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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 24 (1891)

Artikel: Études critiques de dogmatique protestante. Première étude, La préparation du salut

Autor: Lobstein, P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379492

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: 15.07.2025

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

ÉTUDES CRITIQUES
DE DOGMATIQUE PROTESTANTE

PAR

P. LOBSTEIN [1]

M. Gretillat a mené à bonne fin la partie principale de son *Exposé de théologie systématique.* Sa dogmatique, dont le premier volume a paru en 1888, n'a été achevée que peu de mois après le terme annoncé primitivement par l'auteur. Quel que soit le jugement que l'on porte sur l'œuvre théologique du savant professeur de Neuchâtel, il faut tout d'abord le féliciter et le remercier du courage et de la persévérance qu'il a apportés à l'accomplissement d'une tâche qui pendant longtemps avait découragé ou rebuté les théologiens des pays de langue fran-

[1] *Exposé de théologie systématique,* par A. GRETILLAT, professeur de théologie à la Faculté indépendante de Neuchâtel. Tome IV : Dogmatique. II Sotériologie. Eschatologie. 1 vol. in-8°, 639 pages. Neuchâtel, 1890. — Les pages qui suivent étaient sous presse lorsque je reçus l'ouvrage que vient de publier M. le pasteur ARNAUD, *Manuel de dogmatique ou exposition méthodique et raisonnée des doctrines chrétiennes,* Paris, Fischbacher, 1890, 1 vol. in-8° XI, 500 pages. — Le double caractère de ce livre a été indiqué par l'auteur lui-même dans son avant-propos : « C'est un témoignage que, sur la fin d'un ministère de quarante années, nous nous sommes senti pressé de rendre aux vérités éternelles, qui ont fait l'aliment de notre vie, le fondement de nos espérances et l'objet de nos enseigne ments.... Nous n'avons pas écrit pour les savants et les théologiens de profession. Nous nous adressons à un public plus étendu, ou, si l'on veut, moins privilégié, mais également intéressant. Nous écrivons pour les simples pasteurs, nos chers collègues dans le ministère, les évangélistes

çaise. Il y avait là, selon le cliché traditionnel qui cette fois se trouve être une vérité, une lacune qui demandait à être comblée et que M. G. a essayé de remplir. Tous ceux qui ont cultivé ne fût-ce qu'un modeste coin du champ immense qui s'appelle la dogmatique, savent combien est considérable et difficile le travail qui a l'ambition d'embrasser dans sa totalité l'exposé de la doctrine chrétienne. C'est vers ce centre que viennent converger toutes les grandes lignes des recherches théologiques, exégèse, critique sacrée, théologie biblique, histoire des dogmes, philosophie religieuse, analyse psychologique et morale. Un exposé scientifique du dogme chrétien implique et suppose un ensemble si vaste et si complexe d'études et de travaux que, pour suffire aux exigences d'une tâche semblable, il faut dominer presque toutes les branches de la théologie.

Il n'est pas étonnant qu'une œuvre pareille soulève des discussions. Je suppose que l'auteur n'en sera pas surpris et qu'il ne s'en plaindra point. Une controverse loyale et sérieuse est toujours préférable à l'oubli de l'indifférence ou à la conjuration systématique de la paresse et de la peur. M. G. est le représentant d'une théologie qui a eu sa raison d'être et qui a rempli sa mission scientifique et religieuse. Son livre vaut la peine d'être examiné avec soin et discuté avec franchise. Ceux-là même qui sont aux antipodes de ses principes et de sa méthode se priveraient de nombreux et utiles enseignements, s'ils négligeaient de prendre connaissance d'un système qui, pour appartenir au passé, n'offre pas moins un intérêt de pre-

et les laïques cultivés qui, sans vouloir aborder les questions ardues de la dogmatique, désirent néanmoins connaître celles que tout chrétien tant soit peu instruit ne nous semble pas devoir ignorer. » D'après ces lignes, il n'est pas permis d'appliquer à l'ouvrage du vénérable président du consistoire de Crest la mesure que comporte ou que réclame le traité aux allures plus scientifiques de M. Gretillat. Cependant il serait injuste d'ignorer la louable et courageuse tentative de M. Arnaud. Dans nos articles suivants nous aurons fréquemment l'occasion d'aborder et de discuter l'une ou l'autre question traitée dans le *Manuel de dogmatique* qui, sur bien des points, se rencontre avec l'*Exposé de théologie systématique.*

mier ordre à ceux qui s'enquièrent des nécessités présentes et des besoins actuels de notre théologie évangélique.

Le caractère de l'ouvrage de M. G., son point de vue général, sa méthode dogmatique sont connus par les volumes déjà parus de l'*Exposé de théologie systématique*. L'auteur n'a pas modifié sa première manière. Les observations qu'on lui a présentées ne l'ont guère troublé, en tout cas elles ne l'ont pas fait dévier de sa ligne primitive. Aucun de ses critiques ne s'en étonnera. Il y avait dans les pages les plus risquées de M. G. une fermeté d'allure et un accent de conviction propres à enlever toute illusion à quiconque aurait eu des ambitions ou des velléités de convertisseur. La ténacité avec laquelle le courageux dogmaticien maintient ses positions les plus menacées offre d'ailleurs un double avantage. D'abord elle imprime à son ouvrage le cachet d'une forte et vivante unité. Quelle inconséquence, en effet, si, après avoir pratiqué la méthode d'autorité, l'auteur avait subitement adopté la méthode historique et expérimentale ; si à l'infaillibilité plénière et à l'inspiration verbale des Ecritures il avait substitué l'autorité religieuse de la révélation et l'intelligence historique des documents scripturaires ; si, scolastique et conservateur en traitant de Dieu, de l'homme et du monde, il s'était mis à innover en parlant de la personne du Christ ou des destinées futures de l'humanité et de l'univers ! Incapable de pareils revirements, M. G. a voulu aussi mettre à l'aise ses lecteurs et ses critiques en leur concédant généreusement la liberté qu'il avait revendiquée pour lui-même. Il comprendra mieux que personne que ceux qui se sont permis de le juger persistent également dans leurs opinions et qu'ils font, comme lui, acte d'impénitence finale. Il ne m'en voudra pas si je lui confesse à mon tour que son aimable et franche explication[1] ne m'arrache aucune rétractation, et que si j'avais encore à lui adresser une épître sur les principes fondamentaux de sa dogmatique, je serais exposé à de continuelles redites[2]. Faut-il donc renoncer à toute discussion et couper court à des débats qui ris-

[1] *Revue de théologie et de philosophie*, année 1889, p. 80-89.

[2] Voir *Revue*, année 1888, p. 583-610.

quent de ne pas aboutir? Je ne le pense pas. Une controverse scientifique, pour n'obtenir aucun résultat immédiat et palpable, reste rarement sans fruit si elle est engagée dans un esprit sincère et sérieux. C'est quelque chose, en pareille matière, que d'entendre et d'apprécier l'opinion de son contradicteur, de peser ses motifs, de comprendre ses arguments et sa méthode. Il arrive parfois qu'un échange d'idées, tout en laissant subsister de profondes divergences d'opinion, rapproche les cœurs et établit ou découvre, par delà les abîmes théologiques peut-être infranchissables, une communion de foi et de vie bienfaisante et précieuse aux deux parties.

M. G. n'a pas voulu renoncer à ce qu'il a appelé lui-même sa *néologismomanie*[1]. La qualité littéraire qu'il recherche avant tout est « celle qui consiste à dire le plus de choses possible, le plus clairement possible, dans le moins de mots possible et dans l'ordre le plus rationnel possible[2]. » Sur « l'ordre rationnel » des matières il sera permis d'exprimer bien des doutes ou des inquiétudes, mais il faut rendre hommage à la clarté qui règne dans la dogmatique de M. G. Souvent cette clarté, je me hâte de le dire, porte plutôt sur les expressions et jusque sur les termes les plus « abracadabrants » de l'auteur que sur le fond même des doctrines. Celles-ci ne sont pas toujours aussi lucides que le vêtement qui les enveloppe. Ce que nos anciens dogmatistes disaient de la *perspicuitas* de l'Ecriture sainte s'applique rigoureusement à la dogmatique de M. G. : *Clara dicitur Scriptura sacra non ratione rerum, sed verborum, quia res inevidentes etiam claris verbis proponi possunt* (HOLLAZIUS). Si cette clarté-là est une des propriétés caractéristiques de la Bible, personne ne contestera qu'il ne se trouve dans le livre de M. G. des passages strictement bibliques ; sa théorie de la *kénose* est du nombre, et il est certain que l'auteur excelle à développer clairement des sujets que l'excellent et vénérable Hollazius appelait avec respect *res inevidentes*. Aux réflexions que m'avait suggérées la première partie de la dogmatique de M. G. et qu'a confir-

[1] *Revue*, année 1889, p. 81.

[2] Ibid. p. 82.

mées pleinement le présent volume, je prends la liberté d'ajouter une question. Le professeur s'est-il assez souvenu que parmi ses lecteurs il se trouvera certainement un grand nombre d'étudiants en quête de méthodes scientifiques et d'instruments de travail? A-t-il assez tenu compte des besoins intellectuels et des nécessités pratiques de cette classe de lecteurs? Leur a-t-il fourni les moyens d'information et au besoin de contrôle, en leur indiquant avec toute la netteté désirable les ouvrages capitaux sur chacune des questions traitées par lui? Rien de plus indigeste et de plus inutile qu'une longue nomenclature de titres de livres dont trop souvent le lecteur ne sait que faire, mais rien de plus précieux qu'une orientation sommaire sur le champ à parcourir. M. G. est en possession d'une vaste et minutieuse érudition, et les citations les plus variées sont semées dans son volume; mais la plupart de ces indications bibliographiques sont arbitraires, faites au hasard de l'exposition dogmatique, dépourvues de toute explication et de tout éclaircissement. L'index bibliographique du premier volume (p. 287-352) ne saurait combler la lacune que je signale; il est à la fois trop touffu et trop incomplet, et le débutant surtout se perd dans le dédale au milieu duquel le conduit l'auteur.

Mais laissons ces détails et abordons le contenu de l'imposant volume que M. G. offre à notre étude. Qu'il me soit permis de ne pas m'en tenir à un simple compte rendu. Je voudrais, en analysant l'ouvrage, appeler l'attention sur quelques points importants, questions de méthode ou de doctrine, et esquisser en passant quelques courtes études critiques de dogmatique protestante. Peut-être ne sera-t-il pas trop difficile de marquer à cette occasion les divergences qui distinguent ce que j'ose appeler la théologie du passé, et celle qui me paraît commandée par les besoins de l'heure présente et par le développement contemporain de la pensée chrétienne[1].

[1] Je n'ai garde d'oublier, comme le soupçonne M. G., que ce « que l'an de grâce 1888 (1891) peut trouver étrange ne mérite pas cette épithète pour cela, et que ce qu'il déclare hors de doute pour tous les esprits non prévenus, n'est pas encore acquis pour chacun au débat »

PREMIÈRE ÉTUDE

La préparation du salut[1].

I

Le second tome de la dogmatique de M. G. traite de la *sotériologie*, ou doctrine de la création pneumatique dans la première venue de Christ, et de l'*eschatologie*, ou doctrine de la création physique à la fin des temps[2].

« La sotériologie est la partie centrale de la dogmatique. Le christianisme est la religion du salut ou il n'est pas ; la théologie est la science du salut ou elle n'est pas[3]. » Malgré la prédilection de M. G. pour l'eschatologie, malgré les copieux développements qu'il a donnés à la science des choses finales, il a réservé à la sotériologie la plus large place dans son volume[4].

Comme « le salut prédit et promis dès les origines de l'humanité n'a été accordé qu'au terme d'une longue attente, » il

(*Revue*, 1888, p. 85) ; et je ne crois pas avoir jamais écrit une ligne, une seule, qui puisse autoriser et justifier la théorie de la révélation que m'attribue M. G. (*ouv. cit.* p. 85).

[1] Dans son *Manuel de dogmatique* M. ARNAUD consacre le premier paragraphe de son chapitre sur la rédemption à la *préparation providentielle de la rédemption* (voy. ouvrage cité, p. 258-268). Il fait à la « gentilité » la part plus grande et plus belle que celle que lui assigne M. G. Il essaye de montrer, à l'aide de citations souvent heureusement choisies, que les païens avaient la secrète intuition de l'existence d'un seul Dieu, que la notion de salut et de sauveur ne leur fut pas étrangère, enfin que l'on retrouve chez tous les peuples l'institution des sacrifices. Sans doute l'auteur est resté à la surface et n'a pas examiné avec assez de rigueur la portée et la signification des analogies qu'il a signalées ; mais il a rendu justice à la valeur pédagogique des religions païennes et les observations qu'il présente peuvent servir de complément à la page beaucoup trop sommaire de M. G. Par contre, celui-ci est bien autrement abondant et complet dans son étude sur la religion d'Israël.

[2] Cf. *Dogmatique*, tome I, p. 22.

[3] Tome III, p. 1. Comp. tome II, p. XVI, p. 9. Tome I, 166 sq, 174 sq.

[4] La sotériologie, p. 4-513 ; l'eschatologie, p. 515-624.

faut distinguer, en premier lieu, « l'ensemble des choses divines et humaines qui ont concouru durant les siècles de l'histoire ancienne à l'avènement du Fils de Dieu en chair, » et ensuite, « l'accomplissement, la réalisation complète de l'idée divine dans l'histoire de l'humanité. » En d'autres termes, la sotériologie se divise en deux sections : 1° De la préparation du salut dans l'ancienne alliance [1] ; 2° De l'accomplissement du salut dans la première venue de Jésus-Christ [2].

L'auteur motive et justifie en termes excellents la subdivision qu'il propose. Il affirme « l'harmonie de principe qui préside à l'une et à l'autre alliance, » et il exclut toute conception qui les opposerait comme représentant, l'une, la sainteté et la justice, l'autre, la grâce. C'est la grâce qui se révèle dès le début comme le facteur prédominant des rapports entre Dieu et l'humanité, et sous le régime légal même, c'est par les attributs exprimant les différents aspects de la grâce divine envers l'homme que Dieu aime à résumer la définition qu'il fait de lui-même [3]. »

Malheureusement, dans le cours de son exposition, M. G. ne s'est guère souvenu des principes qu'il a énoncés avec tant de netteté et de décision. Qu'on lise, en effet, avec toute l'attention qu'elle réclame, la section consacrée à « la préparation du salut dans l'ancienne alliance, » les réserves et les critiques surgiront à chaque pas.

Il est permis, d'abord, de soulever une question qui, purement formelle en apparence, porte en réalité sur le contenu essentiel et le principe constitutif de la sotériologie chrétienne. S'il convient de distinguer entre la préparation et l'accomplissement du salut, est-il juste de coordonner l'une et l'autre et de leur attribuer ainsi logiquement la même importance? L'auteur, qui se complaît dans les divisions et les subdivisions à l'infini, ne devait-il pas faire ressortir par le plan général et le groupement des matières, que l'objet propre de la dogmatique chrétienne, ce n'est pas la préparation, mais l'accomplissement du salut? Placer sur le même plan la préparation progressive et la réalisation historique de l'œuvre ré-

[1] Pages 4-137. — [2] Pages 137-515. — [3] Page 2.

demptrice, n'est-ce pas enlever à celle-ci son caractère original et sa souveraine importance? Evidemment il ne fallait traiter la première question que « de profil » et « dans l'intérêt de la seconde[1]; » c'est une usurpation que de faire à la période préparatoire les honneurs d'une section spéciale à l'instar de la période d'accomplissement. J'ose même aller plus loin et soutenir que, dans un traité de dogmatique chrétienne, il est indispensable de partir du fait du salut réalisé en Jésus-Christ. « L'ensemble des choses divines et humaines qui ont concouru à la venue du Fils de Dieu[2] » ne s'éclaire de son vrai jour que si on le place sous la lumière de l'accomplissement; c'est du point d'arrivée et du sommet atteint qu'il convient de contempler la route parcourue et d'en mesurer les étapes successives. Tel est bien l'angle sous lequel les écrivains du Nouveau Testament envisagent les temps antérieurs à l'avènement de Celui qui a été la fin de la loi et de la prophétie; tel est le point de vue de la conscience chrétienne qui, en possession de la grâce du salut, n'a pas à revivre et à refaire toute l'histoire d'Israël et des gentils, puisqu'elle a trouvé, dans l'expérience même de la rédemption, la clef des destinées de l'humanité naturelle.

M. G., son livre en fait foi en plusieurs endroits, ne contestera pas la justesse et la fécondité de l'idée maîtresse que nous suggère l'étude de tous les documents du Nouveau Testament; mais cette idée, il ne l'a pas mise à la base de sa division, et elle ne l'a pas guidé dans les recherches auxquelles il s'est livré en retraçant l'histoire de la pensée et de l'action rédemptrice sous l'ancienne alliance et au sein du paganisme. C'est que M. G. n'a pas été assez complètement scripturaire, assez largement biblique. Les déclarations de Jésus sur la loi et les prophètes, la philosophie de l'histoire esquissée d'une façon si magistrale par l'apôtre Paul, les aperçus tour à tour ingénieux ou profonds de l'épître aux Hébreux, les lumineuses et saisissantes perspectives qu'ouvre mainte parole du quatrième évangile, que de ri-

[1] J'emploie à dessein les expressions de l'auteur. (Voy. tome II, p. 22.)

[2] Tome III, p. 2.

chesses dont le dogmaticien pourrait tirer parti s'il réussissait ou consentait à saisir l'ensemble des conceptions bibliques et à en rendre le *consensus* religieux ! Ici comme ailleurs, M. G. a désarticulé le vivant organisme de l'Ecriture, pour en tirer des *dicta probantia* qu'il a répandus dans les paragraphes de ses chapitres ; il a reculé devant la tâche plus délicate et plus élevée que lui imposait la saine intelligence de la théologie biblique : il n'a pas su ou voulu dégager du saint livre les notions caractéristiques qui, sous des formes variées, constituent la substance religieuse de la révélation chrétienne. Sans doute M. G. enregistre consciencieusement une série de passages à l'appui de ses assertions, mais il les détache de leur contexte pour les ériger en articles de loi, en formules empruntées à un code inspiré et infaillible. Qu'en résulte-t-il ? C'est que trop souvent M. G. substitue une citation isolée à une vue d'ensemble et qu'il pense avoir établi une doctrine en alléguant un texte. Lisez, par exemple, les quelques lignes consacrées à la « préparation du salut dans la gentilité [1], » vous y trouverez l'indication de quatre passages [2], suivis de quelques réflexions judicieuses, mais sans lien essentiel avec les citations précédentes. Une page à peine pour la gentilité, cent vingt-sept pages pour le peuple élu, cette disproportion à elle seule a de quoi surprendre, et quelque important que soit le rôle qu'on assigne à Israël dans l'économie du salut, il n'est guère admissible *a priori* qu'on puisse traiter ainsi toute la « gentilité » de quantité négligeable. Cette présomption se transforme en certitude dès qu'on consulte le Nouveau Testament. A s'en tenir uniquement à l'apôtre Paul, on trouve dans les *Romains*, dans les *Galates*, dans les *Actes*, non pas un ou deux passages, mais une conception générale, ou plutôt quelques aperçus très originaux et très intéressants sur la destination des Gentils pendant la période préparatoire de l'histoire du royaume de Dieu. En exposant ces conceptions, en les étudiant dans leur relation mutuelle, en les rapprochant d'autres indications du Nouveau Testament, il est possible, sinon aisé, d'arriver à une philosophie chrétienne de l'histoire du paga-

[1] Pages 8-9. — [2] Jean I, 9 ; Rom. II, 14-15 ; Act. XIV, 17 ; cf. Act. XVII, 27.

nisme, philosophie infiniment plus riche et plus large que le court fragment résumé par M. G. dans une formule qui méritait d'être expliquée et développée : « La préparation du salut a été dans la gentilité essentiellement négative quant au fond et positive seulement quant à la forme, tandis qu'elle a été en Israël essentiellement négative quant à la forme et positive quant au fond [1]. »

Un usage plus complet et plus conséquent de la théologie biblique eût rendu un autre service encore à M. G. Il lui eût été plus facile de démêler et de retenir le fond essentiel des textes bibliques, en se gardant de canoniser la forme passagère qu'a revêtue la foi d'Israël. Le départ entre le noyau religieux et l'enveloppe historique des doctrines scripturaires ne peut être opéré qu'au moyen de la théologie biblique, aidée de toutes les ressources d'une exégèse objective et indépendante. Savez-vous ce qui frappe le plus dans cette étude dogmatique sur la préparation du salut dans Israël? C'est qu'à tout moment l'idée dogmatique que l'auteur a énoncée au début s'évanouit et se perd au milieu de ses savantes et minutieuses recherches, en sorte qu'on oublie le principe directeur et organisateur, destiné à grouper les matières, à choisir ce qu'il importe de retenir, à éliminer ce qu'il est permis de négliger. Rien de plus touffu que ce recueil de notices archéologiques, de renseignements historiques, de résumés critiques, de discussions exégétiques : ici des aperçus sur l'institution de la famille, de l'état, de la théocratie [2]; là un morceau étendu sur les sacrifices [3]; plus loin des controverses avec MM. Renan, Réville, Vernes, sur le caractère primitif du monothéisme d'Israël ou sur l'originalité distinctive du prophétisme hébreu [4]; tantôt des considérations de principe, tantôt des détails de pure érudition. La division de ces sujets si variés et si nombreux en articles, en chapitres et en paragraphes applique à ces questions multiples un ordre factice; elle est loin de porter l'unité et la lumière dans ce répertoire de connaissances accumulées qui, au lieu de commenter ou d'appuyer la pensée dogmatique de l'auteur, la voilent, la brisent ou l'étouffent.

[1] Page 8. — [2] Pages 25, 26, 28. — [3] Pages 37-65. [4] Pages 96 et suiv.

II

Cependant, ne restons pas à la surface et dans les généralités. Aussi bien un examen plus attentif découvrira-t-il peut-être, dans la section que j'analyse, un principe de classification qui échappe d'abord au lecteur. L'étude sur la préparation du salut en Israël « se subdivise en deux articles intitulés : De la préparation du salut par la loi et de la préparation du salut par la promesse ; tous les deux reliés l'un à l'autre par un article subsidiaire que nous intitulons : De la préparation du salut dans la conscience israélite, où nous suivrons l'effet et, pour ainsi dire, l'écho des révélations divines immédiates [1]. »

Ces trois articles correspondent à trois groupes de documents bibliques qui, selon l'auteur, reproduisent les principales étapes du développement religieux d'Israël et qui renferment ce que l'on appelle généralement la théologie de l'Ancien Testament. « L'époque mosaïque marque, avec la révélation du nom de Jéhovah au peuple d'Israël, le commencement effectif et décisif de la préparation du salut [1] ; » elle est dominée par la loi, qui est « l'élément coercitif, disciplinaire et préservatif [2] » dans l'éducation du peuple élu. Plus important que l'institution légale est le facteur de la promesse qui, après avoir agi de concert avec la loi, finit par prédominer et qui achève et consomme le développement de l'ancienne alliance ; cette « promesse messianique comprend toutes les institutions et les faits divins qui l'ont, pour ainsi dire, portée dans le cours de l'histoire et, de période en période, l'ont dégagée des échafaudages où elle pouvait se trouver momentanément enfermée [3]. » Mais les livres historiques et les livres prophétiques n'épuisent pas le contenu du canon de l'Ancien Testament ; il reste la partie dite hagiographique dans laquelle rentrent les Psaumes, les Proverbes, le Cantique des Cantiques, Job et l'Ecclésiaste. Ces documents, M. G. les intercale entre la loi et les prophètes ; il justifie « l'ordre pragmatique [4] » qu'il adopte, en alléguant quelques arguments que nous devrons examiner plus tard. Qu'il suffise

[1] Page 23. — [2] Page 20. — [3] Page 21. — [4] Page 71.

de constater que l'auteur a réussi à faire entrer tous les livres de l'Ancien Testament dans la trame de son exposition ; ou plutôt ses pages sur la préparation du salut en Israël ne sont pas autre chose, en définitive, qu'un cours complet, quoique sommaire, de théologie de l'Ancien Testament [1].

Le procédé de M. G. est singulièrement instructif et jette une vive lumière sur le point de vue et la méthode de l'auteur. Ce serait une explication superficielle et insuffisante que d'admettre que le professeur a cédé à la tentation de donner aux lecteurs de sa dogmatique la substance d'un autre cours qu'il est appelé à faire régulièrement à la Faculté de l'Eglise indépendante de Neuchâtel. Il a été conséquent avec lui-même en incorporant à son exposé dogmatique ces trois chapitres sur les documents et la théologie de l'ancienne alliance. C'est qu'aux yeux des adeptes de la théopneustie verbale il n'existe, à vrai dire, aucune différence essentielle et fondamentale entre la dogmatique chrétienne et la théologie biblique. Sans doute, M. G. admet en théorie « le progrès des révélations bibliques d'une époque à l'autre et la diversité des conceptions religieuses et morales chez les divers organes de ces révélations dans chaque période particulière [2] ; » mais cette théorie, il n'en poursuit pas, dans le cours de son travail dogmatique, l'application rigoureuse et conséquente. Dans la pratique, la révélation divine se confond et s'identifie invariablement avec le document biblique ; la prétendue diversité des conceptions scripturaires s'évanouit dans une unité plus générale et trop souvent artificielle ; l'essai de faire un triage entre la substance religieuse de la révélation divine et les éléments historiques qui lui servent d'enveloppe passagère, cette opération, prémisse indispensable de tout travail dogmatique, n'est nulle part entreprise par le partisan convaincu et fervent de l'idée théopneustique. « La tâche de la théologie systématique est de superposer tous les matériaux exploités (par la critique et la théologie biblique) et déjà classés dans un monument unique, de faire l'édifice [3]. »

[1] Cf. *Exposé de théologie systématique*, tome I, page 244.

[2] *Exposé*, tome I, page 241. — [3] *Exposé*, I, 242.

Comprenez-vous maintenant pourquoi, aux yeux du savant dogmaticien, l'archéologie hébraïque peut être un facteur important de l'organisme de la dogmatique chrétienne? La question de savoir si Bæhr ou M. Wellhausen ont tort ou raison n'intéresse pas seulement la théologie de l'Ancien Testament, elle a son contre-coup jusque dans la dogmatique, puisque la foi est engagée dans le débat. Les problèmes les plus délicats de la critique sacrée compliquent à tout moment non seulement le travail de la dogmatique, mais jusqu'aux préoccupations et aux intérêts de la piété. Grave et périlleuse situation que celle de croyances religieuses livrées ainsi à toutes les fluctuations d'une science incessamment mobile et changeante! Pour échapper à ces vicissitudes inquiétantes, M. G. a recours à un expédient plus conforme à la tradition catholique qu'au principe protestant. « Nous ne nous croyons nullement obligé, non pas même dans la canonique, à recommencer pour notre compte le travail de la critique biblique et estimons avoir, en thèse générale, le droit de prendre tacitement pour notre point de départ les conclusions principales admises et enseignées en cette matière dans la Faculté de théologie indépendante de Neuchâtel [1].» La *fides implicita* à laquelle nous convie l'auteur, l'adhésion qu'il nous demande et qui consiste à accepter en bloc et ne fût-ce qu'à titre provisoire les résultats d'une certaine école, ne sera pas, je le sais, du goût de tout le monde. M. G. paraît l'avoir senti lui-même; aussi a-t-il jugé « nécessaire de résumer les raisons personnelles qui le déterminent à repousser les résultats récents de l'école Reuss-Graf-Wellhausen et à conserver dans ses grandes lignes la chronologie traditionnelle des principales parties de l'Ancien Testament [1]. » Nous ne le suivrons pas sur ce terrain, non seulement parce que nous serions obligé de décliner notre compétence, mais surtout parce que les questions effleurées par l'auteur ne relèvent pas, selon nous, de la dogmatique chrétienne.

Peut-être est-il plus important et plus fructueux de dégager de cette première section quelques points de vue caractéristiques et quelques idées maîtresses qui intéressent plus directe-

[1] Tome IV, page 9.

ment la science dogmatique. Chacun des trois chapitres de M. G. nous fournira l'occasion de remarques qui, si je ne me trompe, sont d'une portée générale et immédiate pour la foi chrétienne.

III

Le morceau capital du chapitre consacré à « la préparation du salut par la loi, » traite des sacrifices théocratiques [1]. Si M. G. développe avec un grand luxe de détails les différents aspects de l'institution du sacrifice chez les Israélites, c'est qu'il est dominé par l'idée de « la relation entre le sacrifice du Calvaire et les figures de l'ancienne alliance [2]. » Sans donner complètement dans la typologie à outrance de l'ancienne orthodoxie ou de la théologie du Réveil [3], l'auteur se rattache manifestement à l'école qui a trouvé dans Bæhr son plus illustre représentant [4]. Les idées de consécration, de représentation, de substitution qu'il démêle dans le sacrifice mosaïque empruntent, selon lui, leur valeur réelle et leur intérêt véritable aux analogies prophétiques qui règnent entre les institutions préparatoires du culte lévitique et le sacrifice suprême et définitif de la victime parfaite immolée sur le Calvaire [5]. La raison d'être subjective du sacrifice, la fréquence de l'emploi du sang animal dans le sacrifice théocratique, les combinaisons diverses de l'idée du sacrifice dans le rituel théocratique, telles sont les principales questions que M. G. discute tour à tour.

Toutes ces recherches d'archéologie religieuse me semblent aussi superflues qu'elles sont détaillées et minutieuses. Elles sont inspirées par une conception trop extérieure des rapports

[1] Pages 35-65.

[2] Page 337, comp. p. 64-65.

[3] Voyez, par exemple, les ouvrages de M. Guers : *Le Camp et le tabernacle du désert, ou le Christ dans le culte lévitique*, 1845. *Etude sur l'épitre aux Hébreux*, 1862. *Le sacrifice du Christ*, 1867.

[4] M. Gretillat est d'ailleurs loin d'adopter toutes les interprétations de Bæhr qu'il combat à maintes reprises. Il avait publié déjà dans la *Revue de Lausanne* un article auquel il renvoie le lecteur : *La théorie du sacrifice d'après Bœhr et Œhler*. (1881, p. 41 suiv.)

[5] Pages 37-38.

de l'ancienne et de la nouvelle alliance, et elles ne tiennent pas assez compte de la profonde différence qui sépare l'économie chrétienne et la théocratie d'Israël [1]. Elles pèchent surtout par un défaut capital, c'est qu'elles confondent à tout moment l'histoire et le dogme.

Est-il bien vrai, en effet, que notre conception évangélique et protestante de l'œuvre du Christ est liée à l'explication des rites propitiatoires de l'ancienne alliance? Le dogme chrétien de la rédemption est-il solidaire du sens qu'on attribue aux sacrifices théocratiques? Faut-il aller chercher dans le Lévitique la clef de l'intelligence de la mort du Sauveur? M. G. lui-même est loin de le penser, et lorsqu'il essaye d'expliquer sa foi en l'efficacité du don volontaire du Christ s'immolant pour les pécheurs, il ne tire pas ses formules des dispositions législatives et rituelles de l'Ancien Testament. Félicitons-le de cette heureuse inconséquence, mais constatons qu'il condamne lui-même, par son exemple et sa pratique personnelle, la valeur dogmatique de ses études sur les sacrifices.

Je me trompe peut-être. Pour démontrer l'importance dogmatique et religieuse de ses recherches sur les institutions théocratiques, M. G. en appellera sans doute à l'autorité du Nouveau Testament. Sa position à l'égard des écrivains de la nouvelle alliance semble, en définitive, lui avoir dicté son attitude à l'égard des documents de l'ancienne. Les apôtres n'ont-ils pas trouvé eux-mêmes dans les usages et les traditions religieuses de l'Ancien Testament les types prophétiques de l'œuvre expiatoire du Christ? Leur exemple ne doit-il pas avoir force de loi pour l'Eglise? L'objection est spécieuse, mais la réponse n'est pas difficile.

Et d'abord, tous nos écrivains sacrés s'accordent sur un point décisif, c'est qu' « il y a dans la mort de Christ quelque chose d'essentiel et qui ne se trouvait pas dans celle des tau-

[1] Ces observations pourront servir d'explication et au besoin de correctif au point de vue que j'ai essayé de développer ailleurs (*La notion de la préexistence du Fils de Dieu*, 1883, p. 36 suiv., 130 suiv.) et qui a rencontré un adversaire décidé et incisif dans la *Revue de Lausanne*, année 1883, p. 582 sq.

reaux et des boucs immolés sur l'autel de Jahveh; ce quelque chose, c'est le don volontaire de la victime elle-même; elle n'est pas dévouée, elle se dévoue librement et par amour (Rom. V, 6-9). Par là son sacrifice devient un acte moral[1]. » Toute analogie entre l'expiation lévitique et la rédemption chrétienne reste donc nécessairement imparfaite, et il n'est pas un seul des auteurs du Nouveau Testament qui ne le reconnaisse; M. G. s'en est souvenu, il a relevé cette vérité élémentaire[2], mais il n'en a pas tiré les conclusions. Quelle est donc la valeur dogmatique de l'argumentation scripturaire et typologique de nos auteurs sacrés? Cette valeur n'a rien d'absolu et de général, elle est purement relative et secondaire; ce serait se méprendre singulièrement sur la pensée véritable des apôtres que d'élever leur herméneutique et leur typologie à la hauteur d'un principe religieux et d'un canon dogmatique. Fils dociles et pieux de l'ancienne alliance, élevés dans les croyances religieuses de leur peuple, attachés de cœur à la tradition théocratique, ils ont tout naturellement exprimé ou justifié leur foi nouvelle à l'aide d'images ou de formules que leur fournissait leur passé. Ce que les rites multiples et les sacrifices répétés du culte mosaïque n'offraient qu'imparfaitement à une conscience altérée de paix et de justice, ils le trouvèrent dans l'œuvre de leur Sauveur; il leur apparut comme le médiateur suprême, la victime accomplie, le sacrificateur parfait et unique. Enrichis de ce don ineffable, en possession de ce trésor qui venait au-devant de tous leurs besoins et qui leur assurait un bonheur supérieur à leurs rêves les plus audacieux, ils se complurent à rechercher et à signaler, jusque dans les plus minces détails, une harmonie profonde entre l'économie nouvelle et celle que le Christ avait abolie en l'accomplissant. L'herméneutique des rabbins et la gnose alexandrine furent mises au service du principe chrétien; le symbolisme et la typologie devinrent les auxiliaires du dogme. Mais l'inspiration primitive et permanente de leur exégèse prophétique ou allégo-

[1] M. SABATIER, *L'origine du péché dans le système théologique de Paul*, Paris, 1887, p. 25-26.

[2] Voyez p. 64-65.

rique procédait de leur foi chrétienne; les comparaisons et les figures qu'ils puisaient dans l'Ancien Testament n'étaient en dernière analyse que l'illustration populaire ou le commentaire pratique de leur religion nouvelle.

L'intelligence claire et complète de l'exégèse apostolique préservera le dogmaticien contemporain de bien des méprises. Initiés aux principes herméneutiques des écrivains bibliques, nous nous garderons d'attribuer un caractère normatif à leurs procédés d'exégèse et à leurs développements allégoriques; nous saurons que, pour saisir le sens intime et authentique de leur pensée religieuse, il faut traverser l'enveloppe extérieure de leur argumentation et pénétrer jusqu'à la source vive qui alimente leur théologie; nous ne confondrons pas l'objectif de leurs préoccupations chrétiennes avec les méthodes de leur raisonnement dogmatique; nous essayerons de dégager la semence évangélique de la « fécule hébraïque ou grecque[1] » qui s'y trouve mêlée; nous ferons avec conscience et dans un intérêt à la fois scientifique et religieux ce que chaque croyant véritable, chaque chrétien vivant fait tous les jours, mais instinctivement, au hasard, à son insu, pour le compte de son édification et de son iustruction personnelle. Ce qui émeut le fidèle qui contemple l'œuvre rédemptrice du Sauveur, c'est le miracle d'amour et de dévouement qui éclate dans le plus grand des sacrifices, ce n'est pas la concordance minutieuse et littérale entre les rites du Lévitique et les différents moments de la passion du Christ. La dogmatique n'a pas d'autre tâche que d'exposer scientifiquement le contenu de la foi chrétienne et de se faire l'interprète fidèle de cette foi. C'est dans ce sanctuaire intime, et non pas dans « le camp et le tabernacle du désert », que le théologien trouvera tous les éléments de son œuvre scientifique, toutes les inspirations de sa « sotériologie[2]. »

[1] M. Sabatier, *De la vie intime des dogmes et de leur puissance d'évolution*, Paris, 1889, p. 13-14.

[2] Cette conception de la dogmatique chrétieune tend heureusement à entrer de plus en plus dans le domaine commun, et je l'ai trouvée jusque sous la plume de laïques pieux qu'on n'accusera pas de radicalisme religieux. Voy. par exemple, dans les lettres qu'a publiées Evangile et Li-

Est-ce à dire, cependant, que l'étude de la théologie de l'Ancien Testament ne saurait rendre aucun service à la dogmatique chrétienne? Nullement. La compréhension approfondie et complète des notions religieuses du Nouveau Testament n'est possible qu'à la condition d'un recours incessant aux principes essentiels de la religion d'Israël. Les caractères distinctifs et le contenu positif de la révélation chrétienne ne peuvent être établis et déterminés qu'à l'aide des données scripturaires du Nouveau Testament saisi dans sa relation organique avec les documents de l'ancienne alliance[1]. C'est au nom même des notions bibliques sainement comprises que le dogmaticien protestant ne cherchera pas dans les rites lévitiques l'explication dernière de la pensée de Jésus ou des

BERTÉ, *De l'incroyance à la foi :* « Elle est légitime, assurément, cette nouvelle direction de la pensée chrétienne. Quel qu'en soit le péril, c'est la vraie voie, celle dont la théologie n'aurait jamais dû sortir. Qu'est-elle, en effet, cette prétendue maîtresse des esprits et des âmes ? *Le simple prolongement de la foi,* de cette foi qui, née de nos expériences morales, de nos émotions, de nos pensées, de la logique intérieure à laquelle, sciemment ou non, nous avons obéi, sent le besoin de s'étudier, de se comprendre elle-même. » (*Evangile et Liberté,* 1890, p. 140.) Il va sans dire que l'auteur n'entend pas nier le rôle de l'élément objectif de la révélation historique dans la genèse de la foi ; les expériences morales dont il parle sont déterminées et conditionnées par un facteur divin qui n'est autre que la grâce du Père céleste manifesté en Jésus-Christ.

[1] Il serait facile de montrer que l'*idée religieuse* qui est à la base de la fête de Pâques, comme celle qui inspire et domine le sacrifice de l'alliance, ont été présentes à l'esprit de Jésus au moment où il célébra son dernier repas avec ses disciples; mais il faut se garder de chercher une symétrie minutieuse et une concordance littérale et extérieure entre les rites du cérémonial juif et les éléments de la cène chrétienne. La piété du Fils de l'homme à l'égard du passé d'Israël s'alliait toujours à la plus souveraine indépendance, et on commettrait à la fois un contresens historique et une profanation religieuse en lui prêtant des scrupules d'archéologue et des pédanteries de rabbin. Quant aux auteurs du Nouveau Testament, on ne saurait attendre d'eux et trouver dans leurs écrits une intelligence sévèrement historique et absolument objective des institutions et des traditions religieuses de l'Ancien Testament; leur interprétation a subi l'influence des notions et des méthodes du judaïsme contemporain et l'action non moins profonde du principe nouveau qui leur venait de l'Evangile.

conceptions apostoliques. C'est l'exégèse et la théologie biblique qui lui enseigneront que la doctrine chrétienne du salut plonge ses racines dans la conscience du Christ, et que celle-ci procède, dans sa forme historique, non du formalisme des lévites ou de la scolastique des rabbins, mais de l'âme de la religion d'Israël, c'est-à-dire de l'inspiration des prophètes [1].

IV

« Nous n'aurions qu'une idée incomplète de la préparation du salut dans l'Ancienne alliance, si nous nous contentions d'en suivre les phases dans la série des révélations historiques sans en rechercher l'effet et le contre-coup dans l'âme humaine et dans l'âme israélite, témoin fidèle ou infidèle de ces révélations, acteur et héros de ces drames surnaturels, objet de ces dispensations de grâce et de justice. C'est la partie hagiographique de l'Ancien Testament qui nous offre les documents de ce que nous appelons : la partie réflexive de la révélation de l'ancienne alliance, c'est-à-dire la réponse de la conscience israélite aux révélations créatrices, originales et directes qui ont marqué la fondation de cette alliance. Or le développement religieux et moral d'Israël dut porter sur deux objets principaux. Le premier, c'est l'ordre spécialement théocratique, institué par la loi, qui dut être et qui fut l'objet d'appropriation le plus prochain et le plus important pour la conscience israélite; les Psaumes sont l'expression de la conscience israélite en état d'harmonie ou en état de conflit avec l'ordre théocratique; le Cantique des Cantiques se rattache plus spécialement à la phase de lutte et de conflit. L'autre ordre est l'ordre cosmique ou universel, qui répond à la tendance universaliste et, dirions-nous, cosmopolite éclose à l'époque de Salomon, alors que, favorisé par la paisible possession d'un territoire étendu, l'élève de l'ancienne théocratie commence à jeter des regards curieux par delà l'étroit horizon

[1] Cf. les judicieuses remarques de M. Hermann Schultz, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1867, p. 336; *Jenaer Literaturzeitung*, 1876, p. 639; *Alttestamentliche Theologie*, 3e édit. 1888, p. 420.

tracé autour de lui, et à considérer tour à tour la nature physique et la nature morale dans leurs rapports généraux et leurs caractères universels. Là aussi il y a harmonie ou conflit : les Proverbes représentent la conscience d'Israël en harmonie avec l'ordre cosmique ; le livre de Job et l'Ecclésiaste sont l'expression tragique et douloureuse du conflit de l'âme israélite avec les lois de l'univers physique et moral[1]. »

Laissons à l'exégète et à l'historien le soin d'apprécier cette construction ingénieuse, par laquelle M. G. essaye de justifier l'ordre traditionnel des hagiographes de l'ancienne alliance. Ce qui nous intéresse dans la présente étude, c'est l'idée dogmatique qui se trouve à la base de l'édifice élevé par l'auteur. Si je ne me trompe, l'examen attentif de cette idée nous fera toucher du doigt le vice radical du dogme de la révélation professé par l'ancienne orthodoxie et adopté par M. G.

Le trait commun des hagiographes de l'Ancien Testament, c'est qu'ils retracent « la préparation du salut dans la conscience israélite. » Ces documents renferment la partie réflexive de la révélation, ils traduisent l'effet de la révélation dans la conscience du peuple. C'est dire que la révélation elle-même est purement objective ; elle consiste en faits et en doctrines extérieurs à l'âme humaine ; elle est surnaturelle et créatrice dans le sens absolu du mot. Malgré les restrictions théologiques que nous rencontrons parfois dans son livre, l'auteur se représente la révélation divine comme tombée du ciel, sans racines dans l'esprit humain, sans lien organique et vivant avec l'intelligence ou la conscience du peuple qui la subit. A vrai dire, la nation ou l'individu ne sont que passifs et réceptifs en présence des faits ou des notions révélées. Le caractère original de la révélation divine consiste précisément en ce que les témoignages de Dieu ont été énoncés verbalement par des organes accrédités à cet effet auprès des hommes, mais sans leur coopération personnelle et morale. En d'autres termes, la révélation positive et historique de Dieu est absolument transcendante.

Telle est la conception que suppose et implique la place

[1] Pages 70-71 ; 72-91 passim.

attribuée par M. G. à la littérature hagiographique. Celle-ci ne renferme pas les documents proprement dits de la révélation, elle se compose des livres qui ont fixé l'impression produite par la révélation. L'auteur sépare nettement la manifestation surnaturelle et objective de l'effet humain et subjectif opéré par le fait révélateur ou la doctrine révélée. N'est-ce pas là une notion élémentaire et toute mécanique de la révélation qui se réduit à je ne sais quelle magie divine, destinée à frapper l'esprit ou la conscience de ceux auxquels elle s'adresse ? N'est-ce pas une théorie qui dénature le caractère des livres historiques et prophétiques de l'Ancien Testament, et qui compromet l'autorité religieuse des hagiographes ?

En effet, la distinction formulée par l'auteur établit une hiérarchie factice entre les documents de l'Ancien Testament. D'après cette construction, le Pentateuque et les « oracles » prophétiques occupent un rang plus élevé que la troisième partie du canon hébraïque. C'est dans les œuvres historiques et prophétiques qu'il faut chercher le témoignage direct et authentique de la révélation surnaturelle de Dieu. Les autres livres ne nous rapportent que les effets des dispensations extraordinaires de l'Eternel et sont, pour ainsi dire, la vibration prolongée de la conscience d'Israël au contact de l'histoire sainte ou de la parole inspirée. L'élément humain est donc prépondérant dans les hagiographes qui cèdent le pas aux documents dans lesquels l'action divine se traduit exclusivement. Là résident la supériorité et la dignité particulière de la révélation légale et prophétique : elle n'a pas eu lieu « dans la conscience et l'âme d'Israël, » elle peut être isolée des effets qu'elle a produits, elle a un caractère abstrait et participe directement de l'inspiration surnaturelle et divine. Si M. G. ne formule pas lui-même les conclusions qui découlent logiquement de ses prémisses, c'est qu'il échappe par une inconséquence à un aveu qui ruinerait toute sa théorie de l'inspiration ; la conséquence nécessaire de sa classification des documents de l'Ancien Testament serait qu'il faut renoncer à chercher dans les Psaumes ou dans le livre de Job les éléments positifs et directs d'une révélation divine; ces livres ne

renferment pas une parole de Dieu à l'homme, ils ne contiennent que la réponse de l'homme à Dieu. Le drame de la révélation se joue sur la scène de l'histoire, Moïse et les prophètes en ont fidèlement noté toutes les péripéties, mais les livres hagiographiques se sont bornés à recueillir l'impression que le divin spectacle a produite dans l'âme des témoins.

Quel que soit le côté par lequel on entame la construction prétendue biblique de M. G., on se heurte à une conception superficielle de la révélation. Celle-ci repose sur un dualisme élémentaire qui tour à tour oppose et ajoute mécaniquement l'un à l'autre le domaine de la nature et le règne du surnaturel. La seule solution possible de l'antinomie qui domine la pensée de notre auteur doit être cherchée dans une conception plus profonde, à la fois plus humaine et plus religieuse, de l'inspiration et de la révélation. D'une part, la révélation dont les livres historiques et prophétiques nous ont conservé le témoignage, s'est faite, elle aussi, dans les profondeurs de la conscience d'Israël, et ces livres, non moins que les hagiographes, nous permettent de « surprendre sur le vif[1] » les sentiments et les pensées des acteurs ou des objets de cette grande histoire; d'autre part, s'il est vrai que la littérature poétique et didactique des Hébreux nous livre le secret des émotions, des luttes et des joies de l'âme d'Israël, la révélation divine qui inspire et porte toute la vie du peuple élu, n'est pas absente non plus de ces livres; leur caractère si humain et si naturel n'exclut en aucune manière leur inspiration surnaturelle et divine. En un mot, la révélation est à la fois transcendante et immanente; elle s'incarne dans l'histoire et elle se réalise dans la conscience; elle est un fait objectif et une vie intérieure; elle est une expérience, dont le facteur divin et le facteur humain se conditionnent sans cesse, se confondant et s'absorbant dans la synthèse perpétuelle de la grâce souveraine de Dieu et de la liberté morale de l'homme.

[1] Page. 71.

V

Quelques-unes des observations que je viens de présenter s'appliquent aussi à l'étude que M. G. a consacrée aux prophètes.

La critique et l'histoire élèveront sans doute les plus graves objections contre « les conclusions principales admises et enseignées en cette matière par la Faculté de théologie indépendante de Neuchâtel[1]. » La distinction entre le type, issu de la rencontre du fait et de l'idée, et l'oracle, issu du conflit entre le fait et l'idée[2], est un fruit de la réflexion dogmatique ; la construction des six périodes qui marquent la gradation de l'oracle messianique dans le cours de la préparation du salut[3], repose sur la base fragile et profondément minée des théories traditionnelles concernant l'histoire d'Israël et le canon hébreu ; les escarmouches critiques auxquelles l'auteur se livre en passant sont loin d'aller au fond des questions et esquivent le plus souvent les vraies difficultés. Mais nous ne suivrons pas l'auteur sur ce terrain, et nous nous bornerons à quelques remarques sommaires qui sont du ressort de la théologie systématique.

Ici, comme précédemment, M. G. ne trace aucune ligne de démarcation entre le domaine de l'exégèse, de la critique, de l'histoire, et celui de la dogmatique chrétienne. Il fait rentrer dans le cadre de son exposition un nombre infini de problèmes qui n'ont aucun intérêt direct pour la foi, et qui, par conséquent, sont absolument étrangers au dogme, expression scientifique de la foi. En repoussant systématiquement la division du travail théologique, en établissant une solidarité immédiate et perpétuelle entre les résultats de la critique de l'Ancien Testament et les affirmations religieuses de la conscience chré-

[1] P. 9. Serait-il indiscret de soulever ici une question et de demander si cette Faculté, semblable à un concile romain ou à un ministère parlementaire, est absolument solidaire, et si M. Monvert, par exemple, signerait toutes les conclusions formulées par M. Gretillat ?

[2] Page 105.

[3] Page 119-135.

tienne, l'auteur choisit une base d'opération singulièrement périlleuse pour la foi elle-même, et il compromet tout ensemble la tâche de la critique sacrée et la mission de la dogmatique protestante. Aux preuves historiques ou philologiques qui seules comptent dans les questions d'exégèse et de critique, il substitue à tout moment des arguments dogmatiques ; d'autre part, le dogme est impliqué dans les controverses et les difficultés que soulève l'histoire, il subit le contre-coup de toutes les fluctuations auxquelles sont soumises les recherches de critique biblique touchant l'Ancien Testament. J'ai essayé d'expliquer plus haut la raison de ces complications funestes dans lesquelles tout partisan de la théopneustie absolue se trouve fatalement entraîné.

Au lieu de convier le lecteur aux débats importants et aux controverses de détail engagés en ce moment dans le champ clos de la littérature sacrée d'Israël, il eût fallu, ce me semble, marquer nettement la place qui revient au prophétisme hébreu dans la dogmatique chrétienne. S'il nous est permis de faire usage de la terminologie chère à M. G., nous dirons que les prophètes ont droit à un paragraphe important dans la section consacrée à la révélation. Quel rapport y a-t-il entre l'expérience religieuse faite dans la conscience de Jésus et l'expérience religieuse des prophètes de l'Ancien Testament ? Comment celle-ci a-t-elle préparé celle-là ? Tel est le centre du problème ; M. G. s'en rend compte, sans doute, mais sa théorie de l'inspiration l'empêche de poser franchement la question dans ces termes et d'en chercher la solution là où elle se trouve.

Je ne finirai pas ce premier article par une simple critique. J'ai besoin de relever que, dans ces chapitres qui suscitent tant d'objections, il y a des pages nombreuses qu'on peut louer et admirer sans réserve. Si, le plus souvent, l'intelligence sévèrement historique fait défaut au savant dogmaticien, il a un sentiment vif et profond de l'élévation religieuse de l'Ancien Testament, et il en a rendu, avec autant d'éloquence que de vérité, l'incomparable grandeur et l'insuffisance finale : « Le prophétisme hébreu a donné au monde un spectacle unique et surnaturel : c'est l'idée d'avenir qui le portait, se nourrissant

des défaites mêmes qui auraient dû l'abattre ; c'est que jamais l'attente messianique ne fut plus sereine, plus forte et plus audacieuse qu'aux heures des suprêmes démentis et des ruines irréparables. Elle fut la plus glorieuse quand elle fut la plus folle, et par une sainte ironie qui finira par être la raison et la réalité, c'est à l'heure où Israël a été la victime des nations qu'il convoquait les nations à Jérusalem, nouvelle capitale du monde (Esaïe II, 1-4)[1]. » ... « Toutes les grandes œuvres et toutes les grandes carrières de l'ancienne alliance sont restées inachevées; les pieux désirs des plus grands des hommes de Dieu de l'ancien monde sont restés inassouvis. Le législateur Moïse ne fut pas le conquérant de la Terre promise ; Samuel vit le sacerdoce déchu et la royauté successivement rebelle et chétive ; David, l'homme selon le cœur de Dieu, n'eut pas la permission de construire le temple; Salomon prépara le schisme; Ezéchias dut apprendre du prophète que Babylone recevrait ses enfants et ses héros ; et Jean-Baptiste, qui avait vu et touché le Messie, a été décapité dans sa prison. Ainsi l'ancienne alliance, par toutes ses institutions et par tous ses ministres, par toutes ses voix, descendues du trône ou sorties du désert, à toutes ses entrées et à toutes ses issues, s'est confessée encore imparfaite, s'est dite préparatoire[2]. »

[1] Page 109.
[2] Pages 136-137.

(*A suivre.*)