

Doctrine de l'Écriture

Objektyp: **Chapter**

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

Band (Jahr): **11 (1878)**

PDF erstellt am: **17.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

être prise par l'Assemblée générale de l'église libre d'Ecosse dans sa session de mai prochain. Ce n'est pas uniquement le réveil des études théologiques qui est en jeu ; il y va de l'avenir de la religion pour plusieurs générations dans les pays de langue anglaise. En Ecosse, pas plus qu'en Amérique, on n'a encore connu une époque comme notre XVIII^e siècle français ; la religion est demeurée une puissance respectée. On ne se représente pas sans inquiétude les conséquences que pourrait avoir à l'heure présente surtout une rupture éclatante et officielle entre la piété évangélique et les droits imprescriptibles de la science et de la raison chrétiennes. Heureusement que les droits constitutionnels du professeur Smith sont établis de la manière la plus évidente, il est le défenseur des franches allures de l'orthodoxie saine, vigoureuse et conquérante du XVI^e siècle contre les prétentions surannées de la scolastique protestante, qui malheureusement sont devenues populaires, par suite du manque complet de toute culture théologique. Ajoutons que la réponse du professeur Smith fait preuve d'une maturité, d'une modération exemplaires ; on y chercherait vainement la moindre trace de ces défauts de ton et de forme qu'on relève ordinairement avec tant de complaisance et surtout d'ingratitude, puisqu'ils offrent un commode prétexte pour se dispenser d'aborder les questions de fond.

Voici les trois chefs d'accusation :

1^o La doctrine de l'Écriture ; 2^o celle de la prophétie ; 3^o la doctrine des anges.

I

Doctrine de l'Écriture.

L'acte d'accusation relève ici trois points. Un des griefs les plus importants et sur lequel on revient avec insistance porte sur l'inspiration *immédiate*, que Robertson Smith n'admettrait pas. Mais, répond l'accusé, les livres symboliques ne connaissent pas d'inspiration immédiate au sens où mes adversaires l'entendent. Quand ils parlent d'inspiration immédiate, les symboles ont en vue le texte *original* des Écritures en opposition aux

versions, traductions qui en ont été faites. (Cap. I, sec. 8.) De sorte qu'il ne peut être question d'employer le mot *immédiate* pour imposer au symbole une théorie quelconque sur le *mode* ou le *degré* de l'inspiration. Quelle que puisse être d'ailleurs la théorie du fait, il est manifeste que l'inspiration appartient en tout premier lieu, primitivement, d'une façon *immédiate* au texte original, et aux versions par contre dans un sens purement secondaire, médiat, en tant qu'elles reproduisent l'original d'une façon plus ou moins parfaite. C'est dans leurs controverses contre Rome que les réformateurs ont été conduits à employer cette expression : inspiration *immédiate*. Ils ont entendu en le faisant s'élever contre la prétention d'en appeler à une version inspirée, pour proclamer que le texte original de la Bible fait seul autorité.

Quand la confession de foi de Westminster (cap. I, sec. 2) déclare que tous les livres compris aujourd'hui sous le nom de Sainte Ecriture ou Parole de Dieu écrite sont donnés par l'inspiration divine pour être la règle de la foi et de la vie, elle emploie exactement le même langage que 2 Tim. III, 16, sans ajouter de son côté aucune explication aux déclarations du texte lui-même. Il est à remarquer que d'accord avec le texte et avec la force du mot original *θεόπνευστος*, ni la confession de foi de Westminster, ni aucun autre symbole réformé, à ma connaissance, ajoute l'accusé, ne parlent de l'inspiration des *auteurs* de l'Ecriture. D'après la foi commune à toutes les églises réformées, c'est *l'Ecriture* qui est inspirée de Dieu, et tous les symboles reconnaissent ce caractère à la Bible, non pas au nom d'une théorie quelconque au sujet de l'influence exercée par le Saint-Esprit sur les auteurs *in actu scribendi*, dans l'instant même où ils rédigent, mais, 1^o parce que la révélation de Dieu et de sa volonté qui a d'abord été prêchée au moyen du Saint-Esprit par les apôtres et les prophètes est actuellement mise par écrit dans les Saintes Ecritures ; et 2^o parce que le témoignage de l'Esprit *par et avec* la parole dans nos cœurs nous assure que dans ces Ecritures (comme l'affirme la *Seconde Helvétique*) Dieu nous parle encore.

Voilà les deux grands arguments *officiels*. Ils nous fournis-

sent une base certaine pour tenir la Bible pour la Parole même de Dieu et cela indépendamment de toute théorie sur le mode employé pour réduire cette parole, d'abord parlée, à la forme écrite actuelle, toujours accompagnée du témoignage de l'esprit. Voici donc tout simplement ce que la confession affirme : après s'être révélé et avoir fait connaître sa volonté à l'église, Dieu a jugé bon subséquemment de faire enseigner entièrement la même vérité par écrit.

Les confessions de foi réformées du continent ne mettent pas moins de soin à éviter de s'expliquer sur le *mode* de concevoir l'inspiration. La confession de foi gallicane, article II, s'exprime comme suit : *Ce Dieu se manifeste aux hommes premièrement par ses œuvres, secondement et plus clairement par sa parole, laquelle, au commencement révélée par oracle, a été puis après rédigée par escrit ès livres que nous appellons Ecritures Saintes.*

La confession de foi hollandaise, révisée au synode de Dordrecht, tient à peu près le même langage. « Secondement il se manifeste d'une façon plus claire et plus parfaite dans sa parole sainte et divine, à savoir en tant que cela est nécessaire dans cette vie à sa gloire et pour le salut des siens. Cette parole de Dieu n'a pas été envoyée ou parlée par la volonté de l'homme, mais les saints hommes de Dieu ont parlé poussés par le Saint-Esprit... Plus tard, par un soin spécial qu'il a eu de nous et de notre salut, Dieu a ordonné à ses serviteurs, les prophètes et les apôtres, de mettre par écrit sa parole révélée ; et il a lui-même écrit de son propre doigt les tables de la loi. Voilà pourquoi nous appelons ces écrits Ecritures saintes et divines. » (Art. II, III.)

Ce témoignage unanime des symboles réformés est présenté de façon à rendre l'autorité de la Bible indépendante des questions qui peuvent se poser au sujet des moyens humains, grâce auxquels le livre a revêtu sa forme actuelle.

Quand et par qui les écrits bibliques ont-ils été rédigés ? Combien y en a-t-il eu d'éditions revues et augmentées ou stéréotypées, avant que le document de la révélation ait été finalement complété ? Quelle forme littéraire ces écrits ont-ils

revêtue ? Quelle méthode littéraire trahissent-ils ? Quels peuvent être leurs mérites ou leurs défauts littéraires ? Voilà tout autant de problèmes qui, d'après la doctrine des symboles, ne sauraient être résolus en faisant appel à la foi, ce ne sont pas là des objets de foi. Les symboles se gardent même de prétendre que les personnages qui ont réuni et mis en ordre les matériaux scripturaires aient été sous une influence spéciale du Saint-Esprit. Ils déclarent uniquement que, par un soin particulier de Dieu, de peur que quelque âge de l'église ne se trouvât privé d'une déclaration manifeste de la volonté de sauver, le document de la parole révélée a été préservé de façon telle qu'il continue à parler aujourd'hui encore par son moyen, aussi clairement qu'il a parlé autrefois par les apôtres et par les prophètes et que, grâce au témoignage du Saint-Esprit, nous reconnaissons encore cette parole comme inspirée par Dieu lui-même.

Si donc on me demande pourquoi je reçois les Ecritures comme la Parole de Dieu et comme la seule règle de la foi et de la vie, je réponds avec tous les pères de l'église protestante : Parce que la Bible est le seul recueil authentique de l'amour rédempteur de Dieu ; parce que dans la Bible seule je trouve Dieu s'approchant des hommes par Jésus-Christ et nous déclarant par son moyen sa volonté quant à notre salut. Et je reconnais ce recueil pour vrai par le témoignage de son esprit dans mon cœur, grâce auquel je suis assuré qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse avoir adressé de pareilles déclarations à mon âme.

Restent encore deux points à éclaircir : l'*infaillibilité* et l'*autorité* divine de la Bible.

D'après la confession de foi de Westminster, la vérité infaillible et l'autorité divine vont ensemble. Ce qui nous vient par l'autorité de Dieu est nécessairement et infailliblement vrai, parce que Dieu lui-même est vérité. (Cap. I, sec. 4.) Les deux attributs sont inséparables. La coïncidence est parfaite, l'un ne saurait dépasser l'autre et ils sont établis par une seule et même preuve, savoir par le témoignage du Saint-Esprit. (Sec. 5.)

La nature de cette preuve met en lumière ce fait important : c'est que dans l'intention du symbole, la vérité infallible et la divine autorité de l'Écriture se distinguent non-seulement quant au degré, mais aussi dans l'espèce, non-seulement quantitativement, mais encore qualitativement de la véracité générale de la Bible, comme récit digne de foi des origines historiques de notre religion. S'agit-il de la dernière? Il faut pour l'établir recourir aux méthodes ordinaires usitées par le témoignage historique ; ce n'est pas là un objet de foi divine, qui dépende d'une action spéciale du Saint-Esprit sur nos cœurs. Tout penseur impartial peut arriver à s'en convaincre par un usage convenable des moyens ordinaires. D'autre part l'histoire biblique contient des éléments dépassant l'analogie de l'histoire ordinaire, de sorte que ces éléments-là ne sauraient être appréciés par aucune preuve historique. Que voyons-nous dans la Bible? Dieu s'approchant de l'homme, Dieu nous révélant son amour rédempteur, se mettant à part un peuple et lui faisant connaître ses intentions et sa volonté. Pour saisir cette réalité surnaturelle, pour nous y attacher comme à une chose réelle pour nous, pour nous l'assimiler de façon à ce qu'elle pénètre notre vie et change toute notre nature, il nous faut un nouveau don spirituel. Aucune vérité personnelle nous venant du dehors ne peut être saisie si ce n'est par une faculté correspondante au dedans de nous, qui nous met en communion avec ce qui nous vient du dehors. Mais l'homme déchu n'a pas la faculté d'entrer naturellement en communion avec Dieu ; voilà pourquoi l'esprit de Dieu dans le cœur des croyants peut seul le mettre en état de sentir que c'est bien réellement Dieu et personne d'autre qui se manifeste dans l'histoire, qui parle dans sa Parole, se révélant lui-même et faisant connaître sa volonté. Voilà la doctrine du témoignage du Saint-Esprit, telle que saint Paul l'enseigne 1 Cor. II, 11 : *Car qui est-ce des hommes qui sache les choses de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? De même aussi nul n'a connu les choses de Dieu sinon l'esprit de Dieu.*

Comme le symbole l'indique, aussi longtemps qu'il ne sort pas de sa sphère, ce témoignage est absolument concluant.

Aucun homme ne saurait connaître les choses de Dieu, l'esprit de Dieu peut seul le faire. Mais réciproquement, sur quoi porte le témoignage du Saint-Esprit ? Exclusivement sur les choses que l'homme ne connaît pas ou ne peut connaître par l'emploi de ses facultés naturelles. Or quelles sont ces choses-là ? Le symbole nous le déclare dans le paragraphe sur lequel repose tout l'enseignement au sujet de l'Écriture. Il faut entendre par là « la connaissance de Dieu et de sa volonté qui est nécessaire au salut. » C'est exclusivement à cette connaissance-là que s'étend le témoignage du Saint-Esprit. Par conséquent que faut-il entendre par cette vérité infaillible, cette autorité divine qui ne peuvent être prouvées que par le témoignage du Saint-Esprit ? Il faut entendre exclusivement la vérité infaillible, l'autorité divine comme un document de la révélation salutaire que Dieu fait de lui-même et de sa volonté.

Cette conclusion est de la dernière importance. Il ne sera donc pas hors de saison d'ajouter quelques considérations à l'appui de l'argument qui précède.

1^o Tout lecteur attentif du chapitre I^{er} de la confession de foi de Westminster observera qu'il n'est rien dit des Écritures, si ce n'est en tant qu'elles sont le document des vérités spirituelles, des révélations que Dieu fait de lui-même et de sa volonté. Pourquoi la Bible est-elle appelée la Parole de Dieu ? C'est en tant qu'elle est le document dans lequel cette révélation est complètement confiée à l'Écriture et que Dieu reconnaît encore par le témoignage du Saint-Esprit. Par conséquent c'est exclusivement sous ce rapport-là que le symbole peut être bien compris quand il déclare que la Bible est la vérité infaillible revêtue d'autorité divine. Il ne peut donc pas être question de proclamer la Bible infaillible dans telle expression qui n'a trait ni à la foi ni à la vie, et qui n'affecte pas le document concernant Dieu et sa volonté.

2^o Voici donc l'argument des symboles et de la théologie protestante en général. Parce que Dieu est lui-même la vérité, sa parole est infaillible, et parce qu'il est souverain sa Parole fait autorité. Or l'Écriture est la Parole de Dieu. Conclusion : l'Écriture est une vérité infaillible, une autorité divine.

Maintenant quel sens attacherons-nous à cette conclusion ? Tout dépend de la force du mot *est* dans l'assertion la sainte Ecriture *est* la Parole de Dieu. Une école de théologiens presse le mot aussi fortement que les luthériens et les romains dans la célèbre controverse : *ceci est mon corps*. Et ils ont tout aussi peu raison d'insister à ce point. En effet, d'autres symboles orthodoxes des églises réformées emploient une expression différente, bien que toutes ces églises enseignent la même doctrine.

Il a déjà été indiqué que la confession gallicane et la confession hollandaise distinguent entre la Parole de Dieu, telle qu'elle a d'abord été parlée comme révélation, et les Ecritures dans lesquelles cette parole fut plus tard documentée. Conformément à cette distinction, l'article 5 de la confession de foi gallicane parle de la Parole de Dieu comme *contenue* dans la Bible. Calvin de même, dans le *Catéchisme de Genève*, définit la Parole de Dieu « comme une doctrine spirituelle, la porte en quelque sorte par laquelle nous entrons dans le royaume céleste. » Il ajoute ensuite que cette parole doit être cherchée dans les saintes Ecritures où elle est contenue : *in scripturis sanctis, quibus continetur*.

Le *Petit catéchisme* de l'église d'Ecosse emploie le même langage (question seconde). Dans un cas comme celui-ci où une expression plus lâche et une autre plus précise sont tour à tour employées par le même auteur ou par des églises de la même dénomination, nous devons, en vue de la rigueur de l'argumentation, prendre la phrase la moins ambiguë. C'est ainsi que la conclusion : l'Ecriture est la Parole de Dieu, sera rendue plus expressément en disant que les Ecritures nous documentent, nous présentent la Parole de Dieu infallible et normative.

3^o Mais ne nous objectera-t-on pas que cette dernière expression est trop faible pour que la foi puisse s'appuyer sur elle ? qu'elle permet toujours de se demander si l'Ecriture est un document correct et adéquat ? Nullement, répond la théologie du XVI^e siècle, car le Saint-Esprit accompagne la Parole alors qu'elle nous est apportée dans la sainte Ecriture, en se

servant du même témoignage au moyen duquel il garantissait aux prophètes et aux apôtres que la Parole qu'ils prêchaient était la Parole de Dieu et non la leur propre. Le témoignage du Saint-Esprit ne s'attache pas aux caractères extérieurs du document (1 Cor. II, 15), mais il rend témoignage directement à la vérité infaillible de la Parole divine, à la doctrine spirituelle, à la révélation de Dieu lui-même qui constituent la substance même du document. L'Écriture n'est pas le document d'une parole jadis infaillible, mais qui peut avoir été altérée en parvenant jusqu'à nous. Elle est le document d'une parole qui nous parle encore avec une vérité infaillible et une autorité personnelle, conformément, comme dit Calvin, à la promesse d'Ésaïe (LIX, 21) : « Mon esprit qui est sur toi, et mes paroles que j'ai mises en ta bouche, ne bougeront point de ta bouche ni de la bouche de ta postérité, ni de la bouche de la postérité de ta postérité, a dit l'Éternel, dès maintenant et à jamais. »

4^o Cet argument est irréfragable et une base ferme de la foi pour quiconque se rappelle bien la position fondamentale de la réformation, savoir que la Parole de Dieu n'est rien d'autre que la manifestation personnelle que Dieu nous fait de lui-même et de sa volonté en vue de notre salut. La Parole de Dieu est la déclaration de ce qu'il y a dans le cœur de Dieu en vue de notre salut. De sorte que la certitude de cette Parole réside dans la substance et non dans la manière dont elle parvient jusqu'à nous. « Nous disons que la Parole, déclare Calvin, de quelque part qu'elle nous soit apportée, est comme un miroir auquel la foi doit regarder et contempler Dieu. » (*Inst.* III, ch. 2, 3, 6.) Aussi longtemps que nous nous adressons à l'Écriture, uniquement pour trouver Dieu et son amour rédempteur dépeint devant les yeux de la foi, nous pouvons demeurer certains que dans chacune de ses parties nous trouverons une vérité vivante, évidente par elle-même, infaillible et rien d'autre. Quant aux réformateurs, c'était là tout l'usage qu'ils faisaient de l'Écriture. « L'Écriture entière, dit la *Première Helvétique*, n'a qu'un unique but, faire connaître à l'humanité la faveur et la bonne volonté de Dieu, et qu'il a ouvertement manifesté et prouvé cette bonne volonté à l'humanité tout entière par

Jésus-Christ son fils, qu'elle ne vient à nous que par la foi, qu'elle n'est reçue que par la foi seule et nourrie et prouvée par la charité envers notre prochain. » (Art. 5.) Maintenant puisque l'Écriture n'a pas d'autre but que d'apporter un message qui, lorsqu'il est accompagné du témoignage intérieur du Saint-Esprit se manifeste comme la Parole infaillible de Dieu, nous pouvons dans un but pratique déclarer que l'Écriture *est* la Parole infaillible de Dieu. L'Écriture *est* essentiellement ce qu'il entre dans sa mission de réaliser : *what it is its business to convey*. Mais nous ne pouvons convertir la proposition et dire : que l'infailibilité qui appartient à la substance divine de la Parole s'étend à la forme extérieure du document, ou que la faculté de la Parole de se légitimer elle-même comme règle de la foi et de la vie s'étend aux expressions scripturaires indifférentes à la foi et à la vie.

5° Que ce soit là la vraie limite de l'infailibilité et de l'autorité de la Parole marquée par nos confessions de foi, c'est ce qui résulte clairement de ce qui est dit dans notre symbole au sujet de la foi qui sauve. (Cap. XIV, sec. 2.) Par cette foi un chrétien admet pour vrai tout ce qui est révélé dans cette Parole, à cause de l'autorité de Dieu qui y parle (*propter auctoritatem ipsius inibi loquentis Dei*), et agit différemment suivant ce que chaque passage enseigne : la foi obéit aux commandements, elle tremble devant les menaces, en embrassant les promesses de Dieu pour cette vie et pour celle qui est à venir. Mais les actes principaux de la foi qui sauve consistent à accepter, à recevoir Christ et à s'appuyer sur lui seul pour la justification, la sanctification et la vie éternelle en vertu de l'alliance de grâce.

Nous avons là exactement la même doctrine sur la Parole de Dieu que dans les extraits déjà cités de Calvin et des confessions de foi suisses. En quoi consiste la Parole de Dieu ? En commandements, en menaces, en promesses adressées à notre foi, et avant tout en l'offre que l'Évangile nous fait de Christ. Ces articles-là, et rien d'autre, constituent les choses que *la foi* reçoit comme infailliblement vraies et nulle part le symbole ne professe une infailibilité pouvant se percevoir autrement que

par la foi. Par conséquent il est tout à fait déplacé d'en appeler au symbole comme s'il tranchait aucune question sur la forme humaine de la Bible ou sur la possibilité d'imperfections humaines dans l'Écriture en des matières qui ne sont pas articles de foi.

Nous sommes ici dans le vif de l'accusation élevée contre moi. On prétend que la doctrine sur l'infaillibilité et l'autorité des Écritures aurait un autre sens, une portée plus étendue que celle que je viens de lui assigner. On prétend que cette doctrine peut être pressée jusqu'à lui faire interdire toute recherche, par les méthodes exégétiques et historiques ordinaires portant sur des problèmes qui n'ont rien à faire avec la foi et la vie et qui ne sont pas inaccessibles aux facultés naturelles d'investigation. Les questions que l'acte d'accusation élève la prétention d'interdire sont des problèmes littéraires portant sur l'origine, l'histoire, la forme, le caractère littéraire des livres bibliques. Ce sont des problèmes sur lesquels le symbole ne pouvait s'expliquer directement parce qu'ils n'avaient pas été soulevés quand il fut composé ; mais les accusateurs maintiennent que le langage du symbole est assez large pour embrasser ces problèmes littéraires et pour les enlever à la sphère des discussions littéraires ordinaires.

Dans des articles de l'*Encyclopædia britannica*, j'ai professé des principes entièrement différents. Tout en adhérant cordialement à la doctrine de nos symboles, dans le sens et pour les raisons qui viennent d'être indiquées, je me sens pleine et entière liberté de discuter toutes les questions littéraires concernant les livres bibliques et cela d'après les principes ordinairement en usage dans ces matières, me réservant d'accepter les conclusions qui me paraîtront établies, sans me livrer à aucun de ces « sacrifices de la raison » comme ceux que l'église de Rome réclame de ses théologiens. Ces conclusions n'entrent nullement en conflit avec les vérités surnaturelles que l'Écriture présente à notre foi en faisant appel à des preuves spirituelles ; mais elles entrent en lutte avec des conséquences que l'on tire quelquefois des doctrines symboliques sur l'Écriture, en pressant la lettre même des confessions de foi, beaucoup

plus que la portée de la doctrine ne saurait y autoriser. En d'autres termes, mes vues — déduites non des théories, mais prouvées par les faits — sont incompatibles avec la prétention d'attribuer à certains livres bibliques une infaillibilité formelle s'étendant à chaque mot, à chaque lettre, ainsi que d'autres perfections prétendues, qui n'ont rien à démêler avec la perfection divine de la Bible comme règle de la foi et de la vie, mais qui sont appréciées d'après un critère purement arbitraire et exclusivement humain.

Du moment où nous étendons le principe de la vérité infaillible de l'Écriture au delà des limites dans lesquelles se meut tout l'enseignement des confessions de foi, il est manifeste que nous devons affirmer que la Bible telle que nous la possédons ne saurait contenir ni erreur ni incertitude, fût-ce du genre le plus vulgaire. Or il est incontestable que cette assertion n'est pas vraie du texte actuel de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est là ce que reconnaissent sans peine aucune tous les théologiens corrects à partir de Luther et de Calvin jusqu'à nos jours. Je me bornerai donc à citer deux ou trois exemples, dans les termes mêmes de Calvin :

Math. XXVII, 9 : « Je confesse que je ne sais comment le nom de *Jérémie* s'est ici rencontré, et ne m'en tourmente pas fort. Certes la chose montre d'elle-même qu'on s'est abusé en mettant le nom de Jérémie pour Zacharie. »

Act. VII, 16 : « Or, quant à ce qu'il ajoute, qu'ils ont été depuis mis au sépulcre, qu'Abraham avait acheté des enfants d'Emmor, on voit bien clairement qu'il y a eu faute au nom d'Abraham. »

Act. VII, 14 : « Quant à ce qu'il dit que Jacob vint en Egypte avec septante-cinq personnes, cela ne s'accorde point avec les paroles de Moïse, Genèse XLVI, 27. Car Moïse n'en met que septante. » Après avoir mis la faute sur le compte de la version des septante, Calvin ajoute : « Cependant la chose n'était pas de si grande importance que saint Luc dût pourtant troubler les Gentils accoutumés à la lecture grecque. »

Des erreurs de ce genre sont fréquemment attribuées aux copistes et l'on suppose, en dépit de l'état du texte, que la faute

n'a pas été commise dans l'original. Mais cette supposition, pure hypothèse imaginée pour sauvegarder une théorie particulière sur l'inspiration des écrivains, n'est nullement fondée dans la doctrine des symboles. Ceux-ci n'exposent en effet aucune théorie sur les écrivains de la Bible; ils se bornent à maintenir la vérité infaillible des Ecritures au sens où nous l'avons constaté. C'est uniquement de la Bible, telle qu'elle existe, telle qu'elle se trouve en nos mains, que la confession parle constamment. Affirmer que les siècles passés avaient une Bible plus parfaite que la nôtre, que notre Bible est à un degré quelconque, moins exactement la Parole de Dieu que lorsqu'elle a été écrite pour la première fois, c'est évidemment compromettre une vérité fondamentale de notre foi, dans l'intérêt d'une simple théorie spéculative. Les rédacteurs des symboles se sont parfaitement rendu compte du fait, en conséquence ils affirment la pureté actuelle du texte hébreu et du texte grec, l'authenticité actuelle de ces textes comme document, des quels il ne saurait y avoir d'appel; et ils affirment ce fait d'une façon aussi étendue, aussi générale qu'ils affirment l'infaillibilité et la divine autorité de la Bible.

Les symboles ne permettent que deux opinions sur l'Écriture. Nous pouvons supposer que la vérité infaillible de la Bible s'étend à chaque lettre, à chaque point du texte actuel, hébreu ou grec. C'est là une opinion qui n'est pas incompatible avec les termes mêmes du symbole; mais il est admis qu'elle est renversée par les faits. Les choses étant ainsi, nous mettons le symbole en contradiction avec lui-même si nous déclarons que c'est ici un objet de foi, indispensable au caractère de la Bible comme Parole de Dieu, qu'elle a été primitivement écrite sans la moindre imperfection humaine, tandis que nous admettons que l'absence d'erreurs dans la Bible, *telle que nous la possédons aujourd'hui*, n'est pas objet de foi et n'est pas indispensable pour en défendre le caractère divin. Au cas où une Bible contenant des erreurs et des imperfections n'aurait pas été la Parole infaillible de Dieu, en sortant de la plume des écrivains inspirés, alors la Bible, telle que nous la lisons

aujourd'hui, contenant certaines erreurs, ne peut être pour nous aujourd'hui la Parole de Dieu.

Cette prétention à une infaillibilité verbale montre combien il est dangereux d'affirmer qu'en nous donnant une Bible parfaite pour les fins divines qu'il avait en vue, Dieu doit avoir nécessairement orné le volume de toutes les autres perfections qui paraissent indispensables à nos faibles aperçus de la sagesse divine, à notre faible jugement et à notre petite foi. Dieu n'a pas estimé indigne de son honneur que, dans la Bible que nous lisons, sa parole infaillible et convaincante par elle-même, nous fût présentée sous une forme contenant des marques d'imperfections humaines, d'erreurs verbales et historiques. Il n'a pas refusé à cette lettre imparfaite le témoignage de son esprit dans le cœur des croyants, la recommandant comme la déclaration infaillible de son amour rédempteur, comme la règle parfaite de la foi et de la vie. Qui sommes-nous pour prétendre être plus sages que Dieu, et pour déclarer que nous ne recevrons pas sa Parole, en dépit du témoignage qu'il rend à sa vérité, à moins qu'il ne nous soit permis d'attribuer également bon nombre de perfections arbitraires, produit de notre imagination, à la lettre qu'il avoue encore aujourd'hui, malgré les imperfections reconnues de tous ?

Un point demeure établi : la méthode la plus honnête, la plus respectueuse de traiter la lettre de l'Écriture, c'est de lui permettre de parler pour elle-même. Il est de fait qu'en plaçant aujourd'hui sa Parole devant nous — car la Bible, telle que nous l'avons, est un don nous venant directement de Dieu, et non un simple héritage de la primitive église — Dieu a employé une série d'agents humains, et qu'en y ayant recours il ne les a pas mis à l'abri de toute imperfection humaine. Pour avoir une révélation dans laquelle nous puissions mettre notre confiance, il est nécessaire que le document de la révélation que Dieu nous a donné soit tel que nous puissions être certains qu'il nous déclare tout ce que nous avons besoin de savoir de Dieu et de sa volonté, et qu'il nous dit tout cela avec une vérité immuable et infaillible, sans mélanger au message divin

des doctrines humaines. Voilà ce à quoi le Saint-Esprit rend témoignage dans nos cœurs ; voilà ce qui est nécessairement affirmé dans nos symboles. Tout article allant au delà concerne la lettre et non l'esprit ; il porte sur les agents humains mis en œuvre, mais non sur la vérité divine parvenant jusqu'à nous. Nous sommes tous d'accord pour reconnaître que les agents n'ont pas été de pures machines, que les organes primitifs de la révélation ont fait usage d'une certaine liberté humaine et de leur spontanéité. Chacun a écrit dans son style, chacun a eu recours à un genre d'arguments conformes à sa manière de penser. Jusqu'où cette liberté s'est-elle étendue ? quelles sont les choses qui dans la Bible s'expliquent de cette façon ? Ce sont-là des problèmes qu'il ne saurait être question de trancher par des arguments *a priori*, ou par ce cri de guerre irrévérencieux et présomptueux : une Bible qui ne répond pas aux théories que nous nous sommes faites sur son compte n'est décidément pas une Bible !

La Bible est une branche de la littérature humaine, aussi bien qu'un document de la révélation divine. C'est avec ce double caractère que Dieu nous l'a donnée ; il nous a imposé le devoir, il nous a conféré le droit de l'examiner comme une production littéraire, et de déterminer tous les caractères humains et littéraires du recueil, en suivant les mêmes méthodes de recherches employées dans l'analyse d'autres anciens livres.

Avant d'en venir aux questions de détail, le professeur Smith repousse l'acte d'accusation en affirmant que tout ce qu'il a écrit sur l'origine, la composition, le sens et la transmission des livres bibliques ne dépasse pas les limites d'une étude légitime, nécessaire même.

A l'appui de son affirmation, l'accusé prie le Presbytère de considérer :

I. Que ses opinions ne sont fondées sur aucun principe en désaccord avec la doctrine orthodoxe du protestantisme sur l'Écriture.

II. Que les points relevés par l'acte d'accusation rentrent dans le domaine des investigations ordinaires en histoire et en littérature ; que ces questions doivent être étudiées, à moins

que nous ne voulions concéder aux incrédules que notre religion n'est pas seulement au-dessus de la raison, mais incompatible avec la raison.

III. Que l'admission de ses conclusions critiques ne diminue en rien la valeur historique de la Bible comme document de la révélation de Dieu à son peuple, mais que bien au contraire elles présentent l'histoire de la révélation sous un jour plus lumineux et plus logique.

IV. Ces conclusions n'affectent pas la perfection de la Bible comme règle de la foi et de la vie : on ne peut les résoudre par des raisons de foi ou par des appels au témoignage du Saint-Esprit.

II

Après avoir exposé le point de droit, nous passons à la question de fait. L'auteur, dans ses études bibliques, est-il infidèle aux principes orthodoxes sur la matière ?

I. L'incriminé répond par la dénégation la plus formelle qu'il a d'ailleurs soin de justifier. Son article sur la Bible, un des corps du délit, part au contraire de l'hypothèse que la religion de la Bible est la religion de la révélation ; qu'elle a grandi non au moyen de paroles humaines, mais bien par la parole de Dieu au moyen de ses prophètes, et qu'elle trouve sa preuve dans cette longue histoire providentielle, dans le cours de laquelle la réalité de la royauté de Jéhovah sur Israël, de son amour rédempteur, de son gouvernement moral, a été justifiée par les preuves les plus irréfragables.

On voudra bien remarquer que, en tête de mon article, je place deux propositions qu'aucun rationaliste ne saurait admettre :

1° L'histoire de l'Ancien Testament met dans tout son jour la manifestation personnelle et surnaturelle de l'amour rédempteur à son peuple élu.

2° Les prophètes de l'Ancien Testament ont été les organes de la révélation, parlant non pas conformément à leur propre sagesse, mais d'après l'enseignement surnaturel de Dieu.

C'est là proclamer de la façon la plus explicite la première

des deux propositions fondamentales sur lesquelles repose toute la doctrine des symboles sur l'Écriture, savoir que la Bible nous fait connaître, comment Dieu, en divers temps et en diverses manières, s'est révélé lui-même et a déclaré à son église sa volonté nécessaire au salut.

Mon article, il est vrai, ajoute l'accusé, n'énonce pas la seconde proposition fondamentale des symboles sur le témoignage du Saint-Esprit. Mais cette omission s'explique par la nature de l'étude qui ne portait pas sur ce point-là.

II. Tous les points retenus par l'acte d'accusation relèvent des méthodes littéraires usitées dans des discussions de cette nature.

a) J'affirme que de bonne heure dans l'histoire des Hébreux le texte a changé, qu'il a subi des remaniements de la part des copistes et des éditeurs. Le texte lui-même porte la preuve du fait, comme peut s'en convaincre aisément quiconque est muni des connaissances indispensables pour le faire. Dès que, avec l'acte d'accusation, on mettrait lestement de côté les preuves scientifiques, en affirmant simplement que cette opinion est irrespectueuse pour l'Écriture, que deviendrait le caractère rationnel de notre foi? L'état, l'histoire de tous les autres anciens textes, sont fixés par des principes bien connus des savants et que nul ne songe à contester. Mais appliquer ces principes au texte de l'Ancien Testament, c'est, d'après l'acte d'accusation, une offense contre la gloire de Dieu et l'édification de l'église, réclamant les foudres d'un tribunal ecclésiastique.

b) En consultant les écrits eux-mêmes, je me suis efforcé de déterminer dans quel genre littéraire rentre chacun d'eux, comment l'auteur lui-même entend qu'on classe son écrit. Le livre de Job est-il de l'histoire proprement dite ou un poème fondé sur une antique tradition, dans lequel l'auteur a mis en œuvre son art inventif pour illustrer le problème de la providence divine et de l'épreuve que l'homme doit subir? Le *Cantique* de Salomon est-il une allégorie ou un poème érotique?

Voilà tout autant de questions d'interprétation comme il s'en pose constamment dans le domaine de la critique littéraire, et

que nul n'hésite à résoudre en faisant appel à des critères familiers à tout le monde.

L'acte d'accusation ne m'interdit pas moins d'aborder l'examen de ces problèmes. Le *Cantique des cantiques* ne peut, selon lui, être compris autrement qu'allégoriquement. Et cependant, en prononçant les paraboles, le Seigneur lui-même n'a-t-il pas donné sa sanction aux inventions poétiques? Du reste, l'interprétation allégorique du *Cantique* est le débris d'un système d'interprétation qu'avant la réformation on appliquait à tout récit biblique paraissant peu édifiant.

c) J'ai voulu me rendre compte des principes littéraires qui ont guidé les auteurs sacrés. L'acte d'accusation a l'air d'affirmer qu'il n'y a qu'une seule manière littéraire de respectable? celle qui est adoptée dans notre littérature moderne en Occident. Mais quiconque a étudié l'antiquité sait que les écrivains anciens, spécialement ceux de l'Orient, entendent autrement que nous le mérite et les convenances littéraires. Par exemple, tous les anciens historiens, orientaux ou occidentaux, ont l'habitude d'intercaler dans leurs récits des discours de leur propre fabrication. Cette manière faisait tellement partie intégrante de l'art d'écrire l'histoire qu'aucun lecteur ancien n'aurait regardé comme un mérite d'agir autrement. Il y a plus, c'est justement dans de tels discours qu'un habile historien déployait tout son art d'illustrer une situation historique pour appliquer à ses lecteurs toutes les leçons qui en ressortaient.

S'il fallait en croire l'acte d'accusation rien de ce genre ne pourrait se passer dans l'histoire biblique. Il est inconcevable, nous dit-on, que les écrivains bibliques aient pu intercaler des réflexions de leur choix dans leurs récits, ou qu'ils aient pris la liberté de paraphraser, d'étendre les paroles des acteurs de l'histoire, comme le faisaient d'autres historiens sans que personne s'en offensât ou sans que les lecteurs pussent se méprendre. — Est-il déplacé de dire que c'est là une question qui doit être tranchée par des preuves dans chaque cas spécial, et que s'il y a réellement une différence de ce genre entre la Bible et les autres anciens historiens, elle doit se manifester clairement par l'absence de ces critères trahissant la pensée,

l'expression de l'historien, que la critique historique se croit compétente à reconnaître dans les livres ordinaires ?

d) Appliquant à la construction, au sens des livres bibliques, le droit de recherche en matières littéraires, je suis contraint d'admettre que certaines lois du Pentateuque ne sont pas de Moïse et que quand on les lui attribue la chose ne saurait être prise à la lettre. Il est manifeste que le Pentateuque nous offre un genre de composition littéraire d'après des principes étrangers à nos habitudes de penser.

Pour nous un livre d'histoire et un code de lois sont choses fort différentes. Mais dans le Pentateuque, livre de lois des Hébreux, les lois sont mêlées à l'histoire et parfois si étroitement enchevêtrées dans le récit qu'il devient fort difficile de distinguer entre des ordonnances permanentes et la constatation historique de ce qui a été fait dans une circonstance particulière.

Il y a plus encore. Nous trouvons dans plusieurs parties du Pentateuque diverses lois sur le même sujet qui ne se complètent pas simplement les unes les autres, mais qui diffèrent. De sorte que ceux qui affirment que toutes ces lois remontent bien réellement à Moïse, et ont été destinées à être observées en même temps, reconnaissent qu'il est souvent impossible de déterminer, autrement que par hypothèse, comment on peut mettre d'accord les divers détails et quel est de fait la pratique enjointe par la loi.

Voilà un problème dont nous ne pouvons avoir la solution qu'en reconnaissant que des principes tout particuliers doivent avoir présidé à la composition du Pentateuque. Les lois sont faites pour être observées, pour les observer il faut les comprendre. Ce n'était pas assez pour le peuple de croire que les lois devaient concorder, à moins qu'ils ne pussent les faire concorder dans le moment même et les trouver dépourvues de toute ambiguïté, quand il s'agissait de les mettre en pratique. Il n'y a donc que deux alternatives : ou bien il faut supposer une tradition orale partant de Moïse, qui aurait été l'autorité réelle chargée de faire disparaître pratiquement les contradictions apparentes, ou bien nous devons chercher une

explication historique fournie par la méthode employée pour la composition du Pentateuque.

La première hypothèse place la tradition au-dessus de la Parole de Dieu écrite, de sorte qu'on est forcément conduit à se ranger à la seconde. Nous ne saurions renoncer au Pentateuque comme à un livre qui dès le moment même de sa rédaction n'aurait été qu'une énigme désespérante ; il faut donc appeler à notre aide les recherches critiques. C'est à elles qu'il appartient de nous faire comprendre comment un code de lois peut renfermer des préceptes qui non-seulement nous semblent en désaccord les uns avec les autres, mais qui dans bien des cas doivent avoir été pour les Hébreux eux-mêmes de vrais casse-tête chinois.

Eh bien ! la solution critique a pris son point de départ dans la circonstance que le code d'Israël est aussi une histoire. Supposons le cas suivant. Les lois primitives sont depuis longtemps en usage sous forme historique. Mais il devient indispensable d'introduire, sous l'autorité prophétique indispensable, des ordonnances nouvelles répondant aux conditions nouvelles du peuple sous le rapport politique, social et religieux. On ne saurait prétendre que notre supposition soit une impossibilité ou que la législation par les prophètes postérieurs à Moïse soit en désaccord avec l'esprit de la dispensation de l'Ancien Testament.

Mais comment une loi de ce genre pouvait-elle être ajoutée à un code se présentant sous la forme bizarre d'une histoire d'Israël dans le désert ? Evidemment, dit la critique, il n'y avait qu'un expédient : pour faire de la loi nouvelle une partie intégrante de l'ancienne législation, il fallait la couler exactement dans le même moule, la placer dans le même cadre que si elle avait été promulguée par Moïse lui-même et l'incorporer ainsi aux autres lois. Il va sans dire que, si ce plan était adopté, le code cessait d'être exclusivement de l'histoire. On ne pouvait plus à la lettre attribuer une loi à Moïse ; on voulait seulement dire que les lois nouvelles devaient tout aussi bien être observées que si elles dataient de Moïse et qu'elles étaient une addition légitime faite à sa législation. Une pareille manière de

proclamer des lois nouvelles n'était pas à l'abri d'inconvénients ; mais les difficultés incontestables que présente aujourd'hui le Pentateuque, quand nous le jugeons d'après l'idéal que nous nous faisons d'un code, sont si grandes que cela ne saurait prouver l'impossibilité de la chose. D'autre part, aucune fraude n'est impliquée dans l'emploi d'un procédé littéraire artificiel connu de tous. De sorte que tout se réduit à la simple question littéraire et historique suivante : les Hébreux ont-ils connu, pratiqué un pareil principe de composition ? — Nous avons une preuve historique directe qui semble mettre le fait hors de doute. Dans Esdras IX, 2, on cite une loi de Deut. VII, exprimée en des mots qui la font remonter jusqu'à l'époque du séjour dans le désert, et toutefois l'origine de cette loi est attribuée non pas à Moïse mais aux prophètes.

La critique s'efforce d'établir que le Pentateuque doit avoir été composé d'après une méthode du genre de celle qui vient d'être indiquée. Pour établir ce fait, elle a des arguments de divers genres. Elle montre surtout que différentes portions du Pentateuque présentent des différences systématiques de style, excluant l'idée de l'unité d'auteur. Elle établit que quelques lois — ainsi les lois du Deutéronome interdisant les sacrifices ailleurs que dans un sanctuaire central — n'ont jamais été observées même par des prophètes comme Samuel et Elie, de sorte qu'il ne peut être admis qu'elles aient été connues par ces saints hommes. Enfin la critique établit qu'on se trouve en face de contradictions insurmontables dès qu'on suppose que toutes les lois sont de la même date, et qu'elles ont été observées en même temps. Par exemple, tandis que Nombre XVIII attribue les prémices aux prêtres, Deutéronome XII commande au peuple de les manger lui-même ; si les deux ordonnances sont parfaitement claires dans les termes, il est futile de nous demander de croire que les deux ont été données par Moïse pour être observées en même temps.

Maintenant que les critiques aient tort ou raison dans les conclusions qu'ils tirent de ces divers indices ; qu'ils aient trouvé ou non la solution des difficultés qu'il faut bien reconnaître dans le Pentateuque, un point devrait demeurer évident : les

études auxquelles ils se livrent ne dépassent pas la limite légitime des recherches littéraires et historiques. Et si les critiques ont tort, ils peuvent, ils doivent être réfutés en opposant des arguments aux leurs; on ne doit pas se contenter de la pure affirmation qu'ils procèdent d'après des principes rationalistes. S'il en est ainsi, on doit en suivant pas à pas leur argumentation, montrer le point où le rationalisme fait invasion. Je suis convaincu que dans ma critique je n'ai pas fait usage d'assertions rationalistes et que je suis arrivé à mes conclusions simplement en suivant des méthodes dont personne ne songerait à contester la légitimité s'il s'agissait de tout autre livre que la Bible. Si les rédacteurs de l'acte d'accusation ont une conviction opposée à la mienne, il faut qu'ils me suivent sur le terrain des détails; qu'ils montrent qu'ils sont maîtres de l'argumentation de la critique et capables de mettre le doigt sur le point faible.

e) Enfin, je suis parti de l'axiome qu'il faut établir par l'observation des faits et non par des considérations aprioristiques si un auteur biblique a commis de légères erreurs dans des questions de fait. Ainsi, par exemple, la question de savoir si l'auteur des Chroniques a mal compris la phrase « les vaisseaux de Tarsis, » qu'il a trouvée dans le livre des Rois et s'il a quelquefois tenu pour admis, et cela sans preuves, qu'un usage de son époque s'appliquait à une période antérieure. Si de telles questions ne peuvent être tranchées objectivement, qu'on ne nous parle plus d'une science historique. Quelle que soit la solution à laquelle on arrive, la Bible ne saurait être atteinte dans son caractère de règle adéquate, divine, de la foi et de la vie. On voudra bien remarquer toutefois, ajoute le professeur incriminé, que sur tous ces points j'évite avec soin les conclusions téméraires; je me borne à admettre que dans certains cas les preuves font prévoir la possibilité, tout au plus la probabilité d'une erreur.

J'ai répondu à peu près à toutes les objections qui se sont élevées contre mes études sur l'Ancien Testament. Le tribunal voudra bien considérer que mes réponses correspondent à des principes de recherche littéraire, applicables à toute la litté-

rature ancienne et que, par conséquent, il ne saurait être question de tenir pour inapplicables au côté littéraire de la Bible. Et ici j'espère que le Presbytère voudra bien ne pas voir une circonstance aggravante pour mon cas, dans le fait que plusieurs de mes juges ne peuvent être supposés au courant des méthodes scientifiques appliquées par les érudits à l'étude des anciens livres. J'espère qu'on voudra bien se rappeler que si, à la vérité, tout homme intelligent et réfléchi peut comprendre ces procédés d'une manière générale, il est à peine possible de faire sentir à un homme toute la force, toute la portée d'une méthode scientifique ou critique, si ce n'est en lui en faisant faire l'expérience et en lui montrant non par un exemple mais par plusieurs, comment il convient de la manier.

La critique dont je fais usage et les conclusions auxquelles j'aboutis, dans leurs grandes lignes — et ce sont elles qui sont mises en question — je les professe en commun avec presque tous les hébraïsants en Europe, qui ont porté leur attention sur les mêmes problèmes. Telles étant les circonstances il n'est pas raisonnable qu'un homme qui n'est pas un expert puisse déclarer cette méthode de recherche inadmissible, sous prétexte qu'il ne voit pas clairement comment les savants s'en servent. Quand j'affirme que je me mets à l'œuvre uniquement en suivant des méthodes littéraires et scientifiques généralement reconnues, j'ai le droit d'être cru, à moins qu'on ne soit en mesure de me montrer que je me trompe. C'est aux accusateurs qu'incombe l'obligation de fournir la preuve; nul n'a le droit de me condamner sous prétexte qu'il ne comprend pas comment je puis avoir raison, à moins qu'il ne puisse aller plus loin et dire qu'il comprend comment j'ai tort.

Mais tandis que la valeur des méthodes critiques ne peut être complètement appréciée, que par des savants, chacun devrait être en état de comprendre que mes conclusions peuvent être adoptées sans porter atteinte à la valeur et à l'efficacité de la Bible, en vue des fins pour lesquelles elle a été donnée à l'église. Nous nous adressons à la Bible en partie parce qu'elle est la source des informations historiques sur l'origine de notre religion et sur l'histoire des révélations de Dieu dans les temps

passés, et en partie parce que dans ce livre Dieu continue à nous parler et nous expose pour nous conduire une règle absolue de la foi et de la vie. La troisième et la quatrième de mes thèses affirment que la critique ne porte pas atteinte à ce double usage de l'Écriture.

III. Quand nous nous adressons à la Bible pour apprendre à connaître l'histoire des révélations de Dieu, nous ne trouvons pas un récit continu et systématique, mais un certain nombre de documents distincts et de livres séparés qui nous exposent l'histoire de la conduite de Dieu à l'égard de son peuple et les divers messages inspirés qu'il leur a envoyés à différentes époques, d'une manière à quelques égards incohérente et fragmentaire. Afin de comprendre l'histoire comme un tout, nous devons rapprocher les documents les uns des autres, nous servir de l'un pour expliquer l'autre. Il est manifeste que pour arriver à bien faire ce travail, nous devons déterminer aussi exactement que possible à quelle époque de l'histoire chaque livre fait son apparition, et le but qu'on s'est proposé en l'écrivant. C'est là ce que la critique entreprend de faire; par conséquent tout progrès de la critique est un pas important en avant pour arriver à comprendre le plan, la marche et les dispositions de l'Ancien Testament. Nous pouvons admettre que la critique part de la supposition que toutes les idées traditionnelles au sujet des divers livres sont correctes. Mais à mesure qu'il avance il rencontre ceci et cela qui ne peut décidément s'accorder; il découvre que plusieurs incohérences manifestes résultent de l'ancien point de vue. Il est peut-être parti de l'idée que tous les discours sont rapportés mot pour mot, mais, quand il arrive à 1 Rois XIII, 32, il trouve Samarie mentionnée dans un discours fait longtemps avant la fondation de cette ville, alors que le mot même de Samarie n'existait pas encore. Quel est le devoir d'un critique désireux de se rendre parfaitement compte de l'histoire biblique? Non pas certes de passer légèrement sur la difficulté, mais de déclarer avec franchise qu'il résulte clairement de cet exemple que nous comprendrions fort mal l'histoire en affirmant que les discours ont été rapportés mot pour mot comme ils furent prononcés. C'est là sur

une fort petite échelle un exemple de ce que la critique a souvent à faire sur une grande échelle. Quand il découvre que les anciennes opinions concernant une portion de l'Écriture conduisent à des incohérences ou à des contradictions irréciliables, le critique conclut que les contradictions doivent tenir non pas à l'histoire mais à son propre point de vue. Et, si la difficulté ne peut être surmontée par une exégèse plus correcte, il se dispose à se demander s'il n'y aurait peut-être pas quelque malentendu dans ce qu'il a jusqu'à présent considéré comme admis concernant le genre, le but où la date du livre particulier dont il s'occupe. Cette manière de se conduire à l'égard de l'Écriture est précisément le contraire de celle adoptée par l'incrédulité. L'incrédule prend plaisir aux difficultés, aux contradictions résultant des opinions traditionnelles au sujet de l'Écriture et il s'en sert pour rabaisser la valeur de l'histoire biblique. Le critique est sûr que l'histoire est concordante. Tout ce qu'il désire, c'est d'atteindre un point de vue lui permettant de montrer l'évidence de cette concordance.

Mais n'y a-t-il pas des critiques qui, sous prétexte de travailler à obtenir une vue harmonique de la littérature de l'Ancien Testament et de l'histoire qu'il documente, éliminent entièrement de l'histoire la main révélatrice de Dieu ? Sans nul doute il y a des critiques de ce genre ; mais ils arrivent à ces résultats non pas en suivant la méthode historique, telle que je viens de la décrire, mais bien en introduisant un principe d'une tout autre espèce, en affirmant que tout élément surnaturel est dépourvu du caractère historique. Cette assertion fait si peu partie de ma critique, que je la considère comme rendant une critique impartiale impossible. Éliminez la main surnaturelle d'un Dieu révélateur de l'Ancien Testament et vous détruisez toute cohérence historique ; vous détruisez la base même sur laquelle peut reposer une saine critique.

Il est vrai, je n'affirme pas qu'une critique croyante puisse mener son œuvre à bonne fin sans arriver à la conclusion qu'un auteur comme celui des *Chroniques* est parfois tombé dans quelque erreur ; qu'il y a quelques interpolations sans importance dans le texte actuel des livres historiques et que

quelques articles, comme les généalogies, les statistiques et les lois, sont présentés sous une forme de nature à induire en erreur si elle est prise à la lettre. Toutefois ma critique n'arrive pas à ces conclusions en sacrifiant la vérité historique de l'Ancien Testament, mais dans l'intérêt de l'histoire elle-même, et en suivant les indications fournies par les livres eux-mêmes. Et le résultat, même en ce qui concerne le *Deutéronome* et les *Chroniques*, au sujet desquels j'ai surtout encouru le blâme, le résultat n'est pas que ces livres sont trompeurs et sans valeur historique, mais qu'on peut à l'aide d'une étude impartiale se faire une idée de leur vraie méthode et de leur signification, dissipant les objections qui se sont élevées contre eux et nous permettant d'en tirer des instructions nouvelles. Une critique de ce genre n'est pas une attaque contre le caractère historique de la révélation spirituelle, ce n'est qu'une honnête tentative de laisser le document parler pour lui-même et de mettre à profit la lumière qu'une partie projette sur l'autre.

IV. La valeur de la Bible comme collection de documents historiques, parfaitement adéquate, quand on en fait un usage convenable, pour donner une vue concordante de la marche des révélations de Dieu à son ancien peuple, n'est pas cependant ce qui est le plus immédiatement pratique pour les chrétiens. On peut laisser le soin aux savants d'établir par des arguments historiques la vérité de l'histoire surnaturelle de l'Ancien Testament. Pour le croyant ordinaire, la Bible est précieuse comme la règle pratique de la foi et de la vie dans laquelle Dieu aujourd'hui encore parle directement à son cœur. La critique ne peut être que nuisible à la foi, si elle ébranle la confiance avec laquelle le simple fidèle s'adresse à sa Bible, certain qu'il peut recevoir chaque message qu'elle apporte à son âme, comme un message venant de Dieu lui-même. Et d'autre part, aucune critique ne saurait être dangereuse aussi longtemps qu'elle permet de faire en sûreté cet usage-là de l'Écriture.

A la vérité ma critique implique qu'il y a dans l'Écriture certaines choses que le lecteur illettré ne manquera pas de prendre dans un sens autre que celui que l'auteur a en vue.

Le lecteur ordinaire ne remarque jamais les difficultés que présente l'opinion courante sur la législation du *Pentateuque* ; la théorie de la critique en vertu de laquelle les lois dans le *Deutéronome* seraient mises d'une manière dramatique dans la bouche de Moïse, pour montrer, comme par une parabole, qu'elles sont proclamées par le même esprit prophétique qui était en Moïse et qu'elles sont des développements autorisés de sa législation, lui apparaîtra vraisemblablement tirée par les cheveux. Mais après tout, la valeur du livre pour sa foi ne saurait dépendre de la question si ces choses ont été prononcées par Moïse littéralement ou à titre de paraboles. Tout ce qu'il y a besoin de savoir c'est que ce sont là les enseignements de Dieu à son ancien peuple, et que, excepté les préceptes cérémoniels et politiques annulés par les dispensations nouvelles, ils lui sont encore aujourd'hui adressés à lui-même. Voilà le seul point qui intéresse la foi, c'est là tout ce qui est garanti par le témoignage du Saint-Esprit. Ce témoignage peut me garantir que ces paroles me sont adressées par Dieu. Mais le témoignage ne saurait me dire à quelle génération de l'église Dieu les a adressées pour la première fois, ni de quel agent prophétique il a fait usage. Ce qui est vrai du *Deutéronome* s'applique *a fortiori* à des cas moins frappants.

La critique peut modifier nos vues sur la méthode, la forme de la révélation de l'Ancien Testament ; mais l'œuvre entière de la critique rentre « dans ces temps divers, dans ces matières diverses » dont Dieu s'est servi pour faire connaître sa volonté ; la critique ne saurait atteindre la substance de cette parole divine qui brille de la même clarté divine dans tous les temps et quelle que soit la forme de la révélation.

Avant d'en finir avec cette doctrine, je désire, remarque l'accusé, ajouter un mot sur la prétendue tendance des idées critiques. On paraît penser que cette habitude d'esprit qui se repose avec confiance sur la Parole divine n'a aucune sympathie avec la méthode critique et qu'il est à peine possible d'appliquer son jugement aux problèmes critiques sans porter immédiatement atteinte à la simplicité de la foi. Le meilleur moyen d'apprécier la valeur de cette opinion, c'est de la con-

fronter avec les faits. Les chefs de la réformation sont ceux de tous les hommes qui dans le cours de l'histoire de l'église ont eu la conviction la plus ferme de l'autorité divine, de l'autorité infallible de l'Écriture ; ils ont fait triompher ce principe dans la lutte contre les erreurs qui avaient réduit la chrétienté en esclavage ; avec le secours de Dieu ils ont réussi à rendre ce principe clair pour des nations entières ; ils ont enseigné aux savants et aux ignorants à se détourner des traditions vaines pour mettre leur confiance dans la Parole de Dieu. Comment ces hommes et spécialement Luther et Zwingle, qui occupaient la première ligne de bataille, comment ont-ils traité la Bible ? Non pas certes dans un esprit de timidité se refusant à admettre rien de nouveau, par peur de conséquences inconnues, mais avec une sainte hardiesse, connaissant la base ferme de leur foi. Ces deux réformateurs se prononcent dans les questions critiques avec une liberté grande qui frise quelquefois la témérité.

Luther déclare que Job n'a pas parlé comme on le fait parler dans son livre qui porte son nom, mais que l'auteur a pris ses pensées et les a mises en œuvre, comme on fait dans une pièce de théâtre ou dans les comédies de Térence. Le réformateur déclare que les livres des Rois sont de cent lieues en avance sur les Chroniques et méritent plus de confiance. Il range Esther avec le second livre des *Maccabées* ; il préférerait qu'il n'existât pas parce qu'il est très judaisant et qu'il renferme beaucoup de mauvaises choses empruntées au paganisme. Zwingle découvre dans le dernier chapitre de *Jérémie*, une interprétation, insérée par quelqu'un qui se proposait d'atténuer la honte de la nation juive, en diminuant le nombre des captifs. Tous les principaux réformateurs sont unanimes pour admettre dans le texte biblique des erreurs verbales et pour supposer que les auteurs sacrés n'ont pas toujours écrit avec une scrupuleuse exactitude et n'ont pas observé dans leurs récits l'ordre des événements.

Quelques-unes de ces opinions sont tout aussi surprenantes que tout ce que je puis avoir dit et la liste aurait pu aisément être allongée. Et cependant il n'y eut jamais des hommes ayant une foi plus simple, plus ferme dans la parole divine, ou plus à

l'abri de tout soupçon d'ébranler la foi des autres. Il y a mieux. Les hommes qui ont dit ces choses surprenantes sont les mêmes qui ont enseigné à l'église l'amour et le respect de la Bible comme cela n'avait jamais eu lieu auparavant. Comment peut-on donc affirmer qu'il y ait incompatibilité entre la tendance critique et la foi simple ?

Avant de passer au second chef d'accusation, il ne sera pas inutile de donner ici quelques détails sur l'application faite par le professeur incriminé à certaines portions de l'Ancien Testament des principes généraux qu'il vient d'établir.

L'acte d'accusation n'avance pas moins de six cas particuliers pour établir que le professeur W. Robertson Smith aurait exprimé sur l'Écriture des opinions sujettes à la censure.

1° On lui reproche trois griefs distincts : a) d'avoir prétendu que certaines ordonnances du Pentateuque ne remontent pas à Moïse, b) d'avoir enseigné que la prêtrise, tout le système lévitique, n'est pas d'origine divine ; c) d'avoir dit que de fortes portions de l'*Exode*, du *Lévitique* et des *Nombres* sont postérieures à Moïse.

Sur le premier point, l'accusé rectifie un fait. Il admet qu'Aaron était prêtre devant l'arche dans le désert et que la tribu de Lévi était consacrée pour la vocation spéciale de la prêtrise. Il affirme seulement les deux points suivants : 1° le *Deutéronome* ne sanctionne pas la distinction assignant toutes les fonctions de sacrificateur proprement dit à la maison d'Aaron, pour laisser aux autres lévites le service ordinaire sous la direction des prêtres ; 2° la manière dont Ezéchiel s'exprime montre clairement que de son temps cette distinction n'était pas sanctionnée par la loi ; qu'il n'a pas l'air de connaître de loi antérieure à cet effet, parce qu'il donne cette distinction comme un *châtiment* pour les péchés des lévites.

Ces assertions, remarque l'accusé, reposent sur des preuves exégétiques ; je suis prêt à les produire si je suis sommé de le faire. Avant de condamner ces résultats de l'exégèse, il faut les réfuter. Ils prouvent que les *détails* du système lévitique n'ont pas été arrêtés d'une manière invariable à partir de Moïse.

Nous arrivons ainsi au second point (b). Tout en affirmant que

les ordonnances du rituel n'ont pas été immuables et qu'elles se sont développées comme la doctrine, on ne conteste pas qu'elles n'aient fait partie des enseignements de Dieu en Israël. L'accusé a insisté sur le développement parallèle des ordonnances et de la doctrine, appuyant beaucoup sur le fait que les deux ont eu lieu par le ministère des prophètes. Cela n'implique-t-il pas clairement que Dieu, au nom duquel les prophètes agissaient, enseigna le peuple aussi bien par ses ordonnances que par sa parole ?

Quant au troisième article (c), l'auteur admet qu'il tient des portions de l'Exode, du Lévitique et des Nombres pour avoir été écrites après l'époque de Moïse. Mais il ne réussit pas à comprendre comment cette opinion pourrait entrer en conflit avec les symboles de l'église d'Ecosse qui n'enseignent rien sur l'auteur, ni sur la composition du Pentateuque.

D'autre part, si le langage de l'acte d'accusation entend insinuer que je regarde de grandes portions du Pentateuque comme des interpolations n'ayant nul droit d'être où elles se trouvent, je désavoue une telle manière de représenter mes opinions. Je crois que le Pentateuque est essentiellement, et dans son plan, un ouvrage composite, fait avec plusieurs livres d'histoire et recueils de lois combinés ensemble et probablement complété par un ou plusieurs éditeurs. Mais je crois que les divers éléments dont le recueil se compose sont d'accord en un point : ils possèdent les traits caractéristiques leur conférant le droit de faire partie des documents de l'Ancien Testament.

Je crains que la vraie difficulté que les rédacteurs de l'acte d'accusation avaient en vue de signaler ne diffère quelque peu de ce qu'expriment leurs paroles. Le chef d'accusation pourrait bien être voilé dans la clause incidente disant que le Pentateuque représente certaines ordonnances comme instituées du temps de Moïse, tandis que l'on me fait dire que les ordonnances (et non pas seulement les livres dans lesquelles elles sont enregistrées) datent d'une époque récente. En d'autres termes, on m'accuse de présenter la législation du Pentateuque d'une manière qui serait en désaccord avec le langage du Pentateuque lui-même. J'aborderai cette accusation sous le chef suivant

où elle se formule d'une façon plus explicite. Elle est déplacée ici, vu que j'admets que la prêtrise d'Aaron a été instituée dans le désert et que je ne prétends pas trancher la question de savoir si quelques ordonnances des livres intermédiaires du Pentateuque sont plus récentes que celles du Deutéronome.

2° Sous ce chef, l'acte d'accusation se rend coupable, sans intention certainement, d'une injustice à mon égard et je suis assuré que les membres du Presbytère seront heureux de la réparer. C'est en intercalant, dans l'exposition de mes opinions sur le Deutéronome, des remarques et des conséquences qui ne sont pas de moi, et qui sont destinées à montrer que ma position est intenable. Ainsi on me fait dire que « le livre inspiré de l'Écriture appelé Deutéronome, *qui se donne pour un document historique*, n'en possède pas le caractère. » Eh bien ! je déclare expressément dans mon article, et j'ai déjà maintes fois répété depuis, qu'il n'y a pas de fraude dans le livre du Deutéronome, ou, en d'autres termes, que l'auteur n'a pas donné son livre pour autre chose que pour ce qu'il est. En conséquence, la clause que j'ai soulignée change complètement ma manière de voir. J'affirme, non pas qu'un livre se donnant pour historique ne l'est pas en réalité, mais qu'un livre ou mieux encore qu'une portion d'un livre (car, rigoureusement parlant, mes remarques ne portent que sur la portion législative du Deutéronome) qui, à première vue, peut sembler rigoureusement historique, ne paraît pas l'être quand on y regarde de plus près et que l'auteur n'a pas l'air de l'avoir donnée pour telle. Le tort fait à mes opinions par l'omission de cet élément, se fait sentir dans tout ce chef d'accusation. Ainsi dans le paragraphe suivant on m'accuse d'avoir dit que l'auteur a écrit ce livre pour se donner un caractère qu'il ne possède pas en réalité et qu'il a fait la chose au nom de Dieu. — La supposition que le Deutéronome puisse contenir une fraude commise au nom de Dieu me fait tout autant d'horreur qu'elle peut en inspirer aux personnes qui ont dressé l'acte d'accusation. Le caractère entier de tout le livre exclut une pareille hypothèse. Mais d'autre part, il est des faits en rapport intime avec les lois que ce livre contient qui, à mes yeux et aux yeux de bien d'autres, excluent

l'idée qu'il soit simplement la relation d'un discours prononcé par Moïse, ne contenant aucune ordonnance qui n'ait pas été donnée par lui aux Israélites. La théorie que j'ai adoptée au sujet du Deutéronome s'efforce de tenir compte de ces deux côtés de la question. En qualité de théorie mon explication a naturellement quelque chose d'hypothétique. Je ne suis nullement lié par les détails, et je suis tout prêt à recevoir des lumières nouvelles ou à accepter une théorie plus parfaite. Mais je ne puis, en conscience, méconnaître la preuve interne montrant avec évidence que toutes les lois du Pentateuque n'ont pas été données par un seul législateur pour être en exercice toutes en même temps et que quelques lois du Deutéronome sont demeurées inconnues, même aux prophètes, jusqu'à une date beaucoup plus récente.

Généralement les critiques distinguent entre le noyau législatif du Deutéronome, contenant le discours de Moïse, et certains cadres qui le mettent en relation avec le reste du Pentateuque d'une part, et avec le livre de Josué de l'autre. Il n'est pas probable que l'auteur du discours soit également l'auteur de tous les chapitres historiques ; je n'ai pas exprimé et je ne suis pas en mesure d'exprimer d'opinion arrêtée sur ce dernier point. Mais pour ce qui est de la partie législative je maintiens :

1^o Qu'elle est fondée sur la loi plus ancienne et spécialement sur le livre de l'Alliance en faveur duquel Moïse fit prendre des engagements au peuple sur le mont Sinäi. (Ex. XXIV, 7.) Il est par conséquent essentiellement une exposition d'idées mosaïques.

2^o En même temps, le livre renferme des ordonnances qui, sur la foi des preuves historiques et en les comparant à d'autres portions du Pentateuque, doivent être reconnues comme postérieures à Moïse.

3^o L'adjonction doit être tenue pour un développement de l'ancienne législation sous l'autorité des prophètes pour répondre aux besoins nouveaux d'une époque plus moderne.

4^o Les lois proclamées à nouveau et développées dans le Deutéronome sont mises dans le cadre d'un discours prononcé par Moïse dans le pays de Moab. Il n'est pas improbable qu'en

choisissant cette forme l'auteur ait été guidé par une tradition historique portant que Moïse aurait répété la loi au peuple avant de monter sur le mont Pisga. En tout cas, il savait à merveille que le peuple pouvait être plus aisément instruit par des descriptions et par des paraboles, que par des arguments. Au lieu d'argumenter d'une façon abstraite pour établir que certaines ordonnances nouvelles étaient le développement légitime des enseignements de Moïse, indispensables pour adapter ceux-ci à des besoins nouveaux, il enseigna cette vérité d'une manière pittoresque en présentant sous la *forme* de paroles prononcées par Moïse ce qui était rigoureusement une application de l'esprit des enseignements de Moïse.

5° Il y aurait une fraude indigne de l'Écriture si l'auteur cherchait à cacher le fait que son livre renferme des ordonnances nouvelles et à faire croire à ses lecteurs que le discours alors reproduit devant eux avait été littéralement prononcé et écrit par Moïse lui-même. Mais, si aucune tentative n'a été faite de cacher le fait que le livre était nouveau au moment où il fut publié pour la première fois, plusieurs siècles après la mort de Moïse, chacun devait comprendre qu'il ne pouvait être présenté comme un morceau d'histoire proprement dite. Il devait être reçu par suite de sa valeur intrinsèque, d'après des preuves spirituelles et sur l'autorité du cercle prophétique dont il sortait. Et tout ce que nous savons des sentiments de l'antiquité en Orient dans les matières de littérature nous empêche d'admettre que des lecteurs de ce temps-là eussent pu se formaliser de la forme parabolique du livre ou voir là quelque chose d'indigne d'un prophète.

6° Des critiques de l'école de Kuenen, avec lequel je n'ai pas de sympathie théologique, tout en respectant sa grande science et sa sagacité, regardent le livre comme une fraude que les prêtres auraient fait admettre par Josias. — Mais, sans parler de ce qu'il y a de violent dans cette hypothèse, au point de vue théologique, que l'auteur d'un livre comme le Deutéronome eût pu se rendre complice d'une fraude vulgaire, cette opinion me paraît condamnée par les preuves critiques elles-mêmes, comme j'espère l'établir longuement dans une occasion convenable.

Pour le moment, il suffit d'observer que la théorie de Kuenen diffère radicalement de celle que j'admets avec des écrivains comme Ewald et Riehm. Ce que les critiques s'accordent à admettre, c'est que le Deutéronome est une législation prophétique appartenant à l'époque de l'activité des prophètes, huit ou sept siècles avant l'ère chrétienne. L'idée que le livre n'a pas été réellement trouvé par Hilkija et que la prétendue trouvaille n'aurait été que le fruit d'une conspiration, cette assertion n'a rien affaire avec la question critique proprement dite. Je crois que les preuves internes établissent que le livre est beaucoup plus ancien que Kuenen ne le suppose, et qu'il avait été réellement perdu durant les troubles du temps de Manassé. Le jugement qui sera porté sur mes opinions ne doit donc pas être influencé, en le mettant, comme la chose a souvent eu lieu, en rapport avec une opinion que je désavoue.

7° On dit toutefois qu'aucun lecteur raisonnable de la Bible ne peut mettre en doute que le livre du Deutéronome se donne pour de l'histoire, que nulle part il ne fait allusion à des éléments fictifs qu'il contiendrait. — Je réponds que cet argument prouve trop. Il prouverait que toutes les actions symboliques rapportées dans les prophètes se sont passées littéralement. Il est bien connu que les écrivains les plus orthodoxes les prennent au figuré, et toutefois elles sont toutes rapportées comme si elles avaient réellement eu lieu. En outre, la question n'est pas comment nous considérons naturellement une chose, mais comment la chose était considérée quand le livre fut écrit. Les écrivains anciens avaient l'habitude de développer leurs idées sous la forme de discours placés dans la bouche de personnages historiques, et cet usage était trop connu pour qu'il fût nécessaire de donner une explication dans chaque cas particulier. A moins que, comme je l'ai déjà remarqué, le volume ne fût expressément présenté comme un ancien livre, les lecteurs devaient comprendre immédiatement qu'il ne devait pas être pris comme strictement littéral.

Mais on ajoutera encore que l'auteur s'écarte de son sujet pour dire que Moïse écrivit la Loi, et qu'il la donna aux prêtres. (Deut. XXXI, 9.) Est-ce là aussi une forme parabolique ? — Oui ;

c'est là une partie essentielle du langage figuré, car une des plus importantes d'entre les nouvelles ordonnances du Deutéronome, c'est que la Loi soit lue publiquement tous les sept ans. Et cette loi nouvelle ne pouvait être combinée avec le reste qu'en étendant ainsi la forme figurée.

Mais Deut. I, 1 ne montre-t-il pas que le livre entier prétend avoir été écrit à l'orient du Jourdain, avant l'entrée du peuple en Canaan ? — Si on consulte la version anglaise, oui ; mais la traduction est fautive et on doit lire comme suit : « Ce sont-là les paroles que Moïse prononça *de l'autre côté* du Jourdain. »

Il reste une dernière objection. La place actuelle du Deutéronome dans le Pentateuque ne réclame-t-elle pas pour lui un sens strictement historique ? Quel droit un enseignement, sous la forme de parabole, possède-t-il d'être incorporé à un contexte historique ? — Mais j'ai déjà insisté sur ce fait que, à première vue, le Pentateuque n'est pas un ouvrage exclusivement historique. Il est avant tout un code de lois sous une forme historique, et cela explique pourquoi il admet l'élément parabolique ou figuratif qui était inévitable, du moment où il s'agissait de réunir en un seul corps de droit, *corpus juris*, toutes les lois des diverses époques. Il est probable que le noyau du Deutéronome a été primitivement publié à part. La critique ne réussira jamais à montrer clairement par quels procédés éditoriaux il est devenu partie intégrante du livre plus considérable que nous appelons le Pentateuque. Et, comme tous ces procédés-là sont obscurs, il faut avouer qu'il se peut fort bien que le dernier éditeur, qui ne doit pas avoir été très antérieur à Esdras, ait déjà ignoré que le Deutéronome n'avait pas été de fait écrit par Moïse. Il se peut qu'il ait considéré toutes les lois comme venant littéralement de Moïse, et il se peut que cette opinion perce dans son travail d'éditeur. Pût-on prouver que c'est bien le cas, ce fait ne saurait porter atteinte à la substance du livre. C'est tout au plus une erreur portant sur le nom et sur la date, et n'intéressant en rien la foi ; cela n'ébranle pas le fait que la législation entière, de quelque date qu'elle soit, est la somme des enseignements de Dieu à son peuple au moyen des ordonnances légales. En un mot, la théorie de la critique

sur le Deutéronome est un essai de résoudre des difficultés exégétiques et de faire disparaître des contradictions apparentes qui se sont montrées insurmontables pour l'opinion traditionnelle. Personne ayant étudié le sujet ne traitera ces difficultés à la légère ; et je demanderai aux membres du Presbytère s'ils peuvent me condamner en sûreté de conscience, avant de s'être convaincus eux-mêmes, par un ensemble d'études non moins attentives que celles auxquelles les critiques se sont livrés, que la tentative mise en avant par la critique n'est pas nécessaire. D'autre part, pour déclarer mes opinions illégitimes théologiquement, il faut maintenir que la révélation est liée à certaines formes littéraires. Il faudrait établir qu'il ne peut y avoir dans l'Écriture aucun élément qui, bien qu'intelligible au moment où il fut écrit, puisse avoir été mal compris dans la suite, d'une façon n'affectant pas la foi ; on devrait maintenir qu'il ne faut admettre que la critique se chargeant d'affirmer qu'une méprise de ce genre ne peut avoir été commise par le dernier éditeur du Pentateuque.

8° Je suis accusé d'émettre un certain nombre d'idées qui rabaisent les écrits inspirés au rang d'ouvrages non inspirés. Toutes les preuves de cette accusation-là sont tirées de mon article sur les Chroniques. Il n'aurait été que juste de délimiter l'accusation en conséquence et de ne pas m'imputer une attaque contre les écrits inspirés en général, en faisant appel à des déclarations ne portant que sur un seul livre spécial.

Comment ai-je donc rabaisé le caractère des Chroniques ? — En tout premier lieu, « en ignorant la divine origine de ce livre. » — Or l'argumentation principale de mon article vise à montrer que l'ouvrage possède une valeur historique réelle et que l'auteur échappe à l'accusation souvent élevée contre lui d'inventer l'histoire en vue de certaines fins. Je n'aurais pu développer mon argument, au sujet de la crédibilité d'un ouvrage historique, sans me donner l'air de considérer la question comme déjà tranchée si j'avais expressément rendu compte de son origine divine. Keil et les autres écrivains orthodoxes se préoccupent-ils donc de l'origine divine des Chroniques, alors qu'ils en discutent la valeur littéraire ? Ou bien y aurait-il de

l'impiété à discuter avec impartialité les problèmes littéraires et historiques ? Les accusateurs veulent-ils bien me dire quel trait caractéristique des Chroniques j'ai passé sous silence ou méconnu, bien que je n'aie pas tenu compte de l'origine divine du livre ? On dit encore que je « représente les écrivains sacrés comme prenant des libertés à l'instar d'autres auteurs. » L'expression « liberté » est peut-être sujette à être mal comprise. Je l'explique toutefois en disant que j'entends par là la liberté de la forme littéraire qui était toujours permise aux anciens historiens, et qui n'inquiète personne, pourvu que l'on n'applique pas au récit une mesure fautive. Mon idée est que nous ne devons pas être surpris de trouver dans un livre de la Bible des particularités littéraires que toute l'antiquité s'accordait à tenir pour légitimes. Dans le cas spécial, il s'agit du fait que l'antiquité s'attendait à voir les historiens donner des discours de leur propre composition, que l'auteur des Chroniques en donne et qu'il a le droit d'agir comme il agit.

On prétend encore que j'ai accusé l'auteur des Chroniques d'avoir commis des erreurs. — Mais j'ai montré déjà que la perfection de la Bible, comme règle de la foi et de la vie, ne dépend pas de l'absence d'erreur dans des matières étrangères à la foi. On devait d'autant moins s'évertuer à faire l'application d'une opinion contraire à un livre comme celui-ci, que, s'il commet un erreur, nous avons l'histoire parallèle dans les livres plus anciens pour la corriger. C'est ainsi que Turretini admet qu'il peut y avoir, dans le texte de l'Écriture, des erreurs qui peuvent être corrigées par la comparaison avec des passages parallèles (Loc. II ; q. V ; sec. 10), bien qu'il affirme que ces erreurs doivent être mises sur le compte des copistes. Quant à moi, je me borne à affirmer qu'il est difficile d'éviter cette conclusion-ci : l'auteur des Chroniques a commis des erreurs, soit en ne comprenant pas les livres plus anciens, soit en tirant de fausses conséquences de leurs récits. Telle est la prudence avec laquelle je présente la question, et je ne pense pas que ceux qui ont étudié les faits trouvent ce langage trop fort. Le cas d'une erreur probable que je cite est admis par

Keil qui, dans des écrits antérieurs, avait fait de son mieux pour la faire disparaître.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'entrer dans le détail des autres accusations relevant de ce chef. Je signale le fait que quelques-uns des renseignements des Chroniques soulèvent tant de difficultés qu'il n'est nullement prudent de partir de la supposition que l'auteur n'a jamais commis d'erreur et qu'il y a probablement d'autres parties que l'auteur n'entendait pas donner littéralement. En tout cas, je choisis le langage hypothétique plutôt que la forme catégorique. Mon objet est de montrer que, même si ces erreurs possibles existent, elles restent dans des limites telles que la valeur du livre ne saurait en être affectée. Toutes les déclarations que je fais avec réserve et en les appliquant exclusivement à des passages reconnus pour difficiles, l'acte d'accusation les transforme en affirmations d'une portée générale, illimitée, et les représente comme une attaque générale portant contre toute l'Écriture.

L'acte d'accusation couronne le tout en affirmant que je fais écrire l'auteur des Chroniques « sous l'influence de l'esprit de parti et dans un intérêt de parti. » — Cette accusation est réfutée par tout l'esprit de mon article. Je suppose qu'elle est fondée sur une seule expression, où, après avoir fait voir que l'auteur écrit comme un lévite, s'intéressant tout spécialement aux questions concernant les lévites, j'ajoute qu'« il montre beaucoup de partialité en faveur des fonctions des chantres. » Il va sans dire que j'entends déclarer uniquement par là qu'il décrit tout ce qui concerne ces fonctions avec une affection, un intérêt spéciaux ; ce qui certainement ne saurait être à son désavantage s'il était du nombre des chantres du temple.

9° On m'accuse d'avoir ébranlé l'authenticité et la canonicité des livres de l'Écriture en leur imputant un caractère fictif et en leur attribuant des choses de nature à nuire à leur caractère. — La première partie de cette accusation se réduit à fort peu de chose. J'ai affirmé que dans le livre de Job l'invention poétique s'est donné carrière au sujet des incidents et qu'il n'est pas inconcevable que la même chose ait pu avoir

lieu dans d'autres livres. L'acte d'accusation maintient-il qu'il soit article de foi que chaque mot de Job est un document littéral de ce qu'il a dit et fait? Si l'emploi de l'invention poétique est compromettant, que deviennent les paraboles du Seigneur?

La seconde partie de l'accusation consiste à dire que j'attribue à ces livres de l'Écriture des traits faits pour les discréditer. Je pense qu'il faut entendre par là ce que je dis de la liberté prise par les lecteurs et par les copistes de modifier et de remanier les textes?

Voici ma réponse : j'ai seulement affirmé un fait au sujet des lecteurs et des copistes, qui avaient la permission de faire certaines choses contraires à nos idées sur les droits de la propriété littéraire. Si les variantes entre le psaume XIV et le psaume LIII ne doivent pas être mises sur le compte des copistes, comment l'acte d'accusation les explique-t-il? Ou encore niera-t-on que quelqu'un ait composé le psaume CVIII, avec le psaume LVII et le LX? Toutes ces choses ne portent pas atteinte à la Bible comme règle adéquate de la foi et de la vie et nous n'avons pas plus droit de nous en scandaliser que des erreurs de grammaire, des périodes interrompues et d'autres imperfections humaines que l'Écriture contient malgré toute sa perfection divine.

Sous ce chef, l'acte d'accusation paraît me reprocher enfin de séparer le livre de Daniel des écrits prophétiques. J'ai expliqué dans les réponses déjà faites dans d'autres circonstances au Presbytère, et j'ai clairement indiqué dans l'article « Bible » qu'en faisant cette distinction je ne nie pas qu'il n'y ait vraiment des prophéties dans Daniel. Mes remarques n'étaient nullement faites en vue de rabaisser le livre; j'ai seulement voulu dire que le livre a quelque chose de si particulier que les problèmes le concernant ne sauraient être examinés dans une esquisse générale de la littérature prophétique. En séparant Daniel des prophètes proprement dits, je fais ni plus ni moins ce que fait le canon des Hébreux qui place ce livre non avec ceux des prophètes mais parmi les hagiographes. Tout cela est confirmé par le fait que dans l'Ancien Testament Daniel n'est pas appelé un prophète.

5° D'après l'acte d'accusation j'enseignerais que le *Cantique des cantiques* « se borne à présenter un grand acte de vertu chez une jeune fiancée, sans reconnaître la loi divine. » — Ce renseignement n'est pas tiré de mon article : il accompagne un discours fait contre moi dans la dernière assemblée générale de l'église. Par malheur, évidemment sans intention, ce passage expose mal mes idées sur le *Cantique*. Je ne considère pas la Sulamite comme *fiancée* au berger : je suis au contraire d'accord avec Ewald pour tenir une pareille opinion comme contraire au texte. Quant à la clause, « sans reconnaître la loi divine » c'est un commentaire de mon opinion : elle repose, cette clause, sur l'assertion que la jeune fille était fiancée, et elle tombe dès que ce malentendu est écarté.

Que reste-t-il de tout ce qui m'est reproché au sujet du *Cantique*? « Mon opinion n'aurait pas, dit-on, de signification spirituelle » C'est exactement l'argument auquel on avait recours avant la réformation en faveur de l'interprétation allégorique de la plus grande partie de l'Écriture. Or ce système d'interprétation a plus agi que quoi que ce soit pour soutenir la théorie romaine qui veut que l'Écriture ne puisse être comprise sans le secours de la tradition ecclésiastique et qu'il soit inutile, dangereux même, de placer dans les mains des laïques une Bible, qui, prise dans son premier sens littéral, n'est pas spirituellement instructive et est dans quelques-unes de ses parties (à ce qu'on prétend) positivement immorale ou frivole.

Le protestantisme rejette toute la théorie. Il admet qu'il y a dans l'Écriture des passages qui par eux-même n'enseignent aucune vérité spirituelle, mais qui pour cela n'en ont pas moins de valeur pour nous, soit par suite des exemples ou des avertissements qu'ils contiennent, soit surtout parce que la Bible n'est pas simplement un système de vérités spirituelles, mais essentiellement un récit de la marche graduelle de la révélation et de la rédemption, dans lequel récité les manifestations que Dieu fait lui-même s'entrelacent étroitement avec l'histoire du peuple élu. Dieu n'a pas trouvé bon de nous enseigner sa volonté dans des sentences purement abstraites. Il nous enseigne à faire connaissance avec elle à mesure qu'elle est donnée à son peu-

ple et qu'elle en modifie la vie et l'histoire. Voilà pourquoi le document de la révélation contient, concernant les Hébreux, bien des choses qui prises en elles-mêmes, ne présenteraient aucune vérité spirituelle : et cependant nous nous en passerions difficilement puisqu'elles nous mettent mieux en mesure de comprendre toute la marche des dispensations de Dieu à l'égard de son peuple. Sous ce point de vue-là, le cantique de Salomon interprété littéralement a une double valeur. Il jette une lumière importante sur l'histoire du royaume de Salomon et sur la séparation des Israélites du nord : il montre comment la moralité spirituelle de la révélation a porté des fruits en Israël et donné naissance à un état de sentiment préparant la monogamie du christianisme, et la conception chrétienne de l'amour conjugal.

5° Je suis accusé d'avoir contredit ou ignoré le témoignage donné dans l'Ancien Testament et aussi par le Seigneur et ses apôtres dans le Nouveau sur les auteurs des écrits de l'Ancien Testament. — Cette accusation n'a rien à faire ici, à moins qu'elle ne soit accompagnée de la citation expresse du passage de l'Écriture dont je suis accusé avoir rejeté le témoignage. Aucun verset indiqué par mes accusateurs n'est cité dans les passages tirés de mes écrits. L'accusation ne présente donc rien à quoi je puisse répondre, car je n'ai pas conscience qu'aucune de mes déclarations soit opposée au témoignage de l'Écriture. Il y a des textes du Nouveau Testament que certaines personnes considèrent comme décidant la question d'auteur pour les écrits de l'Ancien. Mais dans tous les cas à ma connaissance qui entreraient en conflit avec mes opinions, la valeur de la preuve est contestée pour des raisons exégétiques par des hommes qui n'ont pas accepté des opinions critiques incompatibles avec l'admission du témoignage allégué. Ainsi le Dr Rainy disait dans la dernière assemblée que tout en croyant à l'unité du livre d'Ésaïe, il ne pouvait admettre que la citation qu'en fait Paul soit concluante contre l'opinion contraire. La raison de ce fait est décisive. Nous n'avons pas plus de droit de voir dans la circonstance qu'un livre est cité par son nom courant et reçu un témoignage en faveur de l'auteur réel, que

nous n'avons le droit de citer la Bible en preuve contre le système de Copernic, parce qu'elle nous parle du soleil se mouvant journellement dans le ciel. Ne faut-il pas être un pédant pour juger nécessaire, quand on cite un livre, de s'arrêter pour faire observer que le nom qu'il porte est purement conventionnel? Je suppose, par exemple, que nous parlons tous de l'épître de saint Paul aux Ephésiens, bien que nous sachions que le nom d'Ephèse ne se trouve pas dans le texte authentique. Il paraît que les auteurs de l'acte d'accusation n'entendent pas comme le Dr Rainy et moi le sens que doit avoir le langage du Nouveau Testament ou du moins dans certains textes et qu'ils regardent notre interprétation comme une offense contre la saine doctrine. Tout le reste est vague. Je ne puis m'appuyer que sur des conjectures pour savoir quels sont les textes interprétés différemment par mes accusateurs et par moi. Je prie donc respectueusement le Presbytère de laisser tomber ce grief ou d'amender l'acte d'accusation en signalant expressément les passages de l'Écriture qui doivent m'être opposés.

Telles sont les remarques que, dans l'état actuel des choses, je juge nécessaire de soumettre au Presbytère en réponse aux détails de l'acte d'accusation. Mais je ne saurais terminer sans accorder quelques instants à une considération plus haute des problèmes débattus. Pour défendre les opinions critiques exposées dans mes écrits, j'en appelle non pas seulement au fait juridique qu'elles ne sont pas en contradiction avec la doctrine sur l'Écriture exposée dans nos confessions de foi, mais à la considération plus importante qu'elles sont conçues dans l'esprit du vrai protestantisme. Celui-ci, tout en reconnaissant loyalement et sans réserve la souveraine autorité de la Parole comme unique règle de la foi et de la vie, ne permet à aucune autorité humaine de limiter ses recherches herméneutiques, ou de décider à l'avenir à quelles conclusions doit aboutir l'étude du texte sacré. La Bible nous parle dans le langage des hommes, et il faut chercher la clef de sa vraie interprétation non pas dans la tradition ecclésiastique, ni dans des théories *a priori*, mais exclusivement dans des lois générales d'interprétation qui président à l'intelligence de toute langue humaine. La

clarté, la certitude de la Bible comme message venant de Dieu, repose sur la rigoureuse conformité du livre avec les lois du langage humain, sur notre droit d'affirmer que les méthodes ordinaires présidant à l'études des autres écrits anciens ne sont pas fallacieuses quand on les applique à l'Écriture et n'ont nul besoin d'être contrôlées par une tradition ou une interprétation faisant autorité.

C'est appuyé sur ce principe que je me suis senti obligé d'abandonner des opinions traditionnelles qui paraissent en désaccord avec les résultats les mieux constatés de l'exégèse grammaticale et historique. J'ai agi dans la conviction que la fidélité à l'Écriture, au sens protestant du mot, est inséparable de la fidèle observation des lois reconnues comme présidant aux recherches savantes. En effet, si ces lois-là ne s'appliquaient plus au langage de l'Écriture, Dieu ne nous parlerait plus dans des paroles que nous puissions comprendre. C'est d'après ces lois qu'il convient d'éprouver les résultats de la critique : c'est par ces lois qu'il s'agit de réfuter ces résultats avant d'avoir le droit de les condamner avec équité.

Je n'ai jamais caché le fait que plusieurs des théories *constructives* de la critique ne sont que de simples essais. Celles mêmes qui ont un degré de probabilité approchant de la certitude morale peuvent avoir besoin d'être encore soumises à une révision par une étude nouvelle des faits. Mais dans toutes ces hypothèses et tous ces essais, il se trouve une grande masse de faits que je suis obligé de tenir entièrement incompatibles avec les opinions que l'acte d'accusation avance, en demandant qu'il leur soit conféré une valeur normative dans l'église. Il n'est point possible d'exposer ici tout l'appareil scientifique en faveur de ce jugement et je ne saurais nuire à ma cause en citant simplement des exemples isolés pour une argumentation dont la force réside dans le résultat d'ensemble.

En conséquence je ne demande pas au Presbytère d'approuver mes opinions, mais de reconnaître simplement qu'elles ont le droit d'être tolérées, jusqu'à ce qu'elles aient été confirmées ou réfutées par des arguments scientifiques dans le progrès continu des études bibliques. J'ai la confiance d'avoir établi qu'en

faisant droit à cette demande la course bornera à m'accorder ce que la constitution de notre église m'autorise à réclamer et que les intérêts de la saine doctrine leur permettent de concéder. Mais, si l'église par ses organes officiels éprouve le besoin de donner une décision faisant autorité sur le fond même de la controverse, cette décision ne devrait être donnée qu'à la suite d'une discussion publique de chacun des problèmes, et ma condamnation ne peut servir à l'édification de l'église que si elle est prononcée sur le considérant que tous les arguments que je puis avancer ont été patiemment entendus et réfutés d'une manière concluante sur le terrain des recherches philologiques et historiques.

II

Doctrine de la prophétie.

Quelle doctrine la confession de foi expose-t-elle sur la prophétie ?

a) D'après l'emploi du langage des Hébr. I, 1, il est clair que dans le chapitre I, sect. 1, la confession de foi a particulièrement en vue la prophétie quand elle déclare qu'il a plu au Seigneur, dans plusieurs temps et de diverses manières, de se révéler et de faire connaître à son église sa volonté, c'est-à-dire cette volonté dont la connaissance est nécessaire au salut.

b) Dans le chap. VII, sect. 5, nous lisons que l'alliance de grâce a été administrée sous la loi, par des promesses, des *prophéties*, des sacrifices, la circoncision, l'agneau pascal et autres types et ordonnances données au peuple juif, annonçant toutes le Christ à venir. Ces ordonnances en leur temps étaient suffisantes et efficaces par l'action de l'Esprit pour instruire et édifier les fidèles dans la foi au Messie promis, par lequel ils ont la complète rémission des péchés et le salut éternel.

c) Chapitre VIII, sect. 1. Le Seigneur Jésus est le prophète de son église. C'est ainsi qu'on peut comprendre le passage suivant du *Grand catéchisme*, pag. 43 : « Christ a rempli ses fonctions de prophète en révélant à l'église dans tous les âges par son esprit et sa parole, de diverses façons, la volonté com-