dieu nous offre, par elle nous faisons l'expérience de sa puissance et de sa bonté, par elle nous arrivons à la certitude vivante et personnelle de la Providence divine. « Par oraison, nous cherchons et trouvons les trésors, lesquels sont montrés et enseignés à notre foi en l'Évangile. Or, combien l'exercice de prier est nécessaire et en combien de manières il nous est utile, on ne le pourrait assez expliquer par paroles. Ce n'est pas certe sans cause que le Père céleste témoigne que toute l'assurance de notre salut consiste en l'invocation de son nom (Joël 2 : 32), vu que par icelle nous requérons et obtenons la présence tant de sa providence, par laquelle il se montre vigilant à penser à nous, que de sa vertu, par laquelle il nous défend et soulage notre imbécillité et défaut, qu'aussi de sa bonté, par la-

quelle il nous reçoive en grâce, nonobstant que nous soyons chargés de péchés, et pour bref parler, vu que par icelle nous l'appelons, afin qu'il se déclare entièrement nous être présent. De là revient un singulier repos à nos consciences. Car après avoir exposé à notre Seigneur la nécessité qui nous serrait de près, nous avons suffisamment où nous reposer, entant que nous entendons que rien n'est caché de notre misère, à celui duquel la bonne volonté envers nous nous est certaine, et le pouvoir de nous aider indubitable. » (Inst. chrét. 3, 20, 2)¹.

Faut-il, après avoir traité de l'objet de la connaissance religieuse dans son acception la plus vaste, descendre au détail? Si le Dieu créateur, le Seigneur qui conserve et gouverne le monde se fait connaître non par le raisonnement et la démonstration théorique, mais par l'action de son esprit qui touche le cœur et le rend capable de prier, d'adorer, de se donner, il en est de même de chacun des attributs divins. Pour les percevoir, pour en être assuré et joyeux, le chrétien n'est point appelé à s'élever à la divinité par la voie discursive de la dialectique ou par l'effort sublime de la spéculation. Croire au Dieu juste, à l'Éternel tout puissant, au Père céleste plein de bonté et de miséricorde, ce n'est pas professer une théorie philosophique ou dogmatique sur l'Être suprême, sur les propriétés de son essence, sur les modalités de son action; ce n'est pas adhérer à une croyance ou réciter une formule, « ce n'est point assez que nous protestions que Dieu est juste, mais le principal est, quand ce vient à la pratique, que nous trouvions bon tout ce qu'il fait, que nous soyons volontiers sujets à sa puissance, que s'il nous afflige nous n'entrions pas en procès contre lui, que nous ne soyons point dépités qu'il gouverne autrement que notre désir ne porte. » (35, 193. Voy. aussi 33, 200.) « Quand nous aurons connu la puissance de Dieu pour nous anéantir sous lui, et confesser que c'est bien raison qu'il domine sur

¹ Voy. aussi 28, 606-608; 29, 179-180. 189. 192; 30, 196. 201-202.

nous et qu'il y ait toute autorité et que nous lui obéissions, voire non par force, mais d'un esprit débonnaire et paisible, voilà une vraie confession que Dieu est tout puissant... Comment c'est que la puissance de Dieu doit être connue de nous, c'est afin que nous ne doutions point qu'il ne fasse tout ce qu'il aura conclu, non point empruntant conseil de nous, mais pour ce qu'il est la fontaine de toute sagesse, c'est à lui d'assigner ce qui est bon de faire, car tout cela est tellement en sa main que rien ne le peut empêcher qu'il n'accomplisse tout ce qu'il a ainsi avisé. Ceci sera mieux entendu par la pratique. Ceux qui causent de la puissance de Dieu sans propos ni raison, viendront chercher des choses extravagantes. Et pourquoi Dieu ne fait-il ceci, vu qu'il est tout puissant? Voire, mais est-ce à nous de lui faire jouer des tours çà et là? C'est à lui d'ordonner, et puis c'est à lui de faire. Cependant ceux-là même ne prennent point garde d'attribuer à Dieu toute vertu, quand il est question d'espérer en lui. Et c'était là où il nous fallait appliquer la puissance de Dieu, c'est qu'il ne faillira point à nous tenir promesse, et que si notre salut est en sa main, nous sommes assurés que nul mal ne nous peut advenir; s'il nous a en sa protection, nous serons aussi tout persuadés que nous serons invincibles contre nos ennemis. Voilà, dis-je, où il nous fallait méditer la puissance de Dieu; comme il nous est montré quand il est dit que nul ne nous ravira de la main de Jésus-Christ, lequel nous a pris en sa garde. Et pourquoi? Car le Père qui nous a commis à lui est plus fort que tous. Pourquoi est-ce et à quel propos que Jésus-Christ nous propose la puissance invincible de Dieu son Père? C'est afin que nous soyons paisibles, ne doutant point qu'il nous sauvera, voire quelques efforts que Satan fasse et machine contre nous. Car Dieu est tout-puissant. En cela voyons-nous qu'il nous faut conjoindre la puissance de Dieu avec sa bonne volonté, voire telle qu'il nous la déclare par sa parole. Quand nous aurons cela, nous ne lâcherons point la bride à beaucoup de spéculations extravagantes, et aurons aussi de quoi repousser

les moqueries de ceux qui se voudraient jouer de la vertu de Dieu comme d'une pelotte¹. » (35, 478-480. Cf. 34, 962; 29, 484; Institut. chrét. I, 16, 3-4; I, 5 passim; I, 14, 4.) « Avec la puissance de Dieu il faut que sa justice, sa bonté, sa sagesse soient comprises. Et pourquoi? A ce que nous soyons instruits à le craindre, à cheminer en son obéissance; et d'autre côté, que nous puissions nous reposer en lui, ayant de si beaux témoignages de son amour, que nous le puissions invoquer, étant assurés qu'il nous regarde et qu'il a pitié de nous, et que nous sommes sous sa protection, que recourant à lui quand nous sommes destitués de conseil, il nous instruit par son saint Esprit. » (35, 315-316; cf. 35, 319-320. 167-168; 34, 529-531.)

Le Dieu en qui Calvin met sa confiance, celui qu'il invoque et qu'il glorifie, partant celui qui est l'objet de sa connaissance religieuse, c'est le Dieu de la conscience et de l'Evangile, celui qui, après avoir parlé à Moïse et aux prophètes, s'est pleinement révélé dans son fils unique. Mais Calvin, comme les autres réformateurs, adresse indifféremment son hommage au Père céleste et à celui qui en est la parfaite image et la suprême manifestation. La piété, la prière, l'adoration, les actions de grâces des fidèles, vont à Jésus-Christ, dont la divinité est l'affirmation souveraine de la foi chrétienne et l'article essentiel de la doctrine protestante. Il faut avouer que, sur ce point, il n'est pas facile de distinguer entre l'intérêt religieux qui inspire et domine la christologie de Calvin et la formule dogmatique qui sert d'expression à sa foi. L'un et l'autre se confondent si complètement que, le plus souvent, un triage est impossible; le fond et la forme sont indissolublement unis. Qu'on lise, dans l'Institution chrétienne, les chapitres sur la Trinité (I, 13) ou sur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ (II, 12-17), et l'on constatera aisément que les idées originales et réformatrices de Luther, dont nous avons signalé la trace dans maintes déclarations de Calvin sur Dieu, n'ont pas marqué d'une

¹ On trouvera d'autres passages caractéristiques de Calvin sur le même sujet cités dans nos *Etudes sur la doctrine chrétienne de Dieu*, 1907, p. 113-115.

empreinte très profonde la théorie christologique du réformateur de Genève. Le doctrinarisme scripturaire qui règne dans ces pages, que le bûcher de Servet éclaire d'un sinistre reflet, n'est pas moins rigide que les définitions et les syllogismes de la scolastique du moyen âge. Il semble que le programme, esquissé par Mélanchthon dans ces paroles célèbres : « Connaître Christ, c'est connaître ses bienfaits¹, » ait été à jamais oublié.

Il n'en est rien cependant. En dépit de ces apparences, le réformateur encore asservi à la tradition catholique, n'a pas entièrement étouffé la voix du Réformateur, apôtre du pur évangile de Jésus-Christ. Telle est la puissance du principe évangélique de la foi et du salut par la foi, qu'il agit, au travers de l'épaisse cuirasse des formules traditionnelles, sur le cœur de cette christologie que l'on croyait irrémédiablement figée dans les moules et les cadres du passé. Le caractère subjectif et pratique, expérimental et vivant de la foi au Sauveur s'affirme en dépit de la métaphysique des Conciles et se fait jour dans des témoignages qu'il faut accueillir avec d'autant plus de gratitude qu'ils sont plus rares et plus involontaires. Si l'Institution chrétienne ne fournit guère d'indications dans ce sens², on trouvera, dans d'autres ouvrages de Calvin, des passages qui placent la connaissance religieuse du Christ dans le même jour et sur le même terrain que la connaissance religieuse de Dieu. De même que celle-

¹ Préface des *Loci* de 1521, voyez aussi Confession d'Augsbourg II, 3, § 31-32 ; *Apologie*, II, 46-101 ; III, 33 ; XII, 72. On trouvera sur ce point des citations caractéristiques de Luther et des autres réformateurs dans quelques-unes de nos études christologiques, *Le bilan dogmatique de l'orthodoxie régnante*, 1891, p. 18-19 ; *La christologie traditionnelle et la foi protestante*, 1894, p. 35-40.

² Je rappellerai cependant l'importante déclaration dans laquelle Calvin reproche aux docteurs catholiques d'avoir dépouillé le Sauveur de sa vertu et dignité, puisqu'ils ne savent pas « à quoi tendent » les attributs du Sauveur, quels sont « la fin et l'usage de ces noms. » (II, 15.) Peut-être y aurait-il lieu de montrer que les plus anciennes éditions de l'*Institution*, celles de 1536 et de 1539, n'enseignent pas avec la même rigueur que celle de 1559, le monopole métaphysique du Christ. Calvin établit entre l'œuvre du Sauveur et la conscience des fidèles un rapport téléologique de solidarité, qui reproduit une des pensées les plus neuves et les plus fécondes de Luther.

ci est l'expérience de l'action divine, c'est-à-dire de la puissance et de la sagesse, de la sainteté et de l'amour du Père céleste, ainsi la divinité du Christ se révèle au croyant par les effets rédempteurs et régénérateurs de son œuvre et de sa personne.

« Comme le Père miséricordieux nous offre son Fils par la parole de l'Évangile, ainsi nous l'embrassons par foi et le reconnaissons comme à nous donné... Les seuls fidèles jouissent de Christ, lesquels le reçoivent étant à eux envoyé, ne le rejettent point leur étant donné et le suivent étant appelés de lui. » (22, 46¹. Voy. aussi 28, 288. 292). « Quiconque doute de son salut, celui-là déclare qu'il ne tient rien de ce que nous confessons, que Jésus-Christ a son empire souverain au ciel et en la terre, que Dieu gouverne le monde par lui, qu'il fait que toutes créatures plient le genou devant lui pour lui faire hommage, bref nous ne connaissons point que Jésus-Christ soit ressuscité, mais nous le venons anéantir et abolir en tant qu'en nous est la vertu du Saint-Esprit, qui s'est déclarée en sa résurrection. » (28, 581.) Cela revient à dire que connaître le Seigneur ressuscité, c'est avoir part à la vie immortelle et glorieuse qu'il a mise en évidence par son triomphe sur la mort et qu'il communique à tous ceux qui se donnent à lui. Si l'on pouvait douter du sens de la « confession » de Calvin, les paroles qui suivent de près celles que nous venons de transcrire lèveraient toute hésitation. « Voilà la substance de la foi. Or il faut que nous ayons cette foi-là au cœur et en la bouche. Il est vrai que ce serait peu de chose de parler des grâces et des bénéfices que notre Seigneur Jésus-Christ nous a apportés; nous en verrons beaucoup qui en babilleront assez, et cependant de quoi leur profite-t-il, sinon de plus grande considération? Ce n'est pas donc beaucoup que d'avoir au bout de la langue une confession devant les hommes, mais il faut que la racine soit au cœur, il faut, dis-je, que nous ayons la vertu de la mort et

¹ Entre la plus ancienne explication qu'a donnée LUTHER du deuxième article du *Credo* et celle que renferme l'*Instruction et confession de foi* de CALVIN (1537), la concordance s'étend parfois jusqu'aux expressions. Cf. C. R. 22, 52-56.

de la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ imprimée en nous. » (28, 582.) « Il n'est point question d'honorer notre Seigneur Jésus-Christ, quand on lui fera beaucoup d'agios et de cérémonies, mais quand on s'assujettit simplement à la doctrine en laquelle il veut être connu et en laquelle aussi il se montre à nous face à face. » (51, 331¹.) Cette « obéissance à la doctrine chrétienne » n'est pas, selon Calvin, une simple adhésion de l'intelligence à une formule doctrinale, mais un acte de confiance, une soumission de la volonté au Dieu saint et miséricordieux, manifesté en Jésus-Christ. Aussi le réformateur résume-t-il son enseignement christologique dans ces fortes et substantielles paroles : « Ce que nous avons dit de notre Seigneur Jésus, se doit rapporter à ce but (le latin porte : *ad unum hunc scopum*) qu'étant damnés, morts et perdus en nous-mêmes, nous cherchions absolution, vie et salut en lui. » (Inst. II, 16, 1.) Voy. aussi II, 16, 11. Est-ce là le langage d'un docteur scolastique, en quête de formules correctes pour établir indiscutablement son orthodoxie ? J'estime plutôt que cette phrase qui forme la conclusion de la doctrine des fonctions médiatrices du Sauveur, est un témoignage rendu aux « bienfaits » de Celui qui manifeste sa gloire divine dans les effets salutaires et bénis de son œuvre et de sa personne². Ce qui achève de confirmer cette interprétation, c'est la vigueur avec laquelle Calvin repousse les définitions subtiles, imaginées par la fantaisie spéculative d'un Osiander, de même que Mélanchthon, glorifiant les bienfaits du Christ, condamnait les rêveries métaphysiques des anciens Pères et des docteurs scolastiques : *non quod isti docent ejus naturas, modos incarnationis contueri*. « C'est à bon droit que saint Paul, après avoir parlé du vrai office de Jésus-Christ, prie qu'il donne esprit

¹ Cf. 48, 12 : « Discamus... Christum neque in cœlo neque in terra aliter quam fide quærendum esse... » 48, 196 : « Ubi cognoscitur Christus, evangelii summam nobis constare. »

² Voy. II, 13, 1 : « D'un nombre infini (de témoignages) qu'on pourrait amasser il nous est utile de choisir principalement ceux qui peuvent servir à *édifier nos âmes en foi et vraie fiance de salut*. »

d'intelligence aux siens pour leur faire comprendre quelle est la longueur, hauteur, largeur et profondeur, assavoir la charité de Christ, laquelle est par-dessus toute science (Ephés. 3, 16-19), comme si de propos délibéré il barrait nos esprits entre des treillis, pour les empêcher de décliner tant soit peu que ce soit çà et là quand il est fait mention de Christ, mais les exhorte à se tenir à la grâce de réconciliation qu'il nous a apportée. » (Inst. chrét. II, 12, 5.)

V

Le passage qu'on vient de lire ajoute un dernier trait aux caractères qui distinguent la connaissance religieuse d'après les principes de Calvin. Le réformateur est profondément pénétré de *la nature inadéquate et essentiellement symbolique de nos conceptions*, et il a une vive et claire conscience des *limites infranchissables imposées à notre connaissance des choses divines*. Il importe de laisser immédiatement la parole à Calvin lui-même et de mettre les lecteurs en présence de textes qui leur permettront de formuler un jugement.

En parlant du langage biblique qui prête à Dieu des sentiments humains et qui dit de lui qu'il se repent et se met en colère, l'auteur de l'Institution s'exprime de la manière suivante : « Ce mot de Repentance a un même sens que toutes les autres formes de parler, lesquelles nous décrivent Dieu humainement. Car pource que notre infirmité n'attouche point à sa hauteur, la description qui nous en est baillée se doit soumettre à notre capacité pour être entendue de nous. *Or le moyen est qu'il se figure non pas tel qu'il est en soi, mais tel que nous le sentons*. Combien qu'il soit exempt de toute perturbation, il se dit être courroucé contre les pécheurs. Partant comme quand nous oyons que Dieu est courroucé, nous ne devons pas imaginer qu'il y ait quelque commotion en lui, mais plutôt que cette locution est prise de notre sentiment, pource qu'il montre apparence d'une personne courroucée, quand il exerce la vigueur de son jugement, ainsi

sous le vocable de Pénitence, nous ne devons concevoir sinon une mutation de ses œuvres, pource que les hommes en changeant leurs œuvres témoignent qu'elles leur déplaisent. Partant comme tout changement entre les hommes est correction de ce qui déplaît, et la correction vient de pénitence, pour cette cause le changement que fait Dieu en ses œuvres, est signifié par ce mot de Pénitence. Combien que cependant son conseil ne soit point renversé, ni sa volonté tournée, ni son affection changée, mais ce qu'il avait de toute éternité pourvu, approuvé, décrété, il le poursuit constamment sans varier, combien qu'il y apparaisse au regard des hommes une diversité subite. » (*Institution chrétienne* I, 17, 13). — A maintes reprises, Calvin rappelle que l'anthropomorphisme est une des formes nécessaires et essentielles de la pensée et du langage religieux. Cela n'empêche pas le réformateur de condamner sévèrement les moines anthropomorphistes de l'ancienne Eglise. (Voy. 9, 86. 206; 40, 53.) — Comment parle-t-il des anges, par lesquels « Dieu besogne pour gouverner les choses humaines? Il faut que Dieu descende pour être compris de nous, c'est-à-dire qu'il ne se montre point selon sa gloire, qui est infinie, mais selon qu'il voit quel est notre sens, qu'il s'y accomode. Bref, jamais nous ne connaissons Dieu tel qu'il est, mais nous le connaissons en telle mesure qu'il lui plaira de se manifester à nous selon qu'il connaît qu'il nous est utile pour notre salut. Or cette façon de parler que nous voyons ici, quand il est dit que les Anges ont comparu devant Dieu comme en un jour solennel, est prise des Rois de ce monde, lesquels tiendront leurs états et leurs assises... L'Ecriture nous a voulu accomparer Dieu aux princes terriens... » (33, 57-58.) — L'Eternel demande à Satan d'où il vient, ce qu'il fait, s'il a vu son serviteur Job. Mais quoi? dit Calvin à ce propos, d'autant que nous ne comprenons point ces choses en notre rudesse et en une si petite mesure, comme elle est en notre sens, il faut qu'il y en ait une déclaration qui nous soit convenable. Et en cela nous voyons la bonté de Dieu, de ce qu'il se conforme à nous, d'autant que nous ne pouvons point parvenir à lui, que nous ne pouvons

pas monter si haut, il se rend familier, il est comme transfiguré afin que nous connaissions ce qui nous est bon et propre. » (33, 62-63.) — Par cette accommodation à notre « rudesse¹ », Dieu n'entend pas nous donner une définition adéquate de son être, il veut réveiller en nous des sentiments conformes à notre destination et en harmonie avec les devoirs qui nous incombent. Ce dernier point de vue est particulièrement remarquable. Le réformateur fait preuve d'une intelligence fine et profonde de la vraie nature du symbole religieux. L'Écriture ou, comme dit Calvin, le Saint-Esprit n'est nullement préoccupé de la correction parfaite de l'idée, de sa conformité rigoureuse avec l'objet qu'exprime l'anthropomorphisme; ce qui importe, c'est que le fidèle puise, dans l'expression dont se sert l'auteur sacré, une émotion féconde et salutaire, un principe de conduite, un motif d'action joyeuse ou de filiale soumission.

Quelques exemples mettront en pleine lumière la pensée

¹ 35: 311: « Si la façon d'enseigner était subtile et haute en l'Écriture sainte, qu'il n'y eût que les gens lettrés qui y pussent mordre, nous serions reculés, et la plupart prendrait occasion de dire: « Hélas! et que puis-je faire? Je n'ai point été à l'école, et Dieu ne daigne pas se déclarer sinon à gens de lettres. » Mais quand nous voyons que Dieu nous mâche les morceaux et nous appatelle comme des petits enfants, et se conforme à notre rudesse, et qu'il nous baille les choses en telle façon que les plus petits et les plus ignorants même en peuvent avoir leur part et leur droit, je vous prie, ne devons-nous pas prendre tant plus de courage pour sentir et comprendre ce qu'est de Dieu et nous consoler en cette bonté si grande qu'il montre envers nous? Car s'il n'avait un soin inestimable de notre salut, il ne daignerait pas descendre si bas; mais quand il veut s'abaisser en ses créatures et que, voyant ce qui nous est propre, il se montre à nous tel que nous le pourrions concevoir, en cela n'apercevons-nous pas combien il nous aime et comme il procure notre salut? » — Calvin ne craint pas d'appliquer cette idée de l'accommodation divine aux sacrements de la nouvelle alliance. « Comme au Baptême nous voyons-là de l'eau, en la cène, nous voyons du pain et du vin, et pourquoi est-ce que notre Seigneur Jésus-Christ, qui est l'image vive de Dieu son Père, auquel habite toute plénitude de divinité, pourquoi est-ce qu'il se déclare à nous en des choses corruptibles et en ces éléments du monde? C'est à cause de notre infirmité, voyant que nous ne pouvons pas parvenir à sa vertu spirituelle. Voilà pourquoi il nous figure ses grâces sous les éléments visibles, et même ici nous devons contempler la vertu céleste de son Esprit. » (29, 168-169).

du réformateur. Il est dit au Deutéronome, que « Dieu se réjouira en bien envers les Israélites, comme il s'est réjoui envers leurs pères. » (30, 9.) « Voilà, observe Calvin, une façon de parler qui emporte beaucoup. Il est vrai que Dieu n'est point sujet à nos passions pour se réjouir à la guise des hommes, il n'y a rien de semblable en lui ; mais il parle ainsi pource qu'il ne peut assez exprimer l'amour qu'il nous porte, sinon par telles similitudes. » Le but de ces similitudes n'est pas de nous initier aux insondables mystères de la divinité : « il ne faut point avoir des imaginations si lourdes, de penser que Dieu soit ému de passions d'un côté et d'autre. » L'anthropomorphisme dont se sert l'Écriture tend à « ce que nous soyons tellement ravis de l'amour divin, que nous ne désirions rien plus que de nous ranger à notre Dieu, comme c'est aussi à quoi il prétend... Et c'est afin d'amollir la dureté de nos cœurs, c'est afin de nous enflammer tellement que nous ayons un autre zèle que nous n'avons pas... A l'opposite, quand nous lui mettons barre à l'encontre, qu'il ne peut user de ses grâces envers nous et les déployer comme il serait appareillé de son côté, il dit que nous contristons son Saint-Esprit. Voilà comme le prophète Isaïe en parle : Ils ont contristé l'Esprit de Dieu, dit-il. Non pas que Dieu soit sujet à se dépiter, comme j'ai dit, mais c'est pour rendre les hommes tant plus coupables, et pour leur faire avoir horreur de leur malice, quand ils lui auront été ainsi rebelles et qu'ils ne pourront souffrir qu'il leur fasse du bien. » (28, 567-568.) Ne ressort-il pas de ces déclarations que les termes bibliques qui attribuent à Dieu la joie ou la tristesse n'expriment pas, si j'ose dire, les états d'âme de la divinité, mais traduisent le rapport que l'âme croyante ou la volonté rebelle soutient avec Dieu ? L'Écriture sainte ne renferme pas une psychologie transcendante de l'être divin, mais elle rend témoignage à l'esprit de Dieu se révélant dans l'esprit de l'homme.

Faut-il citer d'autres preuves et de plus amples témoignages ? Qu'on lise [attentivement le commentaire de Job 2 : 2-3 : « Dieu n'a que faire d'interroger Satan. Toutes choses

lui sont présentes; mais pource que nous ne comprenons point cela, il faut que nous ayons quelques façons de parler qui nous soient plus familières, et que Dieu ne se montre pas tel qu'il est en son essence infinie (car nous en serions engloutis) mais qu'il se montre tel que nous le concevons et tel que nous le pouvons porter. Et en cela voyons-nous sa grande bonté envers nous, d'autant que quand nous ne pouvons point parvenir à lui, il descend ici-bas afin que nous le connaissions, voire autant qu'il nous est utile; car nous serions accablés, si nous présumions entrer en sa grande majesté. Si nous ne pouvons regarder le soleil que nos yeux n'en soient éblouis, je vous prie, comment contemplerons-nous la gloire de Dieu en sa perfection? Il est impossible jusqu'à ce que nous soyons reformés, comme dit saint Jean, que nous le verrons tel qu'il est, quand nous serons semblables à lui (1 Jean 3 : 2). Maintenant contentons-nous d'être de ses enfants, et d'avoir la grâce de son adoption scellée en nos cœurs par le Saint-Esprit. Et puis connaissons-le en l'image en laquelle il se montre à nous. » Quel est, dans le cas présent, cette image que nous présente le livre de Job? C'est celle de l'Eternel conversant avec Satan qui répond au Seigneur : « Je viens de circuire et rôder par la terre. » Qu'est-ce à dire? Si « Dieu n'a que faire d'interroger Satan », si cette scène céleste ne nous apprend rien sur l'essence de Dieu et sur le mode de son action, quelle est la valeur et la portée de « l'image en laquelle Dieu se montre à nous? » Elle ne nous communique pas une connaissance objective, mais veut faire sur nous une impression subjective, elle nous rappelle à la vigilance et à la confiance en Dieu. « Or, tant y a qu'ici nous voyons ce qui a été touché, que Satan ne cesse (comme dit saint Pierre) de faire ses circuits, comme un lion bruyant, qu'il cherche toujours nouvelle proie. Puis qu'ainsi est, faisons bon guet, et soyons sur nos gardes; car après que saint Pierre nous a ainsi menacés, il ajoute : « Résistez-lui constamment en foi. » Or par cela il nous montre qu'il ne faut point que nous soyons effrayés, encore que Satan ait une telle vertu et qu'il soit appelé le prince du monde, que

nous ne craignons point, dis-je, d'être abîmés par lui, moyennant que nous soyons armés de foi. Car nous aurons assez de force, et nous serons assurés de la victoire, quand nous serons appuyés en Dieu et en la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ. » (33, 110-111.)

La parenté étroite qui règne entre l'anthropomorphisme dont l'esprit humain ne saurait se passer et les limites imposées à notre connaissance religieuse, est indiquée dans le passage précédent avec une clarté parfaite. Calvin revient souvent à cette idée ; son symbolisme est une des formes de son agnosticisme. « Nous savons la folle curiosité qui est aux hommes. Ils veulent toujours contempler Dieu en son essence. Or ils ne peuvent. D'autant plus donc nous faut-il être attentifs à ces façons de parler qui sont conformes à notre infériorité. Voici Dieu qui nous est visible : mais en quelle sorte ? Il habite en son palais. Voulons-nous donc approcher de lui ? Le voulons-nous connaître selon que notre capacité le porte ? Venons à ce palais, et n'y entrons pas d'une audace furieuse pour comprendre tous les secrets de Dieu, car s'il habite en un palais, il faut bien qu'il ait autant de puissance pour le moins qu'aurait un roi du monde qui n'est qu'une créature caduque. Ainsi donc contentons-nous de voir ce palais de Dieu si excellent, pour adorer sa majesté ; et s'il lui plaît d'approcher de nous, il faut bien que nous venions au-devant de lui avec toute révérence et que nous ne passions point notre mesure. Voilà, dis-je, ce que nous avons à retenir de cette façon de parler, quand ces nuées sont appelées « les piliers du palais de Dieu » (Job 36 : 29), et est dit qu'elles soutiennent son pavillon ou qu'elles sont là conjointes comme une partie. Car c'est afin qu'il nous suffise de goûter que c'est la majesté de Dieu autant qu'il nous la déclare par ses œuvres. » (35, 309.) L'image qu'explique Calvin en la commentant sert à la fois à voiler une vérité religieuse trop haute pour l'intelligence des mortels, et à rendre cette vérité assez sensible pour inspirer aux fidèles la « révérence » due à la « majesté » de Dieu.

En effet, la révélation divine, toujours proportionnée à la

capacité religieuse et morale de ceux qui en sont l'objet, ne va pas sans une occultation également déterminée par les besoins et les infirmités de la nature humaine. « Dieu nous révèle ce qui nous est bon et propre, mais il faut qu'il se réserve beaucoup de choses obscures. Pourquoi? Car nous sommes encore trop débiles pour monter si haut. » (35, 481.) Là réside la haute importance de la notion du Dieu caché. « Dieu n'exerce pas ses jugements de telle sorte qu'on les puisse observer et qu'on puisse dire : Voilà Dieu qui besogne. Nenni, mais souvent il sera comme caché. » (34, 383.) L'agnosticisme qui découle de cette affirmation capitale, revêt, chez Calvin, un caractère essentiellement religieux; à vrai dire, cet agnosticisme finit par se résoudre en humilité, et l'humilité n'est possible que si elle se confond avec la confiance. Il est peu de pensées qui se rencontrent plus fréquemment dans les ouvrages du grand réformateur; il en est peu qu'il ait reproduites sous des formes à la fois plus variées et plus impressives. « Dieu se manifestant à nous en partie veut que nous ne soyons enseignés que de ce qui nous est bon et propre, mais si est-ce qu'il connaît notre capacité. Dieu donc nous révèle sa volonté selon notre portée; cependant il se réserve à soi ce que nous ne comprendrions pas, parce qu'il surmonte notre entendement. Quand nous aurons retenu cette leçon, nous aurons beaucoup profité pour un jour. Voilà Dieu qui a pris la charge et l'office de nous enseigner: eh bien! il ne faut pas là-dessus que nous soyons lâches à l'écouter; puisqu'il nous fait la grâce d'être notre maître, c'est pour le moins que nous lui soyons écoliers et que nous soyons attentifs à ce qu'il nous dira. Mais cependant notons quand il fait office de maître envers nous, que ce n'est pas pour nous révéler toutes choses dont nous pourrions douter et dont nous pourrions nous enquérir. Quoi donc? ce qu'il connaît être en édification, c'est-à-dire ce qu'il connaît nous être utile. » (35, 62-63.) — Mais il convient d'ignorer avec soumission tout ce que Dieu trouve bon de dérober à notre connaissance

actuelle; si notre esprit naturellement impatient et curieux¹ doit prendre conscience des limites qui lui sont imposées, il faut, d'autre part, accepter avec une joyeuse reconnaissance tous les enseignements qu'il plaît au Seigneur de nous donner. Négliger les vérités qui sont à notre portée, fermer les yeux à la lumière de la révélation divine, c'est commettre une faute non moins grave que de chercher à soulever ou à déchirer le voile qui nous cache la vérité parfaite et absolue. La présomption et l'orgueil des « fous enragés qui disent : je veux tout savoir et ne rien ignorer », est aussi condamnable que l'indifférence ou la paresse de ceux qui, sans écouter ce qu'ils doivent connaître, se hâtent de dire : Oh, je n'en crois rien, car cela surmonte ma portée. Vilain crapaud, que tu oses ainsi blasphémer à l'encontre de Dieu, d'autant qu'il ne te vient point rendre compte de tout ce qu'il fait, et qui ne daignes recevoir ce qui t'est caché, et que tu ne peux comprendre par ta bêtise? (35, 63. 65-66).... « Il faut que nous soyons réprimés non-seulement en nos langues, mais en toutes nos affections. Non pas que nous puissions tout faire, que nous ne sentions toujours quelque cupidité frétilante de nous enquérir par trop et de disputer contre Dieu, mais il faut batailler et que cela soit mis bas. Et c'est la sobriété à laquelle il faut que tous fidèles se réduisent par l'Évangile, pour donner gloire simplement à Dieu, confessant qu'ils ne savent rien. Mais il y a l'autre façon de parler qui est bonne et sainte, qu'il faut qu'ils suivent, c'est assavoir qu'ils demandent à Dieu qu'il les instruisse. Car nous en voyons beaucoup qui se nourrissent en leur bêtise, et quand on tâchera de les amener à la vérité, ils n'en veulent point approcher, ils s'abrutissent pour n'en savoir rien et sont là du tout hébétés. Il faut donc que nous parlions, voire interrogeant Dieu, c'est-à-dire lui demandant qu'il nous instruisse, après avoir confessé que nous ne savons rien, que nous sommes vides de toute clarté, de toute

¹ 33, 160: « Nous croyons que les hommes aimeraient mieux s'enquérir qu'on fait en paradis, que de savoir quel est le chemin d'y parvenir. »

intelligence et raison, qu'en notre esprit il n'y a que ténèbres et mensonges. Après donc avoir confessé cela, que nous venions interroger Dieu : Seigneur, qu'il te plaise de nous déclarer ce qui nous est bon de connaître. » (35, 485-486)¹... « Les hommes se trompent de se vouloir enquérir de tout, ils se rompent le col en volant si haut ; c'est voler sans ailes comme on dit. Ainsi donc qu'ils apprennent à se contenter de ce qu'il plaira à Dieu de révéler. Voilà pour un item. Et puis pour le second que nous sachions bien ce que Dieu nous montre et en quoi il veut qu'un chacun de nous s'exerce, c'est que nous sachions ce qui nous peut édifier en sa crainte. Car il ne veut point que nous soyons sages pour être spéculatifs et pour voltiger en l'air, mais pour connaître comme nous avons à vivre, qu'il y ait sagesse conjointe avec la connaissance de régler notre vie comme il appartient. » (34, 514.)

Comment éviter le double écueil que Calvin ne se lasse pas de signaler aux chrétiens, l'indiscrette et orgueilleuse curiosité qui aspire à scruter les insondables profondeurs de Dieu, et l'inertie indifférente de la conscience qui ne cherche pas à s'instruire et à connaître la volonté divine ? Il faut apprendre docilement « en l'école de Dieu » et s'en tenir à ce qu'il daigne nous révéler. Car c'est lui-même qui nous éclaire dans la mesure où cela nous est utile. « De comprendre les secrets de Dieu est un don spécial, c'est un trésor qui nous est fermé jusques à ce que Dieu vienne par sa pure bonté nous illuminer et qu'il nous en distribue ce que bon lui semble ... Il nous faut regarder à Dieu toujours ; mais en premier lieu nous lui devons demander qu'il nous donne les yeux. Et cependant aussi nous le devons contempler au miroir qu'il nous présente, c'est assavoir en sa parole et puis en ses œuvres, et cheminer en telle sobriété, que nous ne veuillions point nous enquérir plus qu'il ne nous est licite et qu'il ne nous le permet. Il y a donc une façon de regarder Dieu qui est bonne et sainte, c'est que nous le contemplions d'autant qu'il lui plaît se manifester à

¹ Voy. aussi 35, 397-399 ; 33, 201-202 ; 35, 387-388. 472-473 ; 34, 441-442 ; 33, 237-238 ; 34, 255-256 ; 34, 522-523 ; 33, 533-534 ; 33, 159-161.

nous, et, nous défiant de notre intelligence, que nous lui demandions d'être illuminés par son saint Esprit et que nous n'ayons point une curiosité trop grande ni présomption de savoir plus qu'il ne nous permet.... Puisque Dieu s'est déclaré à nous, selon qu'il savait nous être propre et utile pour notre salut, tenons-nous à cette connaissance qu'il nous en donne, et n'allons point nous égarer ni ça ni là. » (34, 512; 35, 245.)

Cette révélation, qui nous dispense avec mesure les vérités dont nous avons besoin et qui nous cache celles que nous ne pouvons pas encore supporter, cette parole que le Saint-Esprit scelle dans les cœurs et éclaire de sa divine lumière, se confond, pour Calvin, avec la Bible. « Nous ne savons croire sinon ce qui nous a été montré de Dieu : il faut donc là venir que notre foi soit fondée sur la Parole de Dieu et que l'Écriture sainte soit toute notre sagesse. » (35, 484.) — Souvent, dans les ouvrages de Calvin, l'identification de la parole ou de la volonté de Dieu avec l'Écriture est entendue dans un sens général; elle implique un jugement de valeur qui ne porte que sur le caractère religieux et moral des livres saints, sur leur efficacité pratique, sur leur vertu édifiante et sanctifiante. Ainsi comprise, la pensée de Calvin est juste, heureuse et féconde. Qui ne souscrirait aux paroles suivantes? « Dieu seul connaît bien ce qui nous est propre et utile. Et ainsi qu'il nous suffise d'être enseignés en son école, d'apprendre ce qu'il nous montre. Au reste, que nous connaissions sa volonté ainsi qu'elle est contenue en l'Écriture sainte. Et cependant que nous ne soyons point si ingrats de rejeter le bien que Dieu nous veut faire et qu'il nous offre, que nous soyons là attentifs et que nous mettions peine de nous dépouiller de toutes nos affections mauvaises, et que nous souffrions tellement d'être enseignés de notre Dieu, que nous soyons édifiés en ce qu'il nous montre, que nous y profitons de plus en plus et que nous désirions d'y être confirmés tout le temps de notre vie. » (34, 520. Comp. 35, 242-343.) — Cependant Calvin ne se maintient pas toujours sur le terrain purement expérimental, ou plutôt la révélation

chrétienne qui s'est légitimée à sa conscience et qu'il a embrassée par la foi, prend, à ses yeux, une forme plus précise et plus étroite ; elle n'est pas seulement un témoignage de la sagesse et de l'amour de Dieu, la manifestation de la volonté divine s'exprimant dans les documents de l'ancienne et de la nouvelle alliance, elle se transforme en une autorité dogmatique qui s'impose à l'intelligence, en une règle qui veut être obéie par la volonté. Dès lors l'Écriture sainte apparaît de nouveau au fidèle comme le code inspiré et infail-
liblé, dont il faut tenir pour véritable et authentique chaque article et chaque lettre, en sorte que la foi s'identifie avec la croyance, et que l'on n'est chrétien qu'à la condition de sacrifier son intelligence sur l'autel d'une obéissance aveugle et d'une soumission sans bornes. Ainsi reparait l'intellectua-
lisme funeste que nous avons rencontré à chacun des tournants d'une route qui, en apparence, nous éloignait de l'ancienne scolastique, mais qui, après d'audacieuses montées et d'heureuses perspectives sur de nouveaux horizons, nous ramène en arrière et nous fait revenir à notre point de départ. Alors s'évanouissent les aperçus originaux et profonds qu'avait ouverts le réformateur sur les régions encore inex-
plorées du symbolisme religieux ; alors s'éteignent les lueurs prophétiques et les pressentiments révélateurs de la foi chrétienne, fille libre et joyeuse de l'Évangile du salut ; alors l'agnosticisme spirituel, fait d'humilité et de confiance, finit par se réduire à une adhésion docile à la formule rigide de la doctrine scripturaire. La théorie de la connaissance reli-
gieuse qui, sur les pas de Luther, ou plutôt sous l'inspiraton de la religion de l'Esprit, s'engageait dans des voies pleines d'avenir et riche de promesses, abjure ses saintes hardiesses et rentre dans les ornières de la religion d'autorité et de l'ancienne scolastique. Ce n'est pas la peine de l'y suivre ; ce serait reproduire les errements de l'école que maintes fois le réformateur paraissait avoir abandonnés, mais avec les-
quels il n'avait pas su rompre sans retour.

VI

En recueillant les traits esquissés dans les pages qui précèdent et en essayant d'en faire la synthèse, nous nous souviendrons de ce que nous avons dit au début de cette étude. Calvin n'a jamais éprouvé le besoin ni émis la prétention de constituer une théorie de la connaissance religieuse. Comme Luther, il ne fit qu'aborder accidentellement, ou plutôt indirectement ce problème. Pour fixer la nature et le caractère de la foi chrétienne au sens évangélique, pour combattre la notion scolastique de l'autorité infaillible de l'Eglise et de la tradition, pour revendiquer les droits de la conscience éclairée par le témoignage du Saint-Esprit, il fut amené à formuler quelques principes dont il ne mesura pas toute la portée et dont il ne songea pas à tirer les dernières conséquences. Ces principes se trouvent mêlés à une série de thèses empruntées à la théologie du passé.

De là les incohérences et les contradictions que présentent les idées de Calvin sur la connaissance religieuse. Il affirme le caractère expérimental et pratique de la connaissance de Dieu : selon lui, elle n'est pas indépendante des dispositions intimes du sujet, elle sollicite toutes les énergies de son être moral, elle engage sa personne et sa conscience, elle se réalise par un acte de foi, par le don du cœur qui n'est possible que sous l'action du Saint-Esprit, au prix d'une nouvelle naissance et d'une vie consacrée à Dieu. D'autre part, Calvin fait de cette même connaissance, une fonction théorique ; il l'identifie avec l'idée complète et exacte que nous pouvons nous former des choses divines à l'école de l'Écriture sainte ; elle est le résultat d'une opération intellectuelle, d'une adhésion de la pensée à la doctrine biblique, d'une soumission de la raison à l'autorité d'un code inspiré. Dans ces conditions, la foi ne se distingue plus de la croyance, et l'orthodoxie correcte et rigoureuse est à la fois la condition, la garantie et le critère d'un christianisme vivant et authentique.

De même, Calvin est profondément pénétré du caractère

relatif et symbolique de nos conceptions religieuses, il sait que Dieu accommode ses révélations à nos facultés et à nos besoins spirituels; il répète que nous ne connaissons pas Dieu dans son essence transcendante, mais uniquement dans le rapport qu'il soutient avec nous, il ne veut s'enquérir que des vérités manifestées par les effets salutaires ou redoutables de la présence et de l'action de l'Éternel. Et cependant, malgré cette sage et humble réserve, il agit comme s'il lui était permis et possible de pénétrer jusqu'au fond du sanctuaire; il oublie que nous ne connaissons que fragmentairement et que nous ne plongeons nos regards que dans un miroir obscur et imparfait; il maintient et canonise les formules christologiques et trinitaires des Pères et des conciles, il précise la doctrine de la prédestination avec une rigueur que n'a pas atteinte l'esprit subtil et profond d'Augustin, il place tous ces dogmes sous la sanction d'une autorité implacable. L'apôtre de l'Esprit, l'interprète de l'Évangile, le héraut de la foi libre et forte se fait inquisiteur et bourreau.

Assurément nous ne reprocherons pas à Calvin de n'avoir pas formulé le problème de la connaissance religieuse dans des termes qui nous sont familiers aujourd'hui, ni de ne l'avoir pas envisagé sous l'angle tracé par la pensée contemporaine. Les conquêtes de la psychologie moderne nous ont mis en présence de questions dont le réformateur ne soupçonnait pas l'existence. Il serait puéril de chercher dans ses œuvres la réponse à des problèmes qui n'existaient pas pour lui. Il serait plus absurde encore de s'étonner qu'il ait pu ignorer des vérités qui aujourd'hui nous semblent élémentaires. Mais on commettrait une œuvre non moins grave en se dissimulant les incohérences et les contradictions de ses idées sur la connaissance religieuse.

Aussi bien ces contradictions et ces incohérences s'expliquent-elles sans peine. Elles ne sont qu'un cas particulier qui rentre dans l'ensemble de la théologie de Calvin et de celle de tous les réformateurs.

En effet, on peut observer chez chacun d'eux un double courant religieux et dogmatique. L'un de ces courants nous

entraîne vers le passé, vers la religion d'autorité, dont Rome est le fidèle organe et la gardienne vigilante et sévère; l'autre en nous ramenant à l'Évangile, nous porte vers l'avenir et nous garantit le progrès, à la condition que nous maintenions l'orientation donnée par l'Esprit et par la foi libre et joyeuse de nos pères spirituels. Les courants se rencontrent dans la conscience de nos réformateurs et existent chez eux, sans qu'ils se doutent de l'antinomie irréductible qui règne entre l'un et l'autre. Aujourd'hui cette contradiction éclate aux yeux des observateurs les plus superficiels. Il faut opter entre le principe autoritaire de la scolastique et le principe spirituel de l'Évangile.

Les notions de Calvin sur la connaissance religieuse souffrent du dualisme latent qui travaille tout le système de la théologie calvinienne. Il y a, dans ce que nous n'osons pas appeler son programme, un double élément dont nous avons constaté la présence persistante et invariable. Qu'on s'entienne résolument à la partie spirituelle et évangélique de ce programme, que l'on dégage de la scolastique autoritaire du théologien intellectualiste l'âme libre et féconde du réformateur religieux, qu'en suivant les indications fournies par lui-même on cesse de confondre la croyance et la foi, qu'on se souvienne du caractère relatif et symbolique de tous nos dogmes, et l'on rentrera dans le grand courant de la tradition protestante, inaugurée par Luther et développée par le plus glorieux de ses collaborateurs.

On peut affirmer sans présomption que la théologie moderne a fait son choix; elle s'est engagée avec une entière décision dans la voie frayée par la foi souverainement indépendante et vraiment religieuse de nos réformateurs. Des points les plus opposés de l'horizon théologique un nombre sans cesse grandissant de travailleurs se rencontrent sur la base large et solide d'un consensus religieux et dogmatique. Sans parler des pays de langue allemande et anglaise, la théologie évangélique de France n'obéit pas à un autre mot d'ordre. Elle rallie sous le drapeau du *symbolo-fidéisme* tous les esprits qui aspirent et collaborent à un renouvellement

de la dogmatique traditionnelle. Ne nous y trompons point : ce que l'on désigne sous ce terme inélégant et barbare, mais singulièrement commode et expressif, n'est pas un mouvement accidentel, caprice individuel d'un docteur ou mode passagère d'une école ; il est le produit naturel et nécessaire de l'évolution scientifique issue des principes religieux de la Réforme ; il est l'application fidèle et conséquente d'un programme dont les lignes maîtresses ont été tracées par Luther et Calvin ; il est l'interprète docile et rigoureux de la foi protestante, de cette *fiducia cordis* qui se nourrit de la moelle de l'Évangile et qui s'appuie sur le seul fondement qui demeure, Jésus-Christ, le même, hier, aujourd'hui, éternellement.
