

# Christ dans la théologie moderne

Autor(en): **Fairbairn, A.-M.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **27 (1894)**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379571>

## **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.

# CHRIST DANS LA THÉOLOGIE MODERNE

PAR

A.-M. FAIRBAIRN

Traduction de E. CHRISTEN, pasteur à Cantorbéry.

---

TROISIÈME FRAGMENT <sup>1</sup>

---

## Révélation et Inspiration.

### § 1. LA RELIGION ET LA RÉVÉLATION.

Une révélation est nécessaire à l'existence de toute religion, et une religion n'est que le symbole des relations de parenté qui existent entre Dieu et l'homme et le signe de l'harmonie parfaite des forces qui unissent l'un à l'autre. Leurs natures à tous deux tendent à se rapprocher, elles cherchent à se rencontrer, et à leur contact, une influence mutuelle peut se produire.

On pourrait définir la religion : la connaissance qu'a l'homme de rapports surnaturels, ou bien encore la croyance aux activités réciproques de l'esprit humain et de l'esprit de la divinité. Toutefois, tandis que l'activité de Dieu est créatrice et communicative, celle de l'homme n'est que réceptive et consentante. A la première correspondent les phénomènes de révélation, à la seconde se rattachent les actes de foi, d'adoration et d'obéissance. Ces deux ordres de faits sont tellement

<sup>1</sup> Voy. *Revue de théol. et de philos.*, 1894, p. 352.

inséparables, en théorie comme en pratique, qu'on peut dire qu'une religion n'est pas plus capable de vivre, abstraction faite d'une révélation quelconque, qu'elle n'offre de garanties de durée sans foi et sans culte.

La plupart des grandes religions possèdent des révélations écrites, mais cela n'implique nullement que l'écriture soit une condition indispensable de la manifestation divine. En effet, si la Chine a fixé sa foi dans ses livres classiques, l'Inde dans ses Védas et la Perse dans son Avesta, si le Bouddhisme a pris corps dans les Tripitakas et l'Islam dans le Coran, nous savons que la voix de Dieu parlait aux Grecs par l'oracle de Delphes et par les chênes de Dodone, nous voyons qu'à Rome l'augure interprétait la volonté divine, qu'en Egypte le livre des Morts servait de révélateur et qu'à Babylone les prêtres et les astrologues étaient des organes de la divinité. On ne rencontre pas de sauvage, si bas placé soit-il, qui ne flatte son fétiche ou qui ne le batte, sans être persuadé que ce dernier peut communiquer avec lui. C'est dire que, si l'on ne croyait pas en une révélation, la religion même n'existerait pas ; car l'une est si bien le produit de l'autre, que même un système tel que le Positivisme, élevé sciemment sur la négation du surnaturel. emprunte au Grand Etre les facultés de la prière et de l'adoration, afin d'en doter le Grand Tout qui serait impuissant sans elles.

Ainsi donc, l'idée d'un être qui se révèle fait partie intégrante de toute religion ; car l'homme qui ne croit pas que Dieu peut lui parler, ne s'adressera pas non plus à Dieu.

La foi en une révélation n'est donc pas une création originale du judaïsme ou du christianisme, c'est une nécessité commune à toutes les religions. Plus l'idée qu'elles se font de Dieu est élevée, plus aussi la croyance en un révélateur s'impose à elles. C'est en proportion de ce que Dieu sera conçu comme prenant soin de l'humanité et comme s'intéressant à ses destinées, qu'on comprendra aussi le sentiment qui le pousse à se dévoiler à elle.

La parole qu'il lui aura fait entendre ne tardera pas à se fixer par l'écriture, et l'autorité dont elle jouira sera d'autant plus

grande qu'on attribuera davantage cette parole à Dieu même. Or, croire en une révélation écrite n'est pas moins rationnel que de se soumettre à une révélation orale, quoiqu'on ait représenté ces deux manifestations de la divinité comme opposées l'une à l'autre. « La conscience, a-t-on dit, a sa voix, qui est celle de Dieu ; » « la lumière qu'elle projette au dedans de nous est celle de son regard qui scrute et qui révèle <sup>1</sup>. » Sa parole nous donne des ordres et proclame la loi absolue. Mais « la loi est si dépendante, si peu séparable de l'influence du Saint Esprit, que d'un seul coup la conscience devient le sanctuaire véritable de l'adoration et le siège de l'autorité. » « Une religion naturelle, argue-t-on, est celle où l'homme trouve Dieu ; une religion révélée, par contre, est celle où Dieu trouve l'homme <sup>2</sup>. » La révélation a donc « un caractère immédiat, c'est une rencontre du Dieu vivant avec l'homme vivant, et par laquelle se produit la connaissance mutuelle de l'un et de l'autre au contact de l'esprit de tous les deux. » « Une religion révélée, dit-on encore, est de par le don de Dieu si étroitement liée à l'âme, si intimément unie à la vie de l'individu que quoi qu'elle ne cesse de se manifester, elle ne peut cependant pas être définie <sup>3</sup>. » « C'est une aperception de Dieu non transmissible, strictement personnelle, et que l'esprit de chacun doit se former à nouveau <sup>4</sup>. »

Cette manière de voir, que nous venons d'esquisser à grands traits, et qui est censée mettre de côté la révélation historique, avec l'autorité qui lui revient, réussit-elle vraiment à rendre superflue toute manifestation extérieure de Dieu ? Est-ce que les résultats logiques auxquels amène une doctrine de ce genre ne sont pas précisément contraires au but qu'elle se propose d'atteindre ? Est-il bien admissible enfin, que sans chercher plus loin que la conscience, on puisse trouver en elle une révélation qui fasse autorité ? La théorie est fondée tout entière sur la notion de l'activité réunie et coessentielle de Dieu et de

<sup>1</sup> Martineau, *Le siège de l'autorité en religion*, p. 71.

<sup>2</sup> Id., *ouvr. cité*, p. 302.

<sup>3</sup> Id., *ouvr. cité*, p. 305.

<sup>4</sup> Id., *ouvr. cité*, p. 307.

l'homme. La religion ne peut pas plus exister sans l'action de Dieu, qu'elle ne peut se passer de celle de l'homme. Là où nous voyons que l'action divine se présente sous sa forme la plus pure et la moins dénaturée, là nous constatons que la religion présente au plus haut degré l'empreinte de la révélation. Mais quand Dieu parle à l'individu, ce qu'il dit n'a pas seulement une signification personnelle ou temporaire, mais encore une valeur universelle. Celui à qui Dieu s'est révélé avec clarté et certitude a entendu une parole qui ne le concerne pas lui seul; c'est une parole qui, par son intermédiaire, s'adresse également au monde entier. Eh quoi! La révélation qu'un privilégié a reçue, d'autres ne pourraient donc pas se l'assimiler? Elle serait un bien perdu pour ceux qui, possédant une oreille moins exercée et une âme moins impressionnable, n'auraient pas eu l'avantage de l'ouïr?

On affirme que par la pensée on peut réduire les phénomènes cosmiques en la parole qui leur a donné naissance; pourquoi donc la conscience ne trouverait-elle pas, dans l'histoire, des hommes qui ont été les porteurs de la volonté éternelle? N'y a-t-il pas eu des individualités qui ont agi et qui agissent encore comme si elles étaient la conscience personnifiée des peuples même les plus cultivés? N'est-ce pas là précisément un des rôles le plus en vue qu'a remplis Jésus-Christ? Si nous croyons cela, le Christ doit être pour nous une autorité en religion, et s'il est investi de ce pouvoir, il en va de même de ceux qui ont eu la conscience la plus nette de Dieu et de sa loi. Tous ces hommes étant revêtus d'une telle autorité, on en conclut nécessairement que le témoignage écrit qui fixe les résultats de leur connaissance intime a quelque valeur, même une valeur d'autorité pour la conscience d'hommes moins inspirés qu'eux. De même aussi les vies qu'a produites la soumission absolue de l'âme à une loi divine, constituent des existences dont on ne saurait assez apprécier la valeur, parce qu'elles se sont incorporé la volonté suprême et qu'elles communiquent à la littérature qui nous en a conservé le souvenir les qualités inhérentes à ces existences mêmes.

Il n'est guère probable que ce soit au hasard que nous de-

vions des personnalités de ce genre, non plus que les écrits auxquels ils ont donné naissance. Si l'on maintient que c'est Dieu qui est la source de tout bien supérieur, il s'ensuit que ce sont aussi les hommes les plus saints qui sont le plus redevables à son influence créatrice, et il en résulte également que plus un homme témoigne par ses dispositions qu'il est le produit de cette influence divine, plus il révèle ce qu'est la nature même de Dieu. En d'autres termes, en proportion de ce qu'un homme montre avec évidence qu'il est appelé par Dieu à être un de ses organes dans la race humaine, dans la même mesure il doit être regardé comme possédant les qualités et remplissant les fonctions inhérentes à un tel organe.

## § 2. LA RÉVÉLATION ET L'INSPIRATION.

1. Si Dieu parle sans cesse à la conscience de tout homme, il parle également à l'humanité dans son ensemble, et ses paroles ne perdent pas de leur saveur originale pour avoir été commises à l'écriture. Il est vrai qu'elles parviennent plus tard à la conscience de ceux à qui Dieu ne s'est pas adressé directement, mais pour anciennes qu'elles soient, elles n'en ont pas moins un cachet de nouveauté, et il n'est pas rare que, s'adaptant à l'esprit des temps, elles reprennent une signification et une vie qui répondent mieux aux besoins de l'époque nouvelle.

L'idée d'une révélation écrite peut donc être logiquement comprise dans la notion d'un Dieu vivant. En effet, l'esprit a une tendance naturelle à se manifester ; or, si Dieu est esprit de par sa nature, se révéler doit être pour lui un acte nécessaire et dépendant de son essence. Quand il s'adresse à l'humanité il se sert d'hommes, et ceux qui entendent le mieux sa voix seront aussi ceux qui possèdent Dieu avec le plus de ferveur. Cette possession, c'est ce qu'on appelle l'inspiration. Dieu *inspire* et l'homme *révèle*. Là, nous avons le moyen dont Dieu se sert pour se donner ; ici, nous voyons le mode ou la forme — paroles, personnalités ou institutions — où est renfermé ce que nous avons reçu de lui. Il ne s'agit pas là de termes équivalents, mais de termes de même étendue, qui

marquent la manifestation divine par son côté interne et par son côté externe. La qualité de la révélation dépendra de la quantité de l'inspiration. Plus celle-ci sera complète et étendue, plus celle-là sera revêtue d'autorité.

Mais ces deux phénomènes de la vie spirituelle se passent toujours dans l'homme. Il en fait un tout en imposant comme condition à leur union de se conformer aux lois qui régissent son propre développement. En effet, si Dieu lui envoie un message, il ne peut le délivrer que dans le langage qu'il connaît. Or il vit dans un temps donné, dans un lieu donné, et pour être compris, il doit s'exprimer conformément à l'esprit de l'époque en laquelle il vit. Car ce qui ne serait pas intelligible pour ses contemporains ne le deviendrait certainement pas pour leurs descendants.

La réciproque de ce fait n'est pas moins vraie ; les formes employées dans un âge antérieur et dont on voudrait faire la substance permanente de la révélation, deviendraient à bref délai un obstacle positif aux progrès de la foi. Il est évident, par exemple, qu'une théorie scientifique de la création aurait été tout aussi incompréhensible à l'esprit inculte d'un Hébreu à peine sorti du désert, que le récit plein d'imagination et adapté à son degré d'intelligence à lui, de la Genèse, le serait pour le naturaliste moderne qui essaierait d'y trouver, sous forme déguisée, une théorie savante des origines du monde. De même les dix commandements, qui devaient sembler aux tribus d'Israël encore errantes une loi morale d'une exigence et d'une rigueur extrêmes, frappent surtout le chrétien par ce qu'ils ont d'insuffisant. C'est pourquoi l'existence d'une révélation écrite implique autant la flexibilité de la forme sous laquelle elle se présente que la permanence de la vérité qu'elle renferme.

L'inspiration ne se réduit donc pas à produire une histoire, et la révélation n'est pas la seule cause de cette histoire. Dans le travail qui produit la religion, l'une représente la part de Dieu et l'autre celle de l'homme.

Mais ce n'est pas la création d'une littérature sacrée qui constitue la seule, ni même la principale fin, de cette double

activité. Considérée sous sa forme transitoire, cette littérature n'en est qu'un résultat secondaire. En effet, le but essentiel de l'inspiration consiste à former des *personnalités* dont l'intelligence et la pensée soient en conformité parfaite et par lesquelles la religion puisse se réaliser ; tandis que la tâche première de la révélation est d'envelopper les données de l'inspiration dans une forme *historique* telle qu'une littérature, une individualité, un culte ou une institution. L'une représente l'impulsion créatrice et l'autre nous montre celle-ci dans son achèvement. Nous voyons par là qu'une révélation écrite ne signifie pas seulement un trésor d'*idées*, une sorte de philosophie profonde, ou bien encore un dépôt des meilleures pensées qu'aient produit les plus hautes intelligences. Si elle se réduisait à cela, nous n'aurions qu'un nouveau moyen de culture ajouté à tant d'autres, ou tout au plus, les principes d'une religion produite par quelque méthode eclectique. Mais elle représente une *histoire*, dans laquelle nous lisons l'action divine dans le temps, action exercée en vue d'un résultat donné, comme par exemple la création de rapports plus adéquats et plus satisfaisants entre Dieu et l'homme.

C'est dire que la volonté qui a produit la révélation continue à agir et cela en raison même de ce qu'elle se manifeste plus activement. L'inspiration ne cesse point parce qu'elle a produit un certain état de choses, elle se poursuit au contraire. Il va de soi qu'avec la connaissance croissante des rapports à entretenir avec la divinité, rapports nécessaires pour entrer en communion avec elle, croîtra également l'intimité de cette communion, et que plus Dieu habitera en l'homme, plus aussi l'homme sera rempli de Dieu. En d'autres termes, les conditions requises pour la création de la Parole sont aussi celles exigées en vue de son action permanente, parce que cette dernière n'est en définitive qu'une création prolongée et continue. L'inspiration de celui qui *lit* la Parole constitue un élément intrinsèque et intégrant de l'idée de révélation, non moins que l'inspiration de celui qui l'a *écrite*. Car, si l'esprit qui a dicté la Parole allait cesser de vivre et d'agir, la Parole cesserait également de révéler.



En résumé, dans toute révélation c'est le Dieu vivant qui parle à l'homme, et il le fait aussi bien dans le présent que dans le passé.

2. Nous avons envisagé jusqu'à présent la question sous son aspect général. Nous avons vu ce qu'est la révélation et l'inspiration et quels sont les liens qui les unissent. Il s'agit maintenant de spécifier ce qui se rapporte à l'une et à l'autre.

Nous remarquerons d'abord que l'idée d'une révélation universelle ou naturelle ne contredit ni n'exclut celle d'une révélation particulière ou écrite, mais qu'elle l'implique plutôt et même qu'elle la réclame. L'universel, en effet, ne suppose pas l'uniformité, et le particulier n'est pas synonyme de l'exclusif. Car, si celui-ci admet des modes et des degrés divers, celui-là renferme des qualités aussi nombreuses que variées. Le fait que, de par sa nature, Dieu entre en relation avec l'humanité, est une garantie qu'il en agira de même avec l'homme pris isolément ; et de ce qu'il s'abaisse spécialement jusqu'à l'individu, il s'ensuit qu'il entretiendra des rapports généraux et particuliers avec la race humaine dans son ensemble. Comme toute vérité émane de Dieu, il en résulte que, ce qu'en contient la religion ou la philosophie, provient de son action et de sa volonté expresse. Mais la seule forme efficace d'une action concernant la généralité des êtres est celle qui se manifeste sous une forme particulière : la voix ne peut se faire entendre que si elle passe au travers de l'organe d'un individu. C'est pourquoi, plus la conception d'un Dieu intervenant dans l'histoire sera rigoureuse, plus aussi l'idée d'une révélation historique paraîtra naturelle. Car pour agir sur l'ensemble, Dieu doit recourir à des agents personnels. Et c'est pour cette raison que la manifestation divine qui présentera le caractère le mieux défini, sera aussi la plus universelle.

Nous constatons précisément ce caractère dans la révélation chrétienne : témoignage de l'activité rédemptrice de Dieu, qui a atteint son apogée dans l'histoire du Rédempteur. Les Ecritures n'ont ni signification, ni importance, à moins d'être considérées comme étant ce témoignage-là. Elles sont, si l'on

peut ainsi dire, le mode dont Dieu, révélé en Jésus-Christ, vit et agit pour engendrer la foi de l'Eglise et pour affirmer son existence en face du monde. En outre, elles donnent un corps à la conscience du Christ, elles l'immortalisent et la scellent du cachet de l'universalité, afin qu'elle puisse faire valoir partout et toujours les attributions créatrices et régulatrices qui la distinguent.

Telle est la tâche qui revient aux Ecritures, et elles n'en ont pas d'autre. La tradition serait impropre à s'en acquitter, parce que, en proportion de ce qu'elle vieillit, elle perd de son exactitude et, s'écartant de l'original qu'elle prétend conserver sans altération, elle finit par faire du Christ l'image de toutes les époques par lesquelles elles a passé. De même, aucune des institutions désignées du nom d'Eglise ne pourrait suffire à cette tâche ; car d'après l'idée même que les hommes se font de l'Eglise, celle-ci n'est que la création de circonstances locales. Il n'en est point qui ne renferment des documents contradictoires, point qui ne soient remplies d'erreurs et de funestes préjugés ; toutes ont eu leurs périodes de dégénérescence qui les auraient certainement dissoutes, sans l'intervention du Maître dont la Parole vit à jamais et conserve une immortelle jeunesse. C'est la prédication de cette Parole qui a créé l'Eglise, et les Ecritures qui la renferment ne servent qu'à la conserver en permanence, afin que l'Eglise qu'elle a produite puisse continuer à subsister en s'inspirant d'elle. Depuis longtemps la voix qui a prononcé cette parole a cessé de vibrer, mais elle résonne encore au travers des lettres qui ont recueilli ses sons. Il y a des siècles qu'elle a expiré et pourtant elle se fait toujours entendre avec la même force que par le passé.

Envisagée de la sorte, en tant que conscience personnifiée du Christ, expliquée d'une part par l'histoire hébraïque et de l'autre par celle des apôtres, l'Ecriture est aujourd'hui comme à son origine l'organe dont Christ se sert pour parler en Créateur à son Eglise, l'organe par lequel il reprend ses fautes, mesure ses progrès, juge de ses dispositions et travaille à son achèvement. Toutefois il n'y a qu'un seul Esprit, et celui qui

a formé la conscience de l'individu est le même que celui qui a produit la conscience de l'espèce.

Le baptême du Saint-Esprit produit en Jésus la foi en sa personne, et dans l'histoire il fait de lui le Messie de l'humanité. Cette chose est certaine qu'il n'y a jamais de révélation sans inspiration. A moins qu'on n'entende Dieu parler à l'âme, on ne le trouvera pas non plus dans sa Parole.

### § 3. LES ECRITURES ET LA CRITIQUE.

On ne peut pas aborder le sujet de la révélation sans prendre en considération le livre qui la renferme, surtout de nos jours où ce livre passe par un feu que les uns qualifient de purifiant, les autres de consumant. Il y a peu de documents historiques qui aient servi à des fins si diverses et qui aient été mêlés à autant de controverses que la Bible.

Au seizième siècle, au temps de la Réforme, lorsque les théologiens des deux partis se disputaient sur la place à attribuer à la Bible, l'argument que les catholiques faisaient valoir contre les protestants était le suivant : « Vous rejetez l'autorité de l'Eglise, disaient-ils, mais vous acceptez celle des Ecritures ; et pourtant, sans l'Eglise, vous n'auriez jamais eu les Ecritures. C'est à elle que vous êtes redevables de tout ce qui se rapporte aux livres saints : origine, conservation, arrangement, sanction officielle, séparation des parties apocryphes de celles qui sont inspirées, en un mot, tout le procédé qui produisit le canon est l'œuvre de l'Eglise. L'esprit qui a su constituer ce recueil sacré ne serait-il pas aussi celui qui pourrait le mieux l'interpréter ? » Le protestantisme ainsi attaqué se trouvait placé en face de ce dilemme : ou bien il manquait de preuves pour établir la canonicité et l'autorité de la Bible, parce qu'il ne reconnaissait pas comme valable l'intervention de la tradition de l'Eglise, ou bien il tombait dans l'inconséquence, en admettant la nécessité de recourir à la tradition pour la formation du canon, mais en la bannissant du domaine théologique. — Le but que visait cet argument tendait à maintenir les Ecritures sous la dépendance de l'Eglise, comprise au sens catholique du mot, et le résultat auquel il

devait conduire n'était autre que de déclarer l'Eglise autorité unique en matière religieuse.

Au dix-septième siècle, le catholicisme présenta la question sous un autre jour. Il déclara que la Bible n'est pas tant nécessaire à l'Eglise, que l'Eglise est nécessaire à la Bible ; car en s'en tenant à l'Eglise, on est indépendant de la Bible, tandis qu'en niant le rôle de celle-là, on tombe sous la dépendance complète de celle-ci. Par la voie de la critique, on démontre aisément l'insuffisance de la Bible comme autorité unique et l'on prouve du même coup que l'Eglise est indispensable à la foi, que seule elle a le pouvoir de maintenir la croyance. — Tirant de cet argument toutes les conséquences favorables au catholicisme, on n'avait pas de peine à montrer combien il est plus facile de vivre sous une autorité unique que de se soumettre à diverses autorités coordonnées les unes aux autres. On faisait ressortir toutes les ambiguïtés que présentent ces dernières : leur caractère variable, la pluralité des interprétations qu'elles favorisent et les commentaires subjectifs et suspects auxquels elles soumettent le dogme et la tradition universels. Et, en conclusion, on se faisait gloire de ce que la preuve qui établissait l'autorité catholique était celle-là même qui ébranlait la base chancelante et fragile du protestantisme.

Cependant l'outil que maniait l'adversaire était dangereux, et lui-même ne tarda pas à s'apercevoir qu'il était à double tranchant. La critique biblique, en effet, ne s'accommode pas d'un système embarrassé dans les liens de la tradition. Il lui faut l'indépendance. Or la tradition ne permet pas au sens critique de s'attaquer librement à elle, et lorsque la critique passe outre et prône aussi bien l'inexactitude de cette tradition que celle des canons et des décrets ecclésiastiques qui y ont été ajoutés, alors, sans même toucher à la Bible, la critique peut devenir fatale à l'Eglise. Les faits dont la tradition affirme l'authenticité doivent être acceptés dans les termes mêmes de l'autorité qui s'en porte garant, autrement la tradition court le risque d'être plus suspecte d'erreur que ce à quoi elle prétend imprimer le sceau de la vérité. Aussi, par la nature même des

choses, vit-on bientôt la dispute aboutir à une double issue : la critique, qui avait commencé par attaquer ce que l'Eglise sanctionnait de son autorité, ne tarda pas à ébranler l'autorité de l'Eglise, et les recherches scientifiques qui amenèrent à douter de ce que la tradition ratifiait, produisirent des doutes sur la tradition elle-même.

De nos jours, les catholiques ne causent plus guère d'inquiétudes aux protestants en leur reprochant les inconséquences de la critique. Ils ont cédé le terrain à d'autres attaquants, qui ont adopté leur point de vue tout en appartenant à des écoles bien différentes.

D'un côté, on trouve les rationalistes, pour lesquels les Ecritures ont cessé d'être une autorité en matière de foi parce que la critique s'est élevée contre la conception traditionnelle qu'on en avait. De l'autre côté, ce sont les théologiens conservateurs, qui affirment que toute autorité s'écroule dès qu'on ne maintient pas énergiquement la manière de voir du passé.

Dans les deux cas, le motif qu'on invoque est identique : on prétend qu'en déclarant valables certaines conclusions de la critique touchant les *Ecritures*, on enlève à celles-ci, du même coup, leur qualité de *Parole de Dieu* et qu'il ne reste plus alors en fait d'autorité pour nous guider dans la vie et pour déterminer nos croyances, que la voix qui parle à la *conscience* et la lumière de la *raison*.

En argüant de la sorte, on fait dépendre l'autorité de l'Ecriture en matière *religieuse* de questions qui, quoiqu'on dise ou qu'on fasse, ne seront jamais tranchées qu'au moyen de la critique *scientifique* et qui, une fois examinées selon les méthodes qui lui sont propres, peuvent être considérées comme définitivement résolues. Le raisonnement qui précède était, en fait, celui que le catholicisme du seizième siècle opposait au protestantisme naissant et que ce dernier sut battre en brèche tant que sa doctrine de l'Ecriture ne se fut pas encore figée dans le dogmatisme polémique, produit plus tard par les exigences des controverses intestines qui l'agitèrent. Manié par des théologiens conservateurs, ce même raisonnement fut employé à soutenir la tradition aux dépens de la foi. C'est un genre de

défense qui, à force de concentrer les troupes sur la partie la plus faible et la moins importante de la place, n'aboutit qu'à perdre la citadelle.

Un troisième parti est venu se ranger aujourd'hui entre les rationalistes et les conservateurs : c'est celui qu'on pourrait appeler le parti des néo-catholiques. Ses adhérents reconnaissent franchement qu'il devient toujours plus difficile de croire en la Bible sans croire à l'Eglise. Il est vrai, disent-ils, que la critique moderne, de même que le protestantisme du passé, en a appelé à la Bible comme à une autorité unique et suffisante en elle-même, et qu'elle a reconnu l'impossibilité absolue de lui concéder cette autorité en matière religieuse ; mais ce verdict ne doit pas inspirer de craintes exagérées. L'Eglise est là, et son autorité est fortifiée, est rendue plus nécessaire encore par les atteintes mêmes qu'a subies la suprématie de la Bible. Quant aux données de la critique, elles ne sont un gain qu'en ce qu'elles font sentir le besoin de considérer les dogmes et la tradition de l'Eglise universelle comme devant suffire à la foi.

Actuellement, la question se pose d'une façon différente, grâce à l'importance plus grande et à l'accroissement qu'a pris la critique sacrée. La prémisse majeure reste la même, mais la mineure varie suivant les trois conclusions différentes auxquelles on veut arriver. En effet, la prémisse fondamentale, à savoir que la critique a battu en brèche l'autorité de la Bible en matière religieuse, produit les conséquences suivantes : pour les rationalistes, la fin de l'autorité, parce que la critique rétablit la vérité des faits ; pour les conservateurs, la résistance à la critique et à ses décisions, parce qu'il faut tenir ferme à l'autorité ; pour les néo-catholiques, l'aveu des difficultés et de l'insolubilité de maintes questions bibliques que la critique a soulevées, et partant la confiance pleine et entière à mettre en l'autorité de l'Eglise.

Il n'est pas sans intérêt de se demander quelles pourraient bien avoir été les réponses que le protestantisme primitif aurait faites à ces trois positions si différentes. Il ne les ignorait nullement. Formé en grande partie par l'humanisme et

conscient de tout ce dont il était redevable à l'intelligence et à la raison, il n'aurait certes pas commencé par condamner l'im-mixtion de la science dans le domaine de la religion et n'aurait vu dans la « critique » qu'un nom pour désigner un travail scientifique procédant par méthode scientifique. Une fois la science admise, il n'est que juste d'appliquer les solutions qu'elle donne à tous les sujets qui sont de son ressort.

Personne ne met en doute le droit de transporter la critique dans le champ de la littérature classique et païenne. Personne ne nie la nécessité qu'il y a à en faire usage, non plus que l'excellence de l'œuvre qu'elle a produite ou la précision des résultats auxquels ses recherches ont abouti. Sans elle, l'ancienne littérature hindoue serait sans suite et sans ordre, et l'auteur véritable de certains dialogues de Platon et de plusieurs traités d'Aristote nous serait inconnu. Comme toute science humaine, la critique a formulé des conclusions arbitraires, provisoires et problématiques. C'est une création de l'homme, une œuvre de l'homme, mais qui toutefois s'en va se perfectionnant de plus en plus avec le temps et avec les moyens toujours mieux adaptés au genre de recherches qui lui est propre. Mais la critique a-t-elle également le droit de s'attaquer aux Écritures ? Si on répond par la négative, la critique sacrée a commis une grave erreur et ne cesse d'en commettre encore. Il est vrai que, dans ce cas, les Écritures présenteraient le phénomène étrange d'une littérature dont le caractère peu glorieux serait celui d'être incomprise. Si on répond par l'affirmative et qu'on permette à la critique de diriger ses investigations dans le domaine religieux, plus elle sera pénétrée de l'esprit scientifique, plus elle pourra être utile pour sonder les Écritures. A proportion de ce qu'elle se montrera respectueuse envers une littérature qui est sans contredit la littérature sacrée par excellence, dans la même mesure aussi, cette dernière en retirera de l'honneur.

Une fois qu'on admet la science et l'érudition, il est impossible d'interdire la critique ; car toutes ensemble s'avancent *pari passu*. La langue hébraïque n'a pas été interprétée de la même manière par un Gesenius et un Parkhurst, et le génie

d'un Ewald a su y trouver une vie, une richesse, une signification qu'on n'avait pas soupçonnées avant lui. Les découvertes faites en Egypte et en Mésopotamie ont ressuscité de leurs tombeaux des empires oubliés et des littératures perdues qui, à leur tour, ont éclairé d'un jour nouveau l'histoire et la littérature des Hébreux. Grâce à des documents qui permettent de juger plus objectivement les caractères et les mœurs de l'Orient; grâce à des rapports personnels avec les hommes et les choses, les savants sont parvenus à mieux comprendre l'esprit de la race sémitique et à déchiffrer avec plus de facilité ce que la pensée a confié aux monuments de l'antiquité. Une connaissance plus exacte des anciennes versions, une archéologie plus scientifique, des vues plus justes sur les tendances intellectuelles et sur les méthodes religieuses du passé, en particulier celles concernant les procédés suivis dans la composition littéraire et dans le travail de compilation, sont autant de facteurs qui ont permis à ceux que ces questions intéressent, d'établir des lois nouvelles et moins arbitraires sur la formation des livres et sur la constitution des textes. — L'art de l'interprétation qui s'en va se perfectionnant et qui s'exerce, comme l'on sait, dans tous les domaines de l'activité de l'homme, habitue toujours davantage ceux qui s'y vouent, à étudier la littérature et l'histoire dans leur dépendance réciproque, afin d'arriver à mieux comprendre comment la littérature reflète les idées d'une époque, et quels ont été les effets que cette littérature a produits sur ceux qui l'ont créée. De cette façon on est parvenu à juger avec plus d'impartialité les peuples du passé et on a lu leurs documents avec plus d'intelligence.

Il est clair que tous les éléments nouveaux qui ont constitué l'érudition moderne devaient changer les notions traditionnelles et affecter profondément les règles de foi de l'Eglise. L'avènement de la critique sacrée, conséquence naturelle des progrès de la science, était un fait aisé à prévoir, mais du moment qu'on en légitimait la naissance, il fallait aussi lui laisser remplir son programme et lui permettre de tirer des conclusions conformes à sa nature. Car là où la critique a ses entrées, elle prétend aussi se maintenir; la condamner à l'immo-



bilité, c'est en méconnaître et les droits et le caractère. Elle établira peut-être des faits incorrects et décidera à faux, mais ce ne sera que par un travail d'érudition plus élevé et supérieur qu'on réussira à prouver ses erreurs. En d'autres termes, du moment qu'on a donné à l'analyse la permission de s'attaquer à l'objet matériel de la foi, on est entré dans une voie où la raison seule demeure maîtresse. La faute, si faute il y a, n'en est pas à la critique sacrée, elle retombe tout entière sur ceux qui ont permis à l'érudition de s'ingérer dans l'interprétation des Ecritures saintes.

Une fois que le protestantisme primitif aurait affirmé que ce qui se rapporte à l'érudition doit rester du ressort des érudits et que la tractation en est sujette aux méthodes propres à la science, sans se laisser détourner par les hauts cris de la droite et par les alarmes de la gauche, il se serait hasardé plus avant, pour aborder la question par son côté intrinsèque. Prenant à parti les rationalistes catholiques, il aurait prouvé aisément que leur notion de l'Eglise est fort contestable, attendu qu'ils prennent la partie pour le tout et ne voient pas que cette partie n'est pas même renfermée tout entière dans l'ensemble. Car à supposer, par impossible, qu'on tombât d'accord sur leur notion de l'Eglise, on se verrait cependant forcé de se montrer intransigeant sur certaines prétentions de l'Eglise qui sont inadmissibles, parce qu'elles ne sont pas raisonnables.

En effet, le vrai point de départ dans la discussion sur la Bible, ce n'est pas l'idée abstraite de la canonicité ou encore le procédé par lequel le canon a passé pour arriver à sa formation définitive. C'est le Christ personnel et historique, ainsi que les rapports réciproques qui existent entre lui et l'Ecriture. C'est lui qui a été la cause de l'Ecriture, comme il fut celle de l'Eglise. Toutes deux ne sont que des expressions de son activité, et leur valeur dépend tout entière de ce que leur origine dérive de lui. L'authenticité qu'elles invoquent et l'autorité qu'elles réclament sont proportionnées à la place qu'elles donnent à Christ et au pouvoir qu'elles reçoivent de lui. L'harmonie qui unit l'une à l'autre dépend de l'union qui existe entre elles et lui.

Toutefois, l'Écriture à l'autorité de laquelle nous nous soumettons n'est pas le *livre* que l'Église catholique a sanctionné, c'est la *Parole* que Christ a prononcée et par laquelle il a appelé l'Église à l'existence. Sans les Écritures, nous ne pourrions jamais nous présenter devant le Fondateur de la foi. Ses desseins resteraient pour nous des énigmes et nous ne saurions jamais comment il posa la base de la société qu'il se proposait d'établir. Avec leur aide, au contraire, le chrétien le plus humble, comme l'adepte le plus fervent d'une Église établie, peut arriver jusqu'en sa présence, le connaître et croire en lui. Etant redevable de tout au Maître et faisant de l'Église ce qu'elle est, il n'est que juste d'accorder aux Écritures la priorité qui leur revient. A moins de ne considérer la Bible que comme un *livre* et non pas comme une *révélation*, il n'est pas possible de la faire dépendre d'une institution religieuse. L'une et l'autre, en effet, sont entièrement dissemblables, voire même opposées. Car l'autorité à laquelle la Bible fait appel ne lui vient pas de ce qu'elle est un livre, mais de ce qu'elle contient une révélation. Or on sait que si les travaux qui aboutirent à former le canon furent la cause d'un recueil, ils n'ont pas été celle de la révélation. Ce qui revient à dire que la révélation est un fait primordial, la cause matérielle, tandis que le canon, dont la création date d'une époque postérieure et subséquente, n'est que la cause formelle. La révélation ne s'est pas produite en vue du canon ; celui-ci n'en est qu'un effet et une conséquence logique.

#### § 4 LA BIBLE, L'AUTORITÉ EN RELIGION.

En premier lieu il importe de considérer ce qui confère à la Bible l'autorité dont elle est revêtue, si elle lui revient dans son ensemble ou seulement dans les parties qui la constituent.

De toute façon, et quel que soit le jour sous lequel on l'envisage, la Bible n'a pas été créée tout d'une pièce ; elle est un composé de plusieurs fragments, auquel a travaillé une pluralité de personnes d'origine diverse et appartenant à des épo-

ques différentes. On peut se demander quelle est la relation existant entre le procédé qui a fait de ce livre un tout fixé par des canons, codifié par des décrets ecclésiastiques, et le caractère religieux ainsi que l'autorité que possèdent le recueil en lui-même ou les écrits isolés qui le constituent. On peut se demander encore si tel écrit détaché de l'ensemble, ou même telle section de ce même écrit, n'avait aucune autorité religieuse, aucune importance avant d'avoir été incorporé et inséré dans le recueil sacré ?

En répondant à cette question par la négative on reconnaît que l'établissement du canon fut un acte ayant force de loi, qui créa l'inspiration et mit le sceau de l'autorité sur tout ce qu'il sanctionna. Mais si l'on se refuse à partager ce point de vue, on s'étonne de ce que la tradition qui établit le canon pourrait affecter la valeur intrinsèque de la Bible ou en changer la nature, et de ce que la critique, dont le but unique consiste à restaurer la forme originale des Ecritures, serait en mesure de réduire à néant, d'amoinrir ou seulement de porter atteinte à leur inspiration et à leur autorité. Etablir un canon des livres saints ressemble en tous points à une codification. Pour former un code il faut nécessairement qu'il y ait des lois. Mais une loi ne prend pas de l'autorité par le fait qu'elle est transportée dans un code ; on l'y inscrit parce qu'elle a une autorité propre. De même aussi, un livre ne devient pas inspiré lorsqu'on en a reconnu l'origine, lorsqu'on l'a admis dans le canon et qu'on lui a assigné un nom d'auteur. L'épître aux Hébreux, par exemple, ne figura longtemps pas sur la liste des écrits bibliques reconnus par l'ensemble de l'Eglise : elle fit partie d'un canon local avant d'avoir été introduite dans le canon officiel ; déniée à Paul, puis attribuée de nouveau à l'apôtre, on finit par lui en contester unanimement la paternité. L'épître aux Hébreux n'en était pas moins inspirée pour cela et jouissait d'une autorité égale, quoique peut-être moins généralement reconnue, aussi bien avant son introduction dans le canon que plus tard, soit qu'on niât que Paul en soit l'auteur, soit au contraire qu'on l'affirmât.

Les livres de la Bible ne sont donc redevables de leur auto-

rité ni à la place qui leur est assignée dans le recueil sacré, ni à leur codification ; ils la doivent tout entière au caractère et au contenu qui leur est particulier. La tradition ou la polémique qui obscurcit leurs propriétés intrinsèques obscurcit également leur autorité ; tandis que la critique qui rend celles-là plus manifestes ne fait que révéler davantage celle-ci. Tenter de couvrir une multitude de livres d'une autorité unique et uniforme, quand presque tous ces livres sont, de par la nature des choses, de valeur différente, c'est discréditer le plus sûrement même ceux dont le contenu s'impose le plus à la conscience.

En second lieu, si l'établissement du canon est un acte tellement inviolable qu'on ne peut pas y toucher, non plus qu'aux conséquences qui en découlent, sans jeter le discrédit sur les Ecritures ou sans réduire l'autorité de la parole de Dieu, voyons donc quels furent les agents qui provoquèrent la formation de ce code biblique et quels sont les fonctions et les pouvoirs dont nous devons les revêtir.

Ces agents, dit-on, et eux seuls, étaient en droit de constituer la Parole de Dieu. Avant qu'ils intervinsent, la révélation était à l'état potentiel. Ils en firent une révélation actuelle ; d'une puissance cachée, ils produisirent une actualité vivante. D'après cette théorie le vrai organe de Dieu ne se trouvait être ni le prophète, ni l'apôtre, soit qu'il parlât soit qu'il écrivit, mais bien plutôt le corps qui, donnant son adhésion à leurs écrits, leur conféra en même temps l'autorité qui leur appartient. Mais qu'était-ce que ce corps ? Il est difficile, pour ne pas dire impossible, de le définir exactement. Le catholique le désigne du nom d'Eglise, mais on sait par l'histoire que l'Eglise qu'on appelle universelle n'intervint que fort tard dans l'élaboration du canon. Ce dernier, en effet, fut le produit de plusieurs facteurs dont quelques-uns sont plus anciens que l'Eglise elle-même. Pour l'Ancien Testament ce travail fut poursuivi dans les écoles rabbiniques et dans le Talmud, deux institutions qui suivirent tantôt les traditions du Temple, tantôt celles de la synagogue, tantôt celles d'institutions diverses et de certains docteurs. Pour le Nouveau Testament,

le travail fut entrepris par les hérétiques non moins que par les Pères, et dirigé par les conciles, les coutumes, la tradition locale et les grands centres d'exégèse.

Pour sauvegarder la crédibilité inattaquable et l'autorité que peuvent présenter des résultats ainsi obtenus, on se voit forcé par la logique des choses d'affirmer aussi bien l'infaillibilité des agents qui ont concouru à la formation du canon que celle des moyens qu'ils ont mis en œuvre pour y aboutir. Car si nous admettons qu'ils étaient capables de se tromper nous n'avons plus de garantie suffisante de la justesse de leurs résultats. Dès lors nous n'aboutissons pas seulement à affirmer l'infaillibilité de la Bible, mais nous posons encore en principe celle de toutes les écoles et de tous les agents qui ont contribué à faire du recueil sacré le texte et le livre que nous connaissons. Avant tout, nous établissons l'infaillibilité de ces associations juives composites et hétérogènes dont les investigations dans le domaine des Ecritures précédèrent les travaux de l'Eglise catholique et qui influencèrent si puissamment les décisions subséquentes qu'elle eut à prendre à leur égard. En effet, si l'on se refuse à souscrire à l'infaillibilité des facteurs qui ont contribué à la formation de la Bible, on ne peut pas non plus maintenir celle des résultats qu'ils ont produit.

Nous revenons donc à notre position primitive et nous affirmons que l'autorité de la Bible ne lui revient pas en tant que révélation. Et cette révélation n'est pas en rapport avec la formation du canon, mais elle se trouve dans la Bible parce que celle-ci renferme l'histoire du Rédempteur et de notre rédemption. Les questions de critique sont en dehors des cadres de l'Ecriture. Mais ce n'est pas s'écarter du but théologique qu'elle se propose que de dire qu'en mettant en rapport l'histoire sacrée avec les livres sacrés, la critique a contribué pour beaucoup à rendre à ces derniers leur signification réelle et vivante. La critique négative peut bien s'en prendre au contenu biblique; elle le fait pour être en mesure de mieux attaquer les éléments les plus élevés et les plus divins de l'histoire; mais la critique conservatrice, de son côté, tend à faire disparaître l'inspiration et l'histoire que renferme la

Bible par le fait qu'elle identifie la révélation avec ce qui n'est qu'une tradition tardive et formaliste dont l'authenticité est sujette à caution. Elle réussira peut-être à transformer le document de l'activité rédemptrice de Dieu dans le monde en un corps de preuves évidentes, en une sorte de dépôt de textes à l'appui, mais elle parviendra d'autant moins à démontrer que la révélation vit dans le peuple de Dieu, par lui et avec lui.

En reliant étroitement ensemble l'Écriture et l'individu, en les mettant en rapport selon l'ordre de la Providence qui règle le monde, la critique nous a ramenés à l'idée d'un Dieu qui vit dans l'histoire au moyen de son peuple et d'un peuple qui vit pour lui par sa parole. Le divorce entre Dieu et son peuple, qui tous deux doivent être en parfaite harmonie pour assurer la continuité de la révélation par l'action ininterrompue de l'inspiration, s'est montré aussi fatal à la théologie que funeste pour l'Église, surtout quand il s'agissait de leurs rapports réciproques avec la Bible.

Le résultat en a été que l'Église a perdu le sentiment de la succession et de l'unité, et qu'elle a oublié que ces deux attributs dépendent de l'activité constante de Dieu en elle, de ce Dieu qui parle par son Esprit afin de revivre dans sa Parole.

#### § 5. DE LA POSSIBILITÉ D'UNE DOCTRINE CONSTRUCTIVE DE LA RÉVÉLATION.

Nous sommes maintenant en mesure de déterminer les principes positifs et nécessaires pour établir une théorie de la révélation chrétienne.

I. La base théologique de toute révélation chrétienne est le sentiment de la paternité d'un Dieu qui est roi. Le Dieu qui aime l'homme ne se lassera pas de s'adresser à lui. La révélation, au sens le plus large du mot, est le procédé par lequel il fait part de la vérité afin de créer la vie et de produire une communion spirituelle. L'acte suprême de la révélation a été accompli dans l'incarnation ; c'est en elle que se manifeste la nature d'amour du Père, amour qui apparaît aussi bien dans

le sacrifice qu'il fait, que dans le renoncement ou l'humiliation du Fils, c'est-à-dire dans sa *kénose*. Cet acte exige de la part du Fils la soumission aux lois qui régissent l'humanité, mais il n'implique pas moins l'existence d'une histoire dont le but doit consister à traduire sa vie passagère et temporelle en celle d'un être permanent et universel. Nous avons l'assurance qu'il vivra éternellement, parce que nous savons ce qu'il a été pendant son passage sur cette terre et que connaître le Fils, c'est connaître le Père.

II. Pour conserver à cette révélation son caractère universel et permanent, il faut une littérature. L'écriture est la condition indispensable pour garantir sa durée. Il est à remarquer, toutefois, que les conditions imposées à la personne qui doit être une révélation vivante, restent les mêmes lorsqu'il s'agit de la littérature qui s'occupe de cette personne.

L'impression d'ensemble parfait que produit l'histoire de la rédemption ne réside pas dans le fait que le document que nous en possédons exclurait toute action révélatrice future, mais bien plutôt en ce qu'il implique une suite ininterrompue de cette révélation. La Parole écrite est un *medium* par lequel le Dieu vivant et l'âme vivante, se sentant en contact mutuel, se rencontrent l'un l'autre. Mais pour obtenir ce résultat, la parole écrite ne doit être indépendante ni de Dieu ni de l'âme.

III. De ce qui précède, il s'ensuit que, pour être une révélation, la Bible n'est pas seulement tenue de se rattacher au passé par les livres qu'elle renferme, mais qu'elle doit encore rester en contact avec le présent par l'esprit de Dieu qui lui communique la vie. La révélation se réduit donc, quant à sa forme, à une pure question littéraire ; mais quant à son essence, elle est une expérience de l'âme qui atteste une action vivante bien plutôt qu'une action parfaite ou une œuvre accomplie. Le terme de *Parole de Dieu* est très étendu ; il signifie moins un livre fermé à l'intelligence qu'il ne veut dire un esprit de vie. Elle n'est pas quelque chose d'inanimé, comme une lettre, par exemple, susceptible d'être imprimée noir sur blanc, ou encore comme un volume, qui passe successivement par les phases de la composition, de l'impression et de la reliure, pour tomber

finalement entre les mains d'un lecteur éclairé. Non, la Bible est une vie, et c'est l'esprit de Dieu qui l'anime. En dehors de cette action, l'Écriture est impuissante. Elle peut subsister encore comme littérature, mais comme Parole de Dieu, elle ne dit plus rien à l'âme, parce qu'elle est morte. L'influence continue de l'Esprit est donc nécessaire à la vitalité de l'Écriture, parce que c'est cette action durable même qui est la source et le secret de son autorité. Christ est sans contredit le créateur le plus puissant de la foi et de l'obéissance, de même qu'il est aussi le porteur de la plus grande des énergies que renferme l'histoire. Et pourtant, s'il agit toujours encore, ce n'est qu'à cause de la présence de l'Esprit qui témoigne de lui et qui le manifeste à l'humanité. Si donc l'Esprit, qui a produit la Parole, n'inspire pas l'âme de celui qui l'écoute et qui la reçoit, cette parole restera sans effet et ne produira jamais l'impression qu'elle est inspirée.

En effet, l'inspiration n'est pas une propriété que lui communique la littérature bien ordonnée, pourvue d'une sanction officielle, que nous appelons la Bible, mais elle lui revient de par le fait qu'ayant été une fois la création de l'Esprit, elle reste la condition et la forme de l'activité continue de celui-ci. C'est précisément là ce que les réformateurs entendaient par le *testimonium spiritus sancti internum*, et ce fut la cause qui les rendit si indépendants de la polémique de Rome et de la critique négative dont cette dernière voulait les rendre responsables.

IV. L'Esprit ne fait sentir ses effets continus et la Parole ne se maintient vivante qu'à la condition que l'un et l'autre aient un intermédiaire par lequel ils puissent agir. Pour tous deux, cet intermédiaire est l'Église, c'est-à-dire la sphère ou la société d'âmes sanctifiées qui engendre la sainteté et qui la propage. Le terme d'Église doit être pris ici dans son acception la plus large. Il ne désigne pas telles ou telles dénominations religieuses, attendu qu'il ne s'applique nullement à la politique ecclésiastique. Les âmes et les saints, tels sont les objets auxquels il se rapporte. Le prêtre et l'ancien, l'évêque et le pasteur, comme tels, ne sont que des créations accidentelles dans



l'Eglise, ils ne tiennent pas à la nature même qui la caractérise. Mais un père et une mère chrétiens, une famille sainte, un homme pieux, un esprit vivant, voilà des éléments fondamentaux de l'Eglise, éléments que les circonstances seules n'ont pas produits et qui s'harmonisent parfaitement avec le caractère qui lui est propre. C'est par ces éléments essentiels de l'Eglise que l'autorité de Dieu se manifeste, et c'est par eux encore que sa vérité se fait comprendre. Il n'y a que la sainteté qui puisse produire la sainteté et ce n'est que Dieu seul qui, dans le prêtre, dans le pasteur et dans le laïque, soit capable de créer la piété et l'obéissance dans l'âme de chacun d'eux.

V. Cette parole, qui vit ainsi dans l'Eglise par l'Esprit, a pour fonction d'annoncer la vérité divine à l'homme. A cette fin, elle doit entrer en rapport avec la raison qui, autrefois drapée dans le manteau païen de l'orgueil, a été profondément atteinte par l'action du principe chrétien.

En effet la raison, au nom de laquelle on critique la révélation, ainsi que la conscience dont on veut faire le centre de l'autorité, ne sont ni l'une ni l'autre des créations toutes nouvelles. Des siècles ont travaillé à leur élaboration. Elles se sont développées en majeure partie aux frais des richesses du passé et sur la base des expériences d'ancêtres, présents ou non à la mémoire, peu importe, qui regardaient l'Ecriture comme une autorité vivante. On peut se féliciter de cet héritage, mais il ne faudrait pas oublier que cette raison et cette conscience sont devenues ce que nous savons, par la vertu des principes qui les ont formées et non pas uniquement par nos propres forces et nos efforts individuels. C'est dire que, de nos jours, la raison est tellement pénétrée d'éléments chrétiens que, même en s'en servant avec l'intention arrêtée de renverser toute révélation historique, on ne réussit pas à se débarrasser de tout ce dont on est redevable au christianisme. Bien plus, il suffit de suivre les injonctions de la raison pour que, conduit par elle et dépassant insensiblement le domaine qui lui est assigné, on remonte à la source de ces influences primitives et formatrices auxquelles il faut tout attribuer. Il est vrai qu'on peut se servir

des procédés de l'entendement pour rejeter la révélation, mais ce qui n'est pas moins certain, c'est que sans la raison on ne réussit jamais à la discerner et à l'admettre. Et c'est pourquoi la vérité, qui est vivante, ne cessera de faire appel à la raison.

Tous ces éléments, dans leur concours comme dans leur action réciproque, sont nécessaires soit à l'existence d'une révélation vivante soit à l'autorité en matière religieuse. Sans leur union réelle et harmonique qui satisfait la raison et que produit le Saint-Esprit, sans une société inspirée, sans un Dieu de la vie qui recherche les âmes vivantes, la révélation écrite ne saurait rien nous révéler. Si ces éléments viennent à manquer, il ne peut y avoir d'autorité dans le domaine religieux ; tandis que, s'ils sont présents, cette autorité règne sans rivale.

Pour établir une vraie doctrine de la révélation, il faut donc avant tout travailler, sur la base du Saint-Esprit, à la restauration de l'union organique qui doit exister entre Dieu, la raison, l'Eglise et les Ecritures. Aucun de ces facteurs indispensables à l'union projetée ne peut être exclu, sous peine d'en rompre l'équilibre et d'en compromettre la réalisation. En effet, sans Dieu, l'Eglise n'a ni commencement ni fin, la Parole devient incertaine et stérile, et la religion n'a plus ni but à atteindre ni objet à révérer. Sans l'Eglise, la Parole manque d'intermédiaire pour se propager. Sans la Parole, l'Eglise perd la vérité qui la fait vivre. Sans la raison, l'Eglise est incapable de former une âme et la Parole ne trouve pas d'intelligence qui lui réponde. Sans l'Esprit, enfin, aucun de ces facteurs n'est susceptible de revêtir un caractère de réalité et de religiosité. En insistant sur la raison seulement, on aboutit au rationalisme ; en ne considérant que l'Eglise dans sa forme organisée et hiérarchique, on obtient le catholicisme romain ou anglican ; en n'étudiant la Parole qu'en tant que document littéraire, on produit la scolastique protestante. Mais dans aucun de ces cas on n'obtient une doctrine de la révélation qui fasse de l'autorité de Dieu dans la sphère religieuse une autorité vivante et spirituelle.

---