

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 5 (1872)

Artikel: Histoire de la doctrine de la liberté : dans ses rapports avec celle de la grace

Kapitel: Conclusion

Autor: Astié, J.-F.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379134>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.10.2024

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

de se réaliser elle-même. L'état de nature sert de base à la grâce et c'est pourtant à son tour la grâce qui en est la raison d'être et la base. Ce qu'on appelle l'état de nature peut donc à son tour être considéré du point de vue de la grâce.

Ce n'est que d'un point de vue tout à fait abstrait qu'on peut mettre les deux états en opposition absolue ; du point de vue concret on aperçoit aussi leur intime union. Mais on se tromperait fort si l'on s'autorisait de ce dernier fait pour renverser les barrières qui les séparent. Il était indispensable que le luthéranisme séparât rigoureusement les deux domaines en présence de Rome qui confondait la nature et la grâce, et de Zwingle qui parlait d'une élection au moyen de la Providence, même dans le domaine de la nature. Dans le domaine des rapports entre Dieu et l'homme provenant de la création, il ne s'effectue pas de salut. La perte des païens est d'une conséquence logique irréprochable, il est vrai, pour la seule pensée abstraite, dont les principes se modifient au point de vue concret, quand on considère les rapports de fait qui existent entre les deux domaines, psychologiquement et historiquement. Notre mission aujourd'hui est justement de montrer l'accord des deux manières de voir.

CONCLUSION.

Tout ce qui précède nous fournit les principes fondamentaux dont il n'y aura qu'à faire l'application pour obtenir la solution des questions spéciales qui nous occupent.

Constatons d'abord l'esclavage moral. Le péché commence par être une manière d'être morale de l'homme avant d'être une attitude, une conduite morale. Voilà pourquoi celle-ci est déterminée par la première. Alors qu'elle est en train de se former, la détermination de soi-même est déjà affectée de péché ; la vie de la volonté est déjà atteinte dans ses racines. A la vérité le péché attaché à la vie de la volonté ne se montre pas seulement sous des formes très diverses, mais encore avec une intensité très variable. L'observation nous enseigne que des formes très spéciales de péché se transmettent ou que, dans certains individus, il se ramasse en quelque sorte des ferments de péché avec

une intensité extraordinaire, sans qu'on puisse découvrir la cause prochaine du fait ; tandis que d'autres hommes, qui se trouvent placés dans le milieu le plus critique, sont extraordinairement bien disposés au point de vue moral. La forme et l'intensité du développement du péché dans la vie consciente, ne sont pas soumises à de moindres variations. Toutefois ce ne sont là que des modifications individuelles d'une même tendance de la volonté au péché, laquelle se trouve chez tous identique quant à son essence. Elle se manifeste d'abord sous la forme d'une puissance naturelle, ayant cependant une portée morale, parce qu'elle se trouve chez un être personnel et moral, pour devenir ensuite une puissance personnelle de la volonté.

La vie de la volonté étant ainsi corrompue dans ses premiers commencements, s'en ressent dans tout l'ensemble de son développement. Certaines volitions ne sont pas seules affectées de péché, mais l'ensemble de la tendance, toute l'attitude. Il est par conséquent impossible de découvrir un seul point de la vie intérieure qui ne soit pas affecté de péché. L'homme en effet n'est pas une combinaison de certaines parties isolées, mais un organisme dans lequel toutes les parties subissent l'influence de l'ensemble ; aussi ne peut-il y avoir aucune inclination ou tendance de son cœur et de sa volonté suffisamment soustraite à cette corruption pour qu'on puisse la dire bonne. Dans ce sens-là, l'homme est donc vendu au péché, esclave pour ce qui tient à la valeur morale de sa détermination.

En effet, la volonté est libre en tant que volonté, détermination par soi-même. Quand l'homme veut, c'est bien lui qui veut. Aucune volonté étrangère ne peut contraindre celle de l'homme avec une puissance irrésistible à vouloir quelque chose contre elle-même. Dieu, lui, ne le fait pas ; il ne s'est pas seulement interdit de le vouloir, mais encore de le pouvoir. Même quand les plus puissants motifs nous pressent d'agir, il dépend toujours de notre propre détermination libre et, partant, de nous, de décider si nous céderons à ces motifs ou si nous leur résisterons. A cet égard, l'homme est donc libre et cette liberté-là est inséparable de sa nature personnelle. Pour parler

avec l'école de Mélanchthon, l'homme est *liberum agens*; un *modus agendi* correspondant est bien sa propre affaire. Mais l'homme n'est pas libre, en ce qu'il se trouve par avance dans un état moral qui détermine sa volonté et par conséquent le lie. L'homme n'est pas en effet moralement table rase, au sens des pélagiens, de sorte à être appelé à se donner un contenu moral au moyen d'actes de sa volonté formelle; on a raison de dire *pleni nascimur*.

Cette manière d'être propre à l'homme et déterminant moralement la vie de sa volonté, est l'opposition à la volonté divine à son égard. L'homme ne peut échapper à cette contradiction pour se déterminer conformément à l'idée divine et à ce que Dieu veut de lui. La communion avec Dieu est la vraie essence, la destinée de l'homme, mais en réalité il est moralement séparé de Dieu. A cette réalité, l'homme ne peut substituer sa vérité selon Dieu qui serait une autre réalité. La tendance de sa volonté est en effet hostile à Dieu. Par suite de cette volonté il ne peut réaliser la communion avec Dieu, pas même pour ce qui est de son tout premier commencement. Il n'y a de vraiment bon que ce qui est d'accord avec Dieu. Il est par conséquent impossible à l'homme, tel qu'il est, de vouloir ou de faire ce qui est vraiment bon. Se tourner vers Dieu serait le commencement du bien, parce que ce serait le commencement de la communion avec Dieu. Il est par conséquent impossible à l'homme de faire les premiers pas vers Dieu ou de se rendre disposé et prêt à les accomplir, car autant que cela dépend de l'homme, sa volonté est hostile à celle de Dieu. Il faut qu'une puissance supérieure vienne en tout premier lieu le délivrer de lui-même, afin qu'il cesse de déterminer lui-même sa liberté. C'est ici l'expérience que le chrétien a faite. Quelqu'un de plus puissant que lui l'a vaincu; il s'est livré à lui, et par ce fait il a été délivré de l'esclavage moral antérieur auquel sa volonté était soumise. Il y a en chacun de nous une résistance à la grâce de Dieu qui devait être brisée et qui doit l'être tous les jours de nouveau, bien qu'elle l'ait déjà été au centre. Il est incontestable que, suivant les individus, la grâce produit des effets fort divers. Mais ce fait n'établit nullement qu'il y ait chez

l'homme une faculté de l'accepter volontiers : c'est au contraire Dieu lui-même qui produit en tout premier lieu la possibilité d'adhérer et par cela même la possibilité de se décider pour la grâce ; ce n'est pas seulement d'une façon médiate que Dieu produit la possibilité de cette nouvelle volonté, en faisant connaître la grâce ; il ne produit pas non plus la volonté elle-même ; il délivre la volonté enchaînée, de façon que celle-ci en reçoit une nouvelle faculté de vouloir. La différence des effets ne renverse donc pas l'assertion que l'homme est moralement esclave et en hostilité avec Dieu ; elle ne fait que la confirmer.

On peut dire la même chose de l'intelligence, en tant qu'elle a une portée morale. De sorte que l'homme en lui-même est aussi peu apte à vouloir qu'à penser ce qui est vraiment agréable à Dieu. Enlacé à ces deux égards dans les liens de son égoïsme, il ne saurait les rompre. C'est dans ce sens, mais uniquement dans ce sens, qu'on doit dire qu'il n'est pas libre. Il est en effet d'autres phénomènes moraux dont il faut tenir compte.

Le plus important de tous est la force de la volonté. Il est particulièrement important de la rappeler dans une époque comme la nôtre, forte en intelligence, mais faible en volonté. Le premier élément est la disposition à vouloir, qui se trouve chez tous. Puis il s'agit d'acquiescer conscience de son individualité et de l'affirmer. Vient ensuite la troisième phase qui consiste à vouloir la volonté de Dieu. Tandis que les deux premières sont naturelles, la troisième marque chez l'homme un développement nouveau, qui ne procède pas de l'activité de la volonté, mais auquel celle-ci peut ouvrir la voie. L'indépendance de la volonté implique en effet qu'elle peut s'opposer à ce qui lui est présenté pour la déterminer. Ce qui s'adresse à elle peut avoir son siège dans l'homme ou en dehors de lui. Chaque individu se trouve placé au milieu des tendances dominantes de son époque, mais il dépend de sa volonté d'y céder ou de leur résister. S'il se laisse dominer par elles, ce doit être du moins du fait de sa volonté. L'homme est revêtu du même pouvoir de résister en face des puissances dominantes de sa

propre nature. La volonté est la faculté de se dominer, de se vaincre soi-même, de faire certains actes concrets en opposition avec sa tendance générale et ordinaire.

Mais comment expliquer ce fait au moyen de la simple faculté formelle de vouloir ? Et puis, comment celle-ci peut-elle donner un contenu matériel à la volonté ? Il ne suffit pas de dire avec Mélanchthon qu'un effort est dominé par un autre plus fort. Dans ce cas, en effet, il n'y a pas domination de soi-même, mais domination exercée sur la volonté : l'homme souffre violence au lieu de se faire violence à lui-même. Lorsqu'au contraire, dans un cas concret, la volonté ne cède pas à l'inclination, cela implique qu'elle peut opposer victorieusement une autre loi à celle de ses désirs. Ce n'est pas encore un changement de l'homme lui-même ; ce n'est pas une tendance morale de la volonté, par conséquent, ce n'est pas de la moralité comme condition permanente de l'homme ; c'est simplement une violence que l'homme se fait à lui-même et qu'il ne serait pas obligé de se faire s'il y avait moralité habituelle, permanente. C'est une simple œuvre de la loi, dépourvue de toute valeur morale au sens le plus relevé du mot. Ce fait n'en établit pas moins qu'il y a pour l'homme des mobiles moraux pour des volitions et des actes concrets, par lesquels il se laisse déterminer au point de se mettre en contradiction avec lui-même.

Tout cela prouve que le péché ne constitue pas seul tout le contenu de l'homme ; il y a encore un autre élément opposé, si bien que l'homme est en opposition avec lui-même. La conscience est cet autre facteur. Elle n'est pas sans autre la voix de Dieu, mais l'homme entend la voix de Dieu par son moyen. La conscience fait partie de l'essence même de l'homme, mais elle a pour base la présence de Dieu se rendant témoignage à lui-même. La conscience est le point le plus intime de l'homme, la résultante du contact de l'esprit humain et de l'esprit divin. La conscience est un fait dont on ne peut se débarrasser. Elle est, à la vérité, un sentiment subjectif. Mais bien loin d'être un produit de la pensée et de la volonté de l'individu, elle prend à leur égard l'attitude d'un dominateur et d'un juge ; de sorte

que l'homme peut parfaitement bien la distinguer de tout ce qui procède de son propre fond. C'est là une puissance intérieure devant laquelle tous les hommes doivent s'incliner. Même lorsqu'ils veulent se soustraire à son autorité, ils sont obligés de la reconnaître, en faisant des efforts pour la réduire au silence. Mais l'autorité de la conscience s'impose à l'homme comme loi divine. Tout en étant une preuve du lien qui existe encore entre Dieu et l'homme, la conscience, par son activité, entretient entre eux des rapports. Elle est le sentiment moral dont la volonté de Dieu constitue le contenu, en tant que celle-ci est la loi de la volonté humaine. De sorte que derrière la conscience on aperçoit la volonté de Dieu présente à l'esprit dans lequel il se rend témoignage. La conscience est par conséquent le lien qui rattache la volonté de l'homme à la volonté divine comme à sa loi. Le lien conscient est la base, la cause de la conscience ; la loi de Dieu est son essence. L'application de cette loi divine aux cas particuliers, concrets, constitue les fonctions de la conscience. La vérité même dans son essence est, dans la réalité concrète, exposée à être faussée et obscurcie.

C'est de la création et non de la rédemption que l'homme tient la conscience. Car elle est le lien par lequel Dieu tient encore l'homme comme personnalité morale qu'il a créée, en vue de sa communion, bien que par le péché il se soit séparé de lui. C'est la volonté miséricordieuse et rédemptrice de Dieu qui a voulu que ce lien fût encore conservé entre lui et l'homme ; le fait et l'activité de la conscience sont au service de cette volonté divine miséricordieuse. Ce reste des rapports entre Dieu et la créature établis par la création, doit servir de point d'attache pour les rapports nouveaux résultant de la rédemption. C'est le point de contact entre la nature et la grâce. La conscience étant un pareil reste, ne saurait être quelque chose de nouveau qui aurait fait son apparition seulement avec le péché. La forme de son existence est seule nouvelle, en ce qu'elle est le sentiment moral des rapports avec Dieu, tels qu'ils sont devenus par le péché, un témoignage contre le péché.

La position que la conscience prend dans la vie personnelle de l'homme, c'est de faire opposition à la direction de sa volonté

qui le porte au péché. Etant le lien qui rattache Dieu à l'homme, elle s'oppose à tout ce qui l'en sépare, par conséquent, au péché. A cet égard elle est le bien dans l'homme ; c'est la moralité du pécheur. Elle ne suffit pas néanmoins à le rendre bon, car elle n'est pas le fait de l'homme mais l'action de Dieu. La conscience n'empêche pas l'homme de tomber dans le péché ; elle se borne à l'en détourner. Il est certes bon qu'il ait un pareil témoignage en lui-même ; mais la conscience qu'il possède du péché, bien loin de le faire disparaître, ne sert qu'à le confirmer. De plus elle lui rend le retour au bien possible par la réalisation en lui de la grâce de la rédemption.

Mais, bien qu'elle soit l'opposition au péché, dans le fait, la conscience est également sous l'influence du péché : en se présentant, en s'accusant sous la forme de certains jugements isolés et concrets, elle subit l'influence du péché qui a corrompu la vie de l'intelligence et celle de la volonté. La conscience est ainsi affaiblie, troublée ; mais sur l'arrière-plan, derrière cette corruption, si l'on peut ainsi dire, se trouve la conscience dans toute sa vérité : en rendant témoignage contre les rapports faux qui règnent entre l'homme et Dieu, elle proclame les rapports vrais qui devraient exister réellement. Aussi, ces rapports vrais éclatent-ils dans toute leur réalité, comme dans la personne de Christ ? Ils se légitiment et se justifient auprès de cette vérité cachée dans la conscience qui rend témoignage en faveur de l'Évangile. Mais ce n'est que par un effet de l'Évangile que la vérité de la conscience éclate dans toute sa pureté et dans toute sa force. Sans lui, avant lui, elle ne se montre que comme troublée et affaiblie par le péché.

La fonction de la conscience est en effet double. Elle est le sentiment moral de l'homme ; toutefois elle n'est pas un simple fait théorique mais pratique. L'activité de la conscience se manifeste à la fois dans le jugement moral et dans les dispositions morales. Elle s'impose en effet avec force et autorité dans le domaine de la volonté comme dans celui de l'intelligence. Seulement le jugement est troublé et la disposition affaiblie.

L'égoïsme, en effet, ne peut admettre que l'homme ne s'appartienne pas à lui-même, mais à Dieu. En réalité, jamais la

conscience n'oblige l'homme à aimer Dieu de tout son cœur, bien qu'au fond elle rende témoignage à cette vérité ; ce n'est que de temps à autre qu'elle fait prévaloir la volonté de Dieu, et par conséquent ce n'est jamais dans toute sa vérité, parce que ce n'est pas exclusivement à la volonté de Dieu que la conscience sert d'organe. A cela viennent s'ajouter les erreurs et les sujets d'obscurcissement particulier, provenant des sophismes de l'entendement qui se met au service de la volonté égoïste.

Malgré tout cela, la conscience est l'opposition permanente au péché qui se trouve en l'homme. Celui-ci est donc en contradiction avec lui-même, en proie à un dualisme. Il est une unité en tant que chair, vu que l'égoïsme domine sa volonté et son intelligence ; mais il y a dualisme en ce qu'une autre loi intérieure s'impose à lui et proteste contre l'état actuel de l'homme. Cette protestation est malheureusement impuissante, car elle n'empêche pas l'homme de demeurer ce qu'il est. Cette contradiction interne est comme un problème que l'homme pose à Dieu, une énigme pour lui-même. L'essentiel c'est que tout cela passe dans la vie subjective ; qu'il pose à Dieu cette question ; qu'il ait le sentiment d'être à ses propres yeux une énigme. Dieu seul peut donner la réponse et le mot de l'énigme. C'est ainsi que la conscience maintient l'homme qui s'est séparé de Dieu en communion avec lui.

Tout cela vient de ce que la conscience est conscience de Dieu. L'homme est immédiatement certain que Dieu, qu'il ne peut s'empêcher de penser, existe réellement. Cette pensée de Dieu est le témoignage que Dieu lui-même se rend dans l'homme. Toutes les autres preuves de Dieu, dans la nature et dans l'histoire, ne servent qu'à développer et à confirmer cette certitude interne de l'existence de Dieu. La conscience du divin ne se borne pas à affirmer que Dieu existe : elle déclare qu'il y a un rapport entre le Créateur et la créature ; qu'ils ne peuvent pas être indifférents l'un à l'autre, mais que Dieu est le principe et le but de l'homme. Ici survient la conscience pour exiger qu'il en soit réellement ainsi dans la vie personnelle. Voilà comment la conscience s'approprie le sentiment du divin et en fait une affaire de conscience.

Le sentiment de Dieu s'impose nécessairement à l'homme. Il ne peut s'empêcher de se sentir dépendant de Dieu et attiré vers lui. La prière et le besoin d'expiation montrent que l'homme a naturellement besoin de Dieu. Mais comme encore ici le péché a tout gâté, l'homme se sent plus sous la dépendance d'une puissance que d'un amour personnel ; aussi recherche-t-il plutôt les biens que l'amour personnel de Dieu. La conscience du divin s'oppose toutefois à cette tendance égoïste et sensible ; elle maintient la conscience morale en rapport avec Dieu et elle prépare ainsi le rétablissement de la communion avec Dieu au moyen de la rédemption.

A cela viennent s'ajouter les institutions naturelles (famille, société, etc...) qui acquièrent, quoique naturelles, une portée morale, en ce que l'homme est appelé à y prendre part en tant que personnalité morale. En outre les règles qui gouvernent ces institutions se présentent comme autant de lois manifestant la volonté divine. Toutes ces règles sociales deviennent affaire de conscience : elles forment le contenu concret de la conscience.

Telle est également la haute portée de l'histoire. En permettant aux facultés de l'humanité de se déployer, l'histoire met au jour les bornes morales de l'homme ; elle l'oblige à faire l'expérience de ce que la conscience lui dit, alors qu'il ne le comprend peut-être pas ou ne veut pas comprendre. L'homme est aussi témoin de certains événements qui sont nécessairement en rapport avec son développement moral et qui acquièrent la portée de puissances morales. L'homme acquiert ainsi la conscience que Dieu règne dans l'histoire et se rend témoignage à lui-même. L'histoire est pleine de voix divines qui retentissent à l'oreille de l'homme comme autant de protestations contre le péché.

A côté de l'histoire générale se trouve celle de la rédemption, étroitement entrelacée avec la première. L'humanité, abandonnée à elle-même, n'est pas sans posséder certains éléments de vérité qu'elle n'a pas tirés de son sein, restes d'une révélation primitive, échos de révélations postérieures. Tout cela, quoique confus et troublé, n'en constitue pas moins une protes-

tation contre la vie exclusivement naturelle et dominée par le péché. De sorte que nulle part on ne peut trouver l'homme exclusivement naturel, laissé tout à fait à lui-même et n'ayant reçu aucun témoignage de Dieu.

Toutes ces voix diverses sont plus ou moins fortes ; elles ont une histoire. La captivité de Babylone, par exemple, a été entre les mains de Dieu un moyen de faire entendre sa voix aux gentils. Peu avant la Venue, il y avait dans le sein des nations une préparation à entendre la voix de la révélation. Le même phénomène se renouvelle de nos jours par suite de la facilité bien plus grande des communications et surtout dans le sein de la chrétienté. Notre civilisation est à tel point imprégnée de l'esprit chrétien qu'elle ne réussit pas à échapper à son influence, même quand elle se le propose.

En réalité l'homme n'échappe jamais entièrement à l'action et au témoignage de Dieu. Aussi, est-ce une question tout à fait abstraite que de demander ce que l'individu peut faire exclusivement par lui-même. Ce n'est pas à dire qu'il faille faire disparaître l'opposition entre la nature et la grâce. En effet, toutes ces interventions de Dieu se maintiennent dans la sphère des rapports qui naissent de la création ; elles ne provoquent pas la formation d'un domaine nouveau. Elles sont pourtant en rapport avec lui, puisque ce n'est qu'en vue de l'économie de la grâce qu'elles existent. Tout en ayant en elle leur raison d'être, elles lui servent d'introduction et la préparent.

Voilà pourquoi la dogmatique orthodoxe parle d'une *vocatio indirecta*, d'une *gratia indirecta* ou *generalis*, d'une grâce préalable, différente de la *gratia præveniens* proprement dite. L'Écriture n'emploie pas le mot grâce pour désigner ce témoignage général de Dieu. Mais nous pouvons employer ce terme si nous entendons par là tout témoignage de Dieu envers le pécheur, ayant pour cause et pour but l'amour de Dieu. Cette grâce donne à l'homme naturel son caractère concret. Lors donc que l'on demande ce que peut l'homme naturel, il faut se le représenter comme placé sous l'action de cette grâce ; de sorte qu'il faut voir dans ce qu'il peut faire un effet de ce témoignage divin.

Ce témoignage naturel de Dieu agit sur la connaissance et sur la volonté. En trouvant le mal dans ce monde auquel il demande le bonheur, l'homme est conduit à reconnaître tout ce que l'existence terrestre laisse à désirer. De là les plaintes sur les misères de cette vie ; de là les aspirations latentes vers une meilleure existence, vers un idéal moral supérieur. Car au sentiment du mal s'ajoute inmanquablement celui du péché qu'il implique. L'homme a conscience de ses faiblesses morales et de sa culpabilité. Ce n'est pas à dire pour cela que l'homme naturel reconnaisse son état de péché ; il avoue bien certains péchés particuliers, mais sans la révélation il ne sent jamais le péché dans toute sa profondeur.

La morale de l'homme naturel correspond à cet ordre d'idées ; elle ne connaît pas l'idée d'un renouvellement fondamental, d'une nouvelle naissance. Ne connaissant pas le péché, elle ne saurait connaître la vertu. Comment pourrait-il en être autrement, la sainteté et l'amour de Dieu étant inconnus aux païens ? La morale ne s'élève pas plus haut que la résignation ; elle n'a pas le sentiment du péché, mais seulement celui de la nature finie de l'homme. L'erreur fondamentale c'est que la moralité doit se baser sur la force morale de l'homme. Malgré cela il y a une grande différence suivant que les pensées de l'homme se portent vers les biens éternels ou qu'il se laisse absorber par les préoccupations terrestres.

La conscience ne peut pas plus amener la liberté de la volonté dans l'amour vrai que le bonheur dans la paix. La conscience en effet ne crée pas de nouveaux rapports entre l'homme et Dieu ; elle se borne à rendre témoignage à l'homme des anciens rapports existant déjà, afin que le salut trouve en lui un point de contact quand il lui sera présenté. Tous les effets du témoignage que Dieu se rend naturellement à lui-même n'amènent pas un changement de la volonté, mais ils exercent une action morale dans les limites de cette volonté. Cette action ne porte pas sur la manière d'être de cette volonté, mais sur son exercice. L'homme peut se laisser punir pour ne pas faire un mal qu'il serait tout disposé à faire. Cela implique non pas une libération de la loi du péché, mais une soumission à la loi de la

conscience, une violence qu'il se fait à lui-même ; bien loin d'impliquer la haine du péché dans toute l'étendue du mot, elle peut fort bien s'allier et s'allie souvent à une forte intensité de péché dans le cœur. Dans un cas pareil, de telles œuvres de la loi ont sans contredit une grande valeur aux yeux des hommes ; mais elles peuvent être un objet d'horreur aux yeux de Dieu. Elles n'ont pas toutefois nécessairement ce dernier caractère ; elles peuvent être plus que la justice civile, la simple légalité, qui n'est souvent qu'un autre nom pour la propre justice. Il faut ici considérer deux choses. Ces œuvres de la loi sont le produit d'une lutte : pour les accomplir l'homme doit triompher des dispositions de son cœur par l'énergie de sa volonté. Mais le fait que la lutte lui coûte montre l'état de son cœur. Reste à savoir si l'homme est content de lui pour avoir ainsi remporté la victoire dans certains cas particuliers (c'est là la propre justice ordinaire), ou si, remontant plus haut que l'acte, il déplore l'état de son cœur, pour autant qu'il peut le connaître, et souhaite, autant qu'il est en son pouvoir, de s'en rendre maître. Alors l'action de la conscience sur la volonté et celle qu'elle exerce sur la connaissance se réunissent. Celle-ci, abandonnée à elle-même, ne produit qu'un sentiment de tristesse sans valeur morale ; l'autre une propre justice qui n'a pas plus de prix. Mais unie à la première elle produit une justice légale qui implique un certain désir de liberté pour la volonté morale en général. C'est, il est vrai, une velléité plutôt qu'une volonté ; mais c'est cependant un mouvement de la volonté qui dépasse la simple œuvre isolée et extérieure, et quitte le domaine de la simple légalité pour pénétrer dans celui de la moralité. Ce qui manque à ce désir de liberté morale, c'est une ferme résolution de rompre avec le péché, car l'amour du péché persiste encore, et c'est toujours par la force de sa propre volonté que l'homme entend changer sa volonté, car il vise toujours à la propre justice. Toutefois c'est à la justice intérieure et non pas à la seule justice extérieure qu'il tend ; c'est la vie intérieure de la volonté qui est déterminée par la conscience, bien qu'elle ne puisse rompre avec sa propre tendance fondamentale. Il y a toujours une profonde différence entre les hommes, suivant que, sous l'action

du témoignage divin, ils vont même jusqu'à mettre en opposition non pas seulement les actes et la volonté, mais la volonté et la volonté, il est vrai une volonté impuissante et une volonté dominante.

Le second point à considérer c'est que le sentiment de Dieu et de sa volonté vient se joindre à tous ces efforts. C'est la volonté de Dieu que cherche à réaliser celui qui aspire à la moralité et parce que c'est la volonté de Dieu. Il peut donc être dit de lui qu'il recherche les choses qui sont de Dieu, dans la mesure où cela peut se dire d'une recherche toujours affectée de péché, parce qu'elle est entachée d'égoïsme. C'est là ce que notre ancienne dogmatique a nié d'une manière trop absolue. Malgré tout ce que cette recherche laisse encore à désirer, elle rapproche du royaume des cieux celui qui s'y livre. La recherche le place, sans qu'il s'en doute, en rapport avec la grâce de Dieu. Sans en jouir, il en a les arrhes. Il y a ainsi deux classes d'hommes dans l'état de nature; ceux qui sont entièrement abandonnés de Dieu; ceux qui ont en eux comme des pierres d'attente en vue de la grâce qui est en Jésus-Christ. Dieu les jugera d'après l'attitude qu'ils auront prise à l'égard de ce qui leur aura été confié. Quelques-uns seront jugés d'après le témoignage naturel que Dieu se rend à lui-même. Ce n'est pas à dire que leur attitude à l'égard de ce témoignage les rende aptes à entrer dans le royaume des cieux. Mais le pardon des péchés peut leur être promis à cause de Christ.

Il nous reste encore à signaler l'action de la grâce de la rédemption sur l'homme naturel. Dès qu'elle lui est présentée il se produit un effet qui ne procède pas d'elle, mais qui est un fruit de la condition de l'homme naturel. Il sommeille dans l'homme des questions, des désirs qu'il ignore, qu'il ne veut pas s'avouer, mais qui se réveillent et agitent le plus profond de son être, dès qu'il entre en contact avec la parole de la grâce. Sentant au fond de son être le désir d'une communion avec Dieu, il trouve dans la parole de la grâce ce qu'il cherche sans le connaître et il est ainsi introduit dans la chrétienté.

Mais l'activité spéciale de la grâce et la liberté qui en résulte se distinguent de ces phénomènes purement naturels. Il faut ici une

œuvre de Dieu qui n'est pas la simple continuation du développement naturel, mais un fait nouveau, surnaturel. Comme pour la réalisation objective du salut, Dieu doit faire le premier pas et l'homme prendre une attitude purement passive. Mais pour respecter l'homme comme être libre, l'appropriation de la grâce doit s'effectuer par des moyens moraux. Pour que le résultat soit une nouvelle réalité morale il doit être un produit de la liberté. Comment peut-il se faire que la liberté formelle ne soit pas seule en jeu, mais qu'il y ait un acte libre de la volonté, vu que l'homme ne peut avoir une volonté vraiment conforme à celle de Dieu? C'est la grâce qui rend possible à l'homme ce qui lui est impossible. Ainsi l'appropriation individuelle du salut ne peut s'effectuer sans être en même temps un fait de l'homme. Du reste empiriquement on ne peut distinguer entre l'action de la grâce et l'attitude intérieure de l'homme. La nature morale de l'activité divine réclame en effet qu'il n'y ait pas solution de continuité dans notre conscience; elle s'exerce en respectant les lois du développement psychologique. L'homme a le sentiment de la distinction, car il sait que l'élément nouveau ne peut procéder de lui; mais il est hors d'état de l'accuser. Un sang nouveau coule dans les anciennes veines; mais à l'impression de santé qui pénètre l'homme qui a recouvré la santé, il remarque fort bien que le sang est devenu nouveau.

La Parole de Dieu s'adressant à la personnalité est le moyen d'action qui produit d'abord l'appel et puis l'illumination. Quand l'activité de l'homme est enfin éveillée, la grâce coopère avec elle. Lorsque l'homme nouveau est encore en formation, le vieil homme forme la base, l'élément continu et permanent; l'élément nouveau ne se montre que dans certains actes isolés par lesquels il cherche à prendre possession du foyer et du centre de la personnalité. Quand la grâce a pris possession d'un individu l'élément nouveau est le permanent, tandis que l'élément ancien, relégué à la circonférence, se manifeste par des actes isolés et cherche à pénétrer de nouveau jusqu'au foyer de l'être.

Rome s'exagère l'importance du baptême, le protestantisme, entaché de méthodisme, la méconnaît. Le luthéranisme, tenant

le milieu, le présente comme une œuvre divine, dans laquelle le fidèle voit le fondement de sa vie nouvelle. Le fidèle y voit la base de sa foi et de sa vie, une source toujours nouvelle de paix et d'un amour plus vivant. La liberté consiste justement dans cette paix du sentiment et dans cet amour, parce qu'elle est le vrai rapport qui doit exister entre le chrétien et Dieu. Ses efforts moraux pour briser les chaînes qui retenaient la pensée et la volonté sous le joug du péché n'ont pu aboutir, mais la puissance de la grâce l'a rendu à la liberté. Sa vie chrétienne tout entière est la confirmation des rapports vrais qui existaient entre Dieu et lui.

J.-F. ASTIÉ.
