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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 21 (1888)

Artikel: Le nom de parole de dieu : donné a l'écriture [suite]

Autor: Chavannes, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379438

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 09.07.2025

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

LE NOM DE PAROLE DE DIEU

DONNÉ A L'ÉCRITURE [1]

PAR

HENRI CHAVANNES

—

(*Suite.*)

—

Il est des hommes qui, d'avance, à priori, et avant tout examen déclarent qu'il ne peut y avoir aucune erreur dans l'Ecriture sainte; c'est pour eux un article de foi, dont ils ne fournissent guère d'autre preuve au fond que leur propre désir qu'il en soit ainsi. D'autres, plus amoureux de la vérité que du parti-pris, consentent bien à examiner les faits, mais en présence des difficultés qu'ils rencontrent, ils prennent une position censée provisoire, mais paraissent bien décidés à ne pas sortir de l'expectative : ils se défendent de conclure. C'est le cas, semble-t-il, de M. L. Bonnet qui dit dans sa brochure *la Parole et la foi* (p. 12) : « Il est tel passage de l'Ancien Testament cité dans le Nouveau d'après les LXX d'une manière que je ne comprends absolument pas. Vous parlez d'inexactitudes, de contradictions, eh bien ! oui, il est dans les récits comparés des évangélistes tels détails qu'aucune exégèse harmonistique n'a jusqu'ici entièrement conciliés à mes yeux. Mais si, au-dessus de tout cela, la preuve de l'inspiration divine surabonde pour moi à chaque page, comme le soleil m'inonde de sa lumière et me pénètre de sa chaleur, quelle sera ma conclusion ?... Je dirai : j'ignore... et si je n'obtiens jamais de certitude sur ces points de détails, je me résignerai à ignorer ? »

[1] Voir la livraison de juillet, page 358.

Parfaitement, répliquerai-je, mais *si j'obtiens* sur un de ces points de détail la certitude qu'il y a en effet inexactitude, contradiction entre deux écrits soi-disant théopneustiques, ne devrais-je pas nécessairement conclure, conclure que, quelle que soit l'inspiration qui « nous inonde de sa lumière et nous pénètre de sa chaleur, » comme s'exprime M. Bonnet, elle est de telle nature qu'elle n'exclut pas l'erreur, que le document n'est donc pas infaillible en tout. Que l'inspiration se sente d'une façon générale dans la Bible et très particulièrement sensible et manifeste dans nombre de ses pages, je l'accorde aisément, mais non qu'elle « surabonde à chaque page. » C'est là de la déclamation, et la déclamation pour s'appliquer à l'Ecriture et vanter ses mérites, n'en est pour cela pas moins fâcheuse, car toute exagération provoque une réaction chez les opposants, et je suis persuadé que les déclamations et exagérations des défenseurs de la Sainte Ecriture n'ont pas été pour rien dans le peu de respect dont n'ont que trop souvent usé à son égard ses adversaires. Il est des pages où, loin de surabonder, l'inspiration paraît absolument absente, où même on se demande à quoi donc elle pourrait bien servir.

M. Meylan admet des degrés divers dans l'inspiration : il pense que Moïse (*Canonicité et inspiration*, p. 173) a dû « éprouver une action du Saint-Esprit plus intense pour raconter l'histoire de la création, connue de Dieu seul, que le passage de la mer Rouge. » On peut se demander s'il fallait réellement une inspiration spéciale de Dieu pour que Moïse pût relater ce passage de la mer Rouge, auquel il avait présidé lui-même, pour qu'Esaïe pût raconter la vie de son ami Ezéchias, et Jérémie pleurer sur Jérusalem. Fallait-il une inspiration spéciale de Dieu pour nous dire des choses que l'observation, le bon sens et l'expérience suffisent à faire connaître, par exemple ce que nous lisons dans les Proverbes (XXIV, 30-34) ?

« Près du champ du paresseux je passais,
et près de la vigne de l'homme privé de sens ;
et voici, le chardon y poussait partout,
et des orties en couvraient le sol,

et son mur de pierres s'était écroulé.
Et je regardai, et fis attention ;
je vis, et en tirai une leçon :
« Un peu dormir, un peu sommeiller,
» un peu croiser les bras en étant couché ! »
Ainsi, la pauvreté fondra sur toi, comme un larron,
et l'indigence comme un homme portant le bouclier. »

Ce n'est pas par une révélation de Dieu que nous apprenons que « deux valent mieux qu'un, que s'ils tombent, l'un relève l'autre et le défend quand il est attaqué, que le triple cordon n'est pas vite rompu et que quand deux couchent ensemble, ils ont plus chaud. » (Eccl. IV, 9-12.) Ces paroles, comme nombre d'autres des Proverbes et de l'Ecclésiaste, sont tout à fait sensées et sages, mais d'une sagesse terrestre, non de celle qui vient d'en haut.

Ce n'est pas pour obtenir de telles connaissances que l'humanité aurait poussé ce cri : « Qui montera pour nous aux cieux ? » (Deut. XXX, 12.) Ou bien : « Oh, si tu ouvrais les cieux et si tu descendais ! » (Es. LXIV, 1.)

Et quant aux Evangiles, par exemple encore, leur harmonisation nous montrant clairement des traces nombreuses de l'humaine imperfection, on se demande naturellement s'il faut leur attribuer d'un bout à l'autre une inspiration spéciale ; leurs auteurs, racontant les choses qu'ils avaient vues et entendues (Act. IV, 20) ou dont ils s'étaient exactement informés dès l'origine (Luc I, 1-4), semblent bien souvent avoir pu s'en passer.

« Je trouve dans la Bible bien des choses, dit un auteur chrétien, que les écrivains de ce livre ont pu dire sans un secours particulier de l'Esprit de Dieu (2 Tim. IV, 13 : le manteau et les parchemins de Paul laissés à Carpus) ; et comme Dieu ne fait pas de miracles inutiles, nous voyons là l'esprit de l'homme qui a sa part dans la rédaction de la Parole de Dieu. Il y a plus : j'y trouve des traits qui rappellent l'infirmité humaine, comme lorsque saint Paul cherche à recueillir ses souvenirs, sans oser se fier à leur témoignage pour le nombre des personnes qu'il a baptisées à Corinthe. (1 Cor. I, 14-17.) » « Dieu

ne fait pas de miracles inutiles, » dit cet auteur, qui n'est autre qu'Adolphe Monod ; « il laisse agir l'esprit de l'homme avec ses infirmités : Pourquoi, dirons-nous, appeler alors Parole de Dieu ce qui est si clairement parole d'homme. ? C'est être peu logique, peu rigoureux, par conséquent au fond peu vrai. »

A la question que je posais tout à l'heure : à quoi dans bien des cas pourrait servir une inspiration spéciale et directe ? je sais bien que la réponse est toute prête : à garantir l'infaillibilité du récit, et au fond c'est bien là le pourquoi de l'extrême importance que mettent les théopneustes à la question de l'inspiration ; il leur faut une autorité extérieure infaillible. « Titubabit fides, si divinarum scripturarum vacillat auctoritas, » a déjà dit saint Augustin. (De doctr. christ, I, 37.) Ce n'est pas que la plupart des apologètes de l'autorité ne sachent aussi, à l'occasion, se placer sur un autre terrain et invoquer le « testimonium Spiritus sancti internum, » ou la conscience chrétienne, comme on dit plutôt de nos jours. C'est bien, mais quand deux autorités auxquelles on en appelle se trouvent en désaccord, il en est forcément, comme dans le monde parlementaire, des conflits entre les deux chambres : il faut bien que l'une finisse par céder à l'autre. Ainsi en est-il dans le catholicisme qui a beau « proclamer que la Bible et la tradition occupent le même rang et qu'elles doivent être reçues « pari pietatis affectu ac reverentia, » selon l'expression du Concile de Trente [1], de fait la tradition l'emporte sur l'Ecriture, qu'elle interprète et juge. Pour nous autres protestants, c'est la voix intérieure qui en définitive est l'instance suprême. Zwingle accorde à l'homme spirituel et intérieur, à cette « parole que Dieu a placée dans notre cœur » le droit de « juger la parole extérieure. » (Deutsche Schrift, II, 1, p. 16,17.) Réclamer pour des chrétiens spirituels et hommes faits une autorité extérieure infaillible, est une exigence pas raisonnable, pas légitime. « On s'imagine, dit Rothe (Zur Dogmatik, p. 268), que la piété ne peut se passer d'une source religieuse extérieure, objective, revêtue d'une autorité absolue, contenant une doctrine religieuse immédiatement formulée et promulguée par Dieu et par cela même absolument infaillible. »

[1] Conc. Trid., Sess. IV, decr. de can. script.

Si Dieu n'a pas jugé à propos et nécessaire de nous fournir un critère objectif de la vérité, qu'avons-nous à dire, si ce n'est à nous soumettre humblement, le croyant plus sage que nous, ou bien faudra-t-il que nous façonnions à toute force une autorité infaillible, l'Eglise pour le catholique, l'Ecriture pour le protestant, oubliant que, quel que soit le besoin absolu que nous ayons d'un fondement objectif pour notre foi, tout comme d'une nourriture extérieure à nous pour notre estomac, il n'en reste pas moins que ce qui n'est pas assimilé ne nourrit pas, que, comme le dit M. van Gœns[1] « toute conviction réside dans le sujet, » et que « la vraie foi chrétienne est l'adhésion des dispositions morales et religieuses à la vérité reconnue. » C'est la vérité qui est cet élément objectif à nous indispensable, ce n'est pas l'Eglise, pas même l'Ecriture que nous sommes appelés à juger, comme saint Paul y exhortait les Corinthiens. (1 Cor. II, 15; X, 15.) Or la vérité ne nous est pas donnée toute mâchée par l'Eglise ou par l'Ecriture : il la faut souvent conquérir à la sueur de son front, n'en déplaise aux autoritaires.

Au fond, les deux opinions opposées touchant la convenance de l'emploi du terme de Parole de Dieu pour désigner l'Ecriture sainte proviennent de deux conceptions différentes de l'inspiration : l'une se la représente comme immédiate et absolue ; on la désigne généralement chez nous par le terme d'inspiration *littérale* ou *plénière*; les Anglais l'appellent *verbale*, ou plutôt des noms de plusieurs théories qui ne sont au fond que des subdivisions de l'inspiration littérale, à savoir :

1° La théorie *verbale* et *mécanique* qui nie l'élément humain dans la Bible, qu'elle déclare infaillible en tout ;

2° La théorie *dynamique* qui ne nie pas l'élément humain, mais le pénètre ;

3° La théorie de la *superintendance*, sorte de contrôle du Saint-Esprit sur l'emploi des facultés de l'écrivain, laquelle le préserve d'erreur ;

4° Enfin la théorie qui attribue une inspiration *spéciale aux écrits*, distincte de l'inspiration ordinaire des écrivains.

[1] Voir *Revue de Théologie* janvier et mars 1885.

Ces différentes théories sont indiquées par le rév. C. A. Row, M. A., dans le chapitre sur les *Rapports des théories populaires de l'inspiration avec la pensée scientifique*, de son livre sur les Evidences chrétiennes. Elles sont toutes de la même famille et au fond rentrent les unes dans les autres ; en tout cas elles ont toutes ce caractère commun d'être basées sur ce qu'on croit être un impérieux besoin religieux et qui souvent n'est que manque de foi et paresse, sur les prétendues nécessités et exigences de la certitude, en un mot sur l'*a priori*. C'est avec raison que le rév. Row accuse ces théories de rationalisme et de subjectivisme, ce dont leurs partisans ont si habituellement accusé leurs adversaires[1]. « L'ancienne doctrine sur l'inspiration, dit Rothe (*Zur Dogmatik*, p. 267, 268), est une fiction scientifique provenant de préoccupations dogmatiques, une hypothèse sur l'origine de la Bible, qui s'est donné les airs d'un axiome et qui a été tout à fait hors d'état de rendre compte des faits. »

L'autre conception de l'inspiration part de ce que Dieu a réellement fait pour en conclure à nos besoins réels ; elle s'attache à ce que les auteurs disent, ou ne disent pas, de l'inspiration de leurs écrits, du mode et des motifs de leurs compositions ; elle reconnaît sérieusement l'élément humain dans la Bible, constate que Paul attribuait autant d'autorité à ses paroles qu'à ses écrits (2 Thess. II, 15), que sa mémoire pouvait, même en écrivant un écrit dit théopneustique, lui faire défaut (1 Cor. I, 14-17), ce qui se constate aussi chez Etienne, ou chez Luc, qui attribue à Abraham l'achat du champ fait à Sichem par Jacob (Act. VII, 16; Gen. XXXIII, 19). Cette seconde conception de l'inspiration reconnaît que nos livres saints ont été écrits dans les conditions humaines ; que leur style présente souvent bien des obscurités, lesquelles sont natu-

[1] *Christian Evidences*, p. 459 : « The charge of rationalism may be made with far greater justice against those who propound *a priori* theories out of their own subjectives consciousness as to how the Bible must have been written, if it really contains a divine revelation, than against those who reverently incure of its authors, what was the nature and extent of that superhuman guidance under the influence of which they wrote. »

rellement une cause d'erreur ; que les livres historiques ont été composés dans les conditions ordinaires de l'histoire ; que leurs auteurs ont fait des recherches, utilisé d'autres ouvrages, la plupart perdus, qu'ils ont combinés suivant le but de leurs écrits, leur conception des choses et le degré de développement de leur sens historique et exégétique. Luc nous dit s'être « informé avec soin dès l'origine » des choses qu'il raconte, et non avoir été dirigé par le Saint-Esprit pour écrire, non avoir été inspiré de Dieu d'une manière infaillible [1]. Il est vrai que dans ce prologue de Luc, qui me semble devoir si fort embarrasser les théopneustes, M. Merle [2] explique, ce qui est, il est vrai, soutenable étymologiquement, ἀσφάλεια par infaillibilité, et que Gaussen traduit ἀνῶθεν par « d'en haut » et non par « dès l'origine [3]. »

La question du texte me paraît aussi gênante pour qui assimile la Parole de Dieu et l'Ecriture que pour qui croit ce texte inspiré littéralement : est-ce celui de nos bibles hébraïques actuelles, le palestinien, ou bien l'alexandrin, qu'appuient les LXX et très souvent le Nouveau Testament, qui est la Parole de Dieu ? Les apocryphes le sont-ils ? Graves questions dont il n'est pas aussi aisé de se débarrasser que plusieurs paraissent le croire. Si la Parole de Dieu c'est l'Ecriture sainte, il n'est pas sans importance, semble-t-il, de savoir ce qui est et ce qui n'est pas l'Ecriture sainte. De là, pour qui partage le point de vue de l'inspiration absolue, l'extrême gravité de la question des Apocryphes, qui pour nous a une importance bien moindre [4].

Au fond la différence entre les deux points de vue dont nous parlons consiste en ce que dans l'un l'inspiration est

[1] Quelques manuscrits de l'Itata ajoutent, il est vrai, au *mihi* (κἀμοί) de Luc I, 3 : « et spiritui sancto, » glose qui rappelle Act. XV, 28; mais aucun manuscrit grec ne contient cette adjonction provenant d'une théorie sur l'inspiration des écrits du Nouveau Testament qui n'avait point encore cours au premier siècle de notre ère.

[2] Merle d'Aubigné, *L'autorité des Ecritures inspirées de Dieu*, p. 30.

[3] « Il m'a semblé bon à moi qui ai acquis *d'en haut* exacte connaissance de tout. » *Théopneustie*, p. 123.

[4] Voir mon travail sur le *Canon des Saintes Ecritures* dans la *Revue de théologie*, 1886 p. 105 ss.

attribuée aux auteurs, qui étaient dans leur vie ordinaire animés par l'esprit de Dieu, et dans l'autre à leurs écrits, qui auraient été inspirés d'une façon spéciale, immédiate, absolue et exceptionnelle. Dans le point de vue que nous croyons le vrai, l'inspiration des auteurs bibliques n'est qu'une conséquence de leur illumination habituelle, or celle-ci n'étant jamais parfaite, dépendant de leur sanctification, qui n'est pas absolue, l'inspiration de leurs écrits ne sera pas absolue non plus et parfaite.

Mais il faut nous borner; aussi bien ne pouvons-nous traiter toute cette grande question, si controversée de nos jours, de l'inspiration, non plus que celle de la *révélation*, qui, je le sens bien, se lie intimement à celle que nous avons abordée aujourd'hui. En étudiant de plus près ce qu'est la révélation de Dieu en elle-même et dans les conditions et circontances dans lesquelles elle a été donnée aux hommes et nous fut transmise, on obtiendrait certainement quelque lumière sur la question de la désignation la plus juste ou la mieux appropriée à donner aux ouvrages qui en forment les documents. Il est clair que si l'on se fait de la révélation une idée intellectuelle, si on la considére surtout comme une communication de doctrines, de connaissances, l'idée qu'on aura de l'inspiration de l'Ecriture s'en ressentira: on sera porté à la voir absolue et immédiate, et l'on considérera la Bible comme un manuel infaillible d'enseignement religieux; si au contraire on conçoit la révélation plutôt comme communication de vie morale, la notion qu'on aura de l'inspiration sera moins stricte, moins extérieure, moins verbale. Il y a en effet plus de marge pour l'individualité humaine et ses imperfections entre la vie morale et l'expression d'idées qu'entre des idées et leur expression.

On me dira peut-être : Si la Parole de Dieu ce n'est pas l'Ecriture, dites-nous donc en quelques mots clairs et précis ce qu'elle est. A quoi je répondrais tout d'abord que je n'ai proprement essayé de traiter aujourd'hui que ce seul point : la désignation de l'Ecriture par le terme de Parole de Dieu; puis, qu'il n'est pas très facile de définir une force, une puissance dont les manifestations sont diverses, successives et progressives, qui a

agi dans le passé, et qui, vivant toujours, agit encore dans le secret des cœurs et dans les assemblées de l'Eglise ; quoi qu'il en soit, j'essaierai une définition en disant que la Parole de Dieu, c'est le contenu religieux de la Bible, l'Evangile, quand on arrive au Nouveau Testament, la vérité dans le sens johannique (Jean XVII, 17), la révélation ; nous n'appelons pas l'Ecriture la révélation, laissant à ce terme un sens moins formel. Ne serait-il pas bien d'en user de même quant à celui de Parole de Dieu ? Quenstedt prétend qu'appeler les prophètes et les apôtres les auteurs de la Sainte Ecriture, c'est user d'une catachrèse ; ce m'en paraît bien plutôt une, un abus de terme, une impropriété de langage d'appeler l'Ecriture la Parole de Dieu.

Un théologien de mes amis à qui j'avais demandé ce qu'il faut entendre par Parole de Dieu m'a répondu par un billet ne contenant absolument que ces mots : « J'appelle Parole de Dieu. une pensée de Dieu rendue intelligible à l'homme. » Cette définition peut être juste, mais elle développe peu le sujet, et ne dit rien de l'Ecriture. Au fond la Parole de Dieu, comme le dit saint Jean, c'est Christ. Le Fils de Dieu est la Parole, ou si l'on veut la pensée de Dieu, engendrée de toute éternité. De même qu'une pensée engendrée, créée par notre intelligence demeure dans notre intelligence, quand même elle est proférée au dehors en parole, de même la Parole faite chair est et demeure avec Dieu de toute éternité [1]. Les paroles de Christ, en tant qu'elles nous sont fidèlement rapportées dans les Evangiles, — ce qui n'est pas toujours absolument le cas, puisqu'elles diffèrent parfois d'un Evangile à l'autre, — sont paroles de Dieu ; et quant au reste des Ecritures, c'est encore Christ qui, selon le principe de Luther, est le critère qui doit y faire reconnaître ce qui est apostolique ou non, comme il s'exprime, ce qui est selon la vérité de Dieu, ce qui est Parole de Dieu, comme nous dirions au cas présent. Dans l'Ecriture est Parole de Dieu ce qui est de Christ, ce qui annonce, prépare, raconte, expose Christ, et dans la proportion où il le fait.

Mais, me dira-t-on peut-être encore, cette appellation de Parole de Dieu pour désigner l'Ecriture sainte est devenue po-

[1] Voir la concordance de Buchner, art. Wort.

pulaire ; elle est commode ; pourquoi donc l'abolir ? quel grand inconvénient y aurait-il à en continuer l'emploi ? n'appelle-t-on pas noix non seulement les grumeaux de la noix, mais le fruit tout entier ? Cela est vrai, mais on ne mange que les grumeaux ; personne ne vous engage à mâcher les coquilles, qui s'en séparent du reste fort aisément ; il n'en est pas toujours ainsi de la Parole de Dieu et de ce qui ne l'est pas dans les Ecritures, éléments qui ne se distinguent pas l'un de l'autre d'une façon si simple. Il n'est pas toujours bien aisé de séparer dans l'Ecriture l'élément humain du divin, pour obtenir ce dernier sans aucun alliage, Dieu s'étant précisément révélé à nous par et dans l'homme. Un de mes amis, pour légitimer le terme de Parole de Dieu donné à la Sainte Ecriture, m'a fait remarquer qu'on appelle bien mines d'or des exploitations d'un minerai qui contient beaucoup de terre, de pierres sans valeur, avec une fort petite proportion du métal précieux. D'accord, seulement personne n'appelle ce minérai fruste de l'or, ne donne ni n'accepte de la gangue pour de l'or pur ; et certes la comparaison prise d'une industrie où fonctionnent les pilons concasseurs, les lavages à grande eau et les cribles trieurs n'est pas tant favorable à qui se gendarme contre l'idée d'un triage à faire dans les Ecritures.

Il faut reconnaître que dans la détermination de ce qui est et de ce qui n'est pas Parole de Dieu la subjectivité humaine joue un rôle très grand, telle déclaration de l'Ecriture pouvant fort bien paraître à l'un de toute évidence Parole de Dieu qui ne semblera dire absolument rien de la part de Dieu à celui dont les circonstances et les besoins sont autres ; et ce que je dis de deux personnes différentes se peut dire aussi de la même personne à des moments de sa vie différents. Dans une séance de la Société de théologie où j'avais soutenu que le livre canonique d'Esther n'est pas un livre religieux, un des membres présents m'objecta le fait que lors de la révolte d'Arabi ce livre fut pour des chrétiens menacés de mort en Egypte d'une singulière consolation, grandement fortifiés qu'ils furent dans leur confiance en Dieu par sa lecture ; ce que je suis loin de nier, mais je remarque qu'un récit de l'histoire de l'Eglise ou

même de l'histoire dite profane pourrait avoir le même effet, l'action de Dieu n'étant pas limitée à l'histoire qu'on appelle sainte.

Ne nous faisons du reste pas d'illusions : une dénomination inexacte a toujours plus d'inconvénients qu'on ne pense. Appeler l'Ecriture la Parole de Dieu, c'est induire les simples à se la représenter comme le produit de la dictée du Saint-Esprit ; c'est donner créance à « cette fausse notion de l'inspiration, comme s'exprime M. Godet[1], en vertu de laquelle l'histoire sainte aurait été révélée ou dictée par le Saint-Esprit aux évangélistes ; » c'est fortifier une conception erronée, celle de l'inspiration plénière, qui place sur le chemin de la foi bien des pierres d'achoppement.

N'est-ce pas un inconvénient majeur de mettre au compte de Dieu des points de vue tout humains, de lui endosser des erreurs, de lui attribuer des choses indignes de lui ? Avec le point de vue que je combats, on est forcé d'attribuer au Saint-Esprit la singulière explication que Matthieu donne, quand il nous dit (II, 23), en s'appuyant sur une ressemblance de mots toute fortuite, que Jésus alla habiter Nazareth afin que fût accompli ce qui a été déclaré par le moyen des prophètes : « Il sera appelé Nazaréen[2], » forcé de mettre sous le couvert du Saint-Esprit la tradition juive d'un rocher qui suivait les Israélites dans le désert (1 Cor. X, 4) et de la contestation de Michel l'archange avec le diable au sujet du corps de Moïse (Jude 9).

Le premier livre des Chroniques (XXI, 1, 7, 8) nous apprend que Satan incita David à faire le dénombrement d'Israël, que cela fut mauvais aux yeux de Dieu et que David reconnut avoir beaucoup péché en faisant cette chose-là. Si ce récit est parole de Dieu, assurément son parallèle, rapporté au chapitre XXIVe

[1] *Commentaire sur l'évangile de saint Luc*, p. L.

[2] Chrysostome pense que cette citation est tirée d'un ouvrage perdu. De fait on ne trouve textuellement cette désignation de Nazaréen dans aucun des livres prophétiques qui nous sont parvenus. Aussi a-t-on pensé à une allusion au נֵצֶר d'Esaïe XI, 1, au surgeon de la racine d'Isaï. Quant à ce que Jésus aurait été un נָזִיר, ce n'est ni annoncé dans les prophètes ni d'accord avec les faits, Jésus passant bien plutôt pour un mangeur et un buveur (Math. XI, 19).

du second livre de Samuel, ne peut pas l'être en même temps : il nous rapporte, en effet, que ce fut l'Eternel qui incita David à commettre ce grand péché. (Vers. 1 et 10.) Dieu peut-il inciter au mal ? et peut-il nous dire une fois que c'est lui qui fait une chose, une autre fois que c'est Satan ?

Je préfère, et de beaucoup, au lieu d'attribuer à Jésus lui-même la confusion entre la ruine de Jérusalem et la fin du monde dont nous ne pouvons nous sortir dans ses discours eschatologiques (Math. XXIV, Marc XIII, Luc XXI) la mettre au compte de la tradition orale ou de la rédaction évangélique.

Si c'est Dieu qui nous parle au chapitre sixième de la Genèse, nous sommes obligés de tenir pour historique ce mythe d'êtres surhumains qui épousent des jeunes filles de notre race et procréent ainsi des géants, écho assez évident de l'idée mythologique des demi-dieux [1].

Si tout ce qu'a écrit un prophète, un apôtre (ou bien un auteur inconnu, pourvu que son livre ait été inséré au canon), est Parole de Dieu, que répondre à un simple fidèle qui conclut des paroles de Jacques (V, 14) que Dieu lui donne l'ordre exprès de faire venir, quand il est malade, les anciens de l'Eglise pour prier sur lui en l'oignant d'huile. Il est toujours bon nombre de malades parmi nous, et cependant la plupart de nos anciens, en dépit de l'appellation que je combats, n'ont jamais pratiqué et ne pratiqueront jamais l'onction d'huile.

Quand un apôtre argumente, dans le point de vue qui nous occupe, c'est Dieu lui-même qui présente les arguments : saint Jean (1 Jean IV, 20), par exemple, nous dit : « Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment peut-il aimer Dieu qu'il ne voit point ; » or j'ai rencontré des personnes qui n'étaient absolument pas touchées par ce raisonnement, trouvant beaucoup plus facile d'aimer Dieu, quoiqu'elles ne le vissent

[1] Voir *Revue de théologie*, novembre 1886, p. 557-559. Il est tout à fait arbitraire de prendre le terme de « fils d'Elohim » pour les hommes descendant de Seth, qui auraient été une race pieuse, et celui de « fils des hommes » pour les descendants de Caïn qui auraient été des impies. Au verset 1, l'*homme* ne peut signifier que la race humaine. M. Armand de Mestral, peu suspect d'hétérodoxie, admet bien le sens naturel d'anges, de puissances célestes (comme Job I, 6 ; II, 1 ; XXXVIII, 7, etc.).

pas, que leurs semblables, dont elles ne voyaient que trop les misères et les défauts. Un autre exemple encore d'un raisonnement apostolique qui ne paraît pas absolument probant à tous. En parlant du droit des ministres de l'Evangile à vivre de l'Evangile, Paul rappelle (1 Cor. IX, 9) la défense mosaïque d'emmuseler le bœuf qui foule le grain (Deut. XXV, 4), puis il ajoute : « Dieu s'inquiète-t-il des bœufs ? il dit cela entièrement, absolument pour nous, » δι' ἡμᾶς πάντως λέγει ; or j'ai vu une femme d'agriculteur être scandalisée par cette affirmation de l'apôtre que Dieu ne se soucie nullement, pas le moins du monde des bœufs, comme on peut justement paraphraser le terme de πάντως.

Ne vaut-il pas mieux qu'une appréciation qui peut paraître contestable, qu'une argumentation dont la justesse et la valeur ne s'imposent point nécessairement à notre esprit soit rapportée à Paul, à Jean, plutôt qu'à Dieu ? De même en est-il de la comparaison d'Agar et de Sara avec les deux alliances, qui ne devait point surprendre les premiers lecteurs de l'épître aux Galates, habitués aux interprétations allégoriques, fort en usage alors dans la littérature juive, mais dont la force probante ne nous paraît pas évidente. On peut différer d'avis avec Paul sur tels points de détail comme ceux que j'ai relevés, sur des sujets plus importants, le mariage, la prédestination peut-être aussi : on ne le doit pas avec Dieu.

Sur la question du mariage, par exemple, maints défenseurs du terme de Parole de Dieu appliqué à la Sainte Ecriture ne se font aucunement faute de penser, à l'inverse de Paul, — qui estimait sur ce sujet avoir aussi l'Esprit de Dieu, — que celui qui marie sa fille fait mieux que celui qui ne la marie pas. (1 Cor. VII, 37, 38, 40.)

En outre si l'on appelle l'Ecriture la Parole de Dieu, on est fort tenté — et combien ce littéralisme ne s'est-il pas vu ! — d'attribuer une divine autorité à une parole biblique isolée, détachée de son contexte et partant trop souvent mal comprise et mal appliquée, ou bien de présenter pour nourriture aux âmes une péricope de l'Ecriture qui n'a de sens que comme portion d'un tout ; je citerai, par exemple, tel chapitre de Job,

ce livre de philosophie hébraïque qui demande à être étudié dans son ensemble et non coupé en petites péricopes, comme le peuvent être fort légitimement les Proverbes, l'Ecclésiaste ou les Evangiles.

Je crois donc toujours qu'il y a de réels inconvénients à nommer l'Ecriture la Parole de Dieu et qu'en le faisant on risque de placer devant les pas de plusieurs des pierres d'achoppement. Or il est de notre devoir d'éviter tout ce qui peut empêcher les hommes de prêter l'oreille à ce que dans sa grande miséricorde a bien voulu nous dire Celui qui « ayant autrefois à plusieurs reprises et de plusieurs manières parlé aux pères du peuple élu par les prophètes, nous a parlé en dernier lieu par son Fils » (Hébr. I, 1), « cette Parole faite chair en qui est la vie et la lumière des hommes » (Jean I, 5, 14.)

Cette désignation de Parole de Dieu appliquée à nos livres saints ne serait-elle peut-être pas une de ces « plantes que le Père céleste n'a pas plantées » et que Jésus nous dit devoir être arrachées ? (Math. XV, 13.)

Quoi qu'il en soit, au-dessus des dissentiments qui peuvent exister entre nous sur la justesse et la convenance de cette appellation, tous nous pouvons bénir Dieu d'un commun accord d'avoir bien voulu nous parler, lui demander de nous faire toujours mieux discerner sa Parole pour lui obéir, nous donnant de ne pas l'écouter seulement, mais de la mettre en pratique, pour être de ceux que Jésus-Christ déclare bienheureux. (Luc XI, 28 ; Jacq. I, 22.)