

# Études sur la doctrine chrétienne de Dieu [suite]

Autor(en): **Lobstein, P.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **39 (1906)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379794>

## **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.

# ÉTUDES SUR LA DOCTRINE CHRÉTIENNE DE DIEU

PAR

P. LOBSTEIN <sup>1</sup>

---

## III. — LA TOUTE-SCIENCE DE DIEU

Connexité des attributs divins. — Erreurs et dangers de la scolastique traditionnelle. — Tâche actuelle de la dogmatique protestante.

I. — *La notion théorique de l'omniscience divine.* — Son point de départ. — Ses caractères distinctifs. — Sa prétention à l'objectivité métaphysique. — Critique de cette notion : les termes du problème ; les essais de conciliation ; vice fondamental de la conception théorique.

II. — *La foi religieuse en l'omniscience divine.* — Son caractère pratique et subjectif. — Son fondement et son contenu. — La foi individuelle et la foi collective : corrélation entre la psychologie et l'histoire. — Evolution de la foi en la science divine. — Etude des documents de l'Ancien et du Nouveau Testament : progrès réalisés par la conception biblique ; intérêt purement religieux qui l'inspire et la domine.

III. — *Les conclusions dogmatiques.* — Enseignements que renferme l'étude de l'histoire religieuse. — Fécondité pratique et symbolisme pittoresque des témoignages scripturaires. — Départ et triage opéré par la foi. — Objet et limites de la connaissance religieuse. — Les formules dogmatiques, corollaires des expériences religieuses : leur valeur critique et limitative.

<sup>1</sup> Voy. *Revue de théologie*, XXXVIII<sup>e</sup> année (1905), numéros 3-4, p. 193-216 (L'éternité de Dieu). — XXXIX<sup>e</sup> année (1906), p. 5-32 (La toute-présence de Dieu).

Plus on avance dans l'étude attentive et recueillie des attributs divins, plus on est obligé de reconnaître qu'il est impossible de les considérer indépendamment l'un de l'autre. A tout moment les définitions proposées s'appellent et se conditionnent jusqu'à se confondre ou se répéter. Ce n'est que par une abstraction nécessairement artificielle qu'on arrive à isoler les activités ou les révélations de Dieu, qui n'ont de vérité et de réalité qu'à la condition de se résoudre immédiatement dans l'unité infinie de la vie divine. Aussi bien philosophes et théologiens ont-ils de tout temps éprouvé cette difficulté; force leur est de rapprocher ou d'unir ce que d'abord la réflexion avait disjoint<sup>1</sup>.

Il est facile de vérifier la justesse de cette remarque en étudiant la conception religieuse de ce que l'on a appelé assez improprement les attributs métaphysiques de Dieu. Comment la foi en la toute-présence de Dieu serait-elle séparable de la foi en sa toute-science ou sa toute-puissance? L'affirmation religieuse qui porte sur l'une de ces relations divines implique et entraîne une affirmation énoncée sur les autres. Que serait pour la conscience chrétienne, — car c'est de celle-ci qu'il s'agit en première ligne, — un Dieu présent partout, si cette toute-présence n'était pas en même temps une puissance embrassant et soutenant l'univers dans son ensemble comme dans tous ses détails? Et que serait, pour le croyant, la toute-puissance divine, si elle n'était pas inspirée et éclairée par une pensée qui dirige et coordonne toutes les manifestations de l'activité divine?

Il y a plus. Dès maintenant nous entrevoyons que ces notions elles-mêmes apparaissent à la foi comme des formes abstraites, des cadres vides, aussi longtemps qu'on ne leur donne pas un contenu positif, une réalité concrète et vivante empruntée à la sphère de la vie morale et religieuse. Ce n'est que par la révélation de la justice, de la sagesse et de l'amour de Dieu que les attributs dits métaphysiques

<sup>1</sup> Voy. p. ex. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, § 55: l'omniscience divine est « la spiritualité absolue de la toute-puissance divine ». Comp. F. NITZSCH, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, 1896<sup>2</sup>, p. 394.

prennent leur importance religieuse, acquièrent une valeur et une efficacité pratique et sont accessibles à la conscience et au cœur. Faut-il rappeler par exemple, que la notion chrétienne de l'éternité de Dieu ne réalise toute sa richesse qu'en s'identifiant avec l'idée de l'immuable fidélité de l'amour divin<sup>1</sup> ?

C'est parce que la dogmatique a trop souvent oublié ces vérités élémentaires qu'elle a fini par exercer une action déséchante sur la vie religieuse ; au lieu de borner son ambition à être l'interprète de la foi, elle a tourné au dogmatisme, qui est le pire ennemi de la foi. La doctrine traditionnelle de Dieu a subi le contre-coup de cette funeste transformation. Nous avons essayé de montrer ce que sont devenues, dans la théologie scolastique, les conceptions de l'éternité et de la toute-présence de Dieu, et comment, pour les rendre à la foi chrétienne, il faut les résoudre en expériences religieuses. Il convient d'entreprendre le même travail sur la notion de la *toute-science divine*. Après ce qui a été établi jusqu'ici, il nous est permis d'être plus bref dans notre exposé critique et historique, afin de porter toute notre attention sur l'analyse psychologique et religieuse, qui est le nœud vital du problème.

## I

La scolastique traditionnelle, catholique ou protestante, arrive à la notion de l'omniscience divine en suivant la triple voie par laquelle elle prétend s'élever à la définition de tous les attributs de Dieu.

Nous sommes invités à rapporter à la causalité absolue l'intelligence que nous découvrons et constatons dans les causalités relatives. Si l'être humain est doué de conscience et de raison, il faut en conclure que le Créateur possède les facultés qu'il a départies à sa créature : ce qui est dans l'effet, est nécessairement dans la cause (*via causalitatis*).

Mais on ne saurait transférer à la divinité les attributs hu-

<sup>1</sup> Voy. *Revue de théologie*, 1905, p. 206.

mains sans les élever à leur plus haute puissance, et sans les projeter dans l'infini : le savoir en Dieu, c'est le savoir parfait, la connaissance infaillible, la science qui embrasse et pénètre l'univers matériel et moral dans son ensemble et dans ses détails (*via affirmationis, via eminentiæ*).

C'est dire que toute analogie entre l'omniscience divine et le savoir humain est incomplète ; entre l'un et l'autre il n'est, à vrai dire, pas de commune mesure ; on ne peut élever le savoir humain à la puissance de la science divine qu'en éliminant toutes les imperfections inhérentes à la nature finie, en effaçant toutes les limites qui lui sont propres (*via negationis, via remotiois*).

En appliquant ce triple procédé, nos anciens théologiens établissent une doctrine qu'il faut rappeler sommairement et que nous nous contenterons d'esquisser. Bien que la notion de la toute-science divine ait évolué, on peut affirmer que cette évolution, qui tendait à préciser toujours davantage les termes métaphysiques du problème, n'est intéressante que par le résultat auquel elle a abouti. Il suffit donc de fixer les conclusions de ce développement.

La *scientia naturalis* ou *scientia necessaria*, est la connaissance que Dieu a de lui-même, de sa nature. Elle est nécessaire, parce que son objet est l'être absolu, souverainement conscient de lui-même et possédant parfaitement sa propre pensée.

La *scientia libera* désigne la connaissance qu'a Dieu des êtres et des objets contingents. Elle affecte deux formes essentielles, selon qu'elle porte sur ce qui est réel (*scientia visionis*) ou sur ce qui est possible (*scientia simplicis intelligentiæ*). Quelques docteurs imaginèrent un troisième mode de la *scientia libera* : la connaissance de ce qui n'est possible que dans certains cas, sous certaines conditions réservées à l'avenir, au *futuribile*, au *futurum conditionatum*, s'appelle la *scientia media*.

Si tels sont les différents modes de l'omniscience divine d'après les objets auxquels elle s'applique, il n'importe pas moins d'en noter les caractères distinctifs, afin de bien mar-

quer la différence qui règne entre la toute-science divine et notre science humaine, si minime et si fractionnée. « Dieu voit les choses du dedans, par leurs lois et leur essence, tandis que nous ne les percevons que par leurs formes et leurs effets. Dieu voit les choses dans l'ensemble, non isolément, successivement, fragmentairement; c'est là la science véritable, la nôtre n'en est que l'ombre, la pâle et vacillante esquisse. Dieu enfin voit les choses directement, sans intermédiaire, tandis que nous ne les apercevons qu'à travers mille intermédiaires (sens, témoignages, instruments): *omniscientia intuitiva, simultanea, distinctissima, verissima*<sup>1</sup>.

Ainsi définie, la notion de la toute-science divine reste dans le domaine de la connaissance théorique. Les théologiens qui l'établissent lui attribuent une valeur objective et une portée métaphysique; ils entendent formuler un jugement sur l'être divin pris en lui-même; tout en avouant que nos définitions et nos distinctions sont loin d'être adéquates, ils affirment qu'elles sont vraies d'une vérité relative, qu'elles nous initient à l'intelligence positive de l'essence divine et soulèvent un coin du voile qui cache les profondeurs de Dieu. C'est tout au plus si l'on restreint parfois le champ des spéculations métaphysiques, en éliminant de l'enceinte de la dogmatique l'une ou l'autre des formes de la toute-science divine. Tel est, par exemple, le cas d'un des plus fidèles adeptes de la tradition dogmatique. Gretillat fait rentrer *l'omniscientia naturalis* dans le « mouvement de l'existence divine interne » et déclare qu'elle ne saurait figurer au nombre des attributs divins tels que nous les avons définis. Il estime, d'autre part, que la *scientia media* se dérobe à toute détermination humaine: « la connaissance de ce qui serait arrivé dans telle ou telle condition ne mérite pas un titre à part dans le chapitre des attributs divins<sup>2</sup>. »

Il nous semble que Gretillat est resté à mi-chemin dans ses éliminations: la définition théorique de la *scientia libera*

<sup>1</sup> BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, Tome I, 1903, p. 196; F. NITZSCH, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, 1896<sup>2</sup>, p. 394-395.

<sup>2</sup> *Dogmatique*, I, 239.

— la seule que Gretillat laisse subsister — prête le flanc à des critiques non moins fondées.

Aussi longtemps que l'on suit les errements de la scolastique traditionnelle, on oscille entre deux difficultés également insurmontables. Dépouillée de toute analogie avec le savoir des êtres finis, affranchie des limites de l'espace et du temps, placée en dehors et au-dessus de toutes les relations et analogies humaines, l'omniscience divine s'évanouit comme un fantôme qui échappe à l'étreinte de notre pensée. Conçue à l'instar de notre faculté de connaître, définie à l'aide de nos catégories psychologiques, impliquée dans l'évolution de l'histoire à travers le passé, le présent et l'avenir, l'omniscience divine est ravalée au niveau de l'intelligence finie et ne s'en éloigne que par un degré supérieur d'étendue, de force et de pénétration. Tel est le dilemme dans lequel reste emprisonnée la réflexion théorique : pour maintenir la notion de l'absolu métaphysique, il faut en faire une abstraction qui équivaut au néant ; pour sauver la notion du Dieu vivant, il faut faire de lui un homme.

Nous constatons, dans le cas présent, l'impossibilité que nous avons dû signaler dans nos études précédentes : nous nous retrouvons en présence de « l'impuissance de la pensée théorique à réconcilier dialectiquement les deux termes » du fini et de l'infini. C'est que, comme dit excellemment Aug. Sabatier, ces notions abstraites... « loin d'être les plus hautes et les plus riches de l'esprit, en sont les plus basses et les plus nues ; elles ressortissent à la catégorie la plus extérieure de la raison, celle de la quantité, et correspondent, en réalité, à la conscience religieuse la plus élémentaire, celle des religions de la nature <sup>1</sup>. »

Il n'est donc pas étonnant que les efforts tentés pour réduire à un commun dénominateur l'omniscience divine et les actions humaines soient frappés d'une incurable stérilité : le problème que pose à l'intelligence la notion dogmatique de la *scientia Dei libera* est insoluble. Les réponses

<sup>1</sup> AUG. SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1904, p. 557-558.

qu'on a essayé de donner à cette question, tourment et triomphe de la scolastique ancienne ou moderne, reposent sur des prémisses inadmissibles : elles supposent que notre esprit est capable de construire logiquement l'idée de Dieu et de déterminer la nature objective et les modes d'action de l'être suprême ; elles impliquent, en outre, l'identité essentielle de l'activité humaine et de l'énergie divine, en sorte que nous serions en mesure de mettre en balance l'une et l'autre. Etablir exactement le rapport des deux termes, telle est la tâche qui sollicitait la virtuosité spéculative et dialectique des dogmaticiens. Les uns sacrifiaient ou restreignaient l'omniscience divine en faveur de la liberté humaine<sup>1</sup>, les autres portaient atteinte à la liberté pour sauver la toute-science<sup>2</sup>. Il est inutile d'analyser en détail ces théories le plus souvent ingénieuses et subtiles ; alors même qu'elles se combattent, elles opèrent toutes sur la base commune d'une métaphysique surannée<sup>3</sup>. L'agnosticisme que professent quelques contemporains est sans contredit plus philosophique et plus religieux ; il ne lui manque parfois que de s'appuyer sur le fondement large et solide d'une théorie plus précise et mieux liée de la connaissance religieuse et scientifique<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Les SOCINIENS, ROTHE, WEISSE, MARTENSEN, DORNER, CHENEVIÈRE, SECRÉTAN. Cf. M. AL. BERTHOUD, *Dieu limitant sa prescience*, Revue de théologie et des questions religieuses, année 1892, p. 53 et suiv.

<sup>2</sup> CALVIN et, avec lui, les adeptes du déterminisme religieux ou philosophique.

<sup>3</sup> On trouvera l'analyse des théories les plus importantes dans le manuel de F. NITZSCH, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, 1896<sup>2</sup>, p. 394-397. Cf. W. SCHMIDT, *Christliche Dogmatik*, tome II, 1898 p. 137-143 ; A. VON OETTINGEN, *Lutherische Dogmatik*, tome II, 1900, p. 250-259 (la manière dont l'auteur traite de front de la toute-science et de la toute-puissance de Dieu confirme les remarques présentées au début de cette étude) ; GRETILLAT, *Dogmatique*, I, 237-256 ; M. MATTER, *Etude de la doctrine chrétienne*, I, 126-131 ; J. BOVON, *Dogmatique chrétienne*, I, 265 ; II, 425-428. Voy. enfin sur quelques points spéciaux H. GROSCH, *Ueber das Verhältnis des göttlichen Vorherwissens zur menschlichen Willensfreiheit, mit besonderer Berücksichtigung der Lehre Rothe's*, 1878. La doctrine thomiste de la *scientia media* a été étudiée par PECCI dans un savant et subtil ouvrage, traduit en allemand par TRILLER, *Lehre des h. Thomas über den Einfluss Gottes auf die Handlungen der vernünftigen Geschöpfe und über die scientia media*, 1888.

<sup>4</sup> GRETILLAT, *Dogmatique*, I, 256. — BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, I, 146 :



## II

La notion de la toute-science divine, contradictoire lorsqu'on la transporte sur le terrain de la spéculation théorique, devient riche et vivante dès qu'on la fait entrer dans la sphère pratique de la vie morale et religieuse. Cela revient à dire que l'on ne saurait ouvrir une enquête sur je ne sais quelle entité transcendante dont il s'agirait de déterminer la réalité objective, indépendamment de toute relation avec l'individu chrétien. Ce serait tenter l'impossible et s'aventurer dans un domaine à jamais interdit à notre connaissance. Ce qui seul est accessible à notre compréhension, ce qui en conséquence est susceptible d'être exprimé par une formule dogmatique, c'est la foi religieuse en la toute-science divine, le phénomène psychologique qui tombe sous la conscience et qu'il importe de traduire dans le langage de la science. Ce phénomène n'est pas une illusion du sujet, un état d'âme fugitif et accidentel ; il implique et suppose un facteur objectif, auquel il doit sa naissance et duquel il tire sa force ; il repose sur une réalité divine, dont l'âme religieuse ressent l'action et subit le contre-coup. La foi s'écroulerait si elle ne s'appuyait sur un roc placé au-dessus de l'atteinte de ses fluctuations et de ses faiblesses ; la religion, née primitivement de la détresse de l'âme aux prises avec des puissances qui la menacent, ne reste pas à l'état de monologue ; elle est un rapport personnel, une communion vivante avec une puissance qui répond au soupir de la créature, parce que c'est elle-même qui a réveillé ce soupir et que seule elle peut le satisfaire.

Mais pour entrer en relation avec l'objet de la foi, pour avoir part à la vie divine, il ne suffit pas de mettre en branle les facultés intellectuelles et d'appeler à son aide les ressources de la dialectique ou de la spéculation. *Tantum Deus intelligitur, quantum amatur... Orando facilius quam disputando et dignius Deus quæritur et invenitur... Res divinas non*

« La liberté a ses lois propres, lois de la vie morale et spirituelle, du péché et de la sanctification, et Dieu qui a établi ces lois les connaît et en sait la portée. »

*disputatio comprehendit, sed sanctitas.* Ces paroles de saint Bernard qui contiennent en germe tout un programme religieux, repris par Luther et Pascal, Schleiermacher et Vinet, expriment avec une clarté parfaite le caractère subjectif et pratique de la connaissance religieuse; partant, elles nous rappellent la mission propre de la dogmatique, dont elles indiquent la compétence et tracent les limites.

En essayant de caractériser la foi en la toute-science divine, nous nous souvenons que cette foi n'est qu'une des faces multiples, ou plutôt un des éléments intégrants de la foi chrétienne en Dieu. Or la foi ne saisit pas son objet hors d'elle-même, comme un phénomène de la nature ou comme une personnalité de l'histoire; elle ne le perçoit que dans la mesure où elle se livre à son action et se laisse déterminer par lui. La foi, c'est-à-dire la confiance sincère et vivante, la *fiducia cordis*, dont parlent nos réformateurs, est en dernière analyse une révélation de Dieu lui-même, parce qu'elle est le fruit de son esprit et le témoignage de sa présence et de son action. En conséquence, toute tentative de déterminer les attributs divins à l'instar d'un théorème scientifique, serait une tentative vaine et funeste. Si la toute-science divine est une vérité, elle ressortit à la conscience subjective; elle ne saurait être atteinte que par une décision de la volonté, par un élan du cœur, par un acte de piété personnelle et vivante. Croire en un Dieu omniscient, ce n'est pas professer une théorie sur le mode transcendant de la connaissance divine, sur la manière dont il voit les objets ou les événements, sur la modification que subit — ou que ne subit point — la vie divine, en prenant contact avec les contingences humaines; rien de tout cela n'est du ressort de la foi religieuse. Croire à la toute-science de Dieu, c'est faire tomber d'aplomb sur sa conscience le regard scrutateur du souverain juge qui pénètre nos pensées les plus secrètes, c'est se confier à la vigilante sollicitude d'un Père qui connaît nos besoins les plus intimes avant même que nous les ayons exprimés. Une foi pareille, qui ne se réduit pas à une simple opération de l'intelligence, ne procède pas de préoccupations théoriques et

d'intérêts spéculatifs; elle jaillit des profondeurs de la vie religieuse, elle obéit à une nécessité intérieure qui est à l'origine de toute foi en un Dieu vivant et agissant. Toute foi en Dieu naît du besoin que nous avons de Dieu, besoin qui porte en lui-même la promesse de sa satisfaction et le gage de son exaucement parce qu'il a été mis au cœur de l'homme par Celui qu'invoque notre détresse. « Tu ne me chercherais pas, dit le Dieu de Pascal, si tu ne m'avais pas trouvé<sup>1</sup> »

Appliquées à la notion particulière de la toute-science divine, ces considérations conservent leur force et leur valeur. La foi en chaque attribut de Dieu n'est qu'une modification de la foi religieuse, prise dans la richesse et la complexité de son contenu; l'analyse seule sépare ou isole ce que la foi vivante doit nécessairement unir; la toute-science divine ne se conçoit pas sans la toute-présence de Dieu, et celle-ci n'est rien sans celle-là. L'une et l'autre sont des affirmations identiques de la conscience religieuse, et trouvent leur sanction décisive dans l'expérience du chrétien, formé à l'école de l'Évangile.

Cette expérience n'est pas un phénomène purement individuel, elle est un fait collectif et social. Les réflexions que suggérait à Aug. Sabatier l'étude de la vie religieuse et morale ne sont pas moins vraies dans leur application particulière que dans leur portée générale. Il y a donc lieu de les rappeler à propos du point de doctrine qui nous occupe. « Il en est de l'individu moral comme de l'individu physique. Pour indépendante que soit sa vie, elle ne se développe qu'au sein de la vie de sa famille ou de sa race. C'est une goutte d'eau dans un fleuve, c'est un anneau dans une chaîne. Dans sa conscience il y a des phénomènes individuels qui, sans doute, sont éphémères comme un rêve, un caprice ou une passion perverse, mais il y a aussi des mouvements qui se prolongent en se répétant d'un bout à l'autre de la chaîne humaine; il y a des instincts de nature qui s'épanouissent et manifestent leur portée véritable dans la vie de l'espèce

<sup>1</sup> Voy. AUG. SABATIER, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 32 et suiv.

entière. De même que, dans l'ordre physique, l'amour d'un sexe pour l'autre, au lieu de paraître un caprice individuel et fugitif, est l'invincible puissance qui conserve et propage l'espèce, de même l'inspiration morale et religieuse est le souffle mystérieux qui soulève l'âme humaine et, d'une génération à l'autre, fait marcher l'homme vers l'humanité<sup>1</sup>. »

Il ne faut pas craindre d'appliquer ces paroles à chacune des expériences du chrétien. Si elles sont saines et légitimes, elles trouvent dans l'expérience collective une contre-épreuve qui les confirme et, au besoin, les complète encore et les enrichit : l'histoire répond à la psychologie.

La notion expérimentale de la toute-science divine ne fait pas exception à cette règle. Affirmation religieuse de la foi individuelle, elle trouve sa sanction dans la foi collective de l'Eglise chrétienne; mais elle n'a pas atteint du premier coup l'expression qu'elle rencontra dans la bouche de Jésus et des apôtres. Comme la conception de tous les attributs divins, elle a une histoire; elle a subi des transformations dont il est possible de suivre le cours et de marquer les principales étapes. Cette évolution, perceptible dans toutes les religions qui se sont dégagées du naturalisme pour entrer dans la sphère de l'esprit, se traduit, avec une clarté de plus en plus lumineuse, dans les documents sacrés du peuple d'Israël. L'idée de l'intelligence divine, du savoir divin, va se spiritualisant progressivement et finit par s'élever à une hauteur que la révélation chrétienne ne devait plus dépasser.

Revêtant primitivement les formes en usage chez les peuples voisins, s'exprimant dans le langage commun aux mythologies de la race sémitique, se servant des anthropomorphismes naïfs, mais singulièrement vivants, qui façonnent Dieu à l'image de sa créature, la pensée d'Israël se représente Jahve descendant au milieu des hommes pour les voir et les observer de plus près, écoutant leurs discours, les regardant agir, se rappelant leurs vertus, oubliant leurs fautes, les mettant à l'épreuve afin de connaître les pensées secrètes de

<sup>1</sup> *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, p. 531-532.

leur cœur. « Jahve vit que la méchanceté des hommes était grande sur la terre, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal. Jahve se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il fut affligé en son cœur, et Jahve dit: J'exterminerai de la face de la terre l'homme que j'ai créé, depuis l'homme jusqu'au bétail, aux reptiles et aux oiseaux du ciel, car je me repens de les avoir faits.... Jahvé dit à Noé: Entre dans l'arche, toi et ta maison; car je t'ai vu juste devant moi parmi cette génération.... Dieu se souvint de Noé et de tous les animaux et de tout le bétail qui étaient avec lui dans l'arche; et Dieu fit passer un vent sur la terre, et les eaux s'apaisèrent.... Quand j'aurai rassemblé des nuages au-dessus de la terre, l'arc paraîtra dans la nue; et je me souviendrai de mon alliance entre moi et vous, et tous les êtres vivants, de toute chair, et les eaux ne deviendront plus un déluge pour détruire toute chair, l'arc sera dans la nue; et je le regarderai pour me souvenir de l'alliance perpétuelle entre Dieu et tous les êtres vivants de toute chair qui est sur la terre.... Jahve descendit pour voir la ville et la tour (de Babel) que bâtissaient les fils des hommes.... Jahve dit à Abraham: Pourquoi donc Sara a-t-elle ri, en disant: Est-ce que vraiment j'aurais un enfant, moi qui suis vieille? Sara mentit en disant: Je n'ai pas ri; car elle eut peur. Mais il dit: Au contraire, tu as ri.... Je vais descendre, dit Jahve, et je verrai s'ils (les habitants de Sodome et Gomorrhe) ont agi entièrement selon le bruit venu jusqu'à moi; et si cela n'est pas, je le saurai.... Lorsque Dieu détruisit les villes de la plaine, il se souvint d'Abraham; et il fit échapper Lot du milieu du désastre, par lequel il bouleversa les villes où Lot avait établi sa demeure.... Après ces choses, Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui dit: Abraham!... Puis Abraham étendit la main, et prit le couteau, pour égorger son fils. Alors l'ange de Jahve l'appela des cieux et dit: Abraham! Abraham! Et il répondit: Me voici! L'ange dit: N'avance pas ta main sur l'enfant, et ne lui fais rien; car je sais maintenant que tu crains Dieu, et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique... (En Egypte

sous Pharaon) Dieu entendit les gémissements des enfants d'Israël, et il se souvint de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob.... Souviens-toi de tout le chemin que Jahve, ton Dieu, t'a fait faire pendant quarante années dans le désert, afin de t'humilier et de t'éprouver, pour savoir quelles étaient les dispositions de ton cœur et si tu garderais ou non ses commandements. » (Gen. VI, 5-7; VII, 1; VIII, 1; IX, 14-16; XI, 5; XVIII, 13, 15; XVIII, 21; XIX, 29; XXII, 1, 10-11; Exode II, 14; Deut. VIII, 2; cf. 2 Chron. XXXII, 31.)

Telle est l'ancienne conception encore toute mythologique : le savoir divin n'est pas l'omniscience ; loin de là, il s'exerce dans des conditions analogues à celles qui sont imposées à l'intelligence humaine : il est tour à tour souvenir du passé, connaissance du présent, prévision de l'avenir ; entre Jahve et les fils d'Israël il n'y a qu'une différence de degré.

Pendant dans les livres historiques que marque déjà visiblement l'empreinte des prophètes, on perçoit les traces d'une notion plus élevée et plus pure. Conçue non comme un attribut métaphysique de l'absolu, mais comme une manifestation spirituelle qui se révèle à l'âme religieuse, l'omniscience divine, c'est le regard de l'Éternel qui pénètre dans les cœurs et en dévoile les sentiments les plus cachés, les plus secrètes pensées. Les paroles que les livres de Samuel et des Rois mettent dans la bouche de Samuel, de David et de Salomon sont un écho de la voix des prophètes. « L'Éternel ne considère pas ce que l'homme considère ; l'homme regarde à ce qui frappe les yeux, mais Jahve regarde au cœur.... Que pourrait te dire de plus David ? Tu connais ton serviteur, Seigneur Jahve !... Agis, et rends à chacun selon ses voies, toi qui connais le cœur de chacun, car seul tu connais le cœur de tous les enfants des hommes. » (1 Sam. XVI, 7 ; 2 Sam. VII, 20 ; 1 Rois VIII, 39.)

Dans l'esprit des prophètes, la pensée du savoir divin ne gagne pas seulement en étendue et en profondeur : franchissant les limites du peuple élu et embrassant l'humanité tout entière, elle acquiert une valeur pratique et prend une importance positivement religieuse. Avec quelle insistance Jé-

rémie rappelle la toute-science de l'Éternel ! Comme on sent bien qu'elle n'est pas pour lui une idée abstraite, proposée à la réflexion ou à la spéculation des sages de ce monde ! Elle devient, dans sa bouche, un appel redoutable adressé au pécheur dont le saint tremblement doit se résoudre en salutaire repentance ! Cet appel, le prophète ne se lasse pas de le répéter, il le fait pénétrer comme un dard dans la conscience d'Israël, il le grave en traits ineffaçables dans la mémoire des siècles qui vont venir. « L'Éternel des armées est un juste juge, qui sonde les reins et les cœurs... Moi, l'Éternel, j'éprouve le cœur, je sonde les reins pour rendre à chacun selon ses voies, selon le fruit de ses œuvres... L'Éternel des armées éprouve le juste, il pénètre les reins et les cœurs... Toi Éternel, tu me connais, tu me vois, tu sondes mon cœur qui est avec toi... Ne suis-je un Dieu que de près ? dit l'Éternel, et ne suis-je pas aussi un Dieu de loin ? Quelqu'un se tiendra-t-il dans un lieu caché sans que je le voie ? dit l'Éternel. Ne remplis-je pas, moi, les cieux et la terre ? dit l'Éternel... Tu es grand en conseil et puissant en action ; tu as les yeux ouverts sur toutes les voies des enfants des hommes, pour rendre à chacun selon ses voies, selon le fruit de ses œuvres. » (Jér. XI, 20 ; XVII, 10 ; XX, 12 ; XII, 3 ; XXIII, 23-26 ; XXXII, 19. Comp. Ezéchiel XI, 5 ; Zac. IX, 1.)

Dans les discours du grand prophète inconnu de l'exil, l'omniscience de l'Éternel est éclairée d'un jour nouveau et se présente à nous sous un aspect à peine entrevu jusque-là. Elle se manifeste dans le domaine de l'histoire et trouve dans la prophétie sa plus éclatante démonstration. La prophétie, qui annonce les événements à venir, est la preuve vivante et victorieuse de la science infailible de l'Éternel. Aussi établit-elle la supériorité du Dieu d'Israël sur toutes les autres divinités. La faculté de prédire l'avenir est le caractère distinctif du vrai Dieu : la rencontre-t-on chez les idoles ? Les dieux étrangers sont mis en demeure de produire leurs titres et de justifier leurs prétentions. Jahve sait ce qui arrivera : il l'a prédit, sa prédiction s'est accomplie. Les faux dieux en ont-ils autant ? L'Éternel s'adresse à eux pour les provoquer,

et ce défi tourne à leur confusion. « Plaidez votre cause, dit l'Éternel ; produisez vos moyens de défense, dit le roi de Jacob. Qu'ils les produisent, et qu'ils nous déclarent ce qui doit arriver. Quelles sont les prédictions que jadis vous avez faites ? Dites-le, pour que nous y prenions garde, et que nous en reconnaissons l'accomplissement ; ou bien annoncez-nous l'avenir. Dites ce qui arrivera plus tard, pour que nous sachions si vous êtes des dieux ; faites seulement quelque chose de bien ou de mal, pour que nous voyions et le regardions ensemble. Voici, vous n'êtes rien, et votre œuvre est le néant ; c'est une abomination que de se complaire en vous. Je l'ai suscité (Cyrus) du septentrion, et il est venu ; de l'orient, il invoque mon nom ; il foule les puissants comme de la boue, comme de l'argile que foule un potier. Qui l'a annoncé dès le commencement, pour que nous le sachions, et longtemps d'avance, pour que nous disions : c'est vrai ? Nul ne l'a annoncé, nul ne l'a prédit, et personne n'a entendu vos paroles. C'est moi le premier qui ai dit à Sion : Les voici ! les voici ! et à Jérusalem : J'envoie un messager de bonnes nouvelles ! Je regarde, et il n'y a personne, personne parmi eux qui prophétise et qui puisse répondre, si je l'interroge. Voici, ils ne sont tous que vanité, leurs œuvres ne sont que néant, leurs idoles ne sont qu'un vain souffle.... Je suis Jahve, c'est là mon nom ; et je ne donnerai pas ma gloire à un autre, ni mon honneur aux idoles. Voici, les premières choses se sont accomplies, et je vous en annonce de nouvelles ; avant qu'elles arrivent, je vous les prédis.... Que toutes les nations se rassemblent, et que tous les peuples se réunissent. Qui d'entre eux a annoncé ces choses ? Lesquels nous ont fait entendre les premières prédictions ? Qu'ils produisent leurs témoins et établissent leurs droits ; qu'on écoute, et qu'on dise : C'est vrai ! Vous êtes mes témoins, dit l'Éternel, vous et mon serviteur que j'ai choisi, afin que vous le sachiez, que vous me croyiez et que vous compreniez que c'est moi. Avant moi il n'a point été formé de Dieu, et après moi il n'y en aura point. C'est moi, c'est moi qui suis l'Éternel, et hors de moi il n'y a point de Sauveur. C'est moi qui ai annoncé,



sauvé, prédit, ce n'est point parmi vous un dieu étranger; vous êtes mes témoins, dit l'Éternel, c'est moi qui suis Dieu. Je le suis dès le commencement, et nul ne délivre de ma main; j'agirai: qui s'y opposera?... Qui a, comme moi, fait des prédictions? Qu'il le déclare et me le prouve! depuis que j'ai fondé le peuple ancien. Qu'ils annoncent l'avenir, et ce qui doit arriver! N'ayez pas peur et ne tremblez pas! Ne te l'ai-je pas dès longtemps annoncé et déclaré? vous êtes mes témoins: y a-t-il un autre Dieu que moi? Il n'y a pas d'autre rocher, je n'en connais point.... J'anéantis les signes des prophètes de mensonge, et je proclame insensés les devins; je fais reculer les sages, et je tourne leur science en folie... Ainsi parle Jahve, le saint d'Israël et son créateur: Veut-on me questionner sur l'avenir, me donner des ordres sur mes enfants et sur l'œuvre de mes mains? C'est moi qui ai fait la terre et qui sur elle ai créé l'homme.... J'annonce dès le commencement ce qui doit arriver, et longtemps d'avance ce qui n'est pas encore accompli; je dis: Mes arrêts subsisteront, et j'exécuterai ma volonté. C'est moi qui appelle de l'orient un oiseau de proie, d'une terre lointaine un homme pour accomplir mes desseins. Je l'ai dit, et je le réaliserai; je l'ai conçu, et je l'exécuterai.... Approchez-vous de moi, et écoutez! Dès le commencement, je n'ai point parlé en cachette; dès l'origine de ces choses, j'ai été là. » (Esaïe XLI, 21-29; XLII, 8-9; XLIII, 9-13; XLIV, 7-8, 25; XLV, 11-12; XLVI, 10-11; XLVII, 16.)

Si nous avons reproduit dans toute son ampleur le témoignage que le prophète de l'exil rend à la pensée de l'Éternel, qui domine l'avenir comme il embrasse le passé et le présent, c'est parce que ces paroles mettent à nu un des traits les plus caractéristiques de la foi en la toute-science divine. L'intérêt pratique et vital qui se révèle dans les discours du prophète réside dans l'affirmation que l'avenir est accessible à la connaissance de Dieu non moins que le passé et le présent. La foi en une Providence qui dirige les événements de l'histoire est à ce prix: ébranler la certitude qui est l'âme de cette foi, ce serait porter au sentiment religieux une ir-

réremédiable atteinte. Jérémie se rencontre ici avec le second Esaïe : « Si un prophète prophétise la paix, c'est par l'accomplissement de ce qu'il prophétise qu'il sera reconnu comme véritablement envoyé par l'Eternel, » (XXVIII, 9). Cette solennelle déclaration repose sur la conviction inébranlable que Dieu connaît les événements futurs parce qu'il les arrête et les gouverne : il fait part de cette connaissance à ceux qu'il lui plaît, en les animant de son esprit et en les éclairant de sa sagesse. La pensée religieuse des prophètes est résolument déterministe : c'est à la lumière divine qu'elle contemple et interprète les destinées d'Israël et l'histoire de l'humanité. Elle n'entend pas pour cela atténuer la responsabilité personnelle ou collective, ni surtout affaiblir la conscience du péché. Que l'on puisse découvrir une contradiction entre l'une et l'autre appréciation, elle ne s'en doute pas : elle sauvegarde avec une égale énergie l'expérience religieuse et l'expérience morale.

La poésie lyrique et didactique d'Israël est pénétrée du même esprit. Ce qui peut-être la distingue de la prédication des prophètes, c'est qu'elle s'est dégagée davantage des formes contingentes de l'histoire et a revêtu un caractère moins national, plus largement humain. Quelquefois dans les Psaumes, les Proverbes ou le livre de Job, c'est la nature entière, jusqu'aux profondeurs du Schéol, qui se découvre à la vue de l'Eternel. « Devant Dieu le séjour des morts est nu, l'abîme n'a point de voile.... C'est Dieu qui sait le chemin de la sagesse, c'est lui qui en connaît la demeure ; car il voit jusqu'aux extrémités de la terre, il aperçoit tout sous les cieux. Quand il régla le poids du vent, et qu'il fixa la mesure des eaux, quand il donna des lois à la pluie et qu'il traça la route de l'éclair et du tonnerre, alors il vit la sagesse et la manifesta, il en posa les fondements et la mit à l'épreuve.... Le séjour des morts et l'abîme sont devant l'Eternel : combien plus les cœurs des fils de l'homme ! » (Job XXVI, 6 ; XXVIII, 23-28 ; Prov. XV, 11.)

Le cœur de l'homme, tel est, en effet, l'objet propre de la toute-science divine, tel est le thème sur lequel la sagesse

pratique d'Israël, de concert avec sa foi religieuse, exécute des variations menaçantes ou joyeuses, suivant qu'elles glorifient, dans le témoin invisible des actions humaines, le Juge incorruptible ou le Sauveur puissant et miséricordieux. « Le creuset est pour l'argent et le fourneau pour l'or, mais celui qui éprouve les cœurs, c'est l'Eternel... Les yeux de l'Eternel sont en tout lieu, observant les méchants et les bons... Les voies de l'homme sont devant les yeux de l'Eternel, qui observe tous ses sentiers... Les projets que forme le cœur dépendent de l'homme, mais la réponse que donne la bouche vient de l'Eternel. Toutes les voies de l'homme sont pures à ses yeux; mais celui qui pèse les esprits, c'est l'Eternel... Si tu dis: Ah! nous ne savions pas! celui qui pèse les cœurs ne le voit-il pas? Celui qui veille sur ton âme ne le connaît-il pas? Et ne rendra-t-il pas à chacun selon ses œuvres? » (Prov. XVII, 3; XV, 3; V, 21; XVI, 1-2; XXIV, 12.) Dieu connaît les vicieux, il voit facilement les coupables... Dieu voit la conduite de tous, il a les regards sur les pas de chacun. Il n'y a ni ténèbres ni ombres de la mort, où puissent se cacher ceux qui commettent l'iniquité. Dieu n'a pas besoin d'observer longtemps, pour qu'un homme entre en jugement avec lui; il brise les grands sans informations, et il en met d'autres à leur place; car il connaît leurs œuvres, il les renverse de nuit, et ils sont écrasés. (Job XI, 11; XXXIV, 21-25.)... L'Eternel regarde du haut des cieux, il voit tous les fils de l'homme: du haut de sa demeure il observe tous les habitants de la terre, lui qui forme leurs cœurs à tous, qui est attentif à toutes leurs actions.... L'Eternel est dans son saint temple, l'Eternel a son trône dans les cieux; ses yeux regardent, ses paupières sondent les fils de l'homme. L'Eternel sonde le juste; il hait le méchant et celui qui se plaît à la violence.... Il venge le sang et se souvient des malheureux, il n'oublie pas leurs cris. (Psaume XXXIII, 13-15; XI, 4-5; IX, 13.)

Il est peu de sujets peut-être auxquels les livres didactiques de l'Ancien Testament reviennent plus souvent et qu'ils présentent avec des nuances plus nombreuses et plus variées.

C'est que la notion de la toute-science divine n'est pas, dans la bouche des écrivains bibliques, une thèse de métaphysique abstraite qu'il suffirait d'énoncer une fois pour en établir à jamais l'incontestable vérité; c'est une affirmation pratique qu'il est bon, qu'il est nécessaire de se répéter sans cesse, parce qu'elle est tour à tour un aiguillon qui réveille la conscience, une force qui anime la volonté, une délivrance qui console et relève le cœur. L'adorateur de Jahvé est-il tenté d'être infidèle à son Dieu, il redira avec le psalmiste: « Si nous avons oublié le nom de notre Dieu, et étendu nos mains vers un Dieu étranger, Dieu ne le saurait-il pas, lui qui connaît les secrets du cœur? » (XLIV, 21-22.) Sent-il défaillir sa confiance en l'Eternel, quel appui dans cette parole: « Celui qui a planté l'oreille, n'entendrait-il pas? Celui qui a formé l'œil, ne verrait-il pas! » (Ps. XCIV, 9; comp. Prov. XX, 12.) Faut-il s'étonner si cette certitude vivante et immédiate de la toute-science divine finit par se résoudre en prière, prière d'adoration et d'invocation, humble hommage à la grandeur souveraine de l'Eternel, fervent appel à sa puissance et à sa grâce? « Seigneur, tous mes désirs sont devant toi, et mes soupirs ne te sont point cachés... Mets un terme à la malice des méchants, et affermis le juste, toi qui sondes les cœurs et les reins, Dieu juste!... Eternel, tu me sondes et tu me connais; tu sais quand je m'assieds et quand je me lève, tu pénètres de loin ma pensée; tu sais quand je marche et quand je me couche, et tu pénètres toutes mes voies. Car la parole n'est pas sur ma langue, que déjà, ô Eternel, tu la connais entièrement. Tu m'entoures par derrière et par devant, et tu mets ta main sur moi. Une science aussi merveilleuse est au-dessus de ma portée, elle est trop élevée pour que je puisse la saisir... Mon corps n'était point caché devant toi, lorsque j'ai été fait dans un lieu secret, tissé dans les profondeurs de la terre. Quand je n'étais encore qu'une masse informe, tes yeux me voyaient: et sur ton livre étaient tous inscrits les jours qui m'étaient destinés, avant qu'aucun d'eux existât... Sonde-moi, ô Dieu, et connais mon cœur, éprouve-moi, et connais mes pensées! Regarde si je

suis sur une mauvaise voie, et conduis-moi sur la voie de l'éternité. » (Ps. XXXVIII, 10: VII 10; CXXXIX, 1-6, 15-18, 23-24.)

C'est aussi la note religieuse qui domine dans les conceptions du judaïsme postérieur et qui s'exprime dans les livres apocryphes de l'Ancien Testament. « L'adultère dit en son cœur : « Qui est-ce qui me voit? Les ténèbres sont autour de moi, et les murailles me cachent, et personne ne me voit. Que craindrais-je? Le Très-Haut ne se souviendra pas de mes péchés. » Ce pécheur ne craint que les yeux des hommes et il ne considère pas que les yeux du Seigneur sont infiniment plus perçants que les rayons du soleil, et qu'ils contemplent toutes les voies des hommes, et qu'ils pénètrent dans les retraites les plus cachées. Le Très-Haut a connu toutes choses avant de les créer, et depuis qu'elles sont faites, il a l'œil sur elles toutes. » (Ecclésiastique XXIII, 25-29<sup>1</sup>.)

Si ces derniers mots trahissent peut-être quelques velléités de réflexion philosophique, s'ils rappellent que l'auteur qui les a écrits a été formé à l'école de la sagesse juive et de la pensée hellénique, il n'en est pas de même de Jésus. Chez lui l'inspiration religieuse coule à pleins bords, et nulle préoccupation étrangère n'en altère la pureté et la profondeur. Il met ses disciples en présence du Père céleste, pour éveiller dans leur cœur la confiance et l'abandon filial ; il fait pénétrer dans l'âme des Pharisiens le regard scrutateur du Juge, pour leur adresser un sérieux appel et les convier à la repentance et à la conversion. « Ne vous inquiétez point, et ne dites point : Que mangerons-nous? que boirons-nous? de quoi serons-nous vêtus. Car toutes ces choses, ce sont les païens qui les recherchent. Votre Père céleste sait que vous

<sup>1</sup> Comp. *Histoire de Suzanne*, v. 42-44 : Cependant Suzanne s'écria à haute voix et dit : « O Dieu éternel, toi qui connais ce qui est caché, qui sais toutes choses, même avant qu'elles n'arrivent ; tu sais qu'ils ont rendu contre moi un faux témoignage ; et voilà que je dois mourir sans avoir rien fait de ce dont ceux-ci m'ont accusée méchamment. » Et le Seigneur exauça ses cris.

en avez besoin.... Ne donne-t-on pas deux passereaux pour un sou? et pourtant il n'en tombe pas un à terre sans la volonté de votre Père; les cheveux même de votre tête sont comptés. Ne craignez donc point; vous avez plus de valeur qu'un grand nombre de passereaux.... Quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ne sache pas ce que fait ta main droite, afin que ton aumône reste dans le secret, et ton Père, qui voit ce qui est secret, te récompensera.... Quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père qui est en ce lieu secret, et ton Père qui voit ce qui est secret, te récompensera publiquement. Votre Père sait ce dont vous avez besoin avant que vous le lui demandiez.... » Vous (Pharisiens) vous cherchez à paraître justes devant les hommes, mais Dieu connaît vos cœurs; car ce qui est élevé aux yeux des hommes, est en abomination devant Dieu. » (Mat. VI, 31-32; Mat. X, 29-31 comp. avec Luc XII, 6-7; Mat. VI, 3-4, 6, 8; Luc XVI, 15.)

La foi en la toute-science divine n'est pour Jésus, le plus souvent, qu'une forme spéciale et une application particulière de la foi en la Providence du Père céleste. La prière n'est-elle pas, en dernière analyse, un témoignage rendu à la connaissance qu'a Dieu de nos besoins les plus intimes, de nos fautes et de nos misères? C'est dans ce sens que se prononcent les écrivains du Nouveau-Testament qui, en exprimant la notion de l'omniscience de Dieu, ne posent pas un problème métaphysique, mais affirment une vérité pratique que leur a révélée l'expérience religieuse: « Nulle créature n'est cachée à Dieu, tout est à nu et à découvert aux yeux de celui à qui nous avons affaire.... L'Esprit vient en aide à notre faiblesse: nous ne savons ni que demander, ni comment demander; mais l'Esprit intercède par de muets soupirs, et celui qui sonde les cœurs connaît quels sont les désirs de l'Esprit, il sait qu'il intercède, selon Dieu, pour les saints.... Si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur: il connaît toutes choses. » (Héb. IV, 13; Rom. VIII, 26-27; 1 Jean III, 20.)

Dans ces trois passages, la pensée de l'omniscience divine n'est pas rappelée à la réflexion des lecteurs comme un mystère proposé à leur curiosité spéculative; elle n'a pas d'importance en elle-même abstraction faite de l'exhortation morale ou religieuse dont elle forme un élément intégrant. L'examen du contexte de chacune de ces paroles suffit à prouver que l'élaboration d'une théorie dogmatique est absolument étrangère à l'esprit des auteurs sacrés; de fait, leur pensée reste enfermée dans les catégories que leur a léguées l'Ancien Testament et ne franchit en aucune manière la ligne tracée par les Prophètes ou les Psaumes. Il en est de même de deux textes des Actes des Apôtres, dans lesquels se rencontrent des termes depuis longtemps consacrés par l'autorité de Jérémie ou d'autres écrivains de l'ancienne alliance. « Alors les disciples firent cette prière : Seigneur, toi qui connais les cœurs de tous, montre-nous lequel de ces deux tu as choisi pour occuper, dans ce ministère de l'apostolat, la place que Judas a laissée pour aller en son lieu.... Pierre se leva et leur dit : Frères, vous savez que, dès longtemps déjà, Dieu m'a choisi parmi vous pour faire entendre aux païens, par ma bouche, la parole de l'Évangile, afin qu'ils croient : or Dieu, qui connaît les cœurs, a témoigné en leur faveur, en leur donnant l'Esprit saint aussi bien qu'à nous. » (Actes I, 24; XV, 7-8.)

Le caractère foncièrement religieux, la portée éminemment pratique de la notion de la science divine, dans les écrits du Nouveau Testament, se révèle enfin dans une série de passages qui donnent à cet attribut un contenu positif et un objet nettement déterminé : cet objet, ce contenu, ce sont les fidèles, les croyants qui ont part au salut, les élus de Dieu. « Il connaît les siens, il les connaît d'avance. » Le terme de connaissance prend ici une signification singulièrement riche et profonde; il implique l'idée d'une communion de vie, d'une intimité parfaite: c'est, comme disaient nos anciens théologiens, un *nosse cum affectu et effectu*, une prise de possession complète, une pénétration spirituelle, acte mystérieux dans lequel la grâce de Dieu a autant de part que

sa pensée et son intelligence : ainsi comprise, la connaissance ne se réalise que par l'amour<sup>1</sup>. « Maintenant, dit l'apôtre Paul aux Galates par une gradation caractéristique, maintenant que vous connaissez Dieu, ou plutôt que vous avez été connus de lui. » (Gal. IV, 9.) C'est dans le même sens qu'il écrit aux Corinthiens et aux Romains : « Si quelqu'un aime Dieu, cet homme-là est connu de lui... Maintenant je connais d'une manière partielle, alors je connaîtrai comme j'ai été connu... Dieu les a connus d'avance, et il les a prédestinés à reproduire l'image de son Fils, pour que celui-ci soit l'aîné entre plusieurs frères... Non, Dieu n'a point rejeté son peuple, le peuple qu'il avait préconnu. » (1 Cor. VIII, 3 ; XIII, 12 ; Rom. VIII, 29 ; XI, 2. Comp. Eph. I, 4-5 ; 1 Pierre I, 2.) Chercher, dans les paroles de l'apôtre, des indications métaphysiques, c'est en méconnaître le sens et la portée. Quelle est la nature et quels sont les caractères de la « pré-connaissance » divine ? Est-elle une fonction de l'intelligence ou de la volonté divine ? Quelle est la relation de cette pré-connaissance de Dieu avec l'avenir ? Cet avenir se confond-il, pour Dieu, avec le présent ? A toutes ces questions nos textes ne donnent, ni directement, ni indirectement, la moindre réponse ; ils ne trahissent aucune préoccupation philosophique, ils expriment un intérêt purement religieux ; ils emploient, à cet effet, des termes qui n'ont pas la rigueur d'une formule métaphysique, mais gardent l'imprécision du langage populaire.

C'est à ce langage à fois naïf et pittoresque qu'appartient aussi une image assez fréquente dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Le livre de vie désigne l'arrêt divin qui fixe irrévocablement la destinée des individus. Dans quelques passages

<sup>1</sup> Il faut chercher les racines de cette notion religieuse dans l'Ancien Testament. Voy. Amos III, 2 ; Osée XIII, 5 ; Jérémie I, 5, passages dans lesquels Dieu est le sujet de la connaissance. Le terme désigne fréquemment l'union la plus intime de l'homme et de la femme : Genèse IV, 11-25 ; XIX, 8 ; 1 Sam. I, 19 ; Juges XI, 39 ; Nombres XXXI, 17. « Connaître, dans les langues sémitiques, a le sens d'aimer. Il est question, dans le texte (Jean XVII, 3) d'une connaissance mystique où le cœur est intéressé. » (M. H. MONNIER, *La mission historique de Jésus*, 1906, p. 353).



cette destinée est la vie présente; la radiation du nom équivaut à un arrêt de mort. « Pardonne maintenant leur péché, dit Moïse à Dieu; sinon, efface-moi de ton livre que tu as écrit. Jahve dit à Moïse: c'est celui qui a péché contre moi que j'effacerai de mon livre. » (Ex. XXXII, 32-33.) « Qu'ils soient effacés du livre de vie, dit le psalmiste de ses adversaires, et qu'ils ne soient point inscrits avec les justes! » (Ps. LXIX, 29. Comp. CXXXIX, 16; Esaïe IV, 3.) Dans le langage apocalyptique l'image prend une signification eschatologique: l'inscription au livre de vie signifie la promesse du salut, l'assurance de la vie éternelle: « En ce temps-là, ceux de ton peuple qui seront trouvés inscrits dans le livre seront sauvés. » (Dan. XII, 1.) L'apôtre Paul parle de ses compagnons d'œuvre, dont les noms sont dans le livre de vie. (Phil. IV, 3.) L'Apocalypse surtout reprend cette image, qui figure dans cinq passages et occupe une place importante dans le *scenario* du jugement dernier. « Je vis les morts, les grands et les petits, qui se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts. Et un autre livre fut ouvert, celui qui est le livre de vie. Et les morts furent jugés selon leurs œuvres, d'après ce qui était écrit dans ces livres.... Quiconque ne fut pas trouvé écrit dans le livre de vie, fut jeté dans l'étang de feu. » (Apoc. XX, 12, 15; comp. III, 5; XIII, 8; XVII, 8; XXI, 27.)

### III

Il ne sera pas nécessaire de développer longuement les conclusions qui se dégagent de l'analyse détaillée des documents bibliques. Si nous les avons consultés avec une scrupuleuse fidélité, ce n'est point parce que nous y trouvons un code de doctrines surnaturelles, auxquelles l'intelligence et la volonté auraient à se soumettre aveuglément. Le témoignage de l'Écriture sainte nous est précieux, parce qu'il renferme l'expression la plus haute et la plus pure de la foi en la toute-science divine. La genèse de cette foi, ses progrès à travers l'histoire, ses caractères distinctifs, son contenu essentiel, sa portée véritable et ses infranchissables limites,

sont indiqués avec autant de clarté que de force dans les paroles que nous avons empruntées aux auteurs sacrés de l'ancienne et de la nouvelle alliance.

On est frappé du consensus qui règne entre les affirmations de la conscience religieuse arrivée à sa pleine et riche maturité. Ce qui distingue ces affirmations, c'est leur caractère pratique et expérimental, l'absence de toute curiosité spéculative et de toute velléité métaphysique. Les problèmes purement théoriques, que la scolastique des âges postérieurs souleva et crut résoudre à l'aide de thèses exclusivement verbales, n'ont jamais préoccupé les prophètes et les apôtres, ils sont restés étrangers à la pensée de Jésus. La notion de l'Éternel qui pénètre et juge les actions et les sentiments des hommes ne reste pas, chez les héros de la Bible, à l'état de vérité sévèrement objective, elle se transforme en une puissance spirituelle qui agit sur la vie intérieure de ceux qui la professent; elle est tantôt un appel adressé à la conscience, tantôt une consolation offerte au cœur.

Ces préoccupations essentiellement pratiques et vitales se reflètent aussi dans la forme que leur imprime le langage biblique. Quelle naïveté pittoresque, quelle énergie et quelle richesse d'expressions dans ce langage, créé par la fantaisie au service du sentiment religieux! Il se fait sans doute un travail de spiritualisation progressive dans les conceptions de nos livres saints; mais alors même que, grâce aux grands initiateurs d'Israël, la foi s'élève à une hauteur et à une pureté souvent admirables, elle ne recherche pas les formules abstraites de la philosophie pour traduire et fixer son contenu, elle affectionne les expressions colorées et les métaphores vivantes; et parfois, dans ses anthropomorphismes, elle ouvre des perspectives infinies, elle laisse entrevoir et pressentir des profondeurs, dont la raison raisonnante ne soupçonne pas l'existence. On peut lui appliquer ce qu'un grand critique a dit de la vraie poésie: elle ne consiste pas à tout rendre, mais à tout faire rêver.

Le symbolisme biblique n'a pas seulement une valeur re-

ligieuse d'une inépuisable fécondité, il exerce aussi une fonction critique trop souvent méconnue. Par la seule force inhérente à la foi, il opère un départ et un triage, dont le résultat peut servir à déterminer le genre de compétence et les limites de notre connaissance religieuse.

Sur quoi porte, en effet, le témoignage des prophètes et de l'Évangile? Quels sont les faits ou les vérités qu'il met en pleine lumière?

Ce qu'il nous révèle, ce n'est pas Dieu en soi, son essence transcendante, le mystère de son être intime et de sa vie infinie; ce n'est pas davantage le mode de son activité, la manière dont s'exercent les attributs qui lui sont propres. Comment Dieu a-t-il connaissance du monde qu'il gouverne? Suivant quelle loi sa toute-science se réalise-t-elle vis-à-vis des objets auxquels elle s'applique? Quelle relation métaphysique le créateur soutient-il avec la créature? A toutes ces questions l'Écriture sainte n'a rien à répondre, elle ne les pose même pas, elle les ignore.

En revanche, elle répand une vive lumière sur tous les problèmes d'un intérêt vital. Si elle ne nous dit pas ce que Dieu est en soi, elle ne se lasse pas de nous apprendre ce qu'il veut être pour nous, quelles sont ses intentions à notre égard, dans quel rapport de vie personnelle et de vivante communion il veut que nous entrions avec lui. Les affirmations si nombreuses et si catégoriques concernant la toute-science divine, ont toutes cette signification pratique, éminemment morale et religieuse; elles tendent à faire naître en nous un sentiment qui n'est que le reflet ou l'écho de la présence, en nous, d'un Dieu qui nous sonde et nous connaît, qui éprouve nos cœurs et pénètre toutes nos voies<sup>1</sup>. Ce senti-

<sup>1</sup> Nous espérons que cette manière de poser la question, cet essai de ramener la notion des « attributs métaphysiques » de Dieu aux expériences vivantes de la conscience religieuse, désarmera la critique aussi sévère que juste, formulée par M. W. JAMES à l'adresse de la théologie scolastique. « Que deviennent, du point de vue du pragmatisme, les attributs métaphysiques de Dieu, distingués de ses attributs moraux? Quand même on nous en donnerait la démonstration logique la plus rigoureuse, nous devrions avouer qu'ils n'ont pas de sens.... Qu'importent

ment forme, si j'ose dire, la matière première de notre conviction chrétienne. Celui-là seul croit en chrétien à la toute-science divine, qui éprouve un saint tremblement devant le Juge dont les yeux sont trop purs pour voir le mal, mais qui est en même temps pénétré de confiance dans le Père céleste, dont la grâce réveille et satisfait nos besoins, prévient, inspire et exauce nos prières. Ce sentiment, fait de vénération et d'abandon, se retrempe incessamment à la source vive de l'Évangile, incarné dans la personne du Sauveur; dans sa nature immédiate et originelle, il est antérieur à toute réflexion scientifique; l'élaboration théologique ne se produit que plus tard, elle n'a qu'une valeur secondaire et relative: ici, comme partout et toujours, le dogme procède de la foi, il lui sert d'interprète et d'expression.

Sur cette base et dans ces limites il est loisible à la théologie systématique de hasarder quelques formules, résumant les conclusions de l'analyse psychologique et de l'observation historique. Ces formules, de même que celles qui ont été proposées dans nos études précédentes sur l'éternité et la toute-présence de Dieu, sont essentiellement critiques, négatives, limitatives; elles n'ont pas une valeur métaphysique, elles ne constituent pas un jugement sur la nature et les

tous ces attributs pour la vie de l'homme? S'ils ne peuvent rien changer à notre conduite, qu'importe à la pensée religieuse qu'ils soient vrais ou faux?... Quand j'étais enfant, je lisais les romans d'aventures de Mayne-Reid. Il célèbre sans cesse les chasseurs et les observateurs de la nature vivante, des animaux en liberté; il n'a que des invectives pour les naturalistes de cabinet, les collectionneurs et les auteurs de classifications, les savants qui ne manient que des squelettes et des animaux empaillés. Je croyais naïvement qu'un naturaliste de cabinet devait être le pire scélérat. Les théologiens systématiques ne ressemblent-ils pas aux naturalistes détestés par Mayne-Reid? Leur déduction des attributs métaphysiques de Dieu est-elle autre chose qu'un assortiment de lourdes épithètes, qui n'a rien à voir avec les besoins de l'âme humaine? Elle pourrait sortir toute faite d'une machine à raisonner en bois ou en cuivre. Le jargon de l'école a remplacé l'intuition de la réalité. Au lieu de pain on vous donne une pierre. Si notre connaissance de Dieu se réduisait à un tel conglomérat de termes abstraits, les écoles de théologie seraient peut-être florissantes, mais la vraie religion aurait disparu de l'âme humaine. » (*L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive.* Trad. de M. F. ABAUZIT, 1906, p. 375-376.)

fonctions de l'intelligence de Dieu. L'homme n'est pas qualifié pour construire une *psychologie de l'être divin*; seule, la psychologie humaine est à sa portée; nous ne pouvons décrire que le phénomène intérieur qui est, pour nous et en nous, la manifestation de la toute-science de Dieu<sup>1</sup>.

Cependant, si tel est l'objet direct de notre observation et de notre analyse, il est possible de déterminer ce qu'implique et suppose le phénomène psychologique. C'est là, en effet, le rôle des formules hypothétiques dont nous parlons : elles éliminent toutes les solutions incompatibles avec les données psychologiques accessibles à notre conscience. Nous dirons, par exemple, que nous ne pouvons concevoir l'omniscience divine qu'affranchie de toutes les restrictions auxquelles est soumis le savoir humain ; les qualificatifs imaginés par nos anciens théologiens, *omniscientia intuitiva, simultanea, distinctissima, verissima* expriment la manière dont nous sommes contraints de penser cet attribut divin<sup>2</sup>.

D'autre part, la piété pose un double postulat qui est à la base des affirmations bibliques. L'intelligence divine embrasse et domine tous les êtres et tous les objets créés, tous les événements du monde physique et du monde spirituel; quel que soit le mode d'après lequel cette connaissance di-

<sup>1</sup> Les limites indiquées plus haut ont été franchies par M. ARNAL, dont l'audacieuse déclaration mérite d'être relevée ici. « Dieu change, non seulement extérieurement, en apparence, pour nous, mais intérieurement, en réalité, pour lui-même, Dieu change. Une essence immuable est un Dieu enchaîné par sa propre immutabilité, un Dieu mort; le changement pénètre jusqu'au cœur du Dieu vivant : Dieu n'est plus tout-scient, parce qu'il a voulu donner la liberté à l'homme, donc réserver pour tout un domaine de l'activité humaine l'être ou le n'être pas.... La toute-science de Dieu dépasse notre pensée, mais elle ne diffère pas de notre connaissance par son genre ; Dieu sait pleinement et parfaitement, nous savons imparfaitement et en partie, la toute-science de Dieu est autre que notre science par son degré. » (*La personne du Christ et le rationalisme allemand contemporain*, 1904, p. 401-402.)

<sup>2</sup> « Cette aspiration toujours déçue ne te fait-elle pas concevoir l'idéal de la pensée parfaite, je veux dire la pensée à l'état d'accomplissement absolu, embrassant tout l'être, l'embrassant d'une prise sûre et d'un seul regard, sans effort, sans intermédiaire, sans succession, sans limite, sans défaillance, sans la moindre imperfection. » E. SAISSET, *Essai de philosophie religieuse*, 1862, tome II, 17-18.

vine a lieu, il faut admettre que Dieu sait aussi comment tout ce qui existe et tout ce qui arrive se réfléchit dans la conscience de ses créatures. C'est que *l'omniscientia divina* se réalise tout ensemble en-dehors des conditions de l'espace et du temps et au sein de ces conditions. Qu'on ne dise pas que ces deux propositions s'excluent en vertu du principe de contradiction ; elles ne seraient contradictoires que s'il était prouvé que les catégories de l'entendement humain sont identiques aux lois immanentes à l'omniscience divine. Qui oserait affirmer une identité pareille ? Qui serait à même de la prouver ? Il nous est aussi impossible de formuler une *logique* de la pensée divine que d'établir une *psychologie* de Dieu.

Nous n'osons pas aller au-delà des quelques formules que nous venons d'énoncer : corollaires de nos expériences religieuses, elles marquent les limites dans lesquelles se renferme notre connaissance. Quant aux autres problèmes que la scolastique ancienne ou moderne avait la prétention de tirer au clair, et auxquels elle donnait une réponse triomphante en apparence, mais vaine et illusoire en réalité, il convient de leur opposer une fin de non-recevoir absolue<sup>1</sup>. Ceux qui soulèvent des problèmes pareils « entrent au sanctuaire de la sagesse divine : auquel si quelqu'un se fourre et ingère en trop grande confiance et hardiesse, il n'atteindra jamais là de pouvoir rassasier sa curiosité, et entrera en un labyrinthe où il ne trouvera nulle issue. Car ce n'est pas raison que les choses que Dieu a voulu estre cachées, et dont il s'est retenu la cognoissance, soient ainsi épluchées des hommes : et que la hauteesse de sa sapience, laquelle il a voulu plutost estre adorée de nous qu'estre comprise (afin de se rendre admirable en icelle), soit assuiettie au sens humain pour la chercher iusques à son éternité<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Tels sont, par exemple, l'étude de M. BERTHOUD, citée plus haut, et l'article de F. GODET, *Le rapport entre la prescience divine et la liberté de l'homme* (Chrétiens évangéliques, année 1880, numéro XI), GRETILLAT *Dogmatique*, I, 246 et suiv.

<sup>2</sup> CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, III, 21, 2.

Nous avons essayé de ne pas sortir des bornes marquées par notre grand réformateur. Nous avons recueilli « les secrets de la volonté de Dieu, qu'il a pensé estre bon de nous communiquer, tout ce qu'il voyait nous appartenir et estre profitable, et qu'il nous a testifié dans sa parole » ; mais nous n'avons pas tenté de « cheminer par des rocs inaccessibles, ni de voir en ténèbres. » « N'ayons point honte d'ignorer quelque chose en ceste matière, où il y a quelque ignorance plus docte que le savoir<sup>1</sup>. »

Il nous semble que cette *docta ignorantia*, enseignée par l'Écriture sainte et professée par Calvin, n'est pas un agnosticisme reprehensible et coupable, mais l'expression la plus haute de la sagesse et de la foi.

<sup>1</sup> CALVIN, *Ibid.*, III, 21, 3.

(A suivre.)

---