

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	26 (1893)
Artikel:	La signification de l'écriture sainte pour le chrétien évangélique : analyse d'une étude de M. Erich Haupt
Autor:	Christen, E.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379552

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: 11.01.2026

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

LA SIGNIFICATION DE L'ÉCRITURE SAINTE POUR LE CHRÉTIEN ÉVANGÉLIQUE

ANALYSE D'UNE ÉTUDE DE M. ERICH HAUPT

PAR

E. CHRISTEN

La question brûlante que la théologie actuelle a posée et à laquelle les chrétiens comme individus et comme communauté ont à répondre aujourd'hui, est celle de la position à prendre à l'égard de l'Ecriture.

Il est vrai que les controverses sur l'autorité des saints livres semblent s'apaiser peu à peu dans les divers camps théologiques, et qu'il se prépare une entente basée sur le terrain pratique, celui des effets que l'Ecriture exerce sur nous et autour de nous. Mais les échos de ces luttes se répercutent encore avec force parmi ceux qui, étrangers au mouvement scientifique, n'en apprennent que les résultats et qui, mal préparés pour juger de la part de vérité qu'ils renferment, en ressentent les effets sans toujours se rendre compte des causes qui les ont produits. Il en résulte une incertitude absolue sur l'autorité à accorder aux documents bibliques, un état d'inquiétude qui trouble les Eglises et qui, s'il durait, ne pourrait être que néfaste aux progrès de la foi et de la piété chrétiennes.

Cette situation religieuse anormale a suggéré à l'un des professeurs les plus éminents de l'Université de Halle une étude remarquable sur « la signification de l'Ecriture sainte pour le

chrétien évangélique¹. » Le Dr Erich Haupt ne veut pas nous donner une dissertation dogmatique, car il se préoccupe avant tout des simples fidèles. Il ne s'efforce pas non plus d'établir une théorie nouvelle sur la Bible. Il lui importe seulement d'exposer le point de vue auquel le croyant doit se placer quand il se trouve en présence de l'Ecriture, celui de ses expériences intérieures, indépendantes de toutes recherches scientifiques. M. Haupt ne se fonde pas sur un principe a priori ; il part de la foi, principe de vie. Aussi écrit-il moins dans le but de convertir à ses opinions les partisans de l'orthodoxie dogmatique, que dans celui d'affermir ceux à qui leur conscience ne permet plus de souscrire à des formules mortes et qui cherchent une base à leurs convictions religieuses dans un christianisme plus pratique et plus conforme à l'esprit même de son fondateur.

Pour répondre au vœu même de l'auteur, et dans l'espoir que des considérations aussi suggestives que celles qu'il nous présente pourront aussi jeter quelque lumière dans les nombreux cercles de théologiens de langue française que des sujets de ce genre intéressent, nous nous proposons de donner un résumé succinct, mais aussi fidèle que possible, des quatre parties dont se compose le travail du professeur Haupt.

I. La crise actuelle.

Au point de vue religieux nous sommes dans une période de transition. La cause principale en est la conception différente que nous avons de l'Ecriture et de son autorité en matière de foi.

L'Ecriture n'est plus, comme au temps de la réformation, la source unique et la norme de toutes les vérités chrétiennes. Cette base, autrefois considérée comme inébranlable, est devenue aujourd'hui vacillante pour un grand nombre. Il est difficile actuellement de s'entendre sur son importance, car il n'est pas de question qui ait donné lieu à autant de solutions diverses, pour ne pas dire contradictoires, que celle qui traite

¹ *Die Bedeutung der heiligen Schrift für den evangelischen Christen.* Bielefeld et Leipzig, Velhagen et Klasing éditeurs, 1891, 96 pages.

de la valeur extrinsèque et intrinsèque des documents bibliques.

Il serait oiseux de reprendre en détail les causes qui sont à l'origine de cet état de choses. Qu'il suffise de rappeler la conception si foncièrement antipsychologique de la dogmatique ancienne, qui excluait tout facteur humain de la composition des Ecritures afin de pouvoir en excuser les erreurs et les lacunes. Du moment qu'on faisait de Dieu lui-même l'auteur de la Bible, il fallait bien revendiquer pour elle l'inaffabilité. Il est vrai de dire que cette manière de voir tend à disparaître de nos jours et qu'on s'accorde généralement à reconnaître, dans les livres historiques tout au moins, la marque personnelle des écrivains qui les ont rédigés.

C'est ensuite la critique historique, dont les résultats souvent par trop négatifs sont une conséquence directe de l'intransigeance des défenseurs de l'inspiration plénière. On reconnaît ouvertement, même dans les milieux appelés évangéliques, qu'il y a dans la Bible des livres dont on peut contester l'authenticité, qu'il y a même dans le Nouveau Testament des écrits dont le contenu est d'origine douteuse, et l'on ne craint plus d'affirmer que les enseignements de l'Ecriture ne sont plus reconnus dans leur totalité comme révélation, mais que plusieurs ne sont que l'expression de la manière de voir d'une certaine époque ou, moins encore, le produit d'idées purement individuelles.

On comprend aisément que des chrétiens sincères ne considèrent pas sans défiance, voire même sans antipathie, ces résultats réels ou imaginaires du travail théologique. La critique à l'égard de la Bible leur répugne. Déclarer un livre saint inauthentique ébranle leur foi et leur enlève toute confiance en un document qu'ils sont habitués à regarder tout entier comme un produit de la révélation. Aussi constatons-nous que la majorité des croyants s'en tient toujours à l'ancienne théorie de l'inspiration, quelque plausibles que puissent être les arguments qu'on élève contre elle. On préfère soumettre la raison à la foi passive plutôt que d'émettre un seul doute sur l'exactitude d'un récit biblique. La conséquence d'une position aussi

anormale est cette défiance à l'endroit de *toute* science théologique dont nous avons parlé, et qui produit nécessairement un dualisme funeste entre la foi des théologiens et celle des fidèles.

Cette défiance des laïques est un fait grave. Mais ce qui est plus grave encore, c'est la position que nombre d'ecclésiastiques prennent à l'égard de l'Ecriture. Parmi eux, il en est qui de parti pris écartent les problèmes de la nouvelle théologie ; c'est le petit nombre, il est vrai. En agissant de la sorte, ils ne diffèrent guère des laïques dont nous venons de parler qu'en ceci, qu'ils contribuent encore à les confirmer dans leurs préjugés contre toute attitude quelque peu indépendante à l'égard des Ecritures.

La plupart des ecclésiastiques cependant, chez qui l'influence des études a eu pour résultat l'abandon de l'ancienne conception de la Bible, se sont familiarisés avec la méthode scientifique moderne. Ils ne craignent pas de soumettre la Bible au crible de la critique historique, mais en même temps ils ne perdent pas l'espoir qu'au moyen de la science on arrivera à rétablir et à maintenir l'ancienne notion de l'autorité et à neutraliser les résultats de la critique négative par cette même science.

On rêve d'une union entre la science et la foi traditionnelle et l'on espère servir la cause de celle-ci par les procédés de celle-là. Si l'intention est des plus louables, les résultats, en revanche, sont fort précaires. Non seulement, de la sorte, ni la science ni la foi n'arrivent à leurs fins, mais elles se contrecarrent mutuellement. Peu d'ecclésiastiques, en effet, ont assez de loisirs ou de goût pour consacrer suffisamment de temps et de forces à l'étude scientifique de la Bible, de manière à être en état d'énoncer des jugements personnels en matière de critique. La plupart s'en rapportent aux appréciations d'hommes faisant autorité. Leur principe consiste à souscrire aux résultats de la critique dans la mesure où le feront des théologiens dont la foi et les tendances religieuses ne peuvent pas être mises en doute, et en qui ils ont une confiance pleine et entière. Mais en procédant de la sorte, ils oublient que les préjugés de la foi

enlèvent à la science toute objectivité, et que même les conclusions de la critique qu'ils ont acceptées sont affaiblies par l'a priori dogmatique qui les domine. En fait, cette méthode en revient à imposer de son chef des limites à l'étude impartiale des documents, parce qu'*on a peur* des résultats qui pourraient en découler.

Une position aussi incertaine, aussi flottante, ne peut se soutenir à la longue. Elle ne peut manquer d'aboutir à un retour au traditionalisme littéraliste. En effet, la méfiance des fidèles laïques contre toute théorie qui dévie de celle de l'inspiration plénière et la crainte d'ébranler la foi des catéchumènes en leur exposant une manière de voir différente de celle qui leur est familière, sont pour ces ecclésiastiques timorés des motifs suffisants d'en revenir à l'ancienne interprétation de la Bible. Ils se persuadent que c'est aux membres du troupeau à leur dicter la ligne de conduite qu'ils ont à tenir et ne tardent pas, au nom de ce qu'ils appellent la pratique, à briser définitivement avec la science théologique tout entière.

Que dire enfin de ceux qui portent en chaire, tels quels, les résultats de la critique biblique et qui, se fondant sur elle, déclarent à qui veut l'entendre, que l'Ecriture, vu ses imperfections, n'est plus en droit de réclamer une autorité unique ? On peut affirmer que cette manière de faire n'est guère plus profitable, qu'elle l'est même moins encore que les précédentes, à la cause du christianisme ; car, quelque forte que puisse être la proportion de l'élément humain dans la composition des Ecritures, ce n'est pas à les expurger que le pasteur doit consacrer ses efforts ; c'est bien plutôt à réveiller la piété et à nourrir la vie religieuse au moyen de ces Ecritures prises dans leur ensemble.

En résumé, la cause de la crise dont nous souffrons réside dans le fait qu'il y a dans nos Eglises beaucoup de gens qui s'en tiennent à une conception de la Bible qu'ils déclarent indispensable au salut, lors même qu'elle n'est plus du tout en rapport avec des données de la théologie contemporaine. Cette conception se maintient avec opiniâtreté et prouve par cela même qu'elle répond à certains besoins que la science théolo-

gique moderne n'est pas parvenue à satisfaire dans la même mesure. Il faut dès lors que la théologie en recherche la faute tout d'abord en elle-même et qu'elle examine en quoi ses procédés peuvent être fautifs ou insuffisants.

Il est certain que la polémique acharnée qui s'est élevée contre la théorie de l'inspiration plénière a produit une impression pénible parmi les croyants. Ils ont pu croire qu'on voulait amoindrir la Bible, qu'on tendait à reléguer son côté divin à l'arrière-plan. Au lieu de faire avancer la foi, le travail théologique n'a semblé produire qu'un appauvrissement dans le domaine religieux. La méthode essentiellement négative dont il usait ne pouvait pas constituer un réel progrès parce qu'elle faisait l'effet de ne renfermer aucun élément religieux nouveau. Or tout progrès véritable doit se légitimer par le fait qu'il apporte avec soi une conception supérieure au point de vue religieux. Ce qu'il faut reprocher aux générations passées ce n'est pas d'avoir eu *trop* de foi, mais de n'en avoir *pas* eu *assez*; c'est que leur croyance, entachée d'erreurs, n'a pas permis à la foi de s'exprimer dans toute sa pureté et avec toutes ses conséquences.

La tâche de la théologie actuelle, si du moins elle veut triompher de l'ancienne conception de l'Ecriture, consistera donc à montrer que, dans cette conception, le point de vue religieux auquel il faut se placer pour envisager l'Ecriture n'a pas encore trouvé, tant s'en faut, son expression pure et complète, et à faire sentir la nécessité de combler ce déficit par une connaissance plus approfondie et plus réellement religieuse de la Bible.

Il est bien vrai que les dons les plus précieux que Dieu accorde à ses enfants ou à son Eglise, il se plaît à les revêtir d'une forme sans apparence. Bien plus, ce qui constitue un progrès dans le règne de Dieu semble souvent, au premier abord, n'être qu'un recul. Un gain réel se cache sous une perte apparente. Ainsi en a-t-il été lors de l'apparition du Christ et à l'époque de la réformation. Dans ces deux cas, un appauvrissement apparent est devenu la source de plus grandes richesses. Il en sera de même aujourd'hui. Les partisans de l'an-

cienne interprétation de la Bible auront à abandonner des croyances qu'ils regardaient comme une des richesses de leur foi. Mais cette prétendue perte se changera pour eux en un gain, qui se traduira par une vie religieuse plus intense.

Prouver d'abord que la doctrine traditionnelle est insuffisante, autant au point de vue religieux qu'au point de vue scientifique, exposer ensuite, au sujet de l'Ecriture, une théorie qui sauvegarde réellement et pleinement les intérêts de la foi, tel sera donc dans ce travail le plan à suivre et le but à atteindre.

II. Le vrai point de départ.

C'est un fait assez généralement reconnu que la Bible possède une autorité toute particulière. Aussi n'est-ce pas sur cette attribution que portent les controverses théologiques, mais plutôt sur la question de savoir comment formuler cette autorité et comment la motiver.

Le principe protestant nous fournit déjà une réponse. En n'admettant aucune autorité extérieure imposée à la conscience, en laissant à chacun la responsabilité de sa vie religieuse, il condamne toute manière de penser et tout acte qui ne serait pas le produit de l'obligation interne ou le résultat des expériences individuelles. Appliquant cette donnée à l'Ecriture, nous dirons qu'elle doit imposer son autorité de par son caractère même, bien plutôt que parce que cette autorité dépendrait de tel ou tel corps ecclésiastique qui la sanctionne. En effet, si l'Eglise évangélique en appelle à l'Ecriture comme à la norme suprême en matière de foi, il n'est pas admissible qu'une autorité inférieure serve à garantir celle dont elle-même dépend. Il doit donc y avoir en dehors de l'Eglise un moyen d'arriver à une certitude absolue sur ce point, un moyen accessible à tout chrétien sans distinction d'instruction ou de rang. Ce moyen unique, c'est la *foi*.

Ce point de départ, une fois fixé, exclut comme preuve de l'autorité de l'Ecriture toute démonstration *scientifique* de la vérité de son contenu qu'on essayerait de tirer soit de l'histoire soit de la dogmatique, que l'on considère d'ailleurs la Bible

comme étant *elle-même* la révélation ou qu'on ne reconnaisse en elle qu'un *document* de la révélation.

En effet, quoiqu'on soit pleinement en droit de voir dans l'Ecriture un ensemble de témoignages documentaires de la révélation, il n'en est pas moins vrai que cette qualité n'est pas suffisante pour nous donner une certitude *religieuse* de son autorité en matière de foi. Car un document, au sens propre du mot, est lui-même une pièce appartenant à l'histoire et comme tel il est soumis aux lois de la critique historique. Or, on aurait beau être d'accord pour affirmer que la Bible tout entière est d'une authenticité documentaire parfaite : ce jugement du monde savant provoquerait tout au plus la soumission à une autorité n'ayant aucun caractère religieux. Il produirait un acquiescement qui ne vaudrait guère mieux que celui qu'exige l'Eglise romaine. Jamais il n'engendrerait une conviction personnelle. Mais nous savons que cet accord de la critique historique sur la valeur documentaire des Ecritures n'existe même pas. On conteste l'authenticité de tels ou tels écrits, on doute de l'objectivité de leurs auteurs, on se demande s'ils ont bien compris eux-mêmes les faits qu'ils relatent, si l'imagination, les impressions personnelles n'ont pas altéré l'histoire et dénaturé le cours réel des événements. En présence de tant d'opinions diverses, en présence de tous les arguments tirés de l'histoire, de l'exégèse, de la psychologie, quelle attitude prendront les simples fidèles ? Comment veut-on qu'ils sachent se frayer un chemin dans ce dédale d'hypothèses scientifiques, et qu'ils se contentent d'une certitude basée sur tant d'affirmations s'excluant l'une l'autre ? Il est trop évident qu'en appeler à l'autorité de la Bible en tant que document historique ne saurait constituer un fondement solide pour la foi. Même en reconnaissant à l'Ecriture cette qualité-là on n'aurait encore, à l'appui de son autorité, qu'une preuve indépendante de la conscience, c'est-à-dire une preuve n'entraînant aucune obligation religieuse.

La voie dogmatique ne conduit guère à une certitude intérieure plus grande. Partant d'une idée préconçue touchant la composition des Ecritures, elle n'aboutit qu'à une foi d'auto

rité qui ne subsiste qu'aussi longtemps que ses prémisses sont inattaquées. Mais on sait assez combien celles-ci sont ébranlées par la critique biblique contemporaine! On a cru que pour arriver au salut il fallait avoir en mains un livre infaillible et l'on en est venu à ériger en dogme fondamental l'hypothèse de l'inspiration plénière. On se fait une théorie sur la manière dont les vérités religieuses *doivent* nous être révélées, et l'on ne se rend pas compte que c'est là imposer à Dieu des pensées et des moyens d'action d'ordre entièrement humain. Non seulement on n'arrive pas ainsi à la certitude religieuse, mais, pis que cela, on n'obtient aucune certitude quelconque, car les faits sont là, et aucun raisonnement théologique n'est de force à les supprimer. Il ne sert de rien d'avancer que la Bible tout entière *doit* être la révélation parfaite de Dieu, quand on sait pertinemment qu'en fait il n'en est pas ainsi.

L'erreur commune à ces deux conceptions des Ecritures provient de ce qu'on veut expliquer leur autorité par leur origine, au lieu de la fonder sur l'effet qu'elles produisent. La foi est une certitude immédiate. Or les révélations accordées aux écrivains sacrés sont des actes du *passé*. Si elles doivent avoir, aujourd'hui encore, un effet sur nous, c'est à la condition de nous être rendues *présentes* à nous-mêmes. Ce n'est pas assez que la Bible soit un document de la révélation divine dans le passé. Il faut, pour qu'elle devienne autorité religieuse pour nous, qu'elle soit encore le porteur de révélations actuelles. Sans une telle révélation toujours présente il n'y a pas de christianisme. Qu'est-ce, en effet, que le christianisme sinon Dieu lui-même entrant dans ma vie, me rendant certain de sa communion, me faisant éprouver son paternel amour, en un mot se révélant à moi? Le contenu de cette révélation est le contenu même de l'Evangile. Mais l'Evangile ne nous parvient pas comme un message objectif qui laisserait chacun libre d'y croire ou de n'y pas croire. Non, l'Evangile est une *puissance* de Dieu *qui engendre la foi*. C'est dans ce sens que nous disons de lui qu'il est la « Parole de Dieu; » non pas une parole que Dieu a dite un jour, dans le passé, mais une parole du présent, par laquelle Dieu s'adresse à moi actuellement.

Il reste à spécifier comment on arrive à croire à l'Evangile et à saisir en lui la Parole de Dieu ? La réponse est aisée. C'est par ce qui en constitue le centre même, à savoir la personne et la vie de Jésus-Christ. En contemplant ce Jésus et en étudiant sa vie, en étant témoin du dévouement sans bornes dont il a fait preuve, de l'amour invincible qui l'animait envers une humanité ingrate et pécheresse, lui dont la sainteté était irréprochable, en constatant la parfaite communion qui existait entre lui et son Dieu, vous vous sentez subjugué par son influence, parce qu'*en* lui et *par* lui vous retrouvez votre Dieu. Christ nous dévoilant Dieu lui-même, voilà le centre de l'Evangile. L'expérience que ses premiers disciples ont faite de la valeur de sa personne pour eux, se répète aujourd'hui encore au milieu de nous. L'Evangile qu'ils nous ont légué et qui, quant à sa forme extérieure, est un document du passé, a cette propriété de mettre à ma portée ce qu'il a été autrefois, de me le faire éprouver comme une force actuelle à laquelle je ne puis me soustraire. Le Jésus des apôtres est toujours encore une puissance présente et agissante. Et comme nous contemplons en lui la parfaite image de notre Dieu, il en résulte que dans la parole qui nous le fait connaître nous possédons aussi une parole même de Dieu. Ce qu'il y a de plus particulier, c'est que, quelle que soit la bouche humaine qui me la fasse entendre, cette parole de l'Evangile, j'oublie que c'est tel ou tel homme qui me parle. J'y reconnais une parole de Dieu lui-même, qui entre en relation directe avec moi. Je sens que par elle le Dieu qui autrefois s'est révélé et a agi dans ce Jésus, exerce présentement son action sur moi.

Dès lors nous trouvons dans les Ecritures une autorité inébranlable ; car elle se réduit à la foi prise dans son acception la plus évangélique. Foi qui ne s'arrête pas aux moyens par lesquels Dieu s'est révélé ; car elle voit Dieu au delà de ces moyens. Foi qui est l'effet d'une action divine ; car l'Evangile s'est imposé à elle comme une force irrésistible. Foi, enfin, qui est une assurance parfaite dans les promesses de Dieu, parce qu'elle triomphe de l'opposition de la chair, du monde et des doutes de la conscience. C'est ainsi que l'Evangile devient

autorité pour nous, non pas à cause d'un témoignage historique, non pas à la suite de réflexions approfondies ou par le fait d'une pression quelconque s'exerçant du dehors, mais uniquement par l'effet d'une expérience intérieure, faisant partie de nous-même, qui transforme la vie et l'œuvre à un monde nouveau. Cette expérience-là c'est ce qui s'appelle la foi.

Les considérations qui précèdent ne nous ont point encore amenés à reconnaître l'Ecriture dans son ensemble comme autorité pour la foi. Pour le moment nous n'avons reconnu comme telle que ce qui en constitue le centre : le salut qui s'offre à nous dans la personne de Jésus, la communion où, par lui, nous rentrons avec Dieu. Mais du moins avons-nous trouvé un point de départ : *une* chose, la chose capitale dans l'Ecriture sainte, l'Evangile, s'est légitimée à notre conscience comme faisant autorité pour nous; autorité qui est à la portée de chaque membre de l'Eglise de Christ, accessible même aux plus simples, parce qu'elle n'exige rien et qu'elle donne tout.

III. L'Ecriture, parole de salut pour l'individu.

Nous savons que l'Ecriture est la Parole de Dieu par le *témoignage du Saint-Esprit*. Seulement, il ne faut pas entendre par là un facteur indépendant de l'Evangile, comme serait la voix de la conscience chrétienne, par exemple, laquelle, sans que nous nous en doutions, pourrait souvent n'être que celle de notre propre cœur. Si on l'entendait de cette façon-là, on présupposerait l'existence du Saint-Esprit en nous avant la connaissance du contenu de l'Ecriture, et l'on renverserait alors la thèse fondamentale de la réformation qui pose en fait qu'il n'y a pas de foi, pas de possession du Saint-Esprit sinon par l'intermédiaire de la Parole de Dieu. Le témoignage du Saint-Esprit consiste dans cette force même de la Parole de Dieu par laquelle elle s'impose à l'homme. C'est ainsi que l'entendait l'ancienne dogmatique. Mais quoique cette thèse soit d'une parfaite justesse, elle ne peut cependant pas servir à prouver ce qu'elle était censée prouver dans le vieux système, à savoir que *tout le contenu* scripturaire est vérité infaillible. En effet,

le témoignage de l'esprit ne se rapporte pas à tout fait quelconque du passé, mais ne concerne le contenu scripturaire que pour autant qu'il est encore présent pour moi. Y a-t-il donc un moyen qui permette d'ériger en autorité religieuse, non pas seulement ce qui constitue pour ainsi dire le noyau de l'Evangile, mais encore l'Ecriture *dans son ensemble* ?

Nous avons vu que l'Evangile possède la propriété d'attirer à lui les cœurs et de se dévoiler à eux comme la Parole de Dieu. Un effet analogue est produit à la lecture de la Bible *dans son ensemble* sur celui qui s'en approche avec un recueillement sincère ; à une condition toutefois, c'est qu'il considère toutes les parties de l'Ecriture à la lumière de ce centre dont nous venons de parler. Car l'intelligence des Ecritures, et par conséquent l'impression qu'elles font, ne se produisent réellement pour tel ou tel individu que s'il prend lui-même position dans ce point central.

C'est du reste la position que Christ lui-même a prise à l'égard de l'Ancien Testament. Quelque élevé qu'il se trouvât au-dessus de la révélation de l'ancienne alliance, il n'en supprima rien (Mat. V. 17) ; malgré son opposition « formelle » à ce qui avait été dit aux anciens, il ne prit pas une position adverse à l'égard du fond lui-même (Mat. V. 38 39). Et quant aux prophètes, il se sentait en accord parfait avec eux, bien que son apparition différât essentiellement de la lettre de leurs prophéties. Comment s'expliquer cette attitude sinon par cette conscience religieuse accomplie, toute illuminée de vérité, qui faisait trouver à Jésus dans chaque parole de l'Ancien Testament le point de contact avec son propre enseignement ? C'est qu'il lui importait bien plus de discerner chez ces auteurs la pensée éternellement vraie que leurs paroles renfermaient en germe, que de s'attacher à l'idée particulière qu'avait pu se faire l'écrivain en rédigeant son livre. Aussi, jugeant de tout par son propre « avoir » religieux, il s'éleva à une compréhension nouvelle, infiniment plus profonde, de l'Ancien Testament tout entier, et sut découvrir dans son contenu non seulement une révélation de Dieu à l'adresse des temps passés, mais une révélation actuelle à sa propre adresse.

Grâce à lui, nous sommes en mesure d'avoir une intelligence et de faire un usage analogues des saintes Ecritures. Ne dit-il pas expressément qu'elles rendent témoignage de lui (Jean V, 39) ? Luther les jugeait déjà de ce point de vue « christocentrique » quand il classait les livres saints suivant le pouvoir qu'ils ont de nous amener à Christ. En effet, celui qui a trouvé dans l'Évangile Christ, et en lui son Dieu, celui-là a du même coup acquis la possibilité d'arriver à la vraie compréhension, à une intelligence vraiment chrétienne de ce qui est contenu dans l'Ecriture tout entière. Tel chrétien illettré, à qui les moyens de se procurer une intelligence historique de la Bible font défaut, n'en est pas moins en état, en partant de là, de s'approprier le contenu de l'Ecriture sainte en vue de son édification religieuse.

Il est vrai qu'on n'arrive que graduellement à saisir ainsi la parole de Dieu dans toute la Bible. On ne réussit que peu à peu à détacher son attention de l'enveloppe historique pour la concentrer sur le contenu substantiel. Mais lorsqu'on a découvert en Christ le moyen d'obtenir son salut et la réconciliation avec Dieu, à mesure qu'on se convainc davantage que son Esprit anime l'Ecriture dans son ensemble et que, fort de cette assurance, on y retrouve partout des paroles divines à son adresse, alors on reconnaît dans la même mesure que la valeur de ces écrits réside, non pas tant dans les noms de ceux qui les ont rédigés, que dans la force immanente qu'ils communiquent à ceux qui les étudient avec une intelligence éclairée d'en haut. Dire que l'Ecriture est Parole de Dieu est une assertion qui, au point de vue de la foi, n'a de sens que si elle est le produit d'une expérience religieuse personnelle. Elle ne peut donc pas être exprimée au début du développement religieux mais seulement à son terme. Aussi n'est-il pas surprenant que la mesure de ces expériences individuelles concernant la valeur salutaire de la Bible ne soit pas uniforme, et qu'on ne puisse pas, par conséquent, exiger de tous les chrétiens le même degré de certitude à cet égard.

En fondant l'autorité de l'Ecriture sur une expérience de la foi on atteint un double avantage : une certitude d'ordre religieux, et une indépendance absolue à l'égard des résultats de la cri-

tique théologique. Le premier de ces avantages ressort assez nettement de ce qui précède pour que nous n'ayons pas à y revenir ; quant au second, il ne sera pas inutile d'entrer à son sujet dans quelques détails afin de faire face à certaines objections qu'il soulève. D'une part, on soutient fréquemment que les révélations de Dieu ne peuvent pas avoir été consignées dans des livres reconnus inauthentiques par la science ; d'autre part, on estime qu'évaluer les Ecritures d'après leurs effets sur l'individu, c'est saper la base historique sur laquelle le christianisme repose.

Mais d'abord, qu'importent les questions de critique littéraire et historique à celui qui a trouvé son Dieu dans l'Ecriture et y a reconnu sa parole ? N'est-il pas absolument indifférent pour la foi de savoir comment Dieu s'y prend, quels organes il emploie pour communiquer avec nous ? N'est-il pas oiseux de se demander si les moyens dont il lui a plu de se servir sont dignes de lui et des fins qu'il se propose ? Même si des événements rapportés dans la Bible, et qualifiés d'*historiques*, n'avaient jamais eu lieu dans la réalité extérieure : en quoi cela importeraient-il au chrétien, du moment qu'une vérité divine y a trouvé son expression, qu'ils répondent à une expérience faite par lui, et que Dieu parle à son âme au moyen de cette fiction ? Nous avons trop la tendance à vouloir prouver la foi par des événements du passé, tandis qu'elle ne doit se fonder que sur des faits expérimentés, vécus dans le présent. S'il est vrai que nous soyons toujours dépendants de faits, nous ne le sommes cependant qu'en tant que nous en saisissions les effets. Le monde matériel est rendu conscient aux sens par le fait qu'il agit sur eux, et l'existence d'un principe n'est constatée dans sa réalité que par les manifestations de cette existence. Il en est de même dans le domaine religieux, et c'est un vrai bonheur, c'est une adorable dispensation de Dieu que la critique biblique soit venue renverser les appuis branlants dont on prétendait étayer la foi, pour ne plus lui laisser, comme unique soutien, que l'expérience de l'action de l'Ecriture sur nous.

S'en suit-il du moins de cette expérience intime de la foi que *tout le contenu doctrinal* de la Bible soit garanti comme vé-

rité ? Pas plus que ce n'est le cas de son contenu historique. L'idée préconçue que la Bible, parce que dans beaucoup de ses parties, elle renferme la vérité, doit être vraie aussi dans chacune de ses paroles, cette idée n'a rien de commun avec la foi religieuse. Mieux vaut infiniment conserver des doutes sur telle affirmation doctrinale de la Bible qui, intérieurement, ne vous dit rien, que de vous soumettre aveuglément à des données bibliques qui ne répondent pas chez vous à des expériences personnelles et que vous ne parvenez pas à faire cadrer avec d'autres affirmations de votre foi. En agir autrement ne vaudrait pas mieux que de se courber sous l'autorité du pape infallible. Tout ce qu'on peut faire en pareil cas c'est de former le souhait que l'expérience de votre foi s'enrichisse et s'approfondisse de telle sorte que ces assertions, à leur tour, trouvent un écho au dedans de vous et se revêtent ainsi pour vous d'une autorité divine. D'ailleurs, il est tel énoncé doctrinal de la Bible dont l'erreur partielle est manifeste et qui n'en aura pas moins pour moi la valeur d'une parole de Dieu. Tout lecteur de l'Ecriture sait que l'attente positive des apôtres, de vivre jusqu'à la parousie, ne s'est pas réalisée. Ce qui n'empêche pas que l'esprit de Dieu ne puisse se servir de leurs paroles pour réveiller ma conscience : « telle était la vivacité de leur désir, l'ardeur de leur espérance de voir la consommation du salut ! Et toi...? ! »

On objecte en outre que, dans ce qui précède, le caractère historique du christianisme n'est pas assez mis en lumière, et qu'une foi qui ne connaît pas les faits fondamentaux, du Nouveau Testament par exemple, n'est plus en droit de s'intituler chrétienne.

Nous avons déjà reconnu que les révélations de Dieu sont du domaine de l'histoire, mais ce dont il s'agit ici, ce n'est pas de savoir quels sont les événements qui ont provoqué la formation du christianisme, c'est de savoir comment peut arriver à la certitude religieuse celui qui éprouve des doutes sur la réalité des faits ou des doctrines contenus dans le Nouveau Testament. Or cette certitude on ne la produira pas en s'efforçant d'établir l'historicité absolue de la Bible, mais plutôt

en faisant voir ce qu'est le christianisme, ce qu'est l'Evangile et la puissance de vie éternelle qu'il renferme. Alors, de l'expérience personnelle de la réalité de ces effets, résultera la confiance dans les documents qu'ils présupposent.

La manière dont l'Ecriture peut devenir parole à salut pour le fidèle apparaît maintenant avec évidence. Elle le sera pour lui dans la mesure où il s'y rencontrera avec son Dieu et qu'il trouvera dans cette mine ce dont il a besoin pour sa vie intérieure et pour sa foi. Que s'il constate dans la Bible des parties d'importance inégale pour la nourriture spirituelle de son âme, il ne lui viendra pas pour cela à la pensée de la morceler. Il n'en tiendra pas moins ferme à *l'ensemble* tel que l'Eglise nous l'a transmis. Car d'une part, cet ensemble deviendra toujours davantage, pour le chrétien dont la foi progresse avec l'expérience, l'expression de la volonté divine, et d'autre part, il forme le cadre indispensable qui renferme et relie les paroles isolées par lesquelles Dieu s'est révélé à la conscience de chacun.

IV. L'Ecriture, règle d'enseignement pour l'Eglise.

Tandis que l'individu n'expérimente que peu à peu la valeur de l'Ecriture entière comme autorité religieuse, parce que sa foi ne se développe que graduellement, l'Eglise, qui s'appuie sur les expériences collectives d'un long passé, affirme tout uniment que dans la Bible elle possède la Parole de Dieu.

Nous allons examiner quelle est la signification et la légitimité de cette assertion.

Le caractère essentiel de l'Eglise, c'est d'être une communauté fondée sur une même foi et dont tous les membres ont fait des expériences analogues au sujet de leurs rapports avec Dieu en et par Jésus-Christ. Cette communauté d'expériences religieuses doit nécessairement trouver une expression commune. Cela étant, on peut se demander si la méthode qui consiste à ne juger de la valeur de l'Ecriture que par ses effets n'est pas défavorable à cette notion de l'Eglise, et si des expériences personnelles mal interprétées, insuffisantes ou même

contradictoires, ne risquent pas de rompre cette unité qui est sa plus grande force ? On conçoit aisément le danger, et plus on l'envisage en face, plus on prend au sérieux, d'autre part, la tâche qui incombe à l'Eglise de prendre en toute chose l'Evangile pour critère de sa pensée et de sa vie religieuse, mieux on comprend la nécessité pour elle de coordonner ces expériences diverses, de surmonter les erreurs possibles, de chercher à amener tous ses membres à l'unité, non seulement de la foi mais de la connaissance, au moyen d'une règle commune, d'une instance reconnue également par tous. Or cette norme, l'Eglise la trouve dans l'Ecriture sainte.

Il importe cependant de remarquer que si l'Ecriture a été élevée à cette dignité à l'exclusion de tout autre livre, c'est uniquement à titre de *règle d'enseignement* et non en sa qualité de parole à salut et de moyen de grâce. Car, comme nous l'avons déjà fait observer, Dieu peut me parler sans l'intermédiaire de la Bible. Il peut le faire tout aussi bien au moyen de la parole accidentelle d'un homme ou de tel événement de ma vie. Qu'on nous comprenne bien : toute prédication humaine remonte en dernière analyse à la Bible, et tel fait ne devient pour moi une expérience religieuse que parce que je l'interprète à la lumière de l'Evangile. Mais l'effet salutaire qu'exerce sur moi la prédication d'un homme ou celle d'une expérience de ma vie ne dépend pas de la connexion que j'établirais entre elle et le texte scripturaire. L'Esprit de Dieu me saisit directement à l'ouïe de cette parole et produit en moi la foi, quelle que soit la bouche par laquelle elle me parvient et sans que je l'aie auparavant comparée avec la parole biblique. C'est donc chose entendue : ce n'est *pas* l'Ecriture *seule* qui est *parole à salut*, mais c'est bien elle, et elle *exclusivement*, qui est *règle d'enseignement*, elle seule qui sert de norme à laquelle doit se mesurer toute doctrine, basée sur l'expérience religieuse, qui prétend à obtenir droit de cité dans l'Eglise.

Mais, demanderons-nous, qu'est-ce qui donne à l'Eglise le droit de prendre l'Ecriture pour norme unique de l'enseignement religieux ?

Le plus simple et le plus commode serait, ici encore, de pouvoir se retrancher derrière l'origine divine de ces livres et invoquer à l'appui l'inspiration particulière de leurs auteurs. Mais cette « preuve » n'en est pas une, puisqu'elle repose sur une pétition de principe. Ou bien, s'appuyant sur l'histoire, on pourrait être tenté d'en appeler à l'usage général qu'à fait de la Bible toute la littérature chrétienne. On constaterait que la Bible a été prise de tout temps comme source et comme règle au sein de la chrétienté. Mais de ce fait serait-on en droit de conclure qu'on a eu raison d'en agir de la sorte et qu'elle *doit* être prise pour règle encore à l'avenir ? Ou bien encore, faisant un pas de plus et envisageant la Bible comme le « document de la révélation », on affirmerait que les écrits dont elle se compose sont les témoins de l'intervention de Dieu dans l'humanité et spécialement de la forme primitive, originelle du christianisme et que, comme tels, ils sont en possession d'une autorité unique.

Ce dernier argument paraît plus solide que les précédents, il n'est cependant pas à l'abri de toute critique. En effet, si, pour nous en tenir aux écrits du Nouveau Testament, on nous objecte que la contemporanéité de certains d'entre eux avec les faits qu'ils rapportent n'est rien moins que démontrée, que le christianisme dans son essence peut avoir été mal compris, déjà par des hommes appartenant à la première génération, que l'image même du Christ peut avoir subi l'influence des vues personnelles de tel évangéliste, ou bien, que toutes les conséquences impliquées dans un principe nouveau ne sont pas nécessairement tirées dès l'abord dans toute leur pureté et dans toute leur rigueur, ne faudra-t-il pas reconnaître qu'il y a lieu de recourir si possible à des preuves plus consistantes de l'autorité des Ecritures ?

Ici, comme précédemment, il ne s'agit pas tant, en première ligne, des origines des saints livres que de leurs *effets*. Seulement, tandis que là il était question de leur influence sur l'*individu*, pour produire en lui la foi et une *vie nouvelle*, ce qu'il faut considérer maintenant c'est l'effet que l'Ecriture a eu dans tout le cours de l'histoire sur l'*Eglise dans son ensemble*,

non pas sous le rapport de sa vertu régénératrice, mais au point de vue de la *connaissance*, de la doctrine.

Or il est un fait remarquable, c'est qu'au sein de l'Eglise il ne s'est jamais produit aucun progrès dans la connaissance religieuse qui ne fût déjà donné ou tout au moins préparé, ébauché dans le Nouveau Testament; c'est qu'il n'a pas surgi dès lors de question qui n'ait trouvé dans l'Ecriture une solution, pas de difficulté qui ne se soit éclaircie à sa lumière. Et plus a été marqué le progrès réalisé à une certaine époque, lors de la réformation par exemple, plus aussi a été vif le sentiment que ce progrès était dû à un retour à l'Ecriture. En un mot, cette collection d'écrits s'est toujours montrée *suffisante à satisfaire tous les besoins* qui ont pu naître dans l'Eglise. Nul ne saurait désigner un écrit dont l'adjonction comblerait dans le canon une réelle lacune. Voilà ce qui donne à l'Eglise le droit de décréter que cette collection possède une autorité normative, et cela indépendamment des raisons qui ont pu décider de sa formation, sans égard à la personne ou aux circonstances des auteurs qui en ont rédigé les différents livres. De ce que l'Ecriture a été pour elle dans le passé, de la preuve qu'elle lui a donnée de sa parfaite « suffisance », l'Eglise conclut à l'usage auquel Dieu l'a destinée, et elle déclare, en vertu de la longue et constante expérience qu'elle a faite de cette suffisance, vouloir se servir de l'Ecriture encore à l'avenir comme de la règle suprême en matière de connaissance et de doctrine religieuse.

Mais il importe de ne jamais perdre de vue que cette *collection* qu'on érige en norme de la connaissance religieuse, doit être prise *dans son ensemble*. Dès l'instant qu'on en isole les parties, qu'on détache telle parole de l'ensemble pour l'ériger en règle absolue, on fausse le principe de l'autorité scripturaire. On risque alors de tomber dans l'erreur des sectes qui toutes doivent leur origine à l'usage exclusif qu'elles font de tels passages détachés de leur milieu. Le caractère « scripturaire » d'une proposition quelconque ne se prouve pas par le fait qu'elle se retrouve quelque part dans le canon, mais parce qu'elle apparaît comme un élément constitutif de l'ensemble

de l'Ecriture, qu'elle est en un rapport organique avec l'Evangile.

On ne saurait méconnaître cependant que, dans son application, ce principe que c'est l'Ecriture dans sa totalité qui doit être considérée comme normative, ne laisse pas que d'offrir de sérieuses difficultés. Voici, d'une part, des données divergentes, contradictoires même. Comment les concilier ? D'autre part, voilà des interprètes fort peu d'accord entre eux : les uns se croient obligés de prendre tout à la lettre; d'autres se croient en droit de tout spiritualiser; d'autres encore cherchent à tenir une voie moyenne. Il s'agit donc de se mettre au clair sur les principes d'après lesquels il faut procéder pour *bien entendre l'Ecriture*, pour en acquérir la vraie intelligence. Or il est deux principes qui sont à cet égard d'une importance fondamentale : c'est qu'il faut appliquer à l'Ecriture et à toute parole scripturaire, en premier lieu, les règles de *l'interprétation historique*, et ensuite, aux résultats ainsi obtenus, une *critique* que nous appellerons *religieuse*.

A proprement parler il n'y a pas, même parmi les écrits historiques de la Bible, de livre absolument objectif. Chaque écrivain reproduit l'histoire suivant la conception personnelle qu'il en avait. Aussi peut-on dire que l'Ecriture nous offre moins une relation objective de faits historiques qu'elle n'est elle-même une histoire qui nous renseigne, soit dans ses parties narratives, soit dans ses parties didactiques et lyriques, sur la conception religieuse et morale des auteurs de diverses époques. La tâche du critique consiste donc à constater de quelle manière et sous quel jour les écrivains bibliques ont eux-mêmes envisagé les faits ou les idées qu'ils nous rapportent, à se rendre un compte exact du milieu intellectuel, social et religieux dans lequel ils se mouvaient, à s'expliquer pourquoi et comment ils ont été amenés à telle conception reconnue aujourd'hui comme imparfaite ou même comme erronée. Bref, il doit s'efforcer d'arriver à une vue historique aussi exacte que possible du degré de connaissance religieuse que représentent les différents livres bibliques, et partant à l'intelligence des voies qu'a suivies, des détours même qu'a faits parfois le développement successif du règne de Dieu.

Mais si intéressante, si importante que soit cette interprétation historique de l'Ecriture, si indispensable même pour la connaissance du passé du règne de Dieu, elle n'est cependant pas suffisante pour répondre aux besoins vitaux de l'Eglise et de ses membres. Elle n'est qu'un point de départ nécessaire. Pour que l'Ecriture soit une norme en matière de connaissance et d'enseignement il faut qu'à la critique historique vienne se joindre une autre sorte de critique : la critique religieuse.

On peut s'étonner à juste titre que la différence de niveau entre l'Ancien et le Nouveau Testament, la présence dans le premier de certains éléments incompatibles avec la morale chrétienne (1 Rois II, 1-9 ; Psaumes de vengeance) n'aient pas fait sentir depuis longtemps la nécessité d'une critique semblable. Il s'agit seulement de trouver la juste mesure, le vrai critère de cette critique, afin qu'elle arrive à des résultats qui puissent devenir le bien commun de l'Eglise. A cet effet, le critère ne doit pas être choisi arbitrairement, mais tiré de l'Ecriture elle-même, et il doit consister dans ce qu'elle nous offre de plus accompli. Ce type de la perfection nous le possérons dans la personne de Christ. En lui Dieu s'est révélé à nous et nous est devenu accessible. Par lui nous connaissons le but auquel nous sommes destinés, le chemin qui y conduit, les biens et les puissances qui ne sont pas de ce monde. C'est donc lui qui est le critère d'après lequel tout, dans le domaine religieux, doit être mesuré et jugé. Il est bien vrai que cette mesure n'a de valeur que pour ceux qui vivent dans la foi en Christ, mais ce n'est que pour ceux-là non plus que l'Ecriture peut être une norme. Ceux qui lui sont étrangers sont en tout ceci hors de question.

La thèse que nous venons de formuler est celle-là même que Jésus a fait valoir quand il ramenait la valeur de l'Ancien Testament à ce fait qu'elle rend témoignage *de lui*. Et il faut que l'intelligence de l'Evangile ait singulièrement décliné pour que tant de protestants croient devoir excuser Luther de ce qu'il a soutenu une thèse tout à fait semblable. Au fond, la même idée était impliquée dans cette formule de l'ancienne dogmatique : *S. Scriptura sui ipsius iudex et interpres*, puis-

que l'Evangile de *Christ* a trouvé son expression dans l'Ecriture, qu'il en forme le vrai *centre*.

Ces deux principes d'interprétation, critique historique et critique religieuse, doivent nécessairement dans la pratique se compléter *l'un l'autre*. Le premier tout seul ne pourrait donner un résultat utile que si toutes les données de l'Ecriture avaient la même valeur, de manière que chacune pourrait servir directement de norme à l'Eglise chrétienne. Et si le second ne tenait pas compte du précédent, il n'y aurait pas de frein à l'emploi de l'interprétation allégorique qui permet d'introduire dans le premier passage venu toute sorte d'idées spécifiquement chrétiennes. La vraie méthode consiste à comparer tout passage biblique, compris dans son sens *historique*, avec ce que l'Eglise sait être le contenu de l'*Evangile*, et à déterminer par là le plus ou moins de valeur religieuse de chaque passage.

Deux conséquences d'une grande portée découlent de cette méthode exégétique. La première c'est quelle enseigne à *bien poser les questions* qui sont du domaine religieux et à les résoudre sainement. Ce n'est pas à coup de passages isolés, c'est en se pénétrant de l'Esprit qui anime la Bible dans son ensemble que se résoudra, par exemple, la grande question qui est pendante entre Rome et l'Eglise évangélique de savoir si, oui ou non, Christ est un nouveau Moïse et si son règne doit être conçu à la manière des royaumes terrestres. Pareillement, la question du « réalisme biblique » et des droits de ce genre d'interprétation à l'égard de certaines portions de l'Ecriture, des prophéties par exemple. On aura grand soin de distinguer l'intérêt de la foi de ceux de la curiosité religieuse, et l'on ne confondra pas dans les énoncés bibliques ce qui tient à leur forme temporaire avec leur contenu éternel. On en déterminera la valeur selon leur connexion plus ou moins étroite avec l'objet central de la foi. Et ainsi on mettra fin à cet emploi (soi-disant pieux, en réalité étranger à la vraie foi) de l'Ecriture sainte qui fait de chaque parole en soi un oracle, et qui aboutit à ce beau résultat-ci : c'est qu'on juge du christianisme d'un homme non pas selon la position qu'il prend à l'égard

d'un passage tel que Jean III, 16, mais selon son attitude vis-à-vis de l'ânesse de Balaam.

En second lieu, la méthode décrite ouvre des horizons bien plus vastes et une mine bien plus riche que ne faisait un emploi de l'Ecriture qui se préoccupait exclusivement d'y trouver *des preuves à l'appui de la dogmatique*. Non seulement elle fait ressortir les différents points de vue, tous légitimes en eux-mêmes, auxquels se sont placés les auteurs bibliques, — ce qui constitue déjà un réel enrichissement, — mais elle permet de comprendre, — ce qui semble au premier abord un paradoxe, — que les imperfections, les erreurs même où ils sont tombés, ne sont pas moins instructives que les vérités. Ces défectuosités ne causeront aucun tort à la foi, puisque ce qui les fait reconnaître comme telles c'est le critère infaillible de toute doctrine qui nous est donné dans la vérité révélée en Jésus-Christ. C'est précisément cette propriété de la Bible, de nous présenter les conceptions religieuses les plus diverses et les personnalités les plus variées, chacune étant mise à sa place et sous son vrai jour par l'esprit de l'ensemble, c'est elle qui en fait pour l'Eglise la règle d'enseignement par excellence. Elle offre de la sorte plus et mieux que des principes généraux dont l'application serait abandonnée aux fidèles, autre chose encore qu'une image de la personne historique de Christ servant de modèle aux membres de l'Eglise : par la variété même de son contenu elle conduit à une appréciation plus juste de *toutes les relations et conditions humaines* et permet de se former toute une conception religieuse *de l'ensemble des choses*.

Toute connaissance dans le domaine religieux, soit en matière de foi, soit en ce qui concerne la morale, trouve donc sa règle dans l'Ecriture sainte, parce que les deux facteurs qui produisent cette connaissance, la vérité historique et la vérité religieuse, se rencontrent en un même point, savoir dans la conviction que Jésus est la véritable révélation de Dieu et qu'il est le vrai Sauveur. Il nous reste cependant à jeter encore un coup d'œil sur la relation qui existe entre l'expérience que l'individu fait de l'Ecriture comme parole de salut et l'autorité que l'Eglise lui reconnaît comme règle d'enseignement.

Les progrès que fait l'Eglise dans l'intelligence de l'Ecriture (car elle aussi se développe à cet égard) procèdent habituellement d'expériences religieuses en vertu desquelles une certaine parole de l'Ecriture est devenue parole de Dieu pour tel individu. Luther et les origines du protestantisme peuvent servir à justifier et à illustrer cette assertion. En retour, l'individu est soutenu et affermi, l'action qu'exerce sur lui la parole scripturaire est facilitée par ce que l'Eglise a tiré, en fait de doctrine, de l'ensemble de l'Ecriture. L'individu peut à la rigueur se passer de la parole de l'Ecriture; des millions de chrétiens ont bien dû s'en passer en tout ou en partie. La parole de Dieu peut les atteindre sous d'autres formes. L'Eglise collective, elle, ne saurait se passer de l'Ecriture, attendu que sans le recours à celle-ci elle serait privée de toute garantie touchant la pureté et l'intégrité de la prédication de l'Evangile dans son sein. Ici donc, comme ailleurs, la réciprocité des rapports est la condition vitale de l'individu et de l'Eglise.

Dans l'étude que nous venons de faire, nous n'avons jamais eu besoin de soulever la question de savoir comment cette collection d'écrits s'est formée, comment leurs auteurs se sont trouvés en mesure de rendre à l'Eglise le service qu'ils lui ont rendu, de quelle façon le Saint-Esprit les a soutenus dans ce but. Nous nous sommes bornés à cette question: quels ont été et sont encore, en fait, les effets produits par cette collection de livres? qu'a-t-elle été, qu'est-elle encore pour l'Eglise chrétienne? Tout cela, en vertu de notre foi chrétienne en la divine Providence, nous le rapportons à Dieu. De même que c'est une thèse de la foi lorsque j'envisage tout le cours de ma vie terrestre comme une dispensation de Dieu à mon égard, subordonnant ainsi le visible à l'invisible, c'est pareillement une thèse de la foi quand l'Eglise de Christ affirme que Dieu a veillé sur les origines de ces écrits de telle sorte qu'ils puissent fournir en tout temps à son Eglise ce dont elle a besoin, en fait de connaissance et de force, pour sa propre édification, ce qui revient à dire: en vue de l'avancement du règne de Dieu.
