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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 18 (1885)

Artikel: La doctrine de la conscience comme point de départ de l'instruction religieuse

Autor: Malan, C.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379366

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: 15.07.2025

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

LA DOCTRINE DE LA CONSCIENCE

COMME POINT DE DÉPART DE L'INSTRUCTION RELIGIEUSE

PAR

C. MALAN

I

Exposé de la question.

Il n'est personne qui, appelé à donner ce que l'on nomme chez nous une « Instruction religieuse, » n'ait senti que la plus grande difficulté de cette belle tâche, consiste peut-être, pour nous protestants, dans le choix d'un point de départ à la fois parfaitement accessible à l'élève, et, au point de vue de l'enseignement lui-même, entièrement solide et satisfaisant de tout point.

La première chose est ici, sans doute, de nous rendre compte du principe qui devra nous guider, pour un choix aussi important que celui de l'autorité à mettre à la base d'un semblable enseignement.

Et d'abord, s'agira-t-il de faire choix d'une autorité qui devrait être imposée à l'écolier? — Dans ce cas, tout se bornerait à se décider entre telle ou telle autorité religieuse extérieure ; comme serait celle de l'Eglise, par exemple, ou celle de tels docteurs en renom, ou bien encore, dans notre monde religieux, celle du texte sacré lui-même.

Mais on peut aussi se demander si ce que nous aurions à faire ne serait pas plutôt de préciser, ou de faire ressortir, aux yeux de notre élève, l'autorité qui, d'une façon plus ou

moins consciente, aurait déjà été à la base de sa vie religieuse.

Pour peu qu'on y regarde de près, cependant, on ne tarde pas à voir qu'une semblable alternative ne saurait être posée d'une façon aussi absolue, vu que, dans le fond, il n'y a pas d'autorité religieuse qui soit jamais exclusivement extérieure. Même dans le cas extrême de l'autorité d'une Eglise historique infaillible, ou de l'autorité absolue du prêtre, ou bien de celle que l'on attribuerait à la lettre même de l'Ecriture, — même alors il faudra, pour qu'il y ait dans ces faits extérieurs une autorité religieuse, que celui qui s'y soumettrait y eût tout d'abord librement consenti, ce qu'il n'aurait fait qu'en obéissant à une autorité intérieure ; en sorte que, jusque dans des cas semblables, l'autorité religieuse première, c'est-à-dire la véritable autorité, serait un fait intérieur et personnel qui, soit d'une façon constante, soit une fois pour toutes, aurait été à la base de la soumission même la plus passive.

Nous pouvons donc négliger cette distinction entre une autorité extérieure ou imposée, et l'autorité intérieure ou personnelle. En fin de compte, il se trouvera toujours que la question qui se présentera à nous sera bien uniquement celle-ci : quelle espèce d'autorité intérieure, ou personnelle, devrons-nous prendre pour le point de départ, ou pour le fondement, de notre Instruction religieuse ?

La réponse à cette question dépendra évidemment de celle que nous aurions été amenés à faire à deux questions préalables ; *la première :* qu'entendons-nous dans ce cas-ci par une « Instruction religieuse » ? — et *la seconde :* à qui sommes-nous appelés à donner une semblable Instruction ?

1° La définition de l' « Instruction religieuse » implique nécessairement celle de *la religion* dont il s'agirait ici. — A cet égard nous pouvons nous contenter de dire, que cette religion est celle dont nous possédons le témoignage dans la sainte Ecriture. C'est donc « la religion de Dieu », pour autant que ce mot désignerait une religion différente de celle qui mériterait le nom de « la religion de l'homme ». Ce sera bien le rapport que Dieu lui-même a inauguré avec l'humanité ; et

non celui que l'homme aurait essayé d'inaugurer avec Dieu. Ces deux religions subsisteront toujours en face l'une de l'autre; bien que sous des formes qui, à chaque fois, découleront des circonstances du moment, c'est-à-dire et des époques et des milieux dans lesquels elles se seraient formulées.

Il ne saurait être question de faire ici l'histoire des différentes formes qu'a revêtues le rapport religieux, ou la religion. Il suffira de dire que, dans le moment actuel, on a le droit de faire la différence que nous venons de statuer. Nous ajoutons que ce que nous entreprendrions d'exposer dans notre Instruction religieuse, ce serait la religion que nous avons appelée « la religion de Dieu » ; tandis qu'à nos yeux « la religion de l'homme » n'impliquerait d'autre vérité que celle du sentiment qui pousse toujours de nouveau l'homme à entreprendre ce qu'il demeurera toujours incapable de mener à bien.

Non pas qu'en disant cela nous entendions empiéter sur une question qui devra faire le premier objet de notre enseignement. Nous ne voulons qu'avoir indiqué les limites dans lesquelles devrait se renfermer cet enseignement. Sans doute, nous présupposons, pour cela, l'admission de deux vérités religieuses de la plus grande importance ; la première : le caractère personnel du rapport religieux, c'est-à-dire la personnalité de Dieu et celle de l'homme ; et la seconde : la place supérieure et première qui, dans ce rapport, revient à l'action personnelle de Dieu. Nous croyons cependant n'avoir fait en cela que tenir compte d'un point de vue que nous partagerions avec ceux auxquels nous aurions à nous adresser.

On ne saurait d'ailleurs vouloir commencer une instruction comme celle dont il s'agit, par un théorème de philosophie religieuse sur la personnalité et la liberté dans l'être divin et dans l'être humain. Ce sont là, sans doute, des vérités fondamentales ; mais elles doivent être tout d'abord présupposées ; parce que, si elles ne peuvent manquer de ressortir de notre enseignement, elles ne sauraient cependant jamais en constituer expressément l'objet.

2° Mais si telle est *la religion* que nous entendons ensei-

gner, il nous reste à dire à qui cet enseignement s'adresserait. Du moment où, comme nous l'avons vu, toute autorité religieuse implique, quelle qu'elle soit, une expérience personnelle chez celui qui l'accepterait, la définition d'une semblable autorité entraînera nécessairement celle de l'expérience religieuse qui serait celle de nos élèves.

A cet égard il nous faut donc faire ici la différence entre le *catéchisme*, qui s'adresse à l'enfant, et l'*Instruction religieuse* proprement dite, qui concerne l'adolescent. Cette différence est d'autant plus importante dans la question qui nous occupe, que l'autorité est bien réellement tout autre pour l'adolescent que pour l'enfant. C'est même en cela, — à part tels autres faits de développement que nous pouvons négliger ici, — que consistera toujours la grande différence entre ces deux âges dans le même individu.

Pour l'enfant, l'autorité est avant tout, et elle doit toujours être à ses propres yeux, une autorité directement imposée du dehors, ou ce que nous avons appelé une autorité « extérieure » ; et cela par la simple raison que l'enfant n'est pas encore arrivé à réfléchir ce qui se passe en lui ; qu'il ne se préoccupe pas surtout et avant tout des mobiles de sa volonté. L'enfant n'est pas parvenu à ce degré de conscience de soi-même, qui lui ferait apprécier l'autorité à laquelle il se soumet, comme un fait qui aurait modifié chez lui la décision qui précède son action. A ses yeux, cette autorité ne concerne jamais que cette action elle-même. S'il réfléchit sans doute la nature de son action, il n'en réfléchira cependant jamais que très imparfaitement le mobile.

Par contre, ce qui caractérise l'adolescent, c'est précisément, et c'est même avant tout, le fait que chez lui s'est réveillée la conscience des premiers mobiles de son action. Arrivé à ce moment de son développement, le jeune homme se dégagera de l'enfance à proportion que se prononcera chez lui l'activité réfléchie de la conscience de l'obligation morale. Le premier trait auquel on reconnaît que chez lui l'enfance est bien passée, c'est la préoccupation, et même la discussion attentive, des droits de l'autorité devant laquelle il s'était jus-

que-là incliné à ce point que, pour lui, l'idéal même de la vertu se réduisait alors à une soumission immédiate à cette autorité. A cette heure on voit apparaître chez lui l'examen toujours plus scrupuleux de la légitimité de ce qui, avant cela, n'avait été qu'une soumission presque passive. Bien mieux ! cet examen est même regardé maintenant comme le premier et comme le plus important de ses devoirs.

La chose étant ainsi, — et nous pourrions nous appuyer, pour ce que nous venons de dire, sur le plus auguste de tous les exemples, sur ce qui constitue à nos yeux à tous l'idéal et la norme du développement de l'homme [1], — il est évident que, dès que nous avons à nous adresser non plus à des enfants mais à des jeunes gens, notre devoir sera de leur parler au nom de cette conscience, qu'ils regardent maintenant eux-mêmes comme leur suprême autorité. Ce n'est que de la sorte que nous nous placerons sur le terrain, et au point de vue, qui est le leur. Du moment, au contraire, où nous voudrions encore les soumettre à une autorité « immédiate », nous nous serions mis en dehors du développement normal de leur vie intime ; et, si notre influence n'était pas expressément repoussée, nous n'aurions, en tout cas, abouti qu'à gêner la marche naturelle de leur progrès. Une autorité religieuse extérieure, ou immédiate, après avoir été pour l'enfant un besoin absolu, ne saurait plus tard, lorsque ce même enfant est devenu le disciple de sa conscience personnelle, avoir sur lui qu'une influence négative et pernicieuse. C'est certainement à cela qu'il faut attribuer le peu de résultat de tant d'Instructions religieuses, du reste évangéliques et sérieuses, sur des jeunes gens qu'elles auraient impressionnés dans un sens tout opposé si, au lieu de ne s'adresser qu'à leur seule soumission, on s'était davantage appliqué, en suivant l'exemple de l'apôtre, « *à rendre captive leur conscience* [2]. »

De cette observation découlent deux faits.

Le premier, — c'est que l'enseignement religieux de l'en-

[1] Nous faisons ici allusion au réveil de la conscience de soi dans Jésus adolescent, lors de « la scène du temple. » Luc II.

[2] 2 Cor. IV, 2 ; X, 5.

fant doit lui être donné avec autorité; c'est-à-dire directement, et au nom de Dieu, dans ce sens qu'il faut se borner à mettre sous ses yeux des actes divins. Ce sera donc avant tout *l'histoire sainte* dont on fera l'objet d'un semblable enseignement; en ayant toujours soin, sans doute, de présenter cette histoire à l'enfant, non comme un choix d'anecdotes plus ou moins frappantes, mais comme l'ensemble des actes par lesquels le Dieu vivant et souverain, après avoir créé l'homme pour qu'il réalisât son image, serait ensuite, après le péché et la chute de l'homme, « *sorti lui-même pour chercher l'homme jusqu'à ce qu'il l'ait trouvé*[1]. » — Le seul moyen d'exercer sur l'enfant une influence religieuse, sera toujours de le mettre en face de l'action personnelle, tout d'abord du Dieu saint et souverain, puis du Dieu miséricordieux et sauveur. Indépendamment de la vérité intrinsèque des faits scripturaires, faits que l'enfant recevra sur l'autorité des « saints hommes de Dieu » qui nous les racontent, l'influence sur lui de ces actes directs de Dieu sera tout autre que celle que pourrait avoir soit l'autorité de l'Eglise, qui lui cacherait Dieu au lieu de le lui révéler, soit celle du dogme traditionnel, qui le laisserait froid et indifférent, soit même celle du texte sacré présenté comme une formule abstraite, et qu'il ne comprendrait même qu'à l'aide d'une autre autorité.

Le second fait qui découle de ce que nous avons constaté, c'est la nécessité, — lorsque, après le catéchisme proprement dit, l'enfant sera parvenu à l'âge de pouvoir ratifier lui-même la position que lui avait donnée son baptême, et de pouvoir se joindre, dans la cène, à ceux « *qui font cela en mémoire de Lui,* » — qu'il soit mis en face de cette autorité intérieure qui, aux débuts de sa vie religieuse, l'avait déjà porté à rendre à l'autorité historique ou extérieure, une obéissance qui n'était encore que de la soumission. Il faudra que, dès lors, la réalité du fait de conscience soit mise au point de départ, et comme au fondement, de tout ce qui constituerait pour lui la vérité religieuse. Il faudra qu'il en vienne à faire lui-même succéder, à ce qui n'avait été jusque-là qu'une soumission aveugle, une

[1] Luc XV, 4.

obéissance toujours plus consciente de ses mobiles. Il faudra que sa religion s'appuie toujours plus directement sur ce qui sera pour lui un libre devoir de conscience, c'est-à-dire d'expérience personnelle.

On objectera peut-être à cela que, dans la pratique, ces deux sortes d'enseignement ne sauraient être aussi absolument séparées l'une de l'autre. — Cela est si vrai qu'il pourrait sembler, au premier coup d'œil, qu'un des avantages dont jouissent à cet égard les classes aisées, ou les habitants des villes, serait la possibilité, pour leur jeunesse, de prendre part à un second enseignement religieux supérieur à celui du catéchisme élémentaire.

Il ne faudrait cependant pas s'exagérer cet avantage. Le fait est que, grâce à la forme que Dieu a donnée à la Révélation, on ne saurait, quoi qu'on fasse, tenir ces deux enseignements strictement séparés l'un de l'autre. Cette Révélation consistant, non pas en une vérité abstraite, ni même dans l'exposé d'un ensemble de faits historiques, mais avant tout dans le témoignage rendu à l'action d'un Dieu personnel devenu semblable et sympathique à chacun de nous, — il en résulte, en effet, que non seulement cette Révélation sera déjà pleinement accessible au cœur de l'enfant, mais encore que, sans qu'il s'en rende compte, son sentiment pénétrera même plus avant dans l'expérience immédiate de cet Etre, que ne pourra jamais le faire après cela sa pensée réfléchie.

Sans doute, il ne faudrait pas conclure de là qu'à elle seule l'expérience enfantine de Dieu et de Jésus-Christ, puisse ensuite contenter les besoins religieux de l'homme fait. Il est vrai, — c'est Notre Seigneur qui l'affirme[1], — qu'un tel homme ne saurait mieux faire que revenir toujours de nouveau aux sentiments avec lesquels il aurait comme enfant reçu la parole de vérité. Mais *recevoir* la vérité céleste ne constitue pas toute la vie religieuse. Si cette simple acceptation peut suffire à l'enfant avant qu'il soit devenu clairement conscient du monde qui s'agite au dedans de lui, et surtout avant qu'il ait rencontré le monde extérieur, avec ses erreurs, ses séduc-

[1] Marc X, 14 et 15.

tions et ses dangers, — il faudra nécessairement qu'à la soumission presque passive avec laquelle il avait jusque-là accepté le témoignage de Dieu, viennent s'ajouter l'intelligence, le discernement et les lumières qui lui deviendront nécessaires, soit pour démêler l'erreur, soit pour défendre devant autrui, et tout d'abord pour se justifier à lui-même, l'expérience immédiate dont avait vécu sa piété enfantine. Aussi bien, en face de ce qui, à cette heure, viendrait ébranler, ou même mettre en question, la légitimité des sentiments qui lui avaient suffi jusque-là, faudra-t-il qu'il soit arrivé à se rendre compte d'une autorité dont il discernerait clairement, et dont il accepterait pleinement, les droits.

II

Analyse des faits eux-mêmes.

Après avoir précisé notre tâche, nous avons maintenant à faire voir comment le fait de conscience est bien réellement ce qu'il faudra donner pour base et pour autorité à notre enseignement.

Nous n'hésitons pas à affirmer que c'est là à nos yeux une nécessité absolue ; spécialement en face de cette absence complète de toute autorité religieuse extérieure, qui est le mal dont souffrent si généralement nos Eglises, depuis que l'on y a mis en question non seulement l'autorité traditionnelle de nos symboles, mais encore celle de la lettre de l'Ecriture. Nous estimons qu'il est du devoir strict des guides religieux de notre jeunesse, d'asseoir expressément leur enseignement sur cette autorité de la conscience individuelle qui maintenant est la seule autorité demeurée debout. Il nous semble même qu'il y a là pour nous une question qui intéresse de la façon la plus directe la vie même, et par conséquent l'avenir, de nos Eglises.

On nous dira peut-être que personne n'hésite à reconnaître, dans l'autorité de la conscience individuelle, le principe même du protestantisme.

Tout dépendra ici du sens que l'on aurait donné aux termes

que l'on emploie. Si cette formule a en effet libre cours dans les manuels d'histoire générale, elle est loin d'être universellement adoptée par les protestants eux-mêmes. Ceux d'entre eux qui mettent l'Evangile du Sauveur au-dessus du protestantisme lui-même ; les protestants qui ne tiennent au protestantisme que parce qu'ils lui doivent d'être libres du prêtre, et surtout d'avoir libre accès au témoignage du salut de Dieu, ces hommes-là vont même jusqu'à répudier cette formule, parce qu'ils la voient ne servir, chez ceux qui s'en contentent, qu'à mettre de côté l'autorité de la parole inspirée.

Nous sommes persuadés que cet antagonisme repose en grande partie sur un malentendu. Nous croyons même que ceux qui, avec toute raison, mettent au- dessus de tout le rapport direct du croyant avec l'objet vivant de sa foi, c'est-à-dire avec Celui dont le croyant saisit le témoignage dans l'Ecriture, — nous croyons que de tels hommes ne peuvent faire mieux, dans le but de sauvegarder leur liberté religieuse et de relever la sainte bannière des Ecritures, — qu'accepter avec empressement l'autorité décisive et première de la conscience individuelle. Bien mieux ! nous estimons que si quelque chose peut encore sauver et notre liberté de croyants et l'autorité divine des Ecritures, c'est uniquement l'autorité de la conscience morale comprise comme elle doit l'être ; que c'est bien à ce fait qu'il faudra toujours plus demander le point d'appui dont nous avons besoin, pour y faire reposer le levier avec lequel nous pourrions encore relever nos Eglises.

Nous parlons ici sans doute de nos Eglises et non de nos « conventicules. » A moins que le retour de passions brutales dont nous avons été dernièrement les témoins ne vienne à s'établir chez nous et à y passer dans les mœurs, cette liberté religieuse, qu'on rougit de devoir encore défendre au sein de nos populations « protestantes et républicaines, » laissera toujours s'établir chez nous des congrégations personnelles, ou ce que, faute d'autre terme, nous avons appelé des conventicules. Il faut même désirer qu'il en soit toujours ainsi ; car une vie religieuse qui mettrait sa gloire dans son uniformité, et dans laquelle on chercherait en vain les manifestations d'une pensée

religieuse indépendante, serait bien malade, si même on pouvait dire qu'elle existât encore.

En tout cas, dans ces petites Eglises, — si on veut bien leur garder ce nom, — l'enseignement de la jeunesse disparaît dans le mouvement de l'ensemble. D'ailleurs, vu la proportion limitée de ces faits religieux, l'élément des mœurs, de la coutume, comme en général l'élément traditionnel, faisant absolument défaut, il n'y a pas lieu à s'y préoccuper de la direction à donner à un enseignement qui, dans la plupart des cas, n'a pas eu le temps de s'y organiser. C'est même là ce qui a toujours arrêté, dès la seconde génération, le développement de ces Eglises, bien qu'elles aient tout d'abord été rassemblées par des hommes dont le zèle, la piété et le dévouement ne pourraient être méconnus que par ceux qui n'auraient pas à cœur les intérêts éternels des âmes, et l'avancement du règne intérieur du Sauveur.

A côté de ces petites coteries religieuses, il y a cependant ces Eglises, soit nationales soit libres, qui forment un des facteurs constants de notre vie publique, et qui fixent les habitudes et les traditions religieuses de nos populations protestantes. C'est au sein de ces Eglises que nous voyons le principe d'autorité gravement ébranlé dans la vie religiense des croyants. Sans nier que l'on doive constater dans ce fait un des symptômes du mal général et foncier des temps où nous vivons, ce dont il importe de se rendre compte, c'est que c'est là une question de vie et de mort pour ces grandes sociétés qui composent une portion si importante de notre vie publique.

Il serait inutile de vouloir fonder telle ou telle institution sur ce qu'il y a sans doute en soi de plus solide et de plus profond, je veux dire sur les expériences d'une foi et d'une piété vivantes ; vu que tout cela, nous n'en disposons pas. Quelque indispensable que soit la ferveur de la piété à chaque manifestation de la vie religieuse, on ne saurait faire entrer officiellement cette piété en ligne de compte dans le programme d'un enseignement régulier, aussi longtemps qu'il sera vrai de dire que *l'Esprit souffle où il veut*. Avec cela il nous faut, de toute nécessité, une autorité religieuse qui demeure ferme et entière,

même pendant ces saisons glacées où rien ne trahit plus au dehors la vie cachée de la sève ; une autorité qui soit toujours présente, même lorsque, dans l'Eglise dont il s'agit, ne se ferait plus sentir l'action spéciale de « l'Esprit. »

Dans le siècle dernier, nos pères avaient encore l'autorité des anciens symboles. Ce siècle-ci a vu un professeur de théologie, dans une de nos Eglises libres évangéliques, nier hautement, et parvenir à ruiner dans la pensée de plusieurs, l'autorité divine de la sainte Ecriture, grâce peut-être au fait que cette autorité venait d'y être formulée de la façon la plus imprudente. On se borna, dans le temps, à une protestation très émue et sans doute très sincère. Mais on s'en tint là ; et le silence n'a pas tardé à se faire sur cette question sans qu'elle ait été foncièrement vidée. Bien des personnes se demandent encore s'il n'y aurait pas eu autre chose à faire.

En tout cas, ceux qui sont spécialement chargés de l'enseignement religieux de notre jeunesse ont certainement le devoir de ne rien négliger pour empêcher que cette négation encore récente n'en vienne, en s'enracinant dans l'opinion, à porter un coup fatal et irrémédiable à la foi des générations à venir. Il y a évidemment là un devoir, et un devoir pressant, à remplir.

En effet, enlevez à une population protestante l'autorité de sa Bible, et vous n'avez plus devant vous qu'une foule ou affolée ou indifférente, et qui, en tout cas, ne tardera pas à faire regretter à ceux qui l'aiment et qui observent sa vie, une liberté qui ne sert qu'à rendre cette population sûre d'elle-même, et par conséquent toujours plus inaccessible à l'Evangile des cœurs humiliés. Des protestants qui ne croient plus à leur Bible sont tout au plus des déistes, et ils ne le demeurent même pas longtemps. A cet égard nous avons eu longtemps sous les yeux, d'un côté l'exemple de l'Allemagne protestante et de l'autre celui de l'Angleterre.

Pour ne parler ici que de nous, n'y aurait-il rien à faire pour conjurer dans une certaine mesure le danger qui nous menace ? Puisque la première enceinte de la forteresse a été envahie, puisque la muraille extérieure n'existe plus pour beaucoup

d'esprits superficiels ou mal instruits, ne devrait-on pas apprendre, ne fût-ce qu'à la jeunesse, à se retirer dans le donjon central, afin, en partant de là, de reconquérir une position primitivement mal défendue, et qui, au seul point de vue protestant, risque évidemment, si elle n'est pas occupée de nouveau, et cela d'une façon plus solide, d'enlever à nos arrière-neveux la liberté que nos pères nous avaient acquise, lorsque, au prix de leur sang, ils nous donnèrent pour guide et pour autorité le témoignage de Dieu dans les saintes Ecritures ?

Ce « donjon central, » cette tour imprenable, ce sanctuaire sur lequel, à moins de faire fi de sa dignité d'homme, personne n'ira jusqu'à porter une main profane, c'est la conscience qui nous est imposée de l'autorité morale. C'est là, chez ceux que Dieu n'a pas délaissés, qu'on trouvera toujours les gages de sa vivante présence. C'est là, — ce n'est nulle part ailleurs, — que tous nous rencontrons Dieu, ou plutôt que Lui vient nous rencontrer et nous saisir. C'est bien au nom de ce que nous révèle cette conscience qu'on le confesse, comme c'est à la lumière de cette conscience qu'on le sert. En particulier, ce ne sera jamais qu'en partant de ce fait de conscience qu'on ressaisira toujours à nouveau la Bible ; non pas pour s'en tenir au témoignage humain qu'elle met devant nous, en se faisant une idole de la lettre de ce témoignage, mais pour retrouver toujours plus clairement, dans les faits dont ce témoignage nous a conservé le souvenir, les actes révélateurs du Dieu vivant de notre conscience.

Avant de pouvoir agir de la sorte, cependant, il faudra d'abord avoir voué une attention quelque peu soutenue au fait de la conscience. La notion courante, en effet, ne saurait suffire, vu qu'elle n'est rien moins que claire. Tous les jours il arrivera de rencontrer ou dans des livres faisant autorité, ou dans les discours d'hommes sérieux et croyants, ce mot de *conscience* employé dans les significations les plus opposées. Tantôt c'est la voix de Dieu lui-même au dedans de nous ; tantôt ce n'est plus qu'un instrument faussé et qu'il faut tenir en suspicion. Evidemment, aussi longtemps qu'on ne sera pas arrivé, pour soi-même, à quelque chose de parfaitement clair sur ce sujet,

il ne saurait être question d'en faire le fondement et le point de départ d'un enseignement religieux de la jeunesse.

Nous ne saurions entreprendre ici ni l'analyse approfondie du fait de conscience ni même un exposé quelque peu complet des idées émises à ce sujet[1]. Nous voulons cependant essayer de dire en quelques mots les conclusions auxquelles nous avons été amené, et sur ce qu'il faut entendre par la « conscience, » et sur le moyen d'en faire la base et le fondement de l'enseignement religieux du jeune homme, tout en laissant à de plus qualifiés que nous le soin de développer ce qui leur aurait paru digne d'attention dans ce que nous allons mettre sous leurs yeux.

La première chose sera de faire voir, dans la conscience, non pas — (ce qu'on fait si souvent en confondant la conscience elle-même avec ce qui en serait un des objets au dedans de nous) — *une voix* étrangère à notre personnalité ; mais bien uniquement *un organe* spécial de notre être, au moyen duquel nous sommes mis à même d'apprécier ce qui vit et ce qui se passe au dedans de nous. Tandis que *la science* nous procure la connaissance de ce qui est en dehors de nous, *la con-science* ou *science avec* (c'est-à-dire la science à laquelle l'homme arrive seul avec lui-même, ou en face de lui-même), nous fait connaître le monde intérieur que chacun de nous porte au dedans de soi.

Sans doute, il arrivera parfois que ce mot de *conscience* servira à désigner non pas autant l'organe dont il s'agit, que tel ou tel fait que cet organe nous aurait fait percevoir. C'est ainsi que d'un côté on parlera d'une *conscience cautérisée*, pour signifier que l'organe dont il s'agit aurait perdu sa sensibilité ; et que, d'autre part, on avouerait avoir *mauvaise conscience*, pour exprimer le fait que cet organe, tout en demeurant ce qu'il doit être, signalerait au dedans de nous un état de choses « mauvais, » c'est-à-dire maladif ou anormal. Mais ce double emploi du même mot repose sur une figure de langage, qui se retrouve du reste dans l'usage que nous faisons d'autres mots

[1] L'auteur de ces lignes a publié, ici même, une étude spéciale « sur la conscience. » Nos de janvier, mars et mai 1879.

désignant les organes des impressions des sens ; ainsi que suffit à le prouver cette phrase : « Quel dommage d'avoir la *vue* basse en face d'une aussi belle *vue !* » C'est là une façon de parler qui s'explique d'elle-même à chaque fois, et qui ne saurait occasionner un malentendu du moment où l'on a eu soin de la signaler.

Ce qui importe beaucoup plus, c'est d'avoir fait remarquer à l'élève que cet organe de la conscience peut avoir pour objet tout ce qui ressortit à la vie intérieure. C'est ainsi que, même en parlant du corps, on dira « avoir conscience » d'un état de fatigue du cerveau, ou d'une douleur dans quelque membre, ou bien que, dans ce qui touche à l'intelligence, on aura conscience d'une idée confusément entrevue ou d'une conclusion mal amenée.

De tous les sens de ce mot de « conscience, » celui qui nous intéresse spécialement ici, c'est cependant le sens dans lequel il désigne cet organe intérieur s'appliquant à la perception des phénomènes de la vie morale. Il porte alors un nom spécial ; nous l'appelons dans ce cas la « conscience morale, » ou mieux encore, la « conscience de l'obligation morale. » C'est à cette portion spéciale de la conscience de nous-mêmes que ressortit « la conscience religieuse, » c'est-à-dire la vue, ou le sentiment, de l'autorité immédiate en nous de Dieu lui-même. C'est donc dans ce sens que la conscience devra être mise à la base de notre « Instruction religieuse. »

Une semblable analyse ne sera-t-elle pas au-dessus de la portée des jeunes intelligences que nous devons ici avoir en vue ?

Notre expérience nous permet d'en douter. Elle nous dit au contraire que cette énumération des « attributs divins » que l'on voit figurer en tête de la plupart des manuels, est certainement beaucoup plus au-dessus de la portée des intelligences dont il s'agit, qu'un fait que le jeune homme porte en lui-même, et au sujet duquel on peut à chaque instant en appeler à sa propre expérience. Nous croyons que la raison pour laquelle on se borne à alléguer des doctrines comme celles que nous venons de mentionner, plutôt que de faire appel à la conscience, c'est précisément parce que ces doctrines, étant au-dessus de la por-

tée de l'esprit aussi bien du maître que des disciples, peuvent être simplement dictées à ceux-ci ; tandis que, en partant du fait de conscience, on se verrait exposé à devoir répondre à des objections formulées par des esprits pour qui ce fait de conscience est justement celui qui les préoccupe le plus.

Il est évident, en effet, que la conscience morale est de tous les faits celui qui s'impose le plus directement à l'attention du jeune homme. Il se sent là pour ainsi dire chez lui ; et, de plus, il s'y trouve sur un terrain qui a pour lui l'attrait de la nouveauté ; devant une vérité qu'il regarde presque comme une conquête récente ; qui, en tout cas, n'a encore rien perdu pour lui de son importance et de son intérêt. Il faut donc ici lui tendre la main ; l'aider à s'orienter dans une sphère encore nouvelle pour lui ; et cela afin de prévenir les malentendus, et surtout afin d'obvier aux obscurités qu'une longue négligence aurait laissé s'accumuler sur tout ce qui concerne ce chapitre de la conscience. Quelques mots suffiront sans doute pour cela. Encore faut-il qu'ils soient prononcés ; et de plus qu'ils soient assez clairs pour préciser un fait qui domine d'aussi haut la pensée, et qui, jusqu'à ce qu'il ait été entièrement éclairci, risquerait de la préoccuper presque exclusivement.

Ce qui empêchera souvent le maître de donner à cette tâche l'attention qu'elle réclame, ce n'est pas autant le fait que le sujet de la conscience est en général peu connu, que ce serait un scrupule dogmatique. Plus ce maître serait frappé de son devoir de revendiquer pour Dieu et pour l'œuvre divine, la place première et décisive dans la pensée de son auditeur, plus il craindrait d'en appeler chez lui directement et avant tout à l'autorité de sa conscience. Ce scrupule est honorable, mais il repose sur un malentendu.

En appeler à la conscience n'équivaut nullement à avoir fait appel à un effort moral ou à une vertu. La conscience est un organe, et non pas une vertu ; et notre thèse est précisément que cet organe nous a été donné pour nous faire clairement discerner en nous, l'action première et souveraine par laquelle Dieu vient lui-même nous faire faire l'expérience de sa réalité.

Sans doute il faudra, pour qu'il en soit ainsi, que la doctrine

de la conscience ait d'abord été exposée avec autant de clarté que de simplicité. Après avoir décrit le fait de conscience au moyen de quelques exemples bien choisis, le maître aura surtout soin d'expliquer clairement le phénomène de la conscience de l'obligation morale. Evitant tout ce qui ne serait que des abstractions, il en appellera, pour chaque pas, à l'expérience personnelle de celui à qui il s'adresserait. C'est ainsi qu'il cherchera avant tout à mettre en évidence les trois *sujets*, ou centres de volonté, qui apparaissent dans ce phénomène : le sujet qui examine et qui réfléchit ; le sujet que ce premier voit devant lui et en lui-même, déjà soumis à l'autorité dont s'accompagne le sentiment du bien ; enfin, le sujet étranger, en même temps que supérieur, dont cette autorité signale la présence. Cette exposition doit être faite, elle aussi, au moyen d'exemples familiers à la pensée du jeune homme. En particulier, il doit être arrêté devant la différence entre le sentiment du bien, qui est une expérience purement humaine, et le sentiment de l'autorité qui vient ordonner à l'homme de vouloir ce bien, laquelle est un fait nécessairement supérieur à l'homme.

C'est la réalité et la nature de cette autorité qui est ici le fait important. C'est là ce qui doit être rendu parfaitement clair ; parce que, comme nous allons le voir, c'est le fait sur lequel tout repose. Pour cela, il faudra exposer la chose comme elle se passe ; la prendre pour ainsi dire sur le fait ; en rappeler l'histoire et l'évolution successive. Il faudra faire voir l'homme se décidant tout d'abord seul avec lui-même ; sans autre préoccupation que celle de la pente instinctive de sa volonté, et uniquement sous les influences du milieu qui est le sien. Il faudra le montrer arrivant ainsi à faire la différence entre ce qui lui semble bien, et ce qui lui paraîtrait mal. Une fois qu'a été bien reconnue cette position de l'homme placé uniquement en face de la loi de son propre être, il faut rappeler au jeune homme ce qu'il a lui-même senti succéder à cela au dedans de lui ; l'apparition, devant sa conscience de lui-même, de cette autorité essentiellement étrangère, et souvent même opposée, à sa libre volonté ; de cette autorité qu'à chaque occasion il a senti surgir d'elle-même au dedans de lui ; lui ordonnant, après que

son choix avait déjà été fait, — et lui ordonnant de la façon la plus absolue et sans aucune hésitation, — de vouloir entièrement et exclusivement ce qui lui semble à cette heure le bien, et de détourner résolument et définitivement sa volonté, et même son désir, de ce qu'il était arrivé à regarder comme le mal.

On ne devra pas craindre de s'arrêter devant ce fait intérieur, jusqu'à ce qu'on en ait mis en pleine évidence le caractère « objectif, » c'est-à-dire étranger à la volonté qui le ressent. Pour cela on rappellera tel ou tel cas où le jeune homme se serait senti si bien lié par cette autorité qu'il aurait vu aussitôt cesser, devant cette expérience, les hésitations qui l'avaient jusque-là arrêté. On supposera, par exemple, un cas où, en face des plus grands avantages, il se verrait forcé malgré lui à agir de façon à s'en priver, et cela par seul motif de conscience. Il faudrait le mettre en face d'une position où il en viendrait à se dire à lui-même : « Je voudrais bien pouvoir vouloir telle chose, mais en dépit de mon désir, et bien que ma décision ne doive jamais être connue que de moi seul, je ne puis m'y décider ! Ma conscience me l'interdit. Je me sens lié malgré moi ! »

Après lui avoir ainsi mis sous les yeux le caractère absolu de cette autorité, il faudra encore lui rappeler la manière dont elle se fait sentir ; non par une voix ou par une pensée formulée devant nous, ou au moyen de ce qui s'annoncerait d'emblée comme l'action d'une volonté étrangère, mais en nous parlant *en notre propre nom*. Il faudra lui rappeler ce geste silencieux nous montrant au dedans de nous la portion centrale de notre moi déjà soumise, et complètement soumise, à cette autorité ; l'ayant déjà pleinement acceptée ; en sorte que la vue de cette soumission prendrait devant nous la forme d'un fait de conscience de nous-même ; en sorte que ce serait là comme une nouvelle conscience de notre propre être ; comme la vue d'une expérience nouvelle qui nous serait imposée dans une portion de nous-même que nous aurions négligée jusque-là.

C'est bien à cela que nous devons de discerner dès ce moment, dans le sentiment du devoir, en même temps et une loi

qui nous est imposée du dehors, et une loi de notre propre être ; en sorte que la rejection de ce devoir constituerait bien à nos yeux une infidélité envers nous-même ; un coup porté en même temps et à notre moi lui-même, et à l'autorité qui nous aurait ainsi atteints dans la sphère encore normale de notre vie personnelle.

Tout dépendra, pour ce qui va suivre, du soin et de la clarté avec laquelle aurait été faite cette première étude. Il faudra qu'il en ressorte pour notre élève la vue au dedans de lui-même de deux hommes ; dont l'un, celui qui se rend compte de sa pensée et qui se sent responsable de sa décision, voit devant lui, grâce à sa conscience de lui-même, un autre homme, ou, comme on dirait plutôt, un autre *moi*, qui, lui, est encore inconscient et muet, mais dont la présence silencieuse, précisément parce que nous le voyons déjà soumis à l'autorité, devient à elle seule un commandement. Reconnaissant dans ce *moi* la portion normale de notre être, nous y verrons alors le but auquel doit tendre notre volonté réfléchie. Ce sera là pour nous *l'homme intérieur soumis à la loi de Dieu.*

Dès lors, en effet, cette autorité est devenue pour nous la loi de Dieu lui-même. C'est là le second fait qu'il faudra maintenant établir. On le fera en en appelant et à la *nature*, et au *mode d'action*, de cette autorité intérieure.

D'abord à sa *nature*. — Cette autorité est péremptoire ; elle n'hésite pas. C'est bien ce qui la distingue de la volonté propre qui avait dirigé l'homme avant que cette autorité se fît sentir. Là il y avait eu hésitation ; et même une hésitation d'autant plus prolongée que l'homme dont il s'agit s'était montré plus scrupuleux, c'est-à-dire plus attentif à se conformer à la loi de son être. Quant à cette autorité nouvelle, elle n'hésite pas. Ce n'est pas une règle, un idéal, qui apparaîtrait devant l'homme, sauf à laisser l'homme en faire l'usage qu'il voudrait. Non ! c'est bien une volonté qui s'impose. C'est le mot de *devoir* qui se fait entendre, et devant lequel tout fait silence ; vu qu'il s'affirme avec d'autant plus de clarté et de force qu'il se trouverait plus opposé à la volonté de celui chez qui il fait son apparition. — En face de cette dernière volonté, l'autorité en question est

donc *divine* en ce sens, qu'elle lui est supérieure, et qu'elle se montre essentiellement absolue.

Mais ce n'est pas tout. Cette autorité a encore un *mode d'agir* entièrement distinct de celui de toute volonté purement humaine. Tandis que la loi que l'homme se fait à lui-même, ou qu'il recevrait de son semblable, ne saurait jamais commander qu'à l'*action*, l'autorité qu'il s'agit de définir atteindra toujours l'homme dans *le mobile* qui précède chez lui l'action. C'est aussi grâce à cela que l'apparition dans l'homme de cette autorité, quelque absolue qu'elle soit, ne gêne en rien le jeu de sa liberté. Ce n'est pas une loi écrite ou formulée devant lui ; c'est tout autre chose. C'est une action s'exerçant immédiatement sur lui. C'est donc l'expression de la présence au dedans de lui d'une volonté vivante, dont il ne reconnaît la présence qu'à la sollicitation, ou à la pression, déjà produite par cette volonté dans une sphère de la vie de l'homme où ne pénètre pas son regard ; où ne saurait pénétrer que ce seul Etre pour lequel l'âme humaine n'a pas de mystère, parce qu'il est l'auteur, et par conséquent le Seigneur, de la liberté de cette âme. — C'est donc là, une fois de plus, une autorité *divine*, ne fût-ce qu'à cause de ce fait, qu'elle atteint l'homme dans le centre même de son être.

III

Les conséquences de ces faits.

Pour peu que les faits que nous venons d'indiquer aient été mis avec quelque clarté sous les yeux de l'élève, non seulement il en aura reconnu la vérité dans sa propre expérience, mais, à mesure qu'il les aura compris, il s'en dégagera pour lui la vue des deux faits sur lesquels repose directement toute « Instruction religieuse. »

Le premier c'est l'existence d'un être personnel et vivant, en rapport immédiat avec l'homme, et qui impose à l'homme l'expérience de sa réalité, comme de l'auteur et du maître de la libre volonté de l'homme. C'est donc l'expérience directement imposée, au jeune homme lui-même, de l'*existence de*

Dieu ; non pas comme d'un fait qui ne serait que placé devant lui de façon à ce qu'il dût en reconnaître la vérité, mais comme d'un fait d'expérience propre ; comme d'une réalité dont il est aussi peu en droit de douter que de la sienne propre.

Quant au second de ces deux faits, c'est la nature anormale de cette volonté humaine « qui ne peut pas se soumettre d'elle-même » à cette autorité de Dieu. — C'est donc la présence, dans l'homme, d'un *état de péché* de sa volonté. Et ce second fait, lui aussi, est pour l'élève un fait imposé à son expérience, un fait de conscience personnelle.

L'analyse, ou plutôt la vue claire, de ce fait de la conscience morale, aura donc, à elle seule, amené l'élève à toucher comme au doigt d'un côté à l'existence de Dieu, et de l'autre à la réalité présente de son propre état de péché devant ce Dieu dont l'action vivante est présente au dedans de lui.

Il y a plus encore. Si la conscience de l'obligation morale suffit amplement, si même elle arrive seule, à faire faire à l'homme l'expérience du Maître de sa volonté, de Celui qu'il est dès lors forcé à appeler « le Seigneur, » elle ne met cependant pas ce même homme en un rapport personnel avec cet Etre. Elle lui fait ressentir *son action*, mais elle ne le lui fait pas connaître *lui-même*. Elle ne le *nomme* pas devant l'homme. Bien au contraire, tout en prouvant la réalité de l'action divine, elle revêt cette action de deux caractères essentiellement inconciliables dans une seule et même volonté personnelle. L'homme est bien amené par là jusqu'en la présence de Dieu ; mais arrivé là il se trouve que ce Dieu est pour lui un Etre dont il ne peut se faire une idée, *un Dieu qui se cache*. La conscience de l'obligation morale ne donne pas, de l'Etre dont elle fait ressentir l'action, une idée qui soit telle que l'homme serait jamais à même de la formuler devant sa pensée.

D'autre part, si cette même conscience morale place l'homme en face de son état de péché et de chute, elle ne lui donne pas non plus ce qui seul pourrait faire naître en lui, en présence de ce péché, l'espérance de pouvoir jamais en être délivré ; puisque d'un côté elle lui fait voir ce péché résidant dans la direction foncière de sa volonté, c'est-à-dire dans un fait inté-

rieur que l'homme est même incapable de vouloir modifier; et que, de l'autre, tout en le mettant en rapport avec le Maître de sa volonté humaine, elle n'inaugure pas entre lui et ce Maître une relation personnelle libre et réciproque.

Quant à ce premier fait, que l'expérience de conscience fait sentir la réalité de Dieu sans nous le révéler, et même en nous le voilant, il suffit de montrer comment cette expérience est celle d'une action dont les mobiles se contredisent. Ce que la conscience met devant l'homme, c'est en effet, tout d'abord, une autorité qui enjoint absolument « le bien. » C'est donc une autorité dont l'auteur demeurera pour l'homme l'Etre absolument saint et parfaitement juste. Mais il y a plus ! Cette même autorité, en dépit du fait qu'elle rencontre chez l'homme une volonté contraire à son action, persiste néanmoins à s'affirmer au dedans de l'homme pécheur. Elle supporte donc, cette autorité sainte, elle endure, la présence du péché dans le pécheur. Il en résulte qu'aux yeux de ce pécheur l'auteur de cette autorité devra nécessairement être non seulement le Saint, mais encore le Miséricordieux et le Patient. De plus, ces deux caractères opposés, cet Etre les possède devant l'homme d'une façon absolue, constante et simultanée. Sa volonté, qui est souveraine, réunit ainsi, à un degré suprême, deux directions diamétralement opposées.

Voilà ce qui empêche que l'homme puisse jamais *réaliser* devant sa pensée cet Etre dont il est pourtant forcé d'admettre l'existence. C'est la présence simultanée de ces deux caractères qui, pour la pensée de l'homme, ne peuvent subsister ensemble dans une seule et même volonté personnelle absolue : la sainteté, et la patience en face du péché ; la justice, et la grâce.

Aussi bien qu'arrive-t-il ? L'histoire de l'humanité nous le dit. Nous y voyons l'homme se fatiguer inutilement à vouloir dire le *nom* du Dieu dont l'autorité se fait sentir de la sorte dans le centre de son être. Bientôt même il se passe de deux choses l'une. Ou bien, renonçant à voir, dans cette action dont il est ainsi l'objet, une action réellement personnelle, — se contentant d'y reconnaître un fait supérieur, un fait de puissance, —

il se met à adorer les faits qui l'entourent, selon que dans ces faits lui apparaissent ou la justice et la pureté, ou la miséricorde et la patience. Ou bien encore, retenant, dans l'impression de cette autorité, celle d'une action essentiellement personnelle, il se fait, pour se la justifier à lui-même, deux ou plusieurs dieux, dont les uns sont des êtres saints et justes, et les autres des dieux faciles et plus ou moins rapprochés de sa propre faiblesse morale.

Telle est bien la double évolution des religions de l'homme laissé à lui-même, ou du paganisme. Nous voyons toutes ces religions, après de longs siècles, aboutir, chez ceux de tous les païens qui ont fait preuve en même temps de plus d'intelligence et de plus de sentiment religieux, à *l'autel au dieu inconnu.*

Il est vrai qu'en face de cette histoire en apparaît une autre. C'est celle de ce petit peuple dont le caractère distinctif a été le retour continuel à l'adoration d'un Dieu personnel et unique, bien plus ! d'un Dieu qui disait hautement de lui-même : « Il n'y a point de Dieu en même temps juste et sauveur que moi[1] ! »

Quant à nous, à cette heure, nous sommes tous mis en face d'un acte historique qui réunit, dans une seule et même action de volonté, et cela à un degré absolu, l'idéal de la justice ou de la sainteté, et l'idéal de la miséricorde ou de la grâce. Cet acte, qui demeurera pour nous historique, ne fût-ce que parce qu'il est impossible à imaginer pour la pensée de l'homme, — c'est « la croix de Christ » considérée comme une action de Dieu lui-même. Aussi bien est-ce là seulement que nous pouvons, encore aujourd'hui, saisir la révélation de ce Dieu « en même temps juste et sauveur, » en qui Israël espérait, que les autres peuples cherchaient en vain à découvrir, et qui est le seul auquel il nous soit loisible de rapporter l'autorité de notre conscience de l'obligation morale.

De plus, il existe un document qui nous a conservé le témoignage rendu à l'activité de ce Dieu soit pour créer l'homme et le monde de l'homme, soit pour préparer, dans la marche de

[1] Esa. XLV, 21 ; Zach. IX, 9.

l'humanité déchue, et spécialement dans la conduite et le gouvernement d'Israël, l'acte spécial que nous venons de rappeler. Ce document c'est la sainte Ecriture.

C'est ainsi que le fait de conscience morale amène forcément tout d'abord à la réalité d'un Dieu que nous ne saurions vouloir nommer ; d'un Dieu qui, si nous devons le connaître, devra s'être révélé lui-même à nous. De plus, ce même fait nous conduit à reconnaître ce Dieu dans le sacrifice de Jésus-Christ, et par conséquent à saisir sa révélation dans l'histoire des faits qui ont préparé et annoncé, qui ensuite ont raconté au monde cet acte du Dieu dont nous avions ressenti l'action dans l'autorité de notre conscience de l'obligation morale.

Voilà comment ce fait de conscience, que nous portons tous en nous-mêmes, — que nous ne saurions vouloir ni ignorer ni méconnaître, — est bien ce *roc* dont parlait Jésus-Christ, comme du fondement que son auditeur devait savoir donner à la foi à son Evangile.

Aussi bien est-ce de ce fait qu'il nous faudra partir pour annoncer cet Evangile à la jeunesse qui nous est confiée ; au lieu de nous contenter d'en appuyer le témoignage sur des autorités qui, quelque respectables qu'elles soient, ont elles-mêmes besoin d'être appuyées ; qui, par conséquent, ne seront jamais qu'un fondement de surface incapable de résister soit aux passions et aux illusions de son âge, soit aux négations et aux séductions du monde en vue duquel nous sommes chargés de l'armer.

Il serait facile de nous étendre encore sur l'utilité, pour la suite de l'Instruction religieuse, de cette même étude du fait de conscience, dans laquelle nous avons essayé d'en faire voir le point de départ. Déjà le premier résultat de cette méthode d'enseignement sera d'avoir fait de notre élève, non pas un serviteur ou même un membre passif de l'Eglise, encore moins un sectateur aveugle du dogme traditionnel ou de l'orthodoxie, mais, — à proportion que nous aurions réussi à lui faire saisir, dans l'autorité de l'obligation morale, l'action même de Dieu au dedans de lui, — un serviteur direct de Dieu lui-même,

c'est-à-dire un homme libre, un homme qui possède en lui-même son autorité.

Ce n'est pas ici le lieu, pour prouver ce que nous disons là, d'entrer dans le détail de la doctrine chrétienne. Aussi bien n'avons-nous aspiré, dans ce qu'on vient de lire, qu'à proposer, spécialement aux jeunes pasteurs, les résultats de notre propre expérience sur un point qui, surtout depuis que nos Eglises ont mis de côté les symboles et les catéchismes officiels, constitue une difficulté spéciale pour les débuts du ministère.

Ceux qui nous auront suivi dans notre exposé du fait de conscience verront jusqu'à quel point ce fait, compris de la sorte, est en effet propre à introduire la jeunesse à la vue des grands faits que l'Evangile propose à notre foi.

C'est ainsi, pour conclure par ce seul mot, que la conscience que nous avons de notre homme intérieur est seule propre à nous faire saisir la nécessité, en même temps que la possibilité et par conséquent l'historicité, de l'apparition dans notre race du « Fils de l'homme ; » comme aussi que la conscience que nous avons de la loi de cet homme intérieur nous aidera seule à comprendre l'avènement, dans ce « Fils de l'homme, » de la conscience de « Fils de Dieu. »

Si du dogme nous passons à la morale, c'est Notre Seigneur lui-même qui nous montre, dans l'obéissance à l'autorité de la loi intérieure de la conscience, la seule chose qui nous mettra à même de juger de la vérité de ses paroles. Il ne veut pour son disciple que l'homme qui aurait déjà appris « à vouloir faire la volonté de Dieu[1], » décision à laquelle, avant de l'avoir rencontré Lui-même, l'homme ne saurait être arrivé qu'après avoir reconnu cette volonté de Dieu, dans l'autorité dont sa conscience lui aurait fait sentir la présence au dedans de lui.

Il serait facile, en multipliant les exemples, de faire voir l'utilité du fait de conscience pour nous introduire à la compréhension de l'œuvre intérieure de l'Esprit, ainsi que des vertus qui découlent pour nous de cette œuvre. Ce que nous avons dit suffira cependant peut-être pour avoir montré l'importance, surtout à cette heure, de la doctrine de la conscience comme

[1] Jean VII, 17, etc.

base et comme introduction dans l'Instruction religieuse de notre jeunesse ; pour faire voir que ce serait là le moyen de lui rendre, ou de lui conserver, cette sainte liberté de l'âme qui ne s'incline que devant une expérience personnelle et immédiate de Dieu ; liberté pour laquelle ont souffert nos ancêtres, et que leurs fils dégénérés s'efforcent à cette heure de ravir à nos enfants.