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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 15 (1882)

Artikel: De l'autorité de l'écriture

Autor: Chapuis, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379310

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: 02.07.2025

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

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉCRITURE

PREMIER ARTICLE

I

Le problème de l'autorité de l'Ecriture est l'un de ceux qui, au sein du protestantisme, justifient le mieux cette parole de l'Ecclésiaste : « Rien de nouveau sous le soleil. » Depuis les temps de la Réforme jusqu'à ce jour il n'a cessé de préoccuper l'Eglise. Le protestantisme français, pour ne parler que de lui, a fourni sur ce sujet d'importants travaux qui, sous des titres divers, cherchent tous à justifier, à expliquer, à consolider la position centrale et normative que nous accordons à la Bible.

On me permettra de rappeler ici le nom de M. Ed. Scherer et son important opuscule sur la *Critique et la foi*, les ouvrages de Gaussen, les brochures ou les livres de Merle d'Aubigné, de M. de Gasparin, du professeur Jalaguier, de Chenevière, de Bost père et de beaucoup d'autres. Ces noms nous reportent de plus de trente ans en arrière et font revivre devant nous de grands débats. Et pourtant le problème est encore à l'ordre du jour au milieu de nous. On sent que de sa solution dépendent en partie la marche et les allures de notre développement théologique et aussi, en quelque mesure, ce qui me paraît infiniment plus grave, l'avenir de nos Eglises.

Sous l'empire de cette préoccupation, nous avons vu surgir de nouveaux travaux, parmi lesquels je me borne à citer ici le petit ouvrage de M. le pasteur Meylan, *Canonicité et inspiration des Ecritures*, parce qu'il nous appartient, et les récents

travaux de M. Kaftan, professeur à Bâle. Sa brochure, *Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben*, et son livre, *Das Wesen der christlichen Religion* (1881), doivent compter non seulement au nombre des œuvres les plus récentes, mais aussi parmi les plus capitales sur la matière.

Cette abondance d'efforts est réjouissante et naturelle. Elle trahit ce besoin qui possède notre époque tourmentée, de rechercher la raison d'être des choses, des dogmes, des traditions, des principes, et de retrouver, au sein du mouvement incessant des idées, des assises solides. D'ailleurs, de l'aveu de tous, la question que nous abordons est pour l'Eglise d'une incontestable gravité.

En effet, pour le protestantisme, l'autorité de l'Ecriture est une condition même d'existence, ou, si l'on veut, un de ses principes les plus importants. Pour prévenir des confusions possibles, j'évite à dessein le terme essentiel, qui ne serait pas absolument vrai si on le prend dans son acception la plus exacte. Nul n'ignore, en effet, que la Réformation s'est faite au nom de questions autrement profondes. Elle fut une protestation de la conscience asservie et outragée, une revendication du salut par la libre grâce de Dieu, autrement dit par la justification par la foi. Si on veut aller plus haut encore et faire comme la synthèse des faits que je viens de signaler, il faudra dire avec MM. Nippold et Astié que le principe fondamental du protestantisme est l'*individualisme chrétien*, c'est-à-dire le droit absolu de l'individu religieux de se déterminer lui-même. Je ne pense pas qu'on puisse définir d'une façon plus brève et plus vraie la pensée essentielle de la Réforme.

Mais, à ce point de vue même, le grand mouvement du XVIe siècle fut un retour aux origines, à la vie chrétienne des premiers jours et dès lors aux sources pures et aux manifestations les plus authentiques de la foi, c'est-à-dire à la Bible. S'il est faux d'affirmer que la Réforme s'est faite au nom d'un livre, il est juste de dire que le livre a été son instrument essentiel et qu'il est devenu sa pierre de touche, son autorité normative, à beaucoup d'égards par conséquent un de ces caractères sans lesquels elle n'est pas. Enlevez l'Ecriture, répu-

diez son autorité, et du même coup vous détruisez ce qui jusqu'à ce jour s'est appelé le protestantisme.

Cette thèse peut paraître absolue, et cependant elle a pour elle l'histoire, c'est-à-dire les faits; elle a encore pour elle la raison, c'est-à-dire la nécessité.

Je dis d'abord l'histoire. Luther, comparaissant en 1521 devant la diète de Worms, demande qu'on lui prouve ses erreurs par l'Ecriture. « Puis donc, dit-il, que votre majesté impériale exige une réponse simple et catégorique, je la lui donnerai sans dents ni cornes, de la manière suivante : qu'on me convainque de mes erreurs par le témoignage de l'Ecriture ou par des arguments solides et évidents. » Jean Huss à Constance, Wiclef dans ses ouvrages, tous les chefs de la Réforme en ont appelé à ce même tribunal.

Sans doute qu'à cet égard, comme à tant d'autres, il est facile de rappeler les divergences du protestantisme primitif. Luther a moins insisté que Calvin sur ce principe formel, chacun d'eux l'a conçu à sa manière et l'a diversement motivé. Mais le fait demeure : en Allemagne comme à Genève, en Suisse comme en Ecosse, l'Ecriture a été élevée au rang d'autorité normative.

Rappelons à ce sujet quelques textes tirés des documents :

Dans la préface à ses *Loci*, en 1521, Mélanchton fait la déclaration suivante : « Puisque la Divinité nous a donné dans les Ecritures l'image parfaite d'elle-même, elle ne peut être connue plus sûrement ni mieux par aucun autre moyen. Ils errent ceux qui cherchent ailleurs que dans l'Ecriture la forme du christianisme. »

En 1535, dans son Commentaire sur l'épître aux Galates (I, 9), Luther lui-même s'exprime ainsi : « Il est des gens qui disent : C'est moi qui approuve l'Ecriture, je suis donc au-dessus d'elle ; l'Eglise approuve la doctrine chrétienne et la foi, elle leur est donc supérieure. Voici, pour confondre cette doctrine impie et blasphématoire, le texte le plus clair, la foudre

du ciel : saint Paul se soumet tout entier et sans réserve à la sainte Ecriture, et se jette à ses pieds, lui et les anges du ciel et les docteurs sur la terre, et tout ce qu'il y a de théologiens. L'Ecriture est la reine; seule elle doit commander, et tous lui doivent obéissance et soumission. Elle n'admet point de maîtres, de juges ni d'arbitres, mais de simples témoins, des disciples et des confesseurs, qu'ils soient le pape ou Luther, Augustin ou Paul, ou un ange du ciel, et aucune doctrine ne doit se faire entendre et se faire écouter dans l'Eglise sinon la pure parole de Dieu, l'Ecriture sainte ; s'il en est autrement, que les docteurs et ceux qui les écoutent, et toute leur doctrine, soient anathèmes. »

Après des déclarations aussi nettes, on s'attendrait à retrouver une affirmation précise du principe dans les premiers symboles de l'Eglise luthérienne, parmi ceux qui sont l'écho de la pensée des réformateurs. Chose remarquable, mais qui s'explique facilement par toutes les tendances de la réforme allemande, la *Confession d'Augsbourg* (1530) ne renferme sur ce point aucune thèse positive. Mais l'autorité normative de l'Ecriture n'en est pas moins supposée par plusieurs articles, par le VIIe entre autres, alors qu'il dit : « Lorsque les évêques enseignent ou décrètent quelque chose de contraire à l'Evangile, les Eglises ont l'ordre de Dieu de refuser obéissance. »

La *Formule de concorde*, enfin (1577), parle ici avec une précision qui ne laisse rien à désirer : « Nous croyons et confessons que les écrits prophétiques et apostoliques de l'Ancien et du Nouveau Testament sont la règle et la norme unique d'après laquelle doivent être jugés les docteurs et les doctrines. »

Si de Luther nous passons à Zwingli nous retrouvons encore les mêmes affirmations. « Je déclare, dit le réformateur suisse, dans l'introduction à ses soixante-sept thèses, qui devaient servir de base à la dispute de Zurich (1523, 29 janvier), je déclare avoir prêché dans l'honorable ville de Zurich d'après le contenu de ces propositions, sur la base de l'Ecriture sainte, θεόπνευστος, c'est-à-dire divinement inspirée, et je m'offre à défendre mes doctrines par cette sainte Ecriture, m'engageant à me soumettre à toutes les preuves qui pourraient être tirées

contre moi de la Parole de Dieu. » On connaît ce mot célèbre prononcé par Zwingli dans cette même dispute de 1523 : « Tout ce que Dieu n'a pas commandé par la Parole ou par le fait est un péché. » Si ce mot n'est pas l'expression dernière de sa pensée, si plus tard, en face des anabaptistes, il permit ce que l'Ecriture ne défend pas, il n'en reste pas moins vrai qu'il considéra toujours la Bible, et ceci le différencie de Luther, moins comme la *règle* que comme la *source* de la foi.

« Pour nous résumer, dit-il enfin, dans son ouvrage *Von der Gewissheit und Klarheit des gœttlichen Wortes*, voici notre manière de voir : La Parole de Dieu est tenue par nous en grand honneur et nous ne devons accorder à aucune autre une pareille créance. Cette Parole est certaine ; elle ne peut errer, elle est claire et ne nous laisse pas voguer dans les ténèbres. »

Citons encore, pour être complet, l'article 1er de la première Confession helvétique. (Helvetica prior. — Basileensis II, 1536.) Bien qu'influencée par les tendances luthériennes, elle peut être considérée ici comme l'expression de la pensée de la Réforme dans la Suisse allemande : « La sainte, divine et biblique Ecriture, qui est la Parole de Dieu, inspirée du Saint-Esprit et exposée au monde par les prophètes et les apôtres, est la doctrine la plus ancienne, la plus parfaite et la plus élevée. Elle seule renferme ce qui est nécessaire à la vraie connaissance, à l'amour et à la gloire de Dieu, à la vraie et sincère piété et à une vie honorable et agréable à Dieu. »

Arrivons à Calvin. On l'a dit, rien n'est plus beau, rien n'est plus net que la doctrine que Calvin formule sur l'autorité de la Parole de Dieu. Et pourtant la première édition de l'*Institution chrétienne* de 1536 ne renferme pas le magnifique chapitre sur l'Ecriture sainte, inséré dans le livre premier des éditions postérieures. Nulle part Calvin ne définit, que je sache, l'autorité de la Parole de Dieu, bien que l'Ecriture soit à ses yeux « la règle unique de vraie et parfaite sagesse. » (Liv. IV, chapitre 9 *Des conciles*, édit. franç. de 1560, Reuss et Kunitz.) Tout son livre comme toute sa doctrine repose sur l'autorité de la Parole de Dieu et la raison pour laquelle il n'en fait pas un article de foi et n'en parle même pas dans sa première édition, c'est

qu'elle est son point de départ et sa base. Aussi se borne-t-il, dans les immortels chapitres de l'*Institution* dont je viens de parler, à nous dire « dont et comment nous serons persuadés que l'Ecriture est procédée de Dieu, si nous n'avons refuge au décret de l'Eglise. » Il pose l'autorité en fait et il se borne à en donner les preuves.

Du reste le calvinisme est connu et parfois méconnu, grâce à la manière décidée dont il affirme cette autorité. Citons-en quelques exemples, choisis dans les symboles du type calviniste.

La confession de la foi de Genève (1537) s'exprime ainsi : « Premièrement nous protestons que, pour règle de notre foi et religion, nous voulons suivre la seule Ecriture, sans y mêler aucune chose qui ait été controuvée du sens des hommes sans la Parole de Dieu ; et nous prétendons, pour notre gouvernement spirituel, recevoir autre doctrine que celle qui nous est enseignée par icelle Parole, sans y adjouter ni diminuer, ainsi que notre Seigneur le commande. »

La Confession helvétique (Conf. helv. post.), bien que rédigée en 1562 par Bullinger de Zurich, est généralement rangée dans la catégorie des symboles du type calviniste : « Nous croyons et confessons, dit-elle, que les Ecritures canoniques des saints prophètes et apôtres des deux Testaments sont la vraie parole de Dieu et qu'elles possèdent par elles-mêmes et non par les hommes une autorité suffisante. »

Enfin, tout en laissant de côté d'autres documents du même genre que les précédents, citons encore l'art. V de la Confession gallicane ou de la Rochelle (1559, 60) : « Nous croyons, dit-il, que la parole qui est contenue en ces livres est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité, et non des hommes. Et d'autant qu'elle est la règle de toute vérité, contenant tout ce qui est nécessaire pour le service de Dieu et notre salut, il n'est loisible aux hommes, ni même aux anges d'y ajouter, diminuer ou changer. Dont il s'ensuit que ni l'antiquité, ni les coutumes, ni la multitude, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les édits, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne doi-

vent être opposés à icelle Ecriture Sainte ; ains au contraire toutes choses doyvent être examinées, réglées et réformées selon icelle. »

Voilà des témoignages suffisamment clairs, suffisamment positifs pour se passer de commentaires. Le protestantisme dès son origine a considéré l'Ecriture comme source et norme de la foi ; la réforme calviniste insiste plus que le luthérianisme sur le premier de ces attributs, mais en résultat final la conception fondamentale demeure la même. Nous ne nions pas l'influence considérable que les circonstances historiques ont pu exercer sur cette manière d'entendre les choses. Placés en face d'une Eglise puissante, école d'autorité s'il en fut jamais, les réformateurs ont dû dès l'origine éprouver le besoin d'opposer à la tradition catholique et au pape une autorité égale et même supérieure. C'est ainsi qu'ils ont été amenés, et par leurs expériences personnelles et par les nécessités de la situation, à statuer le caractère normatif des écrits sacrés. A ce point de vue on peut encore signaler le mouvement anabaptiste qui, par ses exagérations et ce qui paraissait à nos pères un ultra-spiritualisme, a renforcé chez ses opposants le besoin d'une règle fixe et nettement déterminée.

Toutefois nous resterions incomplet si, comme semble le faire Lipsius dans sa *Dogmatique*, nous nous attachions uniquement à ces facteurs extérieurs, accidentels et dès lors accessoires.

En proclamant l'autorité des Ecritures, la Réforme a obéi à une nécessité intérieure et beaucoup plus profonde. Une société, quelle qu'en soit la nature, se rattache forcément à une règle, à celle que lui imposent sa nature et ses besoins. Or une société religieuse qui refuse l'obéissance à un homme, fût-il le pape, qui, dans la mesure du possible, repousse la tradition, c'est-à-dire les enseignements, faux ou vrais, du passé, est obligée de recourir aux documents qui accompagnèrent sa naissance ; elle remonte à ses origines premières.

Comme l'a fort bien dit M. Kaftan, « tandis que dans d'autres domaines les origines n'ont le plus souvent que la valeur d'un commencement, d'un premier pas, dans celui de la religion,

d'une religion surtout qui prétend reposer sur une révélation, il en est tout autrement. Ici le commencement est la substance même des choses et tous les progrès que pourra accomplir le cours des siècles ne consisteront jamais que dans une meilleure intelligence et une application plus complète de cette révélation divine, dont on déduira peu à peu toutes les richesses et toutes les conséquences. Un changement dans la base même de l'édifice ne constitue pas une simple modification ou un progrès, mais un bouleversement. Abandonner ces premières assises, c'est ou bien détruire sans espoir et sans intention de rebâtir, ou bien faire succéder une religion à une autre religion. »

Ces observations sont confirmées, croyons-nous, par l'histoire générale des religions ; mais elles sont surtout vraies pour le christianisme qui prétend être la religion définitive et parfaite. Dans sa première manifestation sont contenus tous ses principes, tout ce qui fait son essence ; le travail des siècles ne fournit pas de matériaux nouveaux, il utilise ce qui est, ou pour prendre une comparaison plus vraie et qui a pour elle l'autorité de Jésus-Christ lui-même, la semence jetée en terre devient un grand arbre et il n'y a rien dans l'arbre qui n'existe déjà virtuellement dans la graine. La croissance est un déploiement des forces et non une création de forces nouvelles.

Enlevez au protestantisme la Bible qui est son autorité normative et à ce point de vue son originalité, un de ses caractères spécifiques, vous tombez dans l'anarchie ; et comme ici-bas l'indépendance n'existe pas, vous vous courberez nécessairement sous le joug des opinions courantes et changeantes, justifiant le principe d'Héraclite et en récoltant les fruits amers, c'est-à-dire l'incertitude et le scepticisme désespéré : otez au protestantisme sa Bible et vous le détruisez.

Sur ce point nous ne pensons être contredit par aucun argument sérieux ; mais l'accord cesse lorsqu'il s'agit de poser avec quelque exactitude la nature de cette autorité, son origine et ses limites.

II

Le fondement de l'autorité des Ecritures est leur divine *inspiration*. Telle est, au témoignage de l'histoire, sinon la plus ancienne, du moins la plus habituelle réponse à la question que nous élucidons. La Réforme a hérité cette manière de voir du catholicisme et ne l'a pas sensiblement modifiée. C'est le Saint-Esprit qui parle dans l'Ecriture ; la Bible est le livre du Saint-Esprit. Ainsi s'exprime l'*Apologie d'Augsbourg*. (1532.)

A vrai dire les réformateurs se sont peu occupés de cette question. Quand on parcourt les écrits des Pères du XVIe siècle, on est étonné de la place restreinte qu'ils accordent à ce dogme qui de nos jours a soulevé des débats si nombreux et si passionnés. Ils nous ont dit les critères qui permettent de reconnaître les livres inspirés ; mais ils n'ont pas défini cette inspiration qu'ils supposaient admise. Peut-être même règne-t-il chez eux sur ce sujet, sinon des contradictions, du moins quelque obscurité.

Celle-ci, la scolastique protestante se chargea de la dissiper. Lorsque eurent passé les jours de la première ardeur, l'époque créatrice et héroïque, lorsque la vie commença à se figer à nouveau dans la formule, on sentit le besoin de donner à l'Eglise une autorité en quelque sorte plus extérieure et de fonder l'autorité des Ecritures sur une évidence infaillible, mathématique. La doctrine de l'inspiration fournit la matière de ce nouveau développement.

Sans entrer ici dans des détails qui nous éloigneraient trop de notre sujet principal, il nous est permis, embrassant d'un regard les siècles, de distinguer ici deux courants principaux. Les uns, préoccupés de donner à l'Ecriture une autorité absolue, revendiquent pour elle l'inspiration littérale et plénière, théorie qui, sous la plume des Calov, des Quenstedt, des Hollaz, des Gaussen, a reçu des formes diverses, tout en demeurant toujours identique dans son principe. Les autres, sous des formes également diverses, mais plus rapprochées en général

de l'esprit des réformateurs, limitent l'inspiration et dès lors l'autorité de l'Ecriture. C'est ici que nous trouvons la distinction fameuse entre l'Ecriture sainte et la Parole de Dieu, dont nous parlerons tout à l'heure.

Mais, avant cela, un mot sur l'autorité absolue fondée sur l'inspiration plénière.

On connaît la théorie. Selon les partisans de cette manière de voir, l'Ecriture est d'un bout à l'autre, dans l'ensemble comme dans les détails, l'œuvre de l'Esprit de Dieu. *Instrumentum Vetus, Hebræa lingua*, dit la Confession de Westminster de 1659, *Novum autem Græca immediate a Deo inspirata, ejusque cura et Providentia singulari per omnia huc usque sæcula pura et intaminata custodita*. Le Consensus helvétique de 1675, le plus rigide peut-être de tous les symboles protestants, affirme l'inspiration des consonnes et des voyelles, des choses et des mots : *tum quoad consonas, tum quoad vocalia, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem et tum quoad res, tum quoad verba* θεόπνευστος.

Pour les théologiens de cette tendance les auteurs des écrits sacrés ont reçu du Saint-Esprit l'*impulsus ad scribendum*, la *suggestio rerum et verborum*. Leur individualité disparaît de la façon la plus absolue. Ils ne sont que les *tabelliones* ou *amanuenses*, mieux encore les *manus* et *calami* de l'Esprit divin. Il est juste de dire toutefois que tous ne rejettent pas d'une manière aussi catégorique l'influence personnelle des écrivains, ce qui, étant donné le système, est peut-être une inconséquence; mais en tout cas les auteurs des saints livres ont été dirigés de façon à échapper à ces erreurs qu'un proverbe dit attachées à la nature humaine. Leur parole a une valeur absolue et infaillible, parce que ce qu'ils écrivent ne vient pas d'eux mais de Dieu lui-même.

Du reste pour être absolument exact et pour qu'on ne nous accuse pas d'exagération malicieuse, voici l'exposé très sommaire de la théorie, résumée par M. Gaussen lui-même. « La théopneustie, dit-il, est la puissance mystérieuse exercée par l'esprit de Dieu sur les auteurs de la sainte Ecriture, pour la leur faire écrire, pour les y guider jusque dans l'emploi des

paroles dont ils ont fait usage et pour les préserver ainsi de toute erreur. Cette opération miraculeuse de l'Esprit-Saint n'eut pas pour objet les écrivains sacrés, qui n'en furent que les instruments et qui durent passer bientôt ; mais elle eut pour objet les livres saints eux-mêmes, qui furent destinés à révéler de siècle en siècle à l'Eglise les conseils de Dieu, et qui ne passeront jamais. »

Les conséquences de ce point de vue sont faciles à déduire. L'autorité de l'Ecriture est absolue et s'étend à tout son contenu. Ses affirmations géologiques, astronomiques ou autres sont aussi vraies que ses données religieuses. Chaque mot a en lui-même sa valeur. Ensuite tous les livres, ayant au fond le même auteur qui est l'Esprit de vérité, seront placés sur le même rang ; l'autorité de l'Ancien Testament sera égale à celle des livres canoniques de la nouvelle alliance.

Il est une qualité que ce point de vue possède entre toutes, c'est la logique et la conséquence ; mais on sait assez combien il est insoutenable ; je ne m'arrêterai pas à citer toutes les objections qu'on lui a présentées, bornons-nous à celles qui sont nécessaires à notre but.

La théorie de l'inspiration plénière, comme tout ce qui prétend à l'absolu, est tout d'une pièce ; le système tombe tout entier ou demeure tout entier. C'est de lui qu'on peut dire : *sit ut est aut non sit.*

Dès lors il suffit d'une seule erreur, d'un lapsus, du nom de Jérémie mis à la place de celui de Zacharie, pour faire crouler tout l'échafaudage. Toutes ces questions de détails, qui pour nous sont parfaitement explicables, telles que les contradictions des récits de nos évangiles, les erreurs historiques et géographiques, deviennent autant de problèmes insolubles ; car enfin l'esprit de Dieu est infaillible, et si vous trouvez dans les écrits sacrés un seul fait qui pèche contre cette infaillibilité, il ruine la théorie.

Il y a plus : à supposer même que cette doctrine fût la vraie, elle ne légitime pas à elle seule l'autorité de l'Ecriture ; pour que celle-ci soit fondée, il nous faut encore un second miracle, la conservation parfaite du texte dicté par le Saint-

Esprit. Où est-il, ce texte? Il m'en faut un troisième, le plus grand de tous, une exégèse infaillible ; car qui veut la fin veut les moyens, et si Dieu a jugé bon dans sa sagesse de nous donner le texte parfait de ses oracles, il nous donnera également une exégèse inspirée capable de les interpréter sans chances d'erreur. Cette exégèse, où est-elle? Vous ne voulez pas de celle imposée par l'Eglise, comme le papisme, dont la théorie que nous discutons est du reste la fille légitime. Vous n'irez pas non plus la chercher en Allemagne ou en Angleterre et vous n'osez prétendre vous-même à cette infaillibilité nécessaire!

C'est dire, n'est-ce pas, que l'autorité des Ecritures ne saurait se fonder sur l'inspiration plénière qui elle-même ne se légitime ni devant la conscience ni devant la raison.

Sous l'influence de ces objections et de beaucoup d'autres encore dont nous n'avons pas à parler ici, on a cherché à sauvegarder l'autorité scripturaire en n'appliquant cette dernière qu'à son contenu religieux, à ce qui intéresse directement le salut. C'est ici que vient se placer la distinction bien connue entre l'Ecriture sainte et la Parole de Dieu qui y est contenue. Je vous demande la permission de vous entretenir quelques instants de ce point de vue qui a trouvé dans la théologie moderne un accueil empressé. Au milieu de nous il est soutenu par MM. de Pressensé, Astié, Durand et Godet.

Dans son intéressante histoire de la *Théologie protestante*, le professeur Dorner semble revendiquer déjà pour Luther l'honneur de cette distinction, et il est de fait que les jugements assez libres du réformateur sur quelques-uns des livres du canon favorisent cette assertion. Toutefois il est un grand nombre de paroles de Luther qui sont bien loin de la légitimer ; celle-ci, par exemple : « La sainte Ecriture est la Parole de Dieu écrite et pour ainsi dire incarnée dans les lettres, de la même manière que le Christ est la Parole éternelle de Dieu enveloppée dans l'humanité.» «Qu'est-il besoin de paroles?» dit-il encore dans la préface de son *Commentaire sur la Genèse ;* «c'est l'Ecriture, vous dis-je, l'Ecriture même du Saint-Esprit. » Et plus loin : « Il faut toujours avoir devant les yeux ce fait que le

Saint-Esprit est l'auteur de ce livre. » En 1521 il appelait la Bible « la propre écriture de l'Esprit. » — Luther s'est-il contredit, y a-t-il quelque obscurité dans sa pensée? je ne sais, mais il demeure en tout cas certain que la distinction qui nous occupe n'a pas été donnée d'une manière précise au XVIe siècle.

Elle a pour pères, si nous ne nous trompons, Semler († 1791) et Tœllner († 1774), mais dans son inspiration première elle se rattache au nom de Lessing († 1781).

Voici, en deux mots, ce point de vue tel que nous le comprenons. L'Ecriture est à la fois œuvre de Dieu et œuvre de l'homme, elle est donc divino-humaine ; en d'autres termes, c'est un livre divin écrit par des hommes. Dès lors il est assez naturel qu'il participe à ce double caractère, qu'il possède à la fois la perfection de Dieu et l'imperfection humaine. La pensée de Dieu pour le salut des hommes y est exprimée, l'élément proprement religieux, c'est-à-dire divin, y est contenu et est vraiment inspiré; mais à côté de ces éléments les hommes y ont apporté leur nature imparfaite, leurs conceptions, leurs formes, leurs erreurs. Il importe donc de distinguer entre l'Ecriture et la divine parole qui y est renfermée, entre le pur métal et les scories, entre l'enveloppe et son contenu. Il en résulte que l'autorité normative de l'Ecriture s'applique exclusivement à ses éléments religieux et l'on évite ainsi la plupart des graves impasses que soulevait le dogme de l'inspiration plénière.

Que vaut cette théorie, et laisse-t-elle vraiment subsister l'autorité des écrits sacrés ?

Je commencerai ma critique par cette remarque de Rothe qui me paraît des plus judicieuses.

« Le motif qui a présidé à la naissance de cette explication, dit-il dans son ouvrage *Zur Dogmatik*, devrait déjà la rendre suspecte. Elle a été inventée pour justifier ce qui dans la Bible semble imparfait et imparfait en tant qu'humain. Mais ici précisément elle ne saurait atteindre son but ; car lorsqu'on parle d'un être ou d'un objet divino-humain, on exclut précisément de la notion d'humanité celle de l'imperfection. La divino-

humanité, si je puis ainsi m'exprimer, est la fusion intime, organique, parfaite, du divin et de l'humain. Cette fusion, nous la trouvons en Christ, mais seulement en lui, et c'est pour cela qu'il est lui seul dieu-homme et que sa vie est une vie divino-humaine. Il y aurait donc de sérieux inconvénients à placer la Bible sur le même pied que le Christ en ce qui concerne les rapports de la divinité avec l'humanité. »

En second lieu, cette théorie, si elle est sérieuse, réclame son application ; en d'autres termes, elle exige un triage, une distinction de ce qui est Parole de Dieu et de ce qui ne l'est pas. Quel sera votre critère dans ce travail? Sera-ce, avec Semler, le cœur humain, avec d'autres la conscience religieuse? Mais alors c'est le cas d'appliquer le mot de Luther : « Il est des gens qui disent : c'est moi qui approuve l'Ecriture, je suis donc au-dessus d'elle. » Votre critère c'est vous-même, votre sentiment, votre éducation, vos impressions du jour et de l'heure, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus subjectif et dès lors de plus variable. Votre autorité ce n'est plus l'Ecriture, puisque vous jugez l'Ecriture en séparant le grain de l'ivraie ou tout au moins l'humain du divin.

Qu'est-ce en effet que le contenu religieux de la Bible? Où est la limite entre le religieux et ce qui ne l'est pas? Les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc peuvent l'être pour vous ; elles ne le seront pas pour moi. — Qui décidera entre mon impression et la vôtre? Et à ce compte il faut aller jusqu'au bout du principe et déclarer parole divine tout ce qui est vrai, tout ce qui correspond aux besoins de mon âme non seulement dans les écrits canoniques, mais chez Thomas a Kempis, mais chez Platon.

Je ne contesterai certes pas la légitimité de cette conclusion, car en dernière analyse toute vérité est divine, puisque Dieu est la vérité et la source de la vérité ; mais tout cela n'établit pas encore l'autorité spéciale que revendique l'Eglise protestante en faveur des livres de la Bible.

Ces objections ne s'adressent, il est vrai, qu'à quelques-uns des partisans du système ; les autres semblent reconnaître cette impossibilité d'établir une norme de distinction et prétendent

même que ce triage n'est point nécessaire. Mais à quoi sert alors cette formule inapplicable? Elle reste inutile, elle doit disparaître ; car pour qu'elle ait un sens il faut pourtant qu'on nous dise ce que c'est que la Parole de Dieu, à quel signe elle se reconnaît. C'est une plante si précieuse qu'il serait infiniment désirable d'en posséder la description.

Or qu'entend-on sous ce nom pris dans son sens théologique? « Par Parole de Dieu, les théologiens ne désignent pas, pour parler avec Rothe, résumé par M. Astié, un certain contenu de pensées pris en lui-même, mais un certain contenu de pensées *exprimé* par une forme de langage déterminée, rendu en paroles. »

Si maintenant je consulte le Nouveau Testament lui-même, j'arrive à voir que pour lui c'est exactement l'inverse. Nulle part il n'appelle λόγος τοῦ θεοῦ une parole exprimée sous une certaine forme, dans un langage déterminé, une citation de l'Ancien Testament par exemple, mais toujours une parole parlée ou plus exactement un certain fait. Pour lui le λόγος τοῦ θεοῦ n'est pas autre chose que la manifestation salutaire de Dieu aux hommes par Jésus-Christ, en d'autres termes, l'Evangile dans ses éléments essentiels et qui se résume dans le λόγος par excellence, Jésus-Christ.

Dans ce sens il dira : ὁ λόγος τῆς ἀληθείας (Eph. I, 13), τῆς σωτηρίας (Act. XIII, 26), τῆς καταλλαγῆς (2 Cor. V, 19), τῆς χάριτος θεοῦ (Act. XX, 32), τοῦ σταυροῦ (1 Cor. I, 18), δικαιοσύνης (Hébr. V, 13) ou simplement ὁ λόγος (Marc II, 2 ; Math. XIII, 19).

Lorsque Paul rend grâce à Dieu de ce que les Thessaloniciens (1re ép. II, 13) ont reçu la Parole comme parole de Dieu, il fait allusion non pas à un texte écrit, pas même à une révélation spéciale, mais à l'évangile qu'il a prêché en Macédoine, comme en Asie Mineure, comme en Grèce. En résumé on peut dire que dans le Nouveau Testament l'expression Parole de Dieu désigne, non le mot, mais la chose, non la forme, mais la substance.

A ce point de vue la formule : « la Parole de Dieu contenue dans l'Ecriture » est fâcheuse, parce qu'elle est équivoque et si elle n'est pas absolument fausse, elle est inutile, parce que encore une fois elle ne détermine pas, ce qui est pourtant son

but, le caractère spécial de l'Ecriture. Car, à prendre le mot dans son sens scripturaire, la Parole de Dieu est contenue non seulement dans l'Ecriture, mais dans tout témoignage rendu à l'Evangile, dans les discours d'un Ad. Monod comme dans les exhortations de tout fidèle ministre de Jésus-Christ.

Et pourtant, malgré tout ce que nous avons dit contre elle, cette formule est bonne dans son intention, mais elle a payé son tribut aux temps qui l'ont vue naître. Elle fut une arme de guerre contre l'inspiration plénière, mais elle a conservé la conception de l'inspiration verbale. Elle cherche dans l'Ecriture des paroles de Dieu, parce qu'elle se rattache dans ses origines à cette erreur fondamentale qui voit dans la révélation la communication immédiate d'une *doctrine* religieuse *formulée*. Je n'accuse pas, bien entendu, les hommes, les partisans de cette formule, mais la formule elle-même.

Or s'il est vrai, comme chacun l'admet aujourd'hui, tout au moins en principe, que la révélation n'est pas une communication de vérités surnaturelles, mais la manifestation salutaire de Dieu au travers de l'histoire, un rapport personnel entre lui et les hommes, il sera plus exact de distinguer entre la révélation qui est un fait ou un ensemble de faits et les documents qui rapportent ces faits.

Comme l'a remarqué Beck dans quelques-unes des plus belles pages de son *Introduction à la doctrine chrétienne*, il n'est point nécessaire, il n'est pas même légitime de statuer pour les écrivains du Nouveau Testament une inspiration spéciale *in actu scribendi*. L'inspiration n'est autre chose que l'illumination intérieure par le Saint-Esprit, c'est donc un état qui a des degrés, qui dans une même personnalité peut présenter des variations d'intensité, mais un état qui dépend, en dernière analyse, de la communion personnelle avec Dieu. La théopneustie prise dans le sens le plus élevé, n'est-ce pas l'habitation, et par là l'action du Saint-Esprit dans l'homme ? Le vrai, le parfait θεόπνευστος est celui qui a vu durant sa vie entière le ciel ouvert au-dessus de lui et les anges montant et descendant des cieux sur la terre, c'est Jésus-Christ ; et les apôtres et les écrivains sacrés ont été inspirés dans la mesure où ils se sont laissés

pénétrer et guider par le Saint-Esprit et où ils ont entrevu ainsi la divine vérité.

Il n'y a donc pas eu pour eux d' « assistance spéciale, » comme s'expriment quelques dogmaticiens, ou tout au moins leur inspiration ne différait pas qualitativement de celle des disciples du Christ en général, qui tous, s'ils sont dignes du nom qu'ils portent, doivent posséder le Saint-Esprit, être, au sens exact du mot, des inspirés, des enseignés de Dieu.

C'est précisément là que gît le privilège de la nouvelle alliance et sa supériorité sur l'ancienne. Dans celle-ci Dieu s'est choisi au sein du peuple théocratique certains organes spéciaux, tandis que la masse restait étrangère à ces dons divins, et ces organes eux-mêmes ne possédaient ces dons que dans certains moments, en vue d'une mission spéciale. Voilà pourquoi aussi l'inspiration des écrits de l'Ancien Testament se présente souvent à nous sous forme de révélations particulières, de songes, de visions, etc.

Depuis la révélation parfaite qui est Jésus-Christ, Dieu a répandu de son esprit sur toute chair ; les fils et les filles prophétisent, les vieillards ont des visions. Ce qui était exception est devenu la règle; l'inspiration, si vous me permettez cette expression abrégée, fait partie du domaine commun, ce qui n'exclut pas les extases d'un saint Panl ou du visionnaire de Patmos ; mais ce sont là des formes spéciales qui n'atténuent en rien le fait général.

Et du reste, sans entrer dans le détail des preuves scripturaires, qui nous entraîneraient au delà de notre but, il est certain qu'aucun texte n'affirme, je ne dis pas l'inspiration, mais une inspiration spécifiquement différente du genre décrit tout à l'heure pour les écrivains du Nouveau Testament. Saint Paul prétend posséder l'esprit du Seigneur et par là sa pensée, mais il affirme que les disciples de Galatie l'ont également reçu.

Tout au plus pourrait-on (avec Beck) invoquer les promesses de Jésus à ses disciples (Jean XIV, 26) : « l'*Esprit* saint vous enseignera toutes choses, et il vous remettra *en mémoire toutes les choses que je vous ai dites.* »

Mais si l'on applique cette promesse exclusivement aux apô-

tres, l'assistance spéciale ne concernerait qu'une partie des écrivains du Nouveau Testament, les écrivains apostoliques ; si au contraire on élargit le cercle de ceux qui bénéficieront de ces promesses, rien ne nous autorise à nous arrêter aux auteurs sacrés seulement ; il faut les appliquer à tous les disciples, à la parole parlée comme à la parole écrite. Comme le dit M. Godet, « lorsque Jésus sera parti, l'enseignement d'un autre maître dissipera les brouillards et expliquera toutes ses promesses en les réalisant. *Enseigner tout* et *remettre en mémoire* sont deux fonctions étroitement liées ; l'Esprit enseignera le nouveau en rappelant l'ancien et rappellera l'ancien en enseignant le nouveau... Tel est, aujourd'hui encore, le rapport entre l'enseignement de la Parole écrite et celui de l'Esprit. » Car, ne l'oublions pas, aujourd'hui encore l'Esprit est le grand docteur de l'Eglise.

Si nous avons raison, l'on voit que l'inspiration des auteurs sacrés, si réelle, si profonde soit-elle, ne saurait fournir une base solide au principe protestant de l'autorité de l'Ecriture. Car cette inspiration n'est pas son caractère spécifique, qu'elle soit seule à posséder, et dès lors cet attribut pris en lui-même ne peut lui donner la position spéciale que nous réclamons pour elle.

L'inspiration de l'Ecriture ne se démontre pas ; elle se sent, si je puis ainsi dire; c'est l'Esprit qui rend témoignage à notre esprit. Dès lors, au lieu de la placer à la base de l'édifice, il faudrait bien plutôt la mettre au sommet. On l'a dit, « loin d'être la première des questions qu'une dogmatique puisse et doive résoudre, la théorie de l'inspiration n'en peut guère être qu'une des dernières. »

(*A suivre.*)