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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: La vie religieuse : premièrement dans sa genèse et dans son affirmation au dedans de nous, puis dans sa manifestation extérieure

Autor: Malan, C.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379614

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 17.07.2025

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

LA VIE RELIGIEUSE

premièrement dans sa genèse et dans son affirmation au dedans de nous, puis dans sa manifestation extérieure

PAR

C. MALAN

La vie religieuse, réveillée par une action directe de Dieu dans l'homme encore inconscient, est ensuite fixée et développée par une activité consciente et délibérée que l'Esprit de Dieu inspire à cet homme.

I

Le mot *religion* a deux sens. Il signifie ou bien un fait extérieur d'habitude et de doctrines, ou bien une vie intérieure par laquelle sont formées ou subsistent ces habitudes et ces doctrines. C'est dans ce second sens que nous employons ici ce mot. Nous voulons considérer la religion comme *vie religieuse.*

Du moment où la religion est ainsi une vie personnelle, résultant d'un rapport entre la Personne divine et notre personnalité humaine, c'est un fait inauguré par Dieu lui-même dans notre vie encore inconsciente.

Bien que nous ne puissions décrire ce qui ressortit ainsi à une vie dont nous n'avons pas directement conscience, nous n'en sommes pas moins appelés à reconnaître dans cette vie le résultat d'une action qui ne peut avoir été que celle de l'Auteur

de notre être. Le fait que nous ne saurions réfléchir notre volonté sans ressentir la présence en elle d'une *loi* à laquelle elle est soumise, suffit à lui seul pour nous faire voir que nous avons déjà été, et que nous demeurons, l'objet d'une action qui ne saurait être que celle du Maître de notre volonté.

Non que nous devions voir dans cette action telle forme ou telle direction spéciale de cette volonté! La *superstition*, par exemple, qui est la forme la plus élémentaire de ce qu'on nomme la « religion naturelle, » tout en comportant une soumission plus ou moins consciente de la volonté, ne ressent pas cette soumission comme une obéissance à Dieu lui-même. C'est une soumission passive, ou bien à ce qui n'est qu'un fait — (« le fétichisme, ») — ou bien à ce qui demeure une autorité ou une tradition purement humaines — (« le clergé », comme aussi « la lettre du dogme traditionnel. »)

Même alors, cependant, même chez le superstitieux, « le sentiment religieux » a toujours débuté par l'expression d'*un besoin*, source dans cet homme d'une aspiration ignorante tout d'abord du but auquel elle tend. Non qu'une semblable aspiration ne puisse devenir *une aspiration religieuse*, pour autant qu'elle serait suscitée par le besoin d'être *relié* à un Etre premier et suprême. Même alors, cependant, ce besoin religieux ne sera pas plus en lui-même de la religion, que la faim n'est déjà à elle seule la possession et l'assimilation de la nourriture.

Le fait est que ce besoin, quelque intense qu'il soit, ne constituera un sentiment *religieux*, que pour autant qu'il serait ressenti comme dû à l'action d'une volonté antérieure et supérieure; que pour autant qu'il serait le résultat d'une action par laquelle ce serait Dieu qui, nous venons de le dire, nous aurait déjà *reliés* à lui-même. Dès lors ce besoin se fait sentir, non comme un simple *fait d'existence*, mais comme l'expérience d'une *vie* que Dieu a reliée à Lui, ou d'une *vie religieuse*.

Or il ne saurait être question pour nous que de trois sortes d'expériences de vie. Ce sont celle de l'impression *sensible*, ou de l'impression due aux sens; celle de l'impression *intellectuelle*; et celle de l'impression *morale*, qui est une impression

effectuée sur le principe encore inconscient de notre volonté. La perception de ces trois sortes d'expériences est ce que l'homme appelle *sa conscience*, c'est-à-dire « sa science seul avec lui-même. »

Pour ne parler que du dernier de ces faits, de l'expérience que nous révèle notre conscience morale, cela a été avant tout l'expérience ou bien d'une soumission passive, ou bien d'une soumission que nous ressentons comme ayant déjà été celle du principe inconscient de notre volonté elle-même. Comme telle cette expérience a nécessairement devancé au dedans de nous tout ce qui sera ensuite une soumission délibérée de notre volonté.

Et il n'y a rien là qui doive nous étonner. Le seul fait que, pour l'homme, la première manifestation de sa *vie* est la *vue de son existence*, suffit pour démontrer qu'en lui la *vie* a précédé ce qui est maintenant pour lui son *existence*.

En particulier la *vie religieuse* fait son apparition en nous dans une expérience que nous sentons avoir été imposée à notre volonté inconsciente; autant dire dans une action déjà opérée sur ce qui n'est encore que le principe de notre volonté; dans ce qui ne peut donc avoir été qu'une action de la Personne suprême et souveraine.

Il est évident que la signification d'une semblable expérience ne peut nous être donnée que par une *révélation;* laquelle sera pour nous non pas celle de Dieu Lui-même, mais celle de son action envers nous[1]. Ce n'est que plus tard, lorsque nous serons devenus conscients de notre état de déchéance, que nous ressentirons cette action comme une action de Dieu en face de ce qui en sera devant nous la négation, c'est-à-dire en face de l'action du « Tentateur[2] ». Nous répondrons alors à la première de ces actions ou par la soumission ou par la résistance[3].

On ne saurait assez mettre en lumière cette *initiative divine*,

[1] Dans ce que l'apôtre appelle le *νόμος γραπτὸς* dans l'homme intérieur.

[2] Jean, VIII, 44.

[3] *ὑπακοὴ τῆς πίστεως*, Rom. I, 5; XVI, 24. Comp. Act. VI, 7; 1 Pier. II, 7. — *ἀπειθεῖς*, Tite III, 3.

grâce à laquelle le normal précède ainsi en nous l'anormal. [1]. Elle a été trop souvent perdue de vue. C'est ainsi que Schleiermacher, — pour ne nommer que lui, — définit *la Dogmatique,* l'expression de ce qu'il se contente d'appeler *la conscience religieuse*, sans avoir tout d'abord défini cette conscience comme la vue d'une action divine.

La « conscience, » le mot le dit, est « la science que possède l'homme seul avec lui-même. » C'est le résultat de la vue que nous avons de ce qui se passe en nous. La première chose sera donc, dès qu'il est question de conscience, de s'être demandé non pas de *quoi*, mais tout d'abord de *qui*, c'est là pour nous la vue, puisque cette vue est celle d'une action, ou du moins du résultat d'une action. Et du moment où notre conscience religieuse est pour nous la vue non pas d'un *fait* divin, mais d'une *action* divine, nous devrons savoir si c'est là une action dont nous ne serions que le spectateur, ou une action dont nous aurions été nous-même l'objet. — C'est de la réponse à cette question, que découlera pour nous le caractère et l'importance de ce que nous appelons « la voix » de notre conscience religieuse. — Aussi bien faut-il remplacer ce mot (de Vinet) : « La volonté cherchant sa loi, » par celui-ci : « Notre conscience de nous-même cherchant la raison d'être de la *soumission* imposée à notre volonté, jusqu'à ce que nous arrivions à la saisir dans notre *obéissance.* » — A elle seule, en effet, *une loi* est un fait que l'on ne saurait que constater. La *soumission*, puis l'*obéissance* impliquent, elles, la réalité d'une expérience déjà subie, et par conséquent celle d'une action qui ne saurait avoir été que celle du *Seigneur* de la vie même de l'âme.

Notre volonté ne peut en effet avoir été soumise qu'à une action de Celui qui en est le maître. Avoir été passivement soumis à l'expérience d'une *loi* n'équivaut pas à avoir *obéi.* L'obéissance n'implique pas seulement une expérience, elle implique une action du principe même de la volonté, action qui ne peut avoir été produite que par l'expérience d'une volonté première et souveraine.

Le ἐσω ἄνθρωπος inconscient précédant en nous le ἔξω ἄνθρωπος conscient.

Avec cela, si notre obéissance est ainsi, non pas une décision purement personnelle, mais le résultat en nous de l'action d'une volonté suprême, ce n'est pas à dire que notre obéissance ait été directement *imposée* ou *commandée* par cette volonté à notre activité. Elle ne peut qu'avoir été *inspirée* à ce qui dicte en nous cette activité, c'est-à-dire à notre cœur. Notre obéissance n'est pas tout d'abord une action de notre seule volonté. Elle doit lui avoir été dictée par une obéissance préalable de notre être lui-même.

Cela revient à dire qu'il nous faudra, avant de pouvoir *obeir*, avoir délaissé et même abdiqué notre volonté propre. Il faudra que nous soyons pour ainsi dire *revenus à nous-mêmes*, tels que nous étions avant l'avènement en nous de cette volonté. Il nous faudra être comme *rentrés* dans *la vie* qui avait précédé en nous notre *existence* actuelle ou historique. C'est là ce qui a lieu chez l'homme religieux dans ce qu'il appelle la *repentance*, et d'abord la *conversion*. Ce sont des actes qu'il a si peu accomplis à lui seul, qu'il les a bien plutôt désirés, et même implorés comme une grâce. En effet ces actes ont été dictés à son cœur comme des *devoirs*, à l'égard de Celui dont la volonté s'est fait de nouveau sentir à lui comme la véritable source et comme la règle première de sa volonté propre.

C'est ainsi que *le Christ*, lequel est actuellement pour nous la dernière et suprême révélation, n'a pas été dès l'abord lui-même l'objet direct de la vue de notre esprit. L'*expérience de son action* a précédé pour nous cette vue. Elle a marché devant lui. Avant de se présenter à nous comme la révélation de Dieu, avant de nous parler comme le représentant de Celu qui est « son Père et notre Père, » son Esprit avait déjà fait, en nous, de l'homme déchu et détourné de Dieu, un homme capable de cette obéissance qui dicte à notre cœur la foi en Lui comme en « l'Envoyé de Dieu. »

Bien que notre religion soit avant tout un fait individuel, ce fait ne pourra donc être apparu et avoir persisté en nous, que grâce à une action dont nous sentirons qu'elle a été antérieure à l'expérience que nous en avons eue. C'est avoir dit que

notre religion n'est pas née en nous indépendamment d'une action première qui nous a eus pour objets; que notre conscience est avant tout la vue d'une action dont nous sentons qu'elle a précédé et dominé notre existence historique. Dès lors la conscience de notre *vie religieuse* naîtra en nous, avant la connaissance positive d'un fait historique qui nous aurait atteint dans notre existence actuelle.

Non qu'il faille conclure de cela que notre vie religieuse serait le résultat de ce *fait social*, qui représente devant nous ce qui a imprimé sa forme actuelle à notre existence. Avec cela, si ce fait social n'est pas la source première de notre vie religieuse, il n'est pas moins l'occasion ou le point de départ de l'activité présente de cette vie. C'est dans le fait social que nous saisissons ce dont l'expérience inconsciente avait déjà été en nous l'inauguration de notre vie religieuse; expérience dont la réalité ressort pour nous de ce fait, que notre volonté, au moment où nous la réfléchissons, nous apparaît comme ayant déjà été l'objet d'une action.

On objectera peut-être à cela que, dans ce moment-là, notre volonté se fait sentir à nous comme *libre*. — Cela est vrai. Mais ce qui est aussi vrai, c'est que notre volonté n'est alors libre qu'en dedans des limites imposées à son activité. Si notre volonté est, dans ce moment-là, libre de se soumettre ou de ne pas se soumettre, elle n'est pas libre de s'abstenir d'agir dans un sens ou dans l'autre. Le fait est que notre volonté s'est réveillée en face d'un *devoir;* c'est-à-dire en face de l'expérience d'une action qui domine sa liberté, puisqu'elle tend à la diriger. Si notre volonté est libre quant à son action, elle n'est pas libre de se refuser à agir. La liberté n'est pas plus de l'*indépendance*, que cette volonté serait de la *toute puissance*. C'est ainsi que notre volonté porte en elle-même, au moment où nous la réfléchissons, ce qui ne peut être que le résultat d'une action qui l'a déjà atteinte.

Voilà ce qui non seulement nous donne le droit de dire, mais ce qui nous force à affirmer, que la vie religieuse ne saurait apparaître ni se développer, dans notre existence actuelle, indépendamment du *fait social;* c'est-à-dire indépendamment

de l'ensemble des faits qui ont devancé et qui dominent cette existence.

Ici cependant nous devons éviter deux erreurs. La première serait d'imaginer que, parce que *la vie*, comme principe d'action, a ainsi précédé ce qui viendra ensuite en dicter l'activité, il pourrait être question d'une vie religieuse inconsciente ou purement instinctive.

Non qu'on puisse mettre en doute la présence, dans notre état encore inconscient, du *besoin religieux*. Ce besoin, cependant, est déjà lui-même le résultat d'une expérience qui, loin d'avoir été consciente, n'a bien plutôt été que l'occasion, ou le point de départ, de ce qui deviendra plus tard en nous une vie religieuse consciente.

Une seconde erreur porterait sur la nature même de cette vie religieuse, laquelle ne saurait être qu'un rapport conscient de l'âme avec Dieu. Cette erreur consisterait à regarder la connaissance de l'expression historique de la volonté de la Personne divine, comme constituant à elle seule un semblable rapport.

C'est précisément parce que ce rapport nous est tout à fait impossible à nous seuls, que Dieu, pour le rendre possible, a voulu pénétrer dans l'existence historique qui est devenue la nôtre. De plus, même alors, Dieu ne s'est pas mis Lui-même en un rapport direct avec nous hommes terrestres. Il s'est fait sentir à nous dans des *actes*, qui ont été des expressions plus ou moins claires et indéniables de sa volonté. L'homme, lui, ne reconnaît dans ces actes des *actes de Dieu*, que pour autant que Dieu s'y est fait ressentir à lui ; que pour autant que Dieu est descendu jusqu'à l'homme actuel, après s'être pour cela « fait semblable à lui en toutes choses excepté le péché, » dans Celui qui sera toujours plus évidemment, devant « l'homme charnel, » *la Parole de Dieu faite chair* [1].

Le rapport avec Dieu ne s'établit donc pas en nous par ce qui ne serait qu'une connaissance de l'acte divin, mais bien grâce à un témoignage rendu devant nous à l'Auteur de cet

[1] « Le mystère de la piété est grand : *Dieu manifesté en chair.* » Tim. III, 16.

acte. Ce témoignage ne sera lui-même compris que grâce à une action intérieure de cet Esprit, qui est pour nous le seul Témoin actuel de Dieu. Sans cette action intérieure de l'Esprit, l'acte le plus essentiellement divin ne sera jamais l'objet pour nous que d'une connaissance purement extérieure, dans laquelle rien ne répondra au besoin religieux de notre cœur. C'est l'absence de cette action intérieure de l'Esprit, qui donne le secret de l'ignorance religieuse de tant d'hommes qui connaissent le nom de Dieu et l'histoire de son œuvre. C'est bien aussi là ce qui explique la puissance actuelle du « Prince de ce monde » au sein du « christianisme historique. » Nous ne saurions oublier ici les paroles dans lesquelles Notre Seigneur affirme lui-même, — ainsi que l'avaient déjà fait les anciens prophètes, — que l'avènement définitif de la lumière et de la vie n'aura lieu que dans « le siècle à venir. »

Dans l'état présent de ce qui est encore pour nous « le royaume de Dieu, » il y a donc lieu de distinguer entre deux actes de Dieu.

Le premier est une action divine accomplie dans l'homme inconscient. Cette action a lieu dans tout homme, fût-ce dans le plus ignorant des païens. L'autre acte divin, qui se fait sentir à l'âme humaine comme *une révelation*, est ce qui a imprimé un caractère spécial aux peuples au sein desquels peuvent apparaître des « croyants à Dieu. »

Cette dernière action révélatrice aborde l'homme actuel dans son existence intellectuelle, et même tout d'abord dans son existence physique. Aussi est-elle liée à la présence du *fait social ;* lequel est ainsi indispensable, non pas sans doute comme source première de la vie religieuse, mais comme ce qui donne à cette vie son expression et son développement actuel.

Nous disons d'abord comme ce qui donnera à la vie religieuse son *expression*, non dans la foi du cœur, mais en dictant à la pensée « la croyance à Dieu. » — Nous disons encore comme l'organe du *développement historique* qui résultera de notre croyance à ce que nous avons accepté comme une action de Dieu à notre égard.

Dans le premier cas nous avons été l'objet d'une action par laquelle Dieu nous a d'abord attirés à Lui sans se nommer devant nous. Dans le second, nous sommes placés devant la connaissance historique de Celui qui a voulu nous devenir semblable, pour que son action nous apprenne à nous donner à Dieu comme à « notre Père. »

C'est ainsi que des documents et des coutumes religieuses sont indispensables, pour nous mettre sous les yeux les faits historiques dans lesquels nous devrons toujours plus ressentir des actes divins.

Sans doute, si nous nous bornons à n'y voir que des faits historiques, leur vue ne produira en nous que de *la superstition*[1]. D'autre part, cette *foi en Dieu* qui est dictée au centre vivant de notre âme, ne pourra saisir le Dieu qui nous l'inspire, sans la vue ou le témoignage de ces faits. De là l'importance spéciale et première, dans notre monde actuel, de cette *révélation graduelle* du Dieu de la sainteté et de la grâce, dont le témoignage nous est conservé dans « la sainte Ecriture[2]. » Avec cela les derniers témoins de cette révélation, les témoins de ce *Christ de Dieu* qui en est la manifestation vivante, ont dû eux-mêmes avoir été préparés par une tradition préalable, en vue de la connaissance de Celui dont ils devaient témoigner.

Après avoir exposé la genèse et l'affirmation *intérieure* de la vie religieuse, nous devons donc nous arrêter encore quelques moments devant le fait historique de l'*Eglise*, qui est la manifestation historique ou *extérieure* de cette vie.

II

Il ressort de ce que nous venons de dire sur la genèse intérieure de la vie religieuse, que nous ne sommes pas appelés à demander à l'Eglise historique l'expression vivante de *notre foi*. Nous devons bien plutôt, — comme le voulait déjà Spener, — nous contenter d'une Eglise qui, en conservant la tradition

[1] Exemple frappant de ce fait dans Jean, VI.

[2] Coup d'œil sur l'histoire de cette révélation, Jean, I, 1 à 14.

de l'objet historique de *la croyance religieuse*, laisse à ses membres le soin de donner eux-mêmes son expression à *la foi* de leur cœur.

Il y a dès lors deux significations du mot *Eglise*. Dans la première, ce mot signifie le rassemblement par Dieu lui-même au sein de son royaume invisible, des âmes qu'il a déjà ramenées, de celles qu'il ramène actuellement, ou de celles qu'il ramènera encore à Lui. C'est là l'*Eglise mystique*. Elle est en voie de formation, grâce à ce qui a été et à ce qui est encore l'action par laquelle Dieu se révèle au sein d'une humanité plongée dans les ténèbres de la mort. La dernière expression de cette action révélatrice est Celui « qui est descendu du ciel pour être le chemin au Père, la réalité et la vie ; » Celui qui a voulu démontrer en lui-même que la mort n'est, dans l'*existence* de l'homme, qu'un accident qui ne rend pas impossible son retour à *sa vie*.

Ce même mot *Eglise* signifie cependant encore l'assemblée au sein de notre monde actuel, de ceux dont « la connaissance religieuse » repose sur le témoignage rendu devant eux aux actes divins révélateurs. C'est cette assemblée qui, depuis l'avènement du Christ, porte le nom d'*Eglise chrétienne*.

La première de ces « Eglises » nous a précédés, nous, hommes historiques. Essentiellement spirituelle, résultat d'une action divine antérieure à celle qui viendra susciter la foi dans l'homme conscient de lui-même, cette Eglise mystique est l'objet toujours plus évident de l'espérance des croyants.

La seconde « Eglise » est un fait historique, qui devra rallumer chez l'homme actuel, d'abord la croyance, puis l'espérance de la foi.

Ce n'est que de l'Eglise mystique qu'on aurait le droit de dire, — pour autant qu'elle a précédé et qu'elle domine les fidèles, — qu'elle serait « leur mère. » L'Eglise historique, elle, est la manifestation présente, non pas tout d'abord de la foi du cœur du vrai chrétien, mais d'une acceptation plus ou moins passive du témoignage de la révélation, ou d'une croyance délibérée à la véracité de ce témoignage.

Aussi bien le Christ n'a-t-il pas lui-même directement insti-

tué cette Eglise historique, avec sa forme, ses « offices » ou ses « charges. » Une telle Eglise est à chaque fois le résultat plus ou moins direct d'une action de son Esprit dans la multitude des « appelés. » Or, cette action de l'Esprit du Christ n'a pas lieu uniquement dans l'Eglise historique actuelle. Elle a eu lieu dans les croyants de tous les âges. Après s'être manifestée chez les fidèles et dans les prophètes de l'ancien « peuple de Dieu, » elle s'est fait voir plus tard chez les « apôtres et prophètes » des premiers jours de l'Eglise chrétienne ; comme aussi dans les charges et les offices qui en ont caractérisé les débuts, ou qui subsistent encore en elle à cette heure. C'est là encore, dans tels ou tels hommes, le résultat d'une action de l'Esprit plus ou moins prononcée et plus ou moins clairement ressentie [1].

Comme fait historique, cette Eglise est suscitée non par *la foi* qui anime ses membres, mais tout d'abord par leur seule *croyance*. Aussi ne saurait-elle avoir sur eux une *autorité*, comme l'*Etat* en possède une sur ses ressortissants. En effet, l'Etat n'est pas, comme le voudrait Hegel par exemple, « la manifestation et le représentant des *idées morales* qui constituent la religion. » L'Etat est le résultat des efforts par lesquels la société humaine cherche à sanctionner, à maintenir et à défendre les droits et les devoirs historiques de chacun et de tous. L'Eglise historique, elle, ne peut être que la réunion de ceux qui confessent, plus ou moins explicitement, Celui dont l'Esprit pourra faire voir telle ou telle portion de son service dans l'accomplissement de ces devoirs et dans le maintien de ces droits.

Si donc l'Eglise historique est l'*expression* plus ou moins fidèle de la croyance en Dieu, elle ne saurait être, comme « Eglise de Dieu, » l'*objet* de cette croyance. Pour autant que ses membres sont « des croyants, » cette Eglise est une assemblée qui proclame, non pas son autorité propre, mais la seule

[1] Dans 1 Cor. XII, 28, et Eph. IV, 11, il est question, non des « charges » elles-mêmes, mais des *dons* qui les produisent tout d'abord dans le moment actuel. La charge d'*apôtre*, en effet, ne saurait être permanente.

autorité dont il peut être question pour des croyants, l'autorité sur les âmes de Dieu lui-même et de Dieu seul.

On voit l'importance de cette question. C'est celle de l'autorité première ou suprême ; de l'autorité qui s'affirme sur le principe encore inconscient de la volonté, sur la vie première du cœur ; de l'autorité qui, comme *croyance religieuse*, précède et domine tout ce qui serait une autorité historique pour notre activité sensible ou intellectuelle.

Non qu'une telle autorité historique, — comme celle de la famille, de l'Etat ou de l'Eglise, ou même celle de l'Ecriture en tant que fait historique, — puisse jamais être ignorée ! Mais toutes ces autorités n'existent réellement pour nous, que pour autant que notre foi nous a amenés à y voir l'expression de la seule autorité devant laquelle il nous soit permis de nous incliner, de cette autorité morale qui est l'action de Dieu lui-même sur notre libre volonté. L'obéissance à cette autorité morale est bien, en effet, une soumission à l'expérience que Dieu a imposée à notre cœur, — expérience qui, après nous avoir révélé Celui qu'on adore, assignera sa place et son importance à ce qui ne sera plus dès lors pour nous qu'une autorité historique, accidentelle et secondaire.

Cette autorité morale, — dont l'acceptation s'appelle « notre très sainte foi, » — se fait d'abord sentir dans la soumission directe de notre cœur à une action qui est pour lui celle de Dieu lui-même. Une telle soumission est ce qui seul nous maintient libres en face de tout ce qui s'appellera ensuite pour nous une *autorité religieuse ;* en face, par exemple, de ce qu'est l'*Eglise historique* aux yeux des catholiques romains, des luthériens ou des anglicans, ou de ce qu'est « la *lettre* de l'Ecriture » pour la plupart des calvinistes.

Pour ne parler que de ce qui nous touche de plus près, si notre protestantisme nie hautement l'autorité du *prêtre*, il n'en maintient pas moins plus ou moins explicitement celle du *ministre*. Le fait est que le protestantisme n'a pas clairement défini en *qui* ou en *quoi* réside l'autorité religieuse. Dans la plupart des cas les Eglises protestantes, après avoir proclamé l'autorité suprême de l'Ecriture, ont laissé à leur clergé le soin

de formuler « la doctrine scripturaire, » dans une *confession de foi*, ou dans *un catéchisme*, comme expression « officielle » de cette doctrine. Une fois cette tâche accomplie, ces Eglises ont remis la conservation ou le maintien de cette expression, entre les mains du magistrat.

C'est ainsi que tout en déclarant hautement la liberté religieuse du croyant, les protestants ont conservé sinon explicitement, du moins en principe, cette autorité de l'Eglise historique qu'avait proclamée le catholicisme. Dans les nations protestantes l'Eglise historique, ou officielle, est arrivée à être regardée comme un fait, sinon universel, du moins national; comme un fait dont l'autorité doit être acceptée et maintenue par « le peuple chrétien » au sein duquel il a été établi. Ajoutons à cela qu'en général les protestants se sont habitués à voir dans l'Eglise historique une institution directe de Jésus-Christ, lequel, dès lors, n'est plus autant pour eux la révélation vivante et actuelle de Dieu dans un monde envahi par les ténèbres et par la mort, que le Représentant de Dieu au sein du « monde chrétien. »

C'est ainsi qu'au lieu de voir dans l'Eglise historique la libre assemblée de ceux qui ont « cru en Christ, » ce protestantisme en est venu à y voir, comme dans l'Eglise mystique, « la mère des fidèles. »

Dès lors, en dépit de son caractère historique et traditionnel, comme aussi malgré ce qui pourrait y gêner ou même y froisser tels fidèles, cette Eglise s'est toujours plus affirmée comme celle qui aurait précédé et enfanté les croyants, et par conséquent comme celle qui doit les gouverner.

Une semblable Eglise,— disons mieux ! de semblables Eglises, car elles seront nécessairement différentes dans les différents peuples, — ont dû tendre plus ou moins ouvertement à exclure de leur sein les hommes qui professaient vouloir mettre au-dessus de toute autorité historique l'autorité intérieure de l'Esprit. Bien que forcées de tolérer ces hommes, elles les ont nécessairement mis à part. C'est ainsi que ces Eglises en sont venues si souvent à susciter, chez ceux de leurs membres qui avaient désappris à obéir à l'Esprit de Christ, cet odieux « pha-

risaïsme », dont les représentants « rendent grâce à Dieu de ne pas être comme le reste des hommes. » L'opposition que rencontrent les vrais croyants dans cette Eglise, arrivera nécessairement à faire d'eux des « sectaires, » à mesure que s'éteindrait en eux la vie intérieure.

Sachons, tout en demeurant des disciples directs et attentifs du Christ, *nous servir* avec gratitude de tout ce qui, dans l'Eglise dont nous faisons partie, aurait conservé devant nous les traditions et les mœurs que nous dicte, non pas sans doute la foi du cœur, laquelle ne sera jamais qu'une œuvre en nous de l'Esprit, mais la *croyance* qui saisit et maintient devant nous la connaissance de ce qui doit devenir l'objet de cette foi! Mais gardons-nous de jamais vouloir *servir* fût-ce la plus « évangélique » de ces Eglises! Devenons plutôt chaque jour plus réellement, en réponse à notre prière, les serviteurs directs de ce Dieu vivant, dont l'Esprit de Christ pourra seul faire sentir la présence à notre cœur!

Il est évident que ce qui est vrai de l'Eglise historique, l'aura été tout d'abord de chacune des âmes qui la composent. Là aussi, dans la vie de ces âmes, avoir donné la première place au fait historique ou extérieur, serait avoir assigné à ce fait une importance qui n'appartient qu'à la foi vivante du cœur. Ce serait avoir regardé la qualité de *chrétien* comme un fait attaché à une époque ou à une contrée. Ce serait avoir oublié que *la vie* de l'âme a nécessairement précédé dans tout homme la conscience que cet homme arrivera à avoir de cette vie. Ce serait ne plus reconnaître, que la source de la vie religieuse est dans le fait spirituel et d'abord inconscient d'une action intérieure de l'Esprit révélateur et sanctificateur. Ce serait, en un mot, avoir perdu de vue ce premier de tous les faits, « que les choses visibles ne sont que pour un temps; que les invisibles seules sont éternelles. »

Si l'Eglise historique cesse d'occuper la place qui doit être la sienne dès qu'elle est pour nous autre chose que la manifestation plus ou moins réelle d'un fait spirituel, le membre de cet Eglise, lui aussi, se détourne de ce qui est la seule source de sa vie, à mesure qu'il s'en tient, en face d'une « religion »

essentiellement historique, à ce qui ne sera toujours plus pour lui qu'une « pensée religieuse, » avec les formules et les habitudes qui maintiennent devant lui cette pensée; à mesure que la vie intérieure et cachée du cœur fait place chez lui à un respect toujours plus exclusif pour le culte et l'orthodoxie officiels, ou pour la seule « lettre » du témoignage.

Au lieu d'implorer chaque jour de nouveau cette action intérieure de l'Esprit que nous a promise Jésus-Christ, un tel disciple en vient à faire, de ce qui n'est bientôt pour lui que l'image historique du Christ, l'objet des seules émotions de son imagination. « Chrétien » purement historique ou extérieur, un tel homme oublie bientôt d'implorer l'expérience intérieure et silencieuse de l'Esprit. Dès lors s'affaiblit peu à peu la vie qui a pour unique source en lui cette expérience, en même temps que l'obéissance humble et attentive à Celui dont l'Esprit peut seul lui faire faire cette expérience.

— Un ami à qui je lis ces pages me demande si ce ne serait pas là du *quiétisme*, ou du *mysticisme?* Voici ma réponse à cette question :

Si le *quiétiste* se détourne de l'autorité purement extérieure, il le fait non par obéissance à ce qu'il ressent comme l'action de Dieu en lui, mais pour se réfugier dans ce qui devient toujours plus pour lui le sentiment de ses émotions personnelles, de son imagination et de sa volonté propre. On ne saurait donc donner le nom de *quiétisme* à l'action par laquelle, parce que nous ne voulons pas nous contenter de ce qui ne serait que l'expérience d'une autorité extérieure, nous aspirons toujours plus à ressentir l'autorité intérieure de l'Esprit de Dieu.

Il ne semble pas non plus que l'on ait le droit de voir dans ces pages du *mysticisme*. Sans doute, si l'on appelle ainsi ce qui place l'âme en face d'un *mystère*, tout ce qui tend à nous faire pénétrer au delà ou de la seule impression sensible ou des conclusions de notre seule pensée, tout ce qui nous rend avant tout attentifs à notre expérience morale, tout cela sera pour nous « du mysticisme. »

Tout dépend cependant ici de la façon dons nous nous con-

duirions une fois mis en face de cette expérience morale. Y reconnaître une action à laquelle nous aurions à répondre, ne sera jamais cette *passivité* qui caractérise le mysticisme. Nous nous sentons bien plutôt appelés alors à une soumission obéissante, attentive et empressée, en face d'une expérience qui nous a été imposée par Celui qui s'est tout d'abord fait sentir à nous comme le maître du premier principe de notre volonté.

QUELQUES THÈSES

I. *La religion,* ou le reliement de notre cœur à Dieu par Dieu lui-même, a sa source dans une action de Dieu, au sein de la *vie* qui a précédé et qui domine en nous l'*existence* dont nous avons actuellement conscience [1]. Notre *foi religieuse* est ainsi la réponse que fait notre être lui-même à une action divine qui, après nous avoir atteints avant l'éclosion en nous de la conscience de notre existence historique, nous est révélée par Dieu lui-même au sein de cette existence.

II. Cet acte révélateur de Dieu nous atteint aujourd'hui dans *la personne du Christ*, dont l'apparition dans notre monde est comme maintenue devant nous par un témoignage que l'Esprit de Dieu nous fait recevoir, après l'avoir dicté pour nous à des hommes spéciaux (à « de saints hommes »). Il ne faut pas confondre *l'action première* de Dieu en nous, avec *l'acte historique* par lequel il vient nous révéler cette action.

III. Dans ce dernier acte Dieu commence à réveiller en nous la conscience de sa réalité. Nous pouvons alors ou bien nous soumettre à cette expérience par *l'obéissance de la foi*, ou bien la repousser par *l'incrédulilé*. L'obéissance de la foi résulte en nous d'une première soumission de notre cœur à une action directe de l'Esprit de Dieu [2].

[1] Nous ne pouvons ici que faire allusion à ce fait de *la vie éternelle*, dont *l'existence mortelle* ne saurait être qu'une interruption passagère. « C'est dans la mort qu'en naissant nous entrons, mais en Jésus est la vie éternelle ». (*Chants de Sion.*) Il ressort clairement ne fût-ce que de ce qui est dit *du fidèle* (Eph. I, 4; Apoc. VII, 9 à 17; Rom. VIII), et de ce que dit de Lui-même Celui qui a voulu devenir « le Fils de l'homme » (Jean XVII, 24).

[2] De là le mot sur « le péché contre l'Esprit » qui ne sera pardonné « ni dans ce siècle ni dans le siècle à venir. »

IV. Ce qui est ainsi la première action de Dieu, nous a atteints dans une sphère de notre *vie* dans laquelle nous sommes déjà « de race divine. » La seconde action de Dieu, — sa révélation comme Dieu du salut, — nous visite dans *une existence historique,* dans laquelle nous sommes devenus, plus ou moins consciemment, les victimes d'un « Ennemi » dont Dieu finira par triompher [1].

V. Nous ne saurions nous former une *idée* de ce qu'est l'action première de Dieu. Nous ne la connaissons que par la soumission qui y répond dans notre cœur. Voir cette action intérieure dans le fait de l'Eglise historique serait en avoir entièrement méconnu la nature [2].

VI. L'humanité ayant été ainsi *l'objet* de l'action divine avant d'en devenir *le témoin,* le nom de Dieu sera toujours pour elle un *nom historique* [3].

VII. Dans l'apparition *du Christ,* le nom historique de Dieu devient un nom *personnel,* c'est-à-dire un nom par lequel Dieu se révèle à notre expérience personnelle.

VIII. Cette révélation n'est donc pas celle de Dieu tel qu'il est en Lui-même. Christ ne se substitue pas devant nous à Dieu, Il est pour nous la Révélation vivante du « Dieu inconnu [4], » « du Dieu qui habite la Lumière inaccessible. »

IX. Il faut faire la différence entre cette religion par laquelle Dieu nous relie à Lui, ou la *religion de Dieu,* laquelle mérite seule le nom de la *religion,* et ce qui ne serait qu'une *religion de l'homme. La religion,* dans son vrai sens, n'est pas le résultat d'une action par laquelle l'homme aurait essayé de se *relier* lui-même à Dieu. Elle ne sera jamais que la réponse du cœur de l'homme à une action première par laquelle Dieu a voulu le *relier* à Lui. (1 Jean, IV, 10.)

[1] Quand Dieu sera *tout en tous.* 1 Cor. XV, 26 à 28.

[2] *Hébr. XI* nous montre la foi répondant à cette révélation avant l'apparition de l'Eglise historique.

[3] L'Ancien Testament est le témoignage de la révélation graduelle de Dieu dans l'histoire de l'humanité, comme le Nouveau Testament en met sous nos yeux l'expression suprême.

[4] Act. XVII, 23. Jean, IV, 22 à 26.