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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 16 (1883)

Artikel: De l'autorité de l'écriture

Autor: Chapuis, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379323

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 02.07.2025

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

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉCRITURE

SECOND ARTICLE

I

Nous avons constaté dans une première étude[1] que l'inspiration des Ecritures, de quelque manière d'ailleurs qu'on la conçoive, ne saurait fournir à l'autorité que possède le saint livre dans l'Eglise protestante aucune base vraiment solide.

Il importe donc de trouver à cette valeur normative de la Bible, inhérente à la conception protestante du christianisme, une raison d'être plus profonde et plus probante ; car l'inspiration n'en serait une que si les auteurs sacrés étaient seuls à posséder ou avaient possédé d'une manière toute spéciale ce souffle, cette lumière du Saint-Esprit. Il est vrai, sans qu'on s'en rende toujours bien compte, qu'ainsi la chose est entendue dans ce sentiment ou ce raisonnement populaire : nous admettons l'autorité de l'Ecriture[2] ou même nous croyons en elle, parce qu'elle est inspirée.

[1] Voyez *Revue de théologie et de philosophie*, décembre 1882.

[2] Des expressions comme celles-ci : « croire en l'Ecriture, » « la foi en l'Ecriture, » trahissent déjà les erreurs capitales qui règnent à son sujet au sein de notre monde religieux, car on ne les entend généralement pas dans le seul sens dont elles soient ici susceptibles, dans celui de créance de confiance accordée à un document. L'Ecriture devient objet de la foi dans l'acception religieuse du mot ; or la foi ne peut avoir pour objet qu'un être vivant; elle suppose une communion. Je crois en Dieu, en Jésus-Christ, je ne saurais croire en un livre, je puis simplement ajouter foi à ses renseignements.

On établit alors, conséquence logique du principe, une distinction essentielle, j'allais dire une opposition entre les saints hommes auxquels nous devons nos documents canoniques et les produits de la pensée et de la piété qu'a enfantés le cours des siècles. Pour demeurer dans la sphère chrétienne, sans nous préoccuper pour l'heure de l'ancienne alliance, disons qu'on érige volontiers une barrière, presque une muraille entre les temps apostoliques et les périodes subséquentes. Là tout est pure lumière ; le vent de l'Esprit souffle en tempête, chasse tous les miasmes, toutes les erreurs ; c'est l'heure des miracles et des dons extraordinaires. Paul guérit comme guérissait Jésus ; Pierre ressuscite les morts, comme les ressuscitait son Maître. Puis, tout à coup, le ciel se ferme ; les dons cessent, le souffle de l'Esprit ne traverse plus que faiblement l'Eglise, d'autres lois, les lois dites naturelles, président au développement du règne de Dieu sur la terre. L'âge d'or de l'Eglise fut comme l'éclair dans la sombre nuit ; comme un jour de soleil dissipant pour une heure les brouillards, il a disparu, et nous ne vivons plus que sous un ciel gris qui ne nous dispense qu'une lumière blafarde.

Il serait facile de relever, dans nos livres et journaux religieux, plus d'une page inspirée de ce point de vue. On ne réfléchit pas, par exemple, qu'en parlant ainsi on donne à tous ceux qui nient le sérieux historique des évangiles, qui traitent leurs récits de mythes ou de libres compositions, le plus fort argument qui se puisse concevoir. Car enfin, si l'Esprit de Dieu ne possède plus la même puissance que jadis, si les charismes apostoliques ont et doivent avoir disparu, n'est-il pas probable que le tableau que nous donnent nos plus anciens documents des temps apostoliques s'est coloré quelque peu des reflets de l'imagination naïve des heures du premier amour ?

Je pense qu'il n'est pas de conception plus fausse, et il importe de dégager la chrétienté contemporaine de ces restes d'un déisme rationaliste qui l'ont trop longtemps obsédée. Au point de vue biblique, à celui tout au moins de l'Evangile, l'action de l'Esprit de Dieu n'est pas limitée à une époque déter-

minée ; elle a été donnée pour les siècles ; les promesses sont pour nous et pour nos enfants. Distinguons, je le veux, entre l'époque créatrice et celle de la croissance ; mais rappelons-nous aussi que le chêne est dans le gland, la plante dans le germe, que les mêmes forces spirituelles vivifient et maintiennent l'organisme de l'Eglise depuis le premier jour et pour l'éternité.

Cette force c'est toujours et partout l'Esprit dans ses manifestations et ses impulsions variées. Aussi la Pentecôte n'est-elle pas un moment, aussitôt disparu que paru ; c'est le point de départ d'une ère qui a pour elle tout l'avenir, et s'il est vrai que Christ revenu par l'Esprit demeure avec les siens jusqu'à la fin du monde, il en faut conclure que les lois spirituelles qui ont présidé à la fondation président aussi aux développements de l'Eglise, que l'Esprit, si nos rébellions le contristent et le chassent parfois, peut souffler encore, qu'il doit souffler, si tant est qu'il y ait sur la terre des adorateurs en esprit et en vérité. Le montanisme et sa nouvelle prophétie ont eu leurs excès ; les anabaptistes de l'Allemagne du XVIe siècle se sont souillés de monstrueuses violences ; mais ce n'est point une raison qui nous permette d'oublier ce fait essentiel, primordial du christianisme authentique, que tout disciple, s'il est disciple, est un *inspiré*, et au bon sens du mot, un *illuminé*.

Ainsi donc l'inspiration par l'Esprit est un fait général et caractéristique de la nouvelle alliance, et si elle était le critère unique ou fondamental de l'autorité d'un écrit, il faudrait accorder cette valeur normative à tous ceux qui ont été marqués de ce sceau divin, à ceux qui ont suivi l'ère apostolique, comme à ceux qui furent les produits et les témoins de cette grande époque. Les derniers ont possédé peut-être, je ne le nie point, une inspiration d'une singulière puissance ; mais comme le degré d'inspiration se mesure au degré de communion que nous avons avec le Père, il est toujours permis de supposer, à titre de possibilité tout au moins, que l'intensité de vie des Paul, des Jean, a été atteinte, qui sait, dépassée par d'autres disciples du Crucifié. Entre la hauteur morale du Tarsien et la sainteté parfaite du Christ, il y a place encore pour plus d'une

grandeur ; je ne dis pas que ces places soient occupées, je n'en sais rien, vous n'en savez rien, Dieu seul le sait, mais elles ont pu l'être, elles pourront l'être un jour.

Pourquoi donc l'Eglise protestante accorde-t-elle à l'Ecriture une place unique et privilégiée ? Pourquoi, cet exemple précisera ma pensée, la lettre de saint Jacques, les épîtres de Jean, celle aux Hébreux même, ont-elles à nos yeux une autorité normative et un poids plus considérable que les élans mystiques de Thomas a-Kempis, qui font le bonheur de tant d'âmes, ou que certaines pages enflammées d'Augustin d'Hippone ? Pourquoi une lettre de saint Paul, « écrite avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, » dont nous parle Bossuet, occupe-t-elle au sein de l'Eglise une place supérieure aux plus éloquents discours d'Adolphe Monod, aux discours plus profonds encore d'Alexandre Vinet ?

II

A la base de cette opinion, protestante par excellence, il y a des motifs de divers genres. L'autorité de l'Ecriture, se fonde sur deux ordres d'arguments ; ou, si on préfère cette formule, elle est de deux espèces. C'est d'abord une autorité *historique ;* c'est ensuite une autorité *religieuse.*

Pour nous entendre nous-mêmes, fixons le sens du terme *autorité*, qui constitue le centre du problème. Le dictionnaire de Littré nous apprend que l'usage consacre six acceptions différentes du mot. Nous les citons toutes pour choisir en connaissance de cause. Autorité ! c'est d'abord le pouvoir de se faire obéir, qui dans l'ordre normal appartient, par exemple, aux parents à l'égard de leurs enfants, aux maîtres en face des serviteurs. Le mot désigne ensuite celui-là même qui possède cette puissance ; il est alors synonyme de gouvernement ou, avec une nuance qui constitue la troisième acception, d'administration publique. Ailleurs autorité sera employé dans le sens de crédit, de considération ; puis il désignera la créance ou la confiance que méritent un homme, une affirmation, un document ; enfin il remplace parfois son dérivé : autorisation.

Quand nous parlons de l'autorité historique de l'Ecriture, nous l'assimilons aux autres documents qui nous enseignent le passé et nous la jugeons d'après les critères en usage dans ce domaine. (Age du document, confiance qu'inspire l'auteur, etc., etc.) C'est le cinquième sens cité par Littré ; autorité est synonyme de créance, de confiance, ce qui est dans l'ordre des idées un degré de plus que la simple considération, celle-ci revêtant, au point de vue de la valeur probante, un caractère moins nécessaire, moins irrésistible que la première. Sur ce sujet, il n'y aura guère de contestation. Il en est autrement lorsqu'il s'agit de définir l'autorité religieuse de l'Ecriture.

M. Edmond Scherer, par exemple, dans son intéressante étude sur *l'autorité en matière de foi* (*Revue de théologie de Strasbourg, 1850*) définit l'autorité : « tout ce qui détermine une action ou une opinion par des considérations étrangères à la valeur intrinsèque de l'ordre intimé ou de la proposition intimée. » Nous sommes ramenés au premier sens de Littré, le pouvoir de se faire obéir. On peut alors, comme le fait M. Scherer, opposer à l'autorité la foi, c'est-à-dire l'expérience personnelle des choses religieuses qui fournit les motifs de croire. Telle est bien la signification du mot quand l'autorité paternelle exige, dans un but pédagogique, que l'enfant obéisse sans demander pourquoi ou quand le général réclame du soldat l'aveugle soumission à des ordres que l'inférieur ne saurait discuter. Telle est surtout la valeur de l'idée dans l'Eglise romaine qui réclame de ses fidèles orthodoxes l'abdication du jugement et ne répond aux pourquoi que par le *je le veux!* de l'absolutisme. Mais sous cette forme la notion d'autorité est contraire à l'essence même du protestantisme puisqu'elle exclut la protestation ; elle lui est étrangère... ou tout au moins devrait l'être. Pour le prouver sans longueurs il suffit de rappeler cet autre principe, sinon créé du moins mis en évidence par la Réformation et qui s'appelle le *libre examen*. Il exclut, il interdit ce saut dans les ténèbres qui s'appelle la soumission sans motif ou la soumission « par des considérations étrangères à la valeur intrinsèque de l'ordre intimé. »

Je veux bien, au sens le plus général des termes, et ici

M. Scherer a raison, voir dans l'autorité scripturaire le pouvoir que possèdent nos saints livres de se faire obéir ou écouter. Mais nous n'avons garde d'oublier l'adjectif, le modificatif : il s'agit d'une autorité *religieuse*, d'une autorité en matière de foi. Or qui dit religion, au sens chrétien du mot sans doute, dit aussi conscience, et qui dit conscience dit liberté. Une autorité religieuse est une autorité à laquelle je me soumets librement, en vertu de motifs puisés avant tout dans l'ordre moral et dont je suis juge, que dès lors je pèse, je discute et j'apprécie. C'est une autorité librement consentie.

Si nous essayions d'une définition, nous dirions que l'autorité religieuse de l'Ecriture est la puissance qu'elle possède de se soumettre les esprits, en vertu de certaines qualités morales qui lui sont propres et constituent son attrait.

Tel est, d'une manière abstraite et générale, le principe protestant de l'autorité, fort différent, on le voit, de l'idée catholique. Au risque de paraître paradoxal, je dirai que dans l'esprit de la Réformation l'autorité appelle la liberté, la suppose et ne s'impose jamais en vertu d'une nécessité logique ou antérieure, mais au nom d'une nécessité morale, autrement dit d'un consentement libre, réfléchi et mûrement pesé.

Il se pourra faire sans doute que les circonstances individuelles, le milieu, des motifs de l'ordre pédagogique amènent à l'autorité de l'Ecriture ou plutôt l'imposent, au sens de M. Scherer. Mais nous affirmons, au nom même de la nature religieuse de cette autorité, que cet état ne peut être que transitoire, qu'il est en tout cas imparfait, que nul n'est un protestant complet s'il n'est individualiste, c'est-à-dire un protestant, un chrétien sachant en qui il croit et pourquoi il croit. Il importe donc de distinguer entre les protestants demeurés catholiques dans la méthode, et c'est peut-être le grand nombre, et ceux qui le sont parce qu'ils veulent l'être et savent pourquoi ils le veulent. Les définitions de M. Scherer conviennent aux premiers ; mais il a le tort de les prendre pour l'espèce vraie, quand elle n'est que dégénérée ou rudimentaire.

Après ces considérations théoriques, il nous est permis de reprendre notre première question.

III

Sur quelle base repose l'*autorité historique* des Ecritures? — Nous répondons : sur les circonstances qui ont présidé à la naissance des documents sacrés et qui en font les archives les plus anciennes et les plus authentiques de la foi. Pour démontrer cette thèse, il me suffira d'envisager le Nouveau Testament, le document de la nouvelle alliance, la place et la valeur de l'Ancien devant être déterminées d'une autre manière.

Je dis d'abord que le Nouveau Testament renferme les archives les *plus anciennes* de la foi. En effet, nous ne possédons pour connaître le christianisme dans ses origines et dans sa période créatrice aucun témoin qui le dépasse. On peut discuter l'âge relatif de chacun des livres qui le composent. La critique, dans le feu du premier amour, a tenté d'en rejeter plusieurs bien loin dans le second siècle ; mais il a fallu revenir de ces exagérations et l'école de Baur, malgré les éclatants services qu'elle a rendus, a été obligée de se transformer et de renoncer à l'esprit systématique et aprioristique de ses premiers représentants. Les plus sceptiques font aujourd'hui de nombreux pas en arrière. Les Philippiens redeviennent authentiques; les Colossiens renferment tout au moins quelques fragments de la plume de Paul et, ô sagacité germanique ! Holtzmann[1] sait nous dire où s'arrête la plume de l'apôtre, où commence celle de l'interpolateur. Les synoptiques reprennent leurs anciennes places ou peu s'en faut. Mais peu importe, les exagérés eussent-ils raison, les livres du Nouveau Testament seront toujours, quelque date qu'on leur assigne, les plus anciens que nous possédions sur la matière.

Or, en histoire, plus les documents sont rapprochés des événements qu'ils rapportent ou de l'heure où naquirent les idées qu'ils reflètent, plus ils sont précieux. Dans une religion qui repose sur des faits historiques, l'ancienneté devient même une vertu. Quoique Bérose nous ait donné des renseignements que les connaisseurs disent souvent exacts sur l'histoire de

[1] Holtzmann. *Kritik der Epheser- und Kolosser-Briefe*. Leipzig 1872.

l'Assyrie, les assyriologues préfèrent encore déchiffrer les bibliothèques de pierre que recèlent les ruines de ces royaumes éteints. Hérodote a fort bien décrit l'Egypte, mais les pyramides et les hiéroglyphes sont des témoins autrement sérieux de ces âges passés. Il en est de même de l'Ecriture dans la vaste bibliothèque des écrits chrétiens qu'ont enfantés les siècles. Elle est le foyer lumineux, dont les autres produits de la pensée chrétienne ne sont que le rayonnement plus ou moins lointain.

Les siècles sans doute ont poursuivi le travail commencé, approfondi plus d'une pensée, mis au jour plus d'une conséquence à peine entrevue ou même ignorée des principes évangéliques. Mais sur ce vaste fleuve dont le cours va toujours grandissant, jusqu'à ce qu'il se jette dans l'océan éternel, et qui reçoit des affluents purs ou impurs, il faudra toujours remonter à la source pour y puiser l'eau du rocher.

Je dis, en effet, que ces archives de la foi sont les plus *authentiques* que nous possédions. Par authentique je ne songe point à affirmer que chaque livre doive nécessairement être attribué à l'auteur que nomme son contenu ou le titre que lui ont donné les manuscrits et la tradition. J'entends que les documents du Nouveau Testament sont les représentants les plus originaux et les plus purs du christianisme primitif. Nous n'en possédons pas de meilleurs. Ils sont nés, pour la plupart, à une époque de vie intense et de foi profonde, à une époque créatrice, s'il en fut jamais, puisqu'elle a semé les germes d'où sont procédées une société et une civilisation nouvelles. Ils sont dès lors la manifestation la plus pure de la vie du Christ se déployant dans l'Eglise; et sans insister sur une observation dont on a souvent exagéré la valeur, avouons qu'il existe une différence considérable entre ces premiers et plus anciens documents de la littérature chrétienne et ceux qui les ont immédiatement suivis. Lisez, par exemple, un des meilleurs de cette dernière catégorie, la première lettre de Clément de Rome aux Corinthiens, à peu près contemporaine des écrits johanniques, et jugez.

Les procédés de tous les historiens prouvent du reste notre

dire. Les plus sceptiques, les plus négatifs, lorsqu'ils retracent les origines chrétiennes, sont obligés de recourir aux documents qu'ils condamnent ou démembrent. Ils discutent, c'est leur droit, les affirmations produites, il les transforment, trop souvent en refaisant une histoire bâtie sur le sable des hypothèses subjectives, mais enfin ils utilisent nos saints livres et ne sauraient faire autrement. Que n'a-t-on pas dit du livre des Actes, de son esprit tendancieux, de sa partialité, de ce roman qui taille les faits au gré de ses désirs, qui fait agir ou parler Paul comme il n'a pas pu (ô amour de l'*a priori !*) le faire. Et pourtant, lorsqu'on écrit l'histoire du premier âge de l'Eglise, il faut recourir à ses lumières, sans lesquelles nous sommes réduits à un jour à peine crépusculaire.

Nous accorderons au scepticisme critique tout ce qu'il demandera : disons un instant avec lui que la naïveté de plusieurs de nos écrivains, leur courte vue, leur inintelligence, l'imagination exaltée des premiers disciples, certaines notions préconçues, ont troublé la pureté et la transparence des faits. Le Nouveau Testament n'en demeure pas moins ce que nous avons de plus authentique, au sens large du mot, sur le christianisme des premiers jours. Il faudra, en tout état de cause et partout, en revenir à lui, de même que pour la constitution du texte du saint livre, on sera toujours obligé de mettre au premier rang les manuscrits du cinquième siècle ou de la fin du quatrième. On ne saurait remonter au delà, parce qu'au delà le temps a tout dévoré. Nous sommes enserrés dans ce dilemme : Ou bien, comme le disait David Strauss dans sa troisième et dernière manière, nous ne savons rien du fondateur du christianisme sinon qu'il a vécu et qu'il est mort ; tout le reste est douteux, dérivé, corrompu. Ou bien, ce que nous savons de plus précis, de plus certain sur la nature primitive de l'Evangile, nous le trouvons dans les écrits du Nouveau Testament. On ne sort pas de là.

Or, le protestantisme est par un de ses côtés un retour aux origines ; il a tenté de dégager le vrai, le pur christianisme des traditions, des adjonctions et des erreurs, sous lesquelles l'avait enseveli le moyen âge. Il a fait ce que fit Jésus lui-même

lorsque, avec le Baptiste, il remontait par delà les traditions des écoles aux sources limpides de la religion d'Israël, à la loi et aux prophètes. Voilà pourquoi la Réforme en est revenue à nos écrits sacrés comme à la source la plus ancienne, la plus authentique qu'il soit possible de consulter. Cette source, on la peut discuter en plusieurs de ses parties ; mais au-dessus d'elle il n'y a rien. Voilà pourquoi l'Ecriture est à nos yeux l'autorité historique nécessaire, que le XVIe siècle a opposée avec toute raison aux traditions postérieures et aux ordres de l'Eglise.

A ce que je viens de dire, il serait facile d'ajouter d'autres considérations encore ; je me borne ici à une dernière remarque qui me servira de transition à ma seconde partie :

On sait le rôle considérable qu'a joué l'apostolat dans la fondation de l'Eglise. Les Paul, les Pierre et les Jean, chacun dans la mesure de leurs dons, ont jeté les premières assises de l'édifice chrétien. Le premier a fourni les documents les plus fondamentaux du christianisme, après les évangiles toutefois qui posent les faits, et l'on s'accorde généralement à dire qu'il a saisi plus profondément qu'aucun autre les principes essentiels du Christ et de son œuvre. L'efflorescence de cette première littérature chrétienne s'est produite, non seulement sous ses yeux et ceux de ses premiers collègues, mais il en a été l'un des plus puissants instruments. Remontez jusqu'à saint Paul ; prenez ses quatre grandes épîtres dont l'authenticité est assise sur la plus inébranlable des certitudes ; vous avez dans ces quelques pages, marquées du sceau du génie, les faits et les idées dont tous les autres livres du Nouveau Testament sont ou la confirmation ou le développement. Où est l'histoire qui puisse montrer des archives aussi solides ?

Mais j'ai hâte d'arriver à la partie la plus difficile et la plus essentielle aussi de mon sujet, à l'*autorité religieuse* des Ecritures.

IV

Commençons par quelques observations générales :

Aucun esprit impartial n'étudiera la Bible sans y retrouver, au milieu d'une diversité infinie, une profonde harmonie inté-

rieure. Il me paraît difficile de ne pas être frappé de cette unité, de cette simplicité qui nous conduisent à reconnaître dans l'histoire de la révélation l'existence d'un moment unique entre tous et dont les produits littéraires doivent à jamais servir de norme à la foi chrétienne. A travers les âges, celle-ci se présentera sous des formes différentes ; on donnera même le nom de chrétien, ceci encore est un hommage indirect à la grandeur du Christ, à des conceptions ou à des systèmes qui ressemblent au type primitif comme une estampe de foire à une toile de Raphaël. Mais lorsque vous désirerez connaître le christianisme, non des philosophes et des beaux esprits, mais de Jésus-Christ, où irez-vous le chercher ?

Il serait également difficile de méconnaître l'originale formation de ce recueil, unique en son genre. Constitué lentement à travers les siècles, composé d'éléments divers, disparates même, il y règne pourtant un esprit vivifiant qui le traverse d'un bout à l'autre. Cette collection de documents juxtaposés fait presque l'effet d'un organisme. On dirait un être animé respirant à pleins poumons le souffle du Seigneur, et l'on comprend que cette Bible, qui est tout ensemble le produit, le document et l'un des facteurs essentiels de l'histoire de la rédemption et de la conquête de l'humanité par l'Esprit de Dieu, occupe dans l'Eglise cette place d'honneur que lui a donnée la Réformation.

Enfin, aujourd'hui, après une expérience plusieurs fois séculaire, faite sous toutes les latitudes, au sein des civilisations les plus diverses et de la barbarie la plus abjecte, ne pourrait-on pas en appeler, en faveur du saint volume, aux effets merveilleux, à l'influence salutaire de cette Bible que l'on discute, mais qui sans cesse répand la divine semence jusqu'aux extrémités de la terre ? Sa popularité et sa profondeur incomparables, son unité profonde et son aptitude à s'appliquer à toutes les situations, à tous les degrés de culture, à tous les états d'âme, qualités ordinairement opposées et qui souvent s'excluent, sont ici fondues en un tout harmonieux et font de l'Ecriture le livre le plus répandu et le plus lu, le livre non seulement le plus édifiant, mais le plus instructif de tous ceux

qu'a produits la race humaine. Nos réformateurs ont manqué de cette preuve que développent largement au temps présent les succès de nos sociétés bibliques et l'enthousiasme missionnaire qui semble s'emparer aujourd'hui de plus d'une église protestante. Ce n'est pas là, à proprement parler, un argument théologique, mais c'est un fait, ce qui vaut incontestablement davantage.

Ces considérations toutefois, prises à elles seules, demeurent insuffisantes. A ces causes générales et indirectes s'en ajoute immédiatement une plus essentielle : *l'Ecriture* est considérée par l'Eglise protestante comme autorité normative en matière de foi, parce que les écrits qui la composent constituent les documents, je ne dis pas uniques, nous verrons bientôt pourquoi, mais fondamentaux de la révélation salutaire de Dieu aux hommes, révélation qui trouve en Jésus-Christ son but et son centre.

Cette affirmation doit être expliquée, car de la nature de la révélation dépend aussi la nature et le caractère des documents qui en sont les échos. Qu'est-ce donc que la révélation ?

V

Sans entrer à cette place dans une discussion historique approfondie, nous pouvons dire que, d'après l'idée traditionnelle, la révélation est avant tout conçue comme une communication de vérités et de doctrines, que Dieu donne à l'homme au cours de l'histoire sainte, afin de compléter ou de rectifier celles que l'humanité avait acquises par ses propres efforts. Dieu nous fournit un supplément de connaissances, celles que notre esprit borné ou corrompu n'aurait jamais pu atteindre et qui pourtant sont nécessaires à notre bonheur éternel. Cette conception a tous les mérites du grand âge ; elle remonte, si je suis bien informé, aux Pères apologètes et domine le moyen âge ; elle réussit à se maintenir en partie au seizième siècle pour refleurir avec une vigueur toute nouvelle dans la scolastique protestante, et je crois bien que le vieil arbre, qu'a souvent déjà frappé la cognée de l'analyse religieuse et philosophique, n'est point encore déraciné.

« Car si l'on regarde, dit Calvin lui-même, combien l'esprit humain est enclin et fragile pour tomber en oubliance de Dieu, combien aussi il est facile à décliner en toutes espèces d'erreurs, de quelle convoitise il est mené pour se forger des religions étranges à chaque minute, de là on pourra voir combien il a été nécessaire que Dieu eust *ses registres authentiques* pour y coucher sa vérité, afin qu'elle ne périt point par oubli ou ne s'évanouît par erreur ou ne fût corrompue par l'audace des hommes[1]. »

On comprend que le dix-septième siècle, déduisant les conséquences des principes, mais oubliant la haute spiritualité qui les corrigeait chez les Pères de la réforme, en soit venu à confondre la révélation et l'Ecritrue. On distingue, il est vrai, la *revelatio divina immediata vel primitiva* et la *revelatio mediata*. Mais, sous le premier nom, on entend simplement cette illumination ou inspiration spéciale qui fut le privilège exclusif des prophètes et des apôtres, tandis que la révélation médiate, l'Ecriture sainte, est le résultat tangible de ces grâces surnaturelles. L'Esprit Saint, dit Hollaz, a suggéré aux prophètes et aux apôtres l'idée et le mot en ce qui concerne les dogmes de la foi et les règles morales qui en découlent[2]. Les vérités ou doctrines qui procèdent de la révélation seule et que nous ne saurions jamais atteindre sans elle, constituent les *articuli puri vel simplices*, tandis que les dogmes qui se rattachent à la religion naturelle, et qu'a seulement troublés le péché, forment les *articuli mixti*. On le voit, la doctrine biblique ou tout au moins ses thèses essentielles occupent une place à part et dérivent directement d'une communication divine.

On jugera par là de l'importance non seulement historique mais dogmatique qu'on devait donner aux attributs, c'est le langage du temps, de l'Ecriture, à sa nécessité, à son intégrité, à sa vérité, à sa divinité, à son autorité, à sa perfection et à sa clarté. Ceux que ce sujet intéresse en trouveront le développement tout à la fois curieux et complet dans le *Compendium*

[1] *Institution chrétienne*, I, 6, 3.

[2] *Spiritus sanctus prophetis et apostolis conceptus rerum et verborum de dogmatibus fidei et moribus suggessit.*

theologiæ christianæ que publia à Bâle, en 1739, J.-F. Ostervald. (Né en 1663, mort en 1747.)

La théorie de l'inspiration littérale, verbale, plénière, est la fille légitime et nécessaire de cette conception intellectualiste qui ne peut être établie et défendue que par elle. Le système du pasteur neuchâtelois, nommé tout à l'heure, dénote à certains égards un progrès sur la scolastique protestante proprement dite; mais ne fait pas exception à la règle, comme on pourrait le croire. Son orthodoxie rationalisante distingue sans doute dans l'Ecriture des parties entièrement inspirées, d'autres qui ne le sont pas, du moins au même degré. Les premières concernent les choses cachées aux auteurs, les prophéties par exemple. Dans ce cas l'illumination porte sur les mots et sur les choses. Lorsque, au contraire, il s'agissait de rapporter des faits ou des paroles, susceptibles d'être connus par la raison, le témoignage, ou l'observation, l'action divine s'est bornée à préserver les écrivains des erreurs possibles; elle ne les a plus conduits d'une manière absolue [1]. On reconnaîtra ici l'application parfaitement logique de cette théorie de la révélation dont nous venons de parler et qui sépare les articles ou dogmes purs des articles mixtes. Mais au fond des choses on en reste pour l'essentiel à l'inspiration verbale, garantie indispensable de la divinité et de la vérité de la révélation [2].

[1] *Compendium*, pag. 44 : Inspiratio illa sic est concipienda : Quandoque, Deus authores sacros ita afficiebat, ut illis *et res ipsas et verba* inspiraret scilicet cum res sibi absconditas proferrent ac scriberent, ut in prophetiis ; at cum de rebus sibi cognitis loquerentur, aut illas scripto consignarent, tunc utique inspiratione opus non fuit, quæ res ipsas revelaret. Sic apostoli inspiratione non indigebant, ut historiam Domini Jesu scriberent, tunc enim illa scribebant, quae audiverant, quae viderant. 1 Joh. I, 1. Sed Deus spiritu suo ipsos ita dirigebat et afficiebat, ut nihil ipsis excideret quod non esset verum.

[2] Ostervald distingue en effet très nettement, et c'est logique, la vérité d'une proposition de sa divinité: la première qualité est une garantie insuffisante. Il ne suffit pas que l'Ecriture soit vraie, il la faut divine. Il dit : Sed non sufficit si credamus scripturam esse veram, nisi insupra *divinam* esse agnoscamus, hoc est *a Deo inspiratam* 2 Tim. III, 16. *Compendium*, pag. 44.)

Faut-il rappeler les lacunes de cette manière d'entendre la conception de révélation ?

Elle rend tout d'abord presque impossible la distinction pourtant si profonde et attestée par les faits les plus évidents, entre l'ancienne et la nouvelle économie. L'organisme scripturaire, ou pour être plus exact, le développement religieux dont il est le témoin, disparaît pour faire place au code. L'Ecriture devient une collection de dogmes et de sentences morales, et par son moyen on construit une dogmatique soi-disant chrétienne où les textes de la Genèse, des Psaumes ou de Job sont placés, à titre de preuves, sur le même rang que les paroles du Christ ou les enseignements d'un saint Paul [1].

Il y a plus : le côté moral de la religion, qui est après tout son essence même, est absolument méconnu. La conscience est supplantée par l'intelligence ; c'est pour elle plus encore que pour le cœur qu'on attend l'illumination. La foi devient savoir ou croyance. Le grand péché, le péché central est, comme chez Socrate, l'ignorance, et la rectitude de la formule tient lieu de la rectitude de la volonté.

Si, nous l'avons marqué plus haut, ce point de vue a laissé au milieu de nous des traces nombreuses de son influence, il importe d'ajouter qu'il tend de plus en plus à disparaître. En dépit des théories, le côté moral et vivant de l'Evangile est partout mis en évidence ; un Alexandre Vinet tressaille de voir maintenant son jour et les faits auront raison de ce qui reste des théories. Les plus sévères tombent d'accord avec nous pour reconnaître que la vie vaut mieux que la formule, que la foi agissante pèse davantage que la plus correcte des orthodoxies.

Mais qu'est alors la révélation salutaire ? — Sans entrer dans une discussion, dont ce n'est point ici la place, mais qui mériterait d'être entreprise, sur les diverses formules tentées par

[1] Nous avons vu paraître, il y a quelques années, une sorte de dogmatique conçue sur ce plan : *Résumé des doctrines bibliques* mises dans leur ordre et accompagnées d'un très grand nombre de leurs textes par G.-A. Rosselet, pasteur. Neuchâtel.

Schleiermacher [1], Rothe [2], Biedermann [3], Lipsius [4], Kaftan [5], etc., voici, me semble-t-il, ce qui suffit à notre but.

L'idée de révélation suppose toujours deux et même trois éléments. Un révélateur, un objet ou un être révélé, un sujet qui perçoit cette manifestation et se l'approprie. Dans le cas particulier, les deux premiers termes se confondent, car la révélation religieuse procède de Dieu et a Dieu pour objet. Quelle que soit la forme ou le contenu particulier de cette manifestation d'En Haut, elle a toujours pour but de faire sentir et saisir le Saint des saints. C'est Lui qu'Abraham a entendu sous les chênes de Mamré, Lui que les prophètes ont contemplé dans leurs visions, annoncé et comme touché du doigt dans leurs discours, Lui que proclame dans ses sentences ou ses symboles la loi du Sinaï.

Ni l'histoire, ni la conscience ne nous apprennent autre chose ; car si l'homme tombé doit retrouver le Dieu perdu qui s'approche comme à nouveau de lui pour le rendre saint, il n'est point dispensé pour cela d'employer les talents qu'il a reçus ; au lieu de les enfouir comme le mauvais serviteur de la parabole, il doit les consacrer à la recherche patiente et à la conquête de la vérité.

Comme le dit en substance Richard Rothe, Dieu est le seul objet que manifeste la révélation ; elle n'a pas d'autre but. Quelque envie que nous ayons de la faire parler sur d'autres sujets, la révélation ne nous enseigne rien d'étranger à son domaine spécial, du moins d'une manière directe. Il va sans dire qu'indirectement, par une action réflexe, elle répand sa lumière sur le monde entier. Mais elle ne nous communique pas une connaissance toute faite de ces choses ; elle se borne

[1] Schleiermacher. *Der christliche Glaube.* 5e édit (Berlin 1861). Ier vol. pag. 61-67; 81 et suiv., etc.

[2] R. Rothe. *Zur Dogmatik ; Dogmatik* (1870).

[3] Biedermann. *Dogmatik,* 1-37 et suiv.

[4] Lipsius. *Lehrbuch der evangelischen protestantischen Dogmatik* (1876). Pag. 37 et suiv.

[5] Kaftan. *Das Wesen der christlichen Religion* (1881). Pag. 171 et suiv. — Comp. aussi les dogmatiques de Pfleiderer (*Religionsphilosophie*), d'A. Schweizer (*christliche Glaubenslehre*), de Beck, de Dorner, etc.

à placer les objets sous la transparente lumière du jour, nous laissant le soin d'en acquérir nous-mêmes une connaissance effective. Par sa révélation, Dieu nous conduit en toute vérité, mais sans promulguer d'une manière surnaturelle un système complet de science universelle. Il se borne à faire briller sur notre horizon sa fidèle image. Pareil au soleil levant qui éclaire d'abord les hauts sommets pour pénétrer ensuite dans les vallées les plus profondes, la lumière de Dieu nous inonde et nous enseigne toutes choses. En dehors de Dieu se manifestant lui-même, il n'y a pas de connaissances révélées. Celles qu'on serait tenté d'appeler de ce nom sont tout au plus des connaissances *dérivées* de la connaissance révélée de Dieu ; mais elles ne sont pas elles-mêmes des vérités révélées [1].

A qui Dieu se révèle-t-il ? — A l'homme, ici-bas le seul être à qui Dieu puisse se communiquer, avec lequel il entre en relation, se mette en communion, parce que cet homme est de race divine, créé à l'image de Dieu, fils de Dieu par son origine et destiné à le redevenir d'une manière effective. Cet homme a donc sa place et son rôle dans la révélation. Pour l'avoir trop oublié, le supranaturalisme a fait de lui, en face de la révélation, je ne sais quel instrument passif qui reçoit les communications d'En Haut, comme un vase l'eau de la fontaine.

Mais par quel moyen l'homme pourra-t-il recevoir et percevoir la révélation de Dieu ? Ce moyen ne sera pas l'intelligence au sens propre du mot ; car, n'en déplaise aux adorateurs quand même de l'instruction, comme instrument de régénération sociale, l'histoire s'inscrit en faux contre cette espérance. La connaissance théorique ne délivre pas du mal. Redresser une erreur n'est point encore effacer un péché. De ce côté d'ailleurs, Dieu est inaccessible ; tous les efforts, toute la sagesse des siècles, qu'elle s'appelle Platon, Philon ou Thomas d'Aquin, qui vous voudrez encore, aboutissent ici à la confession d'Agur, fils de Jaké :

> J'ai sondé Dieu, j'ai sondé Dieu sans y parvenir.
>
> . . . . . .
>
> Qui est monté aux cieux, et qui en est descendu [2] ?

[1] Richard Rothe, *Zur Dogmatik*, 2e édit., Gotha 1869, pag. 60 et suiv.
[2] Prov. XXX, 1, 4 (texte corrigé).

L'être infini ne saurait être saisi par le fini ; il se voile et nous dépasse ; la conscience seule soulève un coin du voile. Etincelle divine, elle projette sa clarté sur l'impénétrable et constitue comme le courant qui relie l'homme à son Créateur.

Il en faut conclure que la révélation sera partout et toujours de nature morale, que Dieu fait connaître aux hommes ce qu'il est par ce qu'il veut et ordonne. Quelle que soit d'ailleurs la forme de la révélation divine, on retrouvera nécessairement partout cet élément central, aussi bien dans la vision du buisson ardent que dans la vocation d'Esaïe, que dans le Père révélé en Jésus-Christ. Peu importe l'apparence du phénomène, que ce soit un songe, une vision sombre ou lumineuse, le vent de tempête, le son doux et subtil, les langues de feu, l'extase, l'illumination intérieure ou l'intuition sereine, la conscience demeure l'instrument de perception. Par elle Dieu pénètre l'homme, par elle l'homme s'élève à Dieu, l'écoute et le comprend.

Vous demandez la forme non pas spéciale, accidentelle (songes, visions, etc.), mais générale, le véhicule, si l'on veut, de cette révélation qui ne peut être saisie que par la conscience.

La nature, avec ses lois et ses spectacles tour à tour sereins comme l'azur, terrifiants comme la foudre, ne serait-elle pas le langage de Dieu, son livre, comme on aime à s'exprimer ?

Les poètes de l'Ancien Testament qui magnifient l'éclat des cieux, la beauté de la création, parlent, semble-t-il, en faveur de cette conception. On invoque aussi le témoignage d'un saint Paul, alors qu'il nous dit que ce qu'on peut connaître de Dieu est manifeste, Dieu nous l'ayant fait connaître par ses perfections invisibles, sa puissance et sa divinité qui se voient comme à l'œil quand on les considère dans ses ouvrages. (Rom. I, 19, 20.) Mais nous remarquerons qu'au dire du même écrivain cette langue n'a point été comprise. On pourra supposer sans doute que si la création se fût développée d'une manière normale, elle se serait élevée degré par degré, en partant du spectacle de la nature, à une intelligence plus profonde et plus foncièrement morale de son Dieu. Après avoir constaté Dieu dans

son œuvre, elle l'aurait reconnu comme tel, au lieu de le méconnaître pour le perdre.

Mais, en l'état actuel des choses, cette révélation par la nature ne nous manifeste que la puissance du Créateur, son intelligente et supérieure sagesse, sa divinité, dirait l'apôtre que nous commentons. Elle ne nous dit rien ou presque rien de son amour ou de sa bonté, moins encore de sa sainteté qui est pourtant l'essence même de son être. Ainsi, à travers les siècles, Paul tend la main aux Pascal et aux Vinet qui prétendent que la manifestation de Dieu par la nature est incomplète, et dès lors insuffisante.

Sans doute, les pâtres de la Bactriane ont pu, en des chants sublimes, adorer la bonté du Dieu qui arrose les fertiles pâturages, ceux d'Israël célébrer l'Eternel, le bon berger. Ce sont, ou bien des cris isolés ou bien la foi vive, comme disent les *Pensées*, qui voit incontinent « que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils (les hommes) adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui recherchent de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres[1]. »

En un mot, nous pouvons dans un sentiment pieux mettre Dieu dans la nature ; mais la nature comme telle, seule consultée, ne nous le donne pas dans sa perfection morale. Sur ce point sérieusement invoquée, elle dit tout autre chose. Si, pour parler encore le langage de Pascal, elle a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, elle a des défauts pour montrer qu'elle n'en est pas l'image[2], et nous ajouterons que cette dernière conclusion dépasse et domine de beaucoup la première.

En effet le spectacle des lois naturelles, de cette vie des êtres qui a pour condition la guerre et la mort, la souffrance par conséquent, est bien loin de proclamer l'œuvre d'un Père, la bonté du Créateur.

[1] Pascal, *Pensées*, édition Astié, 2e, pag. 453.

[2] Id., pag. 457.

Ce langage demeure incompréhensible pour l'homme pécheur. Il proclame Dieu, mais en le proclamant il pose le plus redoutable des problèmes.

Pourquoi donc, ô Maître suprême,
As-tu créé le mal si grand,
Que la raison, la vertu même
S'épouvantent en le voyant !

Pourquoi dans ton œuvre céleste
Tant d'éléments si peu d'accord,
A quoi bon le crime et la peste,
O Dieu juste, pourquoi la mort ?

Voilà le cri de la conscience, mise en face des œuvres de la nature, consultée en dehors du prisme de sentiments religieux acquis par une autre voie. Il nous faut une autre et plus sainte manifestation de Dieu, ou, pour parler plus exactement, il nous faut un langage qui parle plus directement à notre conscience et qui fasse briller à nos yeux, au-dessus des nuages dont nous enveloppe la contemplation de la nature, le soleil de la sainteté divine, du Dieu qui est bon, qui est amour.

Cette révélation, au sens le plus général du mot, nous la voyons dans l'histoire de l'humanité, ou si vous le voulez en termes plus précis, dans l'action de Dieu dans l'histoire, qui forme, discipline et éclaire la conscience. Les luttes et les efforts de l'humanité cherchant le souverain bien ; ses chutes et ses progrès, ses journées de bonheur et ses siècles de larmes, ses espérances et ses découragements, ce soupir immense qui s'élève de la terre au ciel et auquel le ciel a répondu de diverses manières, le drame humain tout entier témoigne de la vérité de notre affirmation. Si Dieu a laissé les nations marcher dans leurs voies, il ne les a point abandonnées ; l'abandon serait la ruine totale. Ce Verbe qui éclaire tout homme venant au monde et qui a travaillé tous les âges, qu'est-ce autre chose qu'une manifestation de Dieu dans le monde ? Mais il y a histoire et histoire ; diverses sont les dispositions divines qui, par des sentiers en apparence opposés, doivent amener l'homme à réaliser sa destinée. On l'a dit, si les hommes ont cherché

Dieu, sans réussir à le trouver d'une manière satisfaisante, Dieu de son côté a cherché l'homme, et cette recherche de l'homme par Dieu, qui commence dans le peuple élu pour aboutir à Jésus-Christ, constitue la révélation proprement dite. Sous une autre forme, on peut dire que l'histoire, théâtre de l'action de Dieu, comprend deux mouvements principaux : le premier aboutit à une sorte de résultat négatif, à ce vide de l'âme, à ce découragement dans l'effort qui ouvre l'œil aux divines réalités ; le second prépare et illumine ces dernières, et constitue la révélation positive.

Celle-ci consiste, faut-il le redire encore, non pas dans la communication de certaines vérités théoriques, mais dans des faits qui montrent Dieu et le déploient, dans une longue et émouvante série de faits qui ont préparé le terrain à Jésus-Christ, la révélation parfaite et par conséquent définitive. On dirait un grand arbre dont le germe fut déposé en terre dans la nuit des temps et qui, à travers une pénible croissance, arrive à produire un fruit exquis. C'est, pour citer quelques exemples entre mille autres, l'appel d'Abram et de sa race, c'est la servitude d'Egypte, l'établissement du peuple nomade en Canaan, les destinées de ce peuple avec ses rois, ses prophètes, avec ses chutes et ses repentances. A l'école de l'histoire dirigée d'En haut, comme toute histoire, Dieu élève Israël à l'adoration de son nom, le fait passer du monothéisme relatif, souvent grossier, des premiers âges au service du Dieu unique, créateur des cieux et de la terre, au spiritualisme des Esaïe, des Jérémie, qui entrevoient les temps où tous les hommes pourront devenir les inspirés de Jéhovah, qui résument dans le cœur froissé et brisé retournant à son Dieu le sacrifice agréable à l'Eternel, c'est-à-dire la vraie religion. (Voy., par exemple, Esa. LVIII, Ps. LI, etc.)

S'il est vrai que cette histoire constitue la révélation positive, dans sa période préparatoire tout au moins, on comprendra peut-être pourquoi j'ai dit que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament sont les documents ou les archives, non pas uniques mais essentielles, de la révélation.

Dans le cas particulier, cette remarque s'applique tout d'a-

bord aux écrits de l'ancienne alliance. En effet, cette histoire ne s'arrête pas à Malachie, à supposer, ce qui est improbable, ce qui est faux, que le livre de ce prophète soit le plus récent du canon israélite. Entre celui qu'on nomme le dernier des prophètes et Jean-Baptiste, il s'est écoulé des siècles. Les conditions d'existence du peuple élu se sont transformées, mais Dieu, le vrai Dieu veille sur la nation qui enfantera le Messie.

Cette période, longtemps négligée, mais qu'aujourd'hui on étudie avec des soins redoublés, est essentielle à l'intelligence des origines chrétiennes, dont elle fut le berceau. Elle forme et prépare le théâtre sur lequel apparaîtra le Christ. Elle possède une littérature considérable. Elle a produit, selon toute probabilité, cette apocalypse de Daniel qui fut un des livres les plus influents de l'époque, et que Jésus a lue et méditée. Elle a vu surgir et se développer la glorieuse certitude de la résurrection des morts, si essentielle à la foi chrétienne. Elle a protégé Israël et sa religion contre l'invasion de l'hellénisme qui, depuis les conquêtes d'Alexandre, étendait le filet de sa culture et de ses mœurs sur tout le bassin de la Méditerranée.

Il ne m'appartient pas de rechercher ici pourquoi les livres qui sont le fruit et l'instrument, tout ensemble, de ce grand travail n'ont pour la plupart pas trouvé place dans le canon de la religion juive, pourquoi les parties alors composées de l'Apocalypse d'Hénoch, ou les Psaumes de Salomon par exemple, ont été laissés en dehors de l'honneur canonique. Je ne conteste pas non plus que plusieurs de ces écrits ne représentent que faiblement l'esprit vivifiant et pur de l'ancienne théocratie ; car les jours héroïques du prophétisme sont passés et ont fait place à une élaboration à la fois moins féconde et moins spirituelle. Mais si l'Ancien Testament, sous la forme où nous le possédons aujourd'hui, constitue le document essentiel de la période préparatoire, les faits que je viens de rappeler me permettent d'ajouter que les siècles qui séparent Malachie de Jean-Baptiste ne sont pas une période étrangère à la révélation. On les considère volontiers comme une faille, tandis qu'ils font partie de la chaîne de l'histoire révélatrice, chaîne

moins majestueuse, moins sublime que les autres, mais pourtant nécessaire à l'intelligence de l'ensemble.

Vers quel but marchait donc le plan salutaire de Dieu se réalisant au travers de l'histoire ? — A la rédemption par Jésus-Christ, chacun l'accorde, qui est le centre de la révélation de Dieu aux hommes. A lui aboutissent et les immenses, quoique vains efforts des siècles, et la préparation dont Israël a été le dépositaire et l'instrument. En lui se résume l'histoire ; celle qui précède sa venue, l'annonce et l'appelle, celle qui suit son apparition, le déploie et le glorifie. Et pour en revenir aux Ecritures, on peut dire qu'il est leur raison d'être, comme il est la raison d'être des tressaillements prophétiques, aspirant à voir son jour. Il est l'anneau qui relie les diverses parties de ce faisceau, la lumière qui éclaire le livre. N'est-ce pas ce qu'affirme Jésus lui-même alors qu'il dit que l'Ancien Testament lui rend témoignage? « Il s'était contemplé dans ce miroir, ainsi s'exprime M. F. Godet, il y avait tellement reconnu sa propre figure, qu'il lui paraissait impossible d'avoir étudié sincèrement ce livre et de ne pas *venir à lui* immédiatement[1]. » (Jean V, 39.)

S'il est vrai, comme nous l'avons affirmé plus haut, que Dieu soit l'objet unique de la révélation, Jésus-Christ et le rôle qu'il s'attribue confirment notre dire. Il se donne lui-même comme la révélation parfaite de Dieu, sans tache, ni voile, autant du moins que le Dieu infini qui habite une lumière inaccessible peut se montrer à la créature finie. Qui m'a vu, dit quelque part le Maître, a vu mon Père. Il se présente comme le chemin, comme la vérité, la vie, comme la lumière du monde, ce qui explique qu'il fasse de sa personne *l'un des objets* essentiels, on peut même dire *l'objet essentiel* de son enseignement.

Si en lui n'avait pas habité la plénitude de la divinité, pour parler avec saint Paul, cette prétention ne serait qu'une orgueilleuse aberration et le Christ aurait ravi à Dieu cette louange et cet hommage auxquels Dieu seul a droit. Venez *à*

[1] Godet. *Commentaire sur l'Evangile selon soint Jean.* (Seconde édition.) II, pag. 440.

moi, dit-il encore, vous tous, les travaillés, les chargés. Prenez *mon* joug, suivez-*moi*. Ce n'est pas un docteur qui enseigne, c'est un maître souverain qui commande, qui pardonne les péchés, qui se déclare maître du sabbat, qui est la fin de la loi, c'est-à-dire son accomplissement, son achèvement[1]. Son œuvre tout entière, comme sa personne, sa mort et sa victoire sur la mort, tout le présente et le pose non pas comme l'un des organes de la révélation seulement, pas même comme le plus grand, mais comme son objet ; car en Christ nous avons Dieu réconciliant le monde avec soi, en Christ nous avons la rédemption et Paul a pu dire qu'en lui ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, tout a été créé par lui et pour lui ; il est avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui.

Il est permis, il est nécessaire de juger l'arbre à ses fruits ; il sera donc légitime d'apprécier et de comprendre la révélation et les documents qui en sont les témoins écrits à la lumière de Jésus-Christ. Si le protestantisme a eu raison d'accorder à la Bible une autorité particulière, en tant qu'elle renferme les documents essentiels et primitifs de la révélation, il est juste aussi d'éclairer ces documents de la splendeur de celui qui en est l'objet. Jésus-Christ demeure le foyer lumineux qui projette sur ces livres ses rayons.

Essayons, en d'autres termes, la nature et le centre de la révélation enfin déterminés, de dire les caractères et dès lors les limites de l'autorité scripturaire.

VI

Ici se présente une première solution en apparence facile et concluante : Jésus-Christ et après lui les écrivains sacrés de

[1] On dit souvent que le quatrième évangile seul pose le Christ comme objet de son propre enseignement, Je pense qu'il n'est pas de thèse plus fausse. Les synoptiques, comme le montrent les exemples ici cités, et l'on en trouverait beaucoup d'autres, laissent en dernière analyse la même impression. — Ce qui est vrai, c'est que chez Jean ce côté seul est mis en relief.

la nouvelle alliance rendent souvent témoignage à l'Ancien Testament et acceptent son autorité. Ils paraissent accorder à ce document une origine divine. Dès lors il est légitime, non-seulement de les suivre sur leur terrain, mais de reporter, par un raisonnement *a minori ad majus*, ce caractère normatif sur les documents canoniques de la nouvelle économie.

A y regarder de près, cette conclusion n'est pas aussi solide qu'elle en a l'air. Voici à ce sujet quelques observations qui méritent d'être pesées, on en pourrait faire d'autres encore :

Il est équitable tout d'abord de distinguer entre la méthode exégétique de Jésus et celle des apôtres. Ces derniers, sans tomber jamais dans les futilités du rabbinisme, s'inspirent cependant des mêmes procédés. Ils admettent, dirait-on, le double et le triple sens d'un même passage ; le contexte et l'acception historique leur sont en général indifférents et ils ne craignent pas d'appliquer un oracle prophétique ou telle autre parole canonique à des faits ou dans des raisonnements absolument étrangers au sens primitif. Ils aiment l'allégorie, parfois même les procédés de la gématrie. Qu'on se rappelle le fameux raisonnement de saint Paul dans Gal. III, 15-18, alors qu'il s'appuie sur le mot *semence* employé au singulier par le livre de la Genèse, pour faire entendre que les promesses divines faites à Abraham s'appliquent au Christ, tandis que le régime légal n'est qu'une vaste parenthèse entre la promesse faite et la promesse réalisée. On connaît dans la même lettre (Gal. IV, 21-31) l'allégorie d'Agar-Sina ; il est inutile de citer l'épître aux Hébreux, fort instructive à cet égard, ou encore le chiffre 666 de l'Apocalypse, une de ces énigmes chiffrées que l'apocalyptique affectionne.

Chez Jésus, au contraire, il serait difficile de trouver rien de pareil. Partout l'emploi qu'il fait des oracles d'Israël a ce cachet de haute spiritualité, de pénétration intime qui distingue son œuvre entre toutes. Ce n'est pas sans doute, et nous nous en félicitons, un professeur d'exégèse qui discute et qui tranche, c'est un fils de l'Ecriture qui l'approfondit, l'illumine et dont l'interprétation, si l'on me permet ce terme risqué, est toujours

suggestive, ouvre de larges horizons ou d'immenses profondeurs [1].

Toutefois, indépendamment de la méthode exégétique, il est incontestable que soit le Maître soit les auteurs sacrés accordent une grande, une considérable autorité à l'Ancien Testament. La manière dont le premier synoptique conçoit l'accomplissement des prophéties, envisagées avant tout comme prédictions, les formules de citations : *il est écrit*, *l'Ecriture dit*, *Dieu dit*, etc., le prouvent surabondamment.

Mais quelle est la nature de cette autorité ? — Elle est absolue, s'applique à tous les domaines et à toutes les parties du saint livre. Ainsi parlent plusieurs théologiens ou apologètes qui attribuent aux auteurs sacrés leur propre notion de l'inspiration plénière, celle-là même qu'ont réhabilitée et développée le dix-septième siècle et M. Gaussen. C'est aussi, mais pour des motifs de l'ordre historique et non dogmatique, l'avis de M. Reuss [2]. « Leur notion de l'inspiration, dit-il en parlant des auteurs sacrés, renfermait tous les éléments d'excellence et d'absoluité que les définitions données plus tard n'ont cessé d'y reconnaître. En effet ce n'est qu'à ce point de vue que nous pouvons nous expliquer comment tant de textes relatifs à un passé lointain, de simples récits, des cantiques exprimant les joies ou les regrets soit d'un individu soit du peuple dans une situation particulière, pouvaient incessamment et avec une entière confiance se traduire en prédictions

[1] On ne saurait trop, dit fort justement M. de Pressensé (*Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre*. 1881. 6e édit., pag. 365), admirer sa méthode d'interprétation, infiniment supérieure à celle de ses premiers disciples et complètement affranchie de l'influence des écoles rabbiniques de son temps. Nulle part on ne rencontre chez lui la subtilité qui tord les textes ou qui multiplie les rapprochements artificiels. Commentaire vivant de cet Ancien Testament qu'il est venu accomplir, il met en lumière la pensée dominante qui en fait l'unité. Il montre que tout aboutit à son œuvre, à sa personne, à ses souffrances et à son triomphe... Jamais, dit Ewald, on n'a porté dans l'interprétation de la sainte Ecriture une intuition plus profonde, une clarté plus lumineuse, une intelligence plus pénétrante. Toujours il sait trouver ce qu'il y a de plus frappant et en faire la plus admirable application.

[2] Reuss, *Histoire du canon*.

positives et spéciales, propres à préoccuper l'esprit spéculatif des écoles ou à nourrir et à exalter le sentiment religieux des masses. Quand nous voyons cette interprétation, essentiellement divinatoire, appliquée à des membres de phrases détachés du contexte, à des mots parfaitement isolés, ce procédé que nous n'oserions aujourd'hui nous permettre à l'égard d'aucun ouvrage ni sacré ni profane, tire sa raison d'être précisément de la notion qu'on se faisait de l'inspiration, laquelle n'était pas considérée comme restreinte à une direction générale de l'esprit des auteurs, mais comme impliquant positivement l'idée d'une dictée de mots. »

Il est singulièrement difficile, avec le peu de renseignements ou plutôt avec les renseignements contradictoires que nous possédons, de dire sur ce point quelque chose de parfaitement sûr. Nous ne saurions ici discuter le sujet sous toutes ses faces, mais les conclusions de M. Reuss et de l'école orthodoxe qui, est-il besoin de le dire, déduit de cette thèse des enseignements très opposés à ceux du professeur de Strasbourg, me paraissent exagérées.

Elles se heurtent tout d'abord à une objection capitale, je veux dire à la liberté grande dont nos auteurs sacrés usent à l'égard du texte sacré. Si par exemple le Targum d'Onkelos trouvant étrange que Moïse ait épousé une femme d'Ethiopie (Nomb. XII, 1) élude ce qu'il considère comme une sorte de scandale, en remplaçant, selon les procédés de la gématrie, le mot *Couschith* par *jephath marhé* (belle de figure), qui donne numériquement parlant la même somme que le premier (736), on pourra dire sans doute que cette exégèse confirme la théorie, qu'on veut précisément éviter de faire dire à la Parole de Dieu, au sens strict du mot, ce qu'elle ne peut ni ne doit dire selon les conceptions de l'époque. Mais il est d'autres cas où la difficulté du point de vue éclate avec évidence. Si les auteurs sacrés du Nouveau Testament, qui seuls nous occupent, partent des principes de l'inspiration verbale, comment expliquer ces continuelles et souvent intentionnelles modifications du texte original? Que dire d'un écrivain usant à la fois du canon en langue hébraïque et de la traduction alexandrine, même alors

qu'il y a entre les deux textes des différences considérables? Et entre ces variantes des deux textes qu'il connaît également il ne se fait pas scrupule de choisir la traduction alexandrine même fautive, si elle convient mieux que l'original à l'argumentation dont il a besoin. L'inspiration verbale entraîne et implique le respect du mot ; on le pourra tourner, modifier dans son sens primitif, comme le montre l'exemple cité plus haut, mais le mot doit demeurer et le mot n'est pas respecté par nos auteurs, ni celui du texte original, ni celui des Septante, considéré par plusieurs comme également inspiré. Ne faut-il pas conclure de cette seule observation que la conception théopneustique des écrivains du Nouveau Testament n'est pas tout à fait celle qu'on leur prête. Si Dieu est l'*auctor primarius* des Ecritures, il ne l'est pas, semble-t-il, au sens où on l'entend d'ordinaire.

J'ai parlé au singulier de la théorie de l'inspiration prêtée aux écrivains sacrés. Peut-être faudrait-il employer le pluriel, car il y en a, je crois, plusieurs dans le Nouveau Testament. Ainsi l'épître aux Hébreux, qui seule possède la formule *Dieu dit*, semble partir d'une conception plus matérialiste que Paul, lequel use ordinairement de la formule l'*Ecriture dit.*

A l'appui de ce que je viens d'affirmer rappelons que, dans la théologie judaïque, les diverses parties du canon ne jouissaient pas, comme on le croit communément, d'une égale autorité. On distinguait positivement des degrés très divers d'inspiration. Tandis que la loi constitue la norme essentielle, qu'elle est regardée comme révélation divine jusqu'à la dernière de ses lettres, y compris, selon la plupart des docteurs, le récit de la mort de Moïse écrit par le législateur lui-même, le canon prophétique (*Josué, Juges, Samuel, Rois et les Prophètes*) possédait un crédit de beaucoup inférieur au premier. Dans le cours d'une année, la synagogue parcourait le code en son entier, mais se contentait de quelques fragments prophétiques. Les hagiographes (*Psaumes, Proverbes, Job, Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras, Néhémie, Chroniques*) occupent un rang plus secondaire encore. On allait même parfois jusqu'à les assimiler à la simple tradition, qui,

il est vrai, jouait un rôle considérable dans le pharisaïsme. Ces remarques à elles seules me paraissent exiger en la matière une grande prudence ; elles excluent ou ébranlent en tout cas les conséquences qu'on a voulu tirer de l'usage que font les auteurs sacrés de la nouvelle alliance du canon israélite. Il en est d'autres encore ; qu'on nous permette d'en relever quelques-unes.

Ainsi les écrits rabbiniques, la Mischna, par exemple, citent parfois, au moyen de la formule *il est écrit*, des textes non canoniques et qui ne l'ont jamais été ; le livre de Jésus-Sirach est souvent ainsi introduit. Le même phénomène se présente à plus d'une reprise dans le Nouveau Testament. Je rappellerai Luc XI, 49, et surtout 1 Cor. II, 9 ; Math. II, 23 et Jacques IV, 5. Ce sont là sans doute des exceptions, mais il en faut conclure qu'on n'a pas le droit de tirer de ces formules de citation toutes les inductions qu'on y a puisées.

Remarquons encore avec Auguste Wünsche[1], que ces formules encore de citation, le *afin que soit accompli* entre autres, à propos duquel on a édifié tant de théories, sont fréquemment employées dans les parties hagadiques du Talmud pour faire ressortir ou une applieation du passage cité ou simplement montrer une des nombreuses illustrations dont il est susceptible. « Deux enfants, lit-on quelque part dans un Midrash du prêtre Ssadoc, une fille et un garçon, tombèrent comme prisonniers entre les mains de deux fonctionnaires. L'un d'eux livra son captif à une prostituée, l'autre l'échangea auprès d'un marchand contre du vin ; *afin que fût accompli ce qui est dit :* « Ils ont donné le jeune garçon pour une prostituée; ils ont vendu la jeune fille pour du vin. » (Joël III, 3.)

Autre observation : on sait le rôle pédagogique et transitoire que saint Paul attribue à la loi et combien il insiste sur son abolition par l'évangile. Conçoit-on que dans ces conditions et avec de tels principes il ait conservé à l'Ancien Testament l'autorité normative qu'on lui attribue et qui le placerait indubitablement sur le rang même du Nouveau ? Il

[1] *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien* aus Talmud und Midrasch. Göttingen 1878.

faudrait alors statuer chez l'apôtre des gentils une contradiction insoluble et infiniment improbable. Lui, pour qui les préceptes de pureté lévitique, la distinction entre les aliments purs et impurs, le sabbat lui-même appartenaient « aux rudiments du monde. » il aurait encore accordé au recueil mosaïque une pleine et entière autorité religieuse ; il en aurait appelé à lui comme à une sorte de code infaillible ! Non, une étude sérieuse de la pensée de Paul et de sa manière d'employer l'Ancien Testament ne saurait conduire aux conclusions que nous combattons. Aux yeux de l'apôtre, ces documents de la révélation préparatoire, remplis des échos de l'Esprit de Dieu, participent en quelque manière au caractère transitoire de l'alliance ancienne. Ce sont là choses passées, depuis que le règne de l'esprit a remplacé celui de la lettre et que la grâce a absorbé la loi.

Terminons enfin cette discussion par deux considérations dignes, me paraît-il, d'être relevées :

A supposer même, ce qui n'est pas, semble-t-il, que les écrivains du Nouveau Testament et Jésus-Christ aient reconnu aux écrits canoniques de l'ancienne alliance le caractère matériellement, littéralement divin qu'on suppose, il faut se rappeler pourtant que l'autorité du saint livre demeure à leurs yeux purement religieuse. C'est la seule sphère dans laquelle ils emploient l'Ancien Testament et nulle part ils n'ont essayé de prouver par son moyen telle thèse de science cosmologique ou astronomique. Il est vrai qu'ils n'en ont pas eu l'occasion, mais il est vrai aussi que, sans faire une hypothèse hasardée, on ne saurait tirer de leur méthode autre chose que l'autorité religieuse des oracles d'Israël.

Cette affirmation s'applique tout spécialement à Jésus qui emploie le livre d'Israël et l'explique avec une profondeur, un à-propos, une puissance pénétrante qu'on n'admirera jamais assez. Voyez-le par exemple dans la scène de la tentation ; s'il rappelle ces paroles antiques que réveille dans son souvenir sa situation du moment, s'il invoque leur témoignage, leur autorité, s'il croit à la réalité morale de ces affirmations, c'est moins sans doute parce qu'elles se trouvent dans le saint vo-

lume que parce qu'elles sont éternellement, divinement vraies.

Après Jésus, les écrivains sacrés, et ce fait, pour le dire en passant, explique plus d'une des bizarreries de l'exégèse synagogale, sont tellement pénétrés de la valeur purement religieuse du canon juif, qu'ils cherchent toujours dans chacune de ses paroles cet élément primordial et nécessaire. Pourquoi, par exemple, Paul ne veut-il pas admettre que Dieu dans l'Ecriture s'occupe des bœufs? (1 Cor. IX, 9.) Parce qu'à ses yeux comme pour la synagogue, qui, avant lui si je ne me trompe, avait trouvé cette interprétation de Deut. XV, 25, il ne faut chercher dans le canon que des éléments purement religieux, à côté desquels le reste demeure sans valeur, du moins sans importance. Ne serait-ce pas là, à tout prendre, il serait utile de fouiller cette pensée jetée sur notre chemin, la cause essentielle du peu d'attention prêté par les écrivains sacrés au sens historique des textes, dès lors de leur habitude de les arracher à leur contexte naturel et, en résumé, l'explication dernière de leur méthode d'interprétation dans son entier ? En tout cas il en résulte qu'on n'est pas fidèle à leur esprit, qu'on croit imiter, jusqu'à en devenir servile, lorsqu'on emploie l'Ecriture et ses textes isolés pour battre en brèche je ne sais quelle thèse d'économie sociale, de politique ou de science. Et l'on sait les abus immenses dont on s'est ici rendu coupable. Il ne faut point en accuser les écrivains sacrés qui, malgré le caractère de leurs méthodes, parfois étrangères à nos conceptions, ont partout et toujours envisagé les saints livres comme livres religieux, réservés au domaine religieux, et non pas comme je ne sais quel manuel encyclopédique de science divino-humaine.

Dernière remarque, qui est une question : Est-on bien sûr qu'à l'époque de Jésus et des apôtres le canon de l'Ancien Testament ait été celui que nous connaissons aujourd'hui ? Le problème est loin, je crois, d'être résolu avec certitude. Et si le canon n'existait pas sous sa forme actuelle que devient cette autorité qu'on lui accorde, légitimée par l'usage qu'en font nos écrivains sacrés ? La prémisse étant incertaine, la conclusion l'est aussi.

A vrai dire, la question est complexe, et je me garderai de m'aventurer dans ces ténèbres. Si l'existence du canon légal, du canon prophétique et du livre des Psaumes considéré comme document liturgique est nettement attestée, il n'en est pas de même des hagiographes. Nous savons que plusieurs des livres qui composent ce dernier recueil ont été discutés et même contestés, au point de vue de leur valeur canonique, dans les écoles d'Hillel et de Schammaï, sous le règne d'Hérode le Grand. C'est dire qu'à ce moment, un demi-siècle environ avant le ministère de Jésus, l'autorité canonique des hagiographes n'était pas encore généralement reconnue. Plusieurs indices portent même à croire que leur sort ne fut définitivement fixé que dans les écoles de Jamnia, quelques années après la destruction de Jérusalem par Titus.

En présence de ces faits, il nous sera permis de dire sans témérité que le témoignage rendu par Jésus-Christ et les auteurs sacrés de la nouvelle alliance à l'Ancien Testament, dans l'emploi qu'ils font de ce livre, ne fournit pas des données suffisantes à la solution du problème de l'autorité des Ecritures.

Il faut donc en revenir à notre point de départ, à Jésus-Christ, centre et lumière de la révélation. Son autorité nous dira celle qui appartient au saint livre. Mais qu'est-ce qui fait l'autorité de Jésus-Christ? où réside-t-elle? quelle est sa nature et son fondement? A cette question, qui nous procurera nos conclusions dernières, nous consacrerons le troisième et dernier article de cette étude.

PAUL CHAPUIS.