

Hübner sur les types de Théologie réformée contemporaine

Compte rendu de « La diversité de la théologie réformée contemporaine : Une nouvelle introduction encyclopédique avec une étude de cas », par Jamin Andreas Hübner

https://www.academia.edu/41278303/The_Diversity_of_Contemporary_Reformed_Theology_A_New_Encyclopedic_Introduction_with_a_Case_Study

L'introduction de Hübner montre clairement qu'il s'efforce d'englober les types de théologie réformée au sens large. En particulier, il n'est pas limité par les paradigmes confessionnels qui régissent si souvent la pensée des universitaires liés à une institution avec ses propres perspectives institutionnelles. Il se réfère à d'innombrables étiquettes, telles que « nouveau calvinisme », « néocalvinisme », « calvinisme continental », « jeunes, agités et réformés » (YRR), « calvinistes en quatre points », « baptistes réformés », « réformés confessionnels », « 1689istes », « réformateurs », « présuppositionnalistes », etc.¹ En d'autres termes, Hübner déclare : « Ce projet n'est pas une généalogie historique ». ² Il identifie cinq types qu'il utilisera dans sa catégorisation :

1. Confessionnels réformés
2. Baptiste calviniste
3. Néocalviniste
4. Réforme progressive
5. La théologie des réformateurs

Il ajoute la cinquième catégorie comme type de contrôle. Il note que l'on trouve rarement quelqu'un qui adhère réellement à la théologie des réformateurs, mais qu'elle fournit un point de référence objectif à partir duquel on peut comparer les autres points de vue. Cela ne semble pas contestable jusqu'à ce que l'on prenne en compte quelques facteurs supplémentaires.

Premièrement, point 5 « signifie principalement la pensée de Martin Luther et de Jean Calvin ». Cela peut convenir aux luthériens, mais lorsqu'un réformé souhaite aller *ad fontes*, il doit tenir compte d'une panoplie de réformateurs. Non seulement il y a eu diversité dès le début, comme à Zurich contre Genève, mais la rapide diffusion internationale de la théologie réformée a rapidement produit des différences internationales marquées, en particulier en ce qui concerne la manière dont les Églises devaient être constituées. À titre d'exemple, on peut citer une controverse ultérieure à l'assemblée de Westminster au sujet du baptême. Les Écossais voulaient que le baptistère soit placé à l'avant du bâtiment, sous la chaire, pour symboliser la subordination des sacrements à la prédication de la parole, tandis que les Anglais voulaient qu'il soit placé à l'arrière, près de la porte de l'église, pour

¹Jamin Andreas Hübner, "The Diversity of Contemporary Reformed Theology: A New Encyclopedic Introduction with a Case Study." *Canadian-American Theological Review*, 2019, Vol. 8, No. 2, pp. 44-102.

²Hübner, p. 44.

souligner que le baptême était l'entrée dans l'église. Cela peut sembler un anachronisme, mais c'est un exemple de différences qui remontent aux congrégations de exilé Marian sur le continent, qui cherchaient à avoir leurs propres assemblées afin d'avoir une église « à visage anglais ». Hübner finit par allonger (p. 73) la liste des réformateurs à Luther, Calvin, Zwingli, Peter Martyr Vermigli, Melancthon, Hus et Wyclif.

Deuxièmement, les différences entre les quatre autres types de réformateurs sont en partie liées à leurs affirmations sur la théologie des réformateurs. Les néocalvinistes fondent leur identité réformée sur l'idée d'une rupture radicale entre la théologie de Calvin et les idées scolastiques que le néocalvinisme rejette. Les baptistes adoptent une vision réductrice de la véritable théologie de Calvin, faisant implicitement des idées centrales celles que les baptistes peuvent accepter, etc. Ainsi, le point 5 de Hübner signifie en réalité entrer lui-même dans de telles controverses, afin d'établir ce que le vrai Calvin croyait.³

Il faut aussi reconnaître que pour mener à bien sa classification, Hübner doit faire abstraction de la manière dont les personnes étudiées utilisent les étiquettes à l'intérieur de ses types. Par exemple, les baptistes ont tendance à se diviser en utilisant des termes tels que baptiste réformé, baptiste calviniste, baptiste de la grâce souveraine, etc. qu'ils considèrent comme de réelles différences. Mais le baptiste réformé semble être lui-même une vaste catégorie qui s'étend du baptiste confessionnel à n'importe quelle sorte de baptiste à cinq points et au-delà. En outre, il existe des différences stylistiques basées sur la provenance des dirigeants.

Mais immédiatement après, il introduit un autre élément beaucoup plus disparate, à savoir le « tournant post-moderne et linguistique », où les différences ne portent pas sur la vérité mais sont des « discours concurrents » et où la théologie n'est pas une question de propositions mais de « performance dirigée par l'esprit », « un peu comme la navigation à voile ». ⁴ Après avoir cité diverses déclarations allant dans ce sens, il conclut que « tous les théologiens susmentionnés sont issus d'une certaine version de la « théologie réformée » et ne sont pourtant pas d'accord sur ce qu'est la « théologie » ou sur ce qu'elle représente. » ⁵ Il reconnaît que tout cela contraste fortement avec ceux qui soutiennent que la théologie réformée est « le système de doctrine pensé dans les Saintes Ecritures » et est « en fin de compte un réseau (ou une liste) de propositions vraies extraites du texte inerrant de la Parole de Dieu » et que « remettre sérieusement en question les normes doctrinales revient (fonctionnellement) à remettre en question l'ensemble du système et, finalement, à remettre Dieu en question ». Mais il tente immédiatement d'éveiller les soupçons sur cette position en invoquant le principe de *Semper Reformanda*, qu'il interprète comme « toujours réformer » (un terme que j'ai entendu de la part des ennemis de la théologie réformée, à la différence de l'expression réformée « toujours être réformé »). ⁶

Dans tout cela, Hübner invoque des motifs œcuméniques pour justifier son projet et le rendre utile, et il laisse entendre qu'il est souhaitable d'arriver à un certain résultat

³ Hübner reconnaît ces distinctions dans une certaine mesure, mais les exprime d'une manière étrange. Ensemble, ces divergences (combinées aux différences géographiques et démographiques) ont formé un fossé considérable entre les « luthériens » et les « calvinistes », et entre les « presbytériens » (suivant Calvin) et les « réformés » (suivant Zwingli). p. 46.

⁴ Hübner, pp. 47, 48

⁵ Hübner, p. 49.

⁶ Hübner, p. 51.

unificateur. Mais il est clair que cela ne peut se faire qu'à un prix, celui de mettre de côté la compréhension fondamentale de soi d'une grande partie des types réformés qu'il examinera, et de le faire en faveur des philosophies des libéraux. Il est également évident que Hübner s'en rend compte et qu'il devra choisir les valeurs qu'il soutiendra s'il veut mener à bien ses projets dans les conditions qu'il indique.

En dépit de ce qui précède, il commence la section sur la théologie réformée contemporaine par une liste de personnalités contemporaines (et ici il est difficile de voir comment une telle liste pourrait être représentative, ou satisfaire l'idée que l'on se fait des personnalités significatives), et une liste de dénominations. La première d'entre elles est l'Église presbytérienne d'Amérique (PCA), qu'il décrit de manière risible comme exigeant des candidats à l'ordination qu'ils «adhèrent substantiellement aux normes de Westminster, mais peuvent avoir des exceptions mineures approuvées par le presbytère».⁷ C'est risible parce que de nombreux presbytères de la PCA sont remplis de personnes qui rejettent le système théologique des normes, préférant une théologie alliance unique ou triple alliance. Sa liste d'ouvrages théologiques comprend *Foi chrétienne* de Hendrikus Berkhof, de sorte que la catégorie est suffisamment large pour englober la moyenne orthodoxie néerlandaise.

En arrivant à la théologie réformée baptiste calviniste, Hübner admet que ses adhérents «présentent un certain nombre de cadres différents tels que le dispensationalisme, le dispensationalisme progressif, la théologie de la nouvelle alliance et le aliancisme progressif».⁸ On peut se demander si l'étiquette a un contenu autre que la pratique baptiste. Ce regroupement est probablement offensant pour la plupart des personnes qui en font partie. Ce qu'il obtient, et qu'il souligne, c'est une grande présence dans les médias et un grand nombre d'adeptes, lorsqu'on les additionne. La Trinity Evangelical Divinity School, dénomination de l'Evangelical Free Church (qu'il ne mentionne pas), figure en tête de liste de ses institutions. Lorsque j'y étais étudiant, l'Église évangélique libre n'avait pas de doctrine sur le mode de baptême.⁹ La faculté était également divisée entre «calvinistes» et arminiens, l'Église libre elle-même considérant que l'accent mis sur de telles doctrines était source de division et préjudiciable à la dénomination. Walter Kaiser formule sa Théologie de la Promesse comme une alternative à la théologie réformée. D'autre part, l'école prétendait être le véritable héritier du vieux Princeton, considérant le Séminaire de Westminster comme le foyer des extrémistes.

Vient ensuite le néocalvinisme. Ici, sa description est assez intéressante.

La théologie réformée néocalviniste (ou «néocalvinisme») entre en scène avec la montée de la modernité et les travaux de plusieurs penseurs, pasteurs et théologiens des années 1800, notamment Abraham Kuyper (1837-1920) et Herman Bavinck (1854-1921)[70]. [D'une manière générale, le néocalvinisme est (a) la théologie réformée néerlandaise tempérée par le modernisme, et (b) le descendant théologique et intellectuel le plus direct de Jean Calvin, ayant contourné à la fois la scolastique enracinée de Turretin et le fondamentalisme de l'évangélisme américain. Compte tenu de cette orientation et des

⁷Hübner, p. 54.

⁸Hübner, p. 58.

⁹Cette situation étrange est due au fait que la dénomination est née de la fusion de groupes d'immigrants piétistes suédois et norvégiens, dont certains avaient des tendances luthériennes et baptistes.

influences intellectuelles particulières des XVI^e et XVII^e siècles avant le néocalvinisme, la théologie réformée confessionnelle et le calvinisme baptiste peuvent être considérés comme des déviations de la « théologie des réformateurs » (voir la cinquième catégorie ci-dessous), tandis que le néocalvinisme est une extension révisée de la « théologie des réformateurs ».

Sa note de bas de page 70 ajoute : < Dans leur sillage, on trouve un certain nombre de philosophes notables tels que Herman Dooyeweerd (1894-1977), Evan Runner (1916-2002) et Roy Clouser. Notons également que le néocalvinisme est aussi régulièrement appelé « kuyperianisme », bien que certains considèrent ce dernier comme un sous-ensemble du premier. >

L'affirmation selon laquelle il s'agit du descendant le plus direct du calvinisme est contestée par les défenseurs récents du droit naturel et les étudiants de la scolastique réformée, qui soulignent la falsification catégorique des vues de Calvin par les néocalvinistes.¹⁰ Il cite quatre points du néocalvinisme :

1. Le néocalvinisme insiste sur une compréhension globale et intégrée de la création, de la chute et de la rédemption
2. Le néocalvinisme met l'accent sur l'ordre bon et dynamique de Dieu dans la création
3. Le néocalvinisme affirme le développement historique ou la différenciation de la création
4. Le néocalvinisme reconnaît un conflit religieux ultime : l'antithèse, dans toute la vie¹¹

Nous devons examiner brièvement chacun d'entre eux. On peut dire que la théologie réformée de l'alliance insiste sur une compréhension globale et intégrée de la création, de la chute et de la rédemption. Celles-ci sont expliquées en termes d'alliance des œuvres, qui englobe le dessein de Dieu dans la création, et d'alliance de grâce, par laquelle Dieu oriente l'histoire vers la restauration du dessein. Le néocalvinisme rompt ce système en ajoutant l'Alliance commune et en créant un système tricéphale. L'histoire suit alors deux voies parallèles. Le point 1 est donc catégoriquement erroné dans sa description du néocalvinisme. Le point 2 est tout à fait correct en ce qui concerne l'accent mis par le néocalvinisme sur l'ordre bon et dynamique de Dieu pour la création. Mais c'est sur la base de la théosophie, qui rejette le concept statique grec et scolastique (et calviniste) de Dieu, pour un concept qui voit Dieu comme changeant constamment à travers un processus

¹⁰ Voir Stephen J. Grabill, *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics* (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 2006) pp. 2, 4, 5, 175. Ce point est également défendu par J. V. Fesko, *Reforming Apologetics : Retrieving the Classical Reformed Approach to Defending the Faith* (Grand Rapids : Baker Academic, 2019) pp. 149-154. Quant au caractère réformé des philosophes invoqués par Hübner, la théosophie de Dooyeweerd (voir à ce sujet J. Glenn Friesen, *Neo-Calvinism and Christian Theosophy : Franz von Baader, Abraham Kuyper, Herman Dooyeweerd* (Calgary : Aevum Books, 2015, 2016, 2021), ou ma propre théosophie, *Van Til and Bahnsen : How Neocalvinism Deformed Apologetics* (Rapid City : Via Moderna Books, 2023) et l'article de Clouser lui-même où il nie la trinité éternelle, Roy Clouser, « Religious Language : A New Look at an Old Problem », *Ratio-nality in the Calvinian Tradition*, ed. Hendrick Hart, Johan Van der Hoeven, and Nicholas Wol-storff (Universtiy Press in America, 1983), p. 401.

¹¹ Hübner, pp. 63, 64.

continu d'auto-crédation.¹² Le point 3 est également correct, à condition de noter que la théologie réformée disposait déjà d'un développement historique ou d'une différenciation des alliances. On peut se demander si le néocalvinisme n'a pas donné un élan supplémentaire au développement de ce concept dans la théologie biblique, même dans l'œuvre de ceux qui se sont détournés du kuyperianisme, comme Klass Schilder. Le point 4 est à moitié juste. Le néocalvinisme pose les antithèses. C'est en partie parce que le concept était déjà présent dans les théologies sources, comme le travail de von Baader, mais aussi parce qu'il était la contrepartie dialectique nécessaire de la Grâce commune, un principe unificateur ultime, qui à son tour était rendu nécessaire par l'Alliance commune.

Hübner cite comme dénominations néocalvinistes l'Église réformée chrétienne et l'Église réformée d'Amérique,¹³ qui se sont tellement éloignées de leurs origines réformées que l'on peut dire que tout néocalvinisme dans leurs cercles s'est largement transformé en une sorte de libéralisme détaché de son squelette d'alliance. Ce qu'il oublie, c'est que Cornelius Van Til (qu'il cite comme l'un des deux fondateurs du Westminster Seminary¹⁴) était un néocalviniste, et qu'il a injecté un fort courant de néocalvinisme dans le presbytérianisme américain, d'abord dans l'Église presbytérienne orthodoxe, puis dans l'PCA. De même, d'autres mouvements contemporains, tels que la théologie radicale des deux royaumes, sont basés sur le paradigme kuypérien de la trico-alliance. Enfin, les théologies uni-alliancelles, telles que la Vision fédérale, ont été fondées par des personnes qui étaient à l'origine kuypériennes, mais qui en sont venues à considérer que la théologie de l'alliance était tellement fracturée (par le trico-allianceisme néocalviniste ?) qu'une nouvelle unité uni-alliancelle pouvait et devait être recherchée. Il est intéressant de noter que, dans la section bibliographique, Hübner cite Herman Hoeksema parmi les kuypériens, tout en précisant que cette liste n'est pas « tout à fait représentative ». Hoeksema est un autre cas où la tradition kuypérienne trico-alliancelle s'effondre dans le uni-alliancellisme, en raison des antinomies générées par le trico-allianceisme.

Mais dans le prolongement de cela, les baptistes ont commencé à adapter des concepts du néocalvinisme pour renforcer leur théologie. Par exemple, lorsque John MacArthur et son église Grace ont décidé de défier le gouvernement de l'État et de rester ouverts pendant la fermeture du COVID, ils ont cité la souveraineté de la sphère kuypérienne comme base théologique de leur décision. Fondamentalement, comme la théologie baptiste de l'alliance lie les alliances à l'église en tant qu'institution de croyants professants, les baptistes qui veulent dire quelque chose d'autoritaire sur la société ajoutent les institutions supposées de l'alliance de la souveraineté de la sphère à leur système théologique. Voir la critique de Pascal Denault, *Une alliance plus excellente : La doctrine des alliances fondement distinctif du baptisme réformé* sur ce site pour une discussion plus approfondie de ce phénomène.

¹² Voir également J. Glenn Friesen, *Neo-Calvinism and Christian Theosophy*.

¹³ L'Église réformée chrétienne a été fondée par des immigrants néerlandais de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle, qui venaient généralement d'églises kuypériennes des Pays-Bas. L'Église réformée d'Amérique, anciennement appelée Église réformée hollandaise, a été fondée par les colons de la Nouvelle-Amsterdam au XVIIe siècle, qui ont ensuite été rejoints par un grand nombre d'immigrants palatins de 1710 qui ont formé des congrégations germanophones. Elle n'a donc jamais eu de lien organique avec le kuyperianisme.

¹⁴ L'autre fondateur est appelé « John Machen », ce qui peut amener de nombreux lecteurs à ne pas reconnaître ce nom, au lieu du familier J. Gresham Machen.

Enfin, Hübner arrive à la catégorie des réformés progressistes, qu'il appelle « à bien des égards l'opposé « libéral » des réformés confessants ».¹⁵ Il aurait tout aussi bien pu dire cela des néocalvinistes, après avoir coupé comme il le fait tout le côté d'eux qu'il laisse dans le camp confessant.

Rejoignant son groupe de contrôle des réformateurs, il énumère, comme troisième point, qu'ils ont en commun « une profonde suspicion quant au monopole de l'Église d'État sur la doctrine et sur les « moyens de grâce » ». ¹⁶ Pourquoi alors, dans leurs confessions et leur pratique, ont-ils uni l'action de l'Église et de l'État sur ces questions afin de créer une société chrétienne ? Hübner ne souhaite pas envisager cette question. Il cite en note de bas de page une liste d'ouvrages où l'on retrouve les habituelles postures libérales pour déplorer tout ce manque de liberté religieuse. Ce que les libéraux eux-mêmes font, une fois qu'ils ont le pouvoir, est visible dans la culture d'annulation actuelle, où les dissidents du libéralisme sont réduits au silence, perdent leur emploi, et parfois même se voient refuser l'accès à des instruments économiques tels que les banques. Pour une discussion sur la manière dont la théologie des réformateurs diffère du « calvinisme » d'aujourd'hui, voir la critique sur ce site de Pascal Denault, *Une alliance plus excellente : La doctrine des alliances fondement distinctif du baptisme réformé*.

La doctrine que Hübner choisit comme « étude de cas » pour comparer toutes ces traditions est la doctrine de l'Écriture. Cela semble être un mauvais choix, dans la mesure où il s'agit d'opposer les libéraux à tous les autres, et non de faire la lumière sur la distinction des catégories, à l'exception de la catégorie 4. Cependant, il se passe quelque chose d'autre ici. Dans une note de bas de page [103], Hübner fait un « point de correction ». Avant B. B. Warfield, la doctrine commune était celle de la dictée divine, qui, dit-il, était « la doctrine précise que Warfield a rejetée ». Il cite ici Turretin.¹⁷ Mais était-ce le cas ? Était-ce la doctrine que Turretin et d'autres entendaient dans leur texte latin ? Voici un exemple d'un autre point de vue sur le sujet :

Dans le langage moderne, le terme « dictée » a un sens étroit et boisé qui ne s'applique pas à l'inspiration de la Réforme. En effet, s'il est un mot qui a souffert des ignominies de la reconstruction théologique moderne, c'est bien le mot « dictée ». Ce mot était généralement utilisé par les réformateurs comme une terminologie courante décrivant le rôle du styliste qui écrivait sous inspiration immédiate. Les écrivains de l'époque de la Réforme ont utilisé le mot « dictée » comme une protection contre l'érosion de l'instrumentalité active et créative du Saint-Esprit dans l'inspiration. La dictée et l'infaillibilité étaient liées dans la formulation théologique de la Réforme. Pour remplacer l'infaillibilité, la certitude et l'impossibilité de se tromper, par des degrés d'inerrance, le fait d'être sans erreur, l'utilisation orthodoxe réformée de la dictée serait également remplacée, d'où la diabolisation et l'enseignement inexact de la définition théologique de la dictée aux 16^e et 17^e siècles.¹⁸

Ce qui est évident lorsqu'on explore le sujet (ce que le lecteur peut facilement faire en effectuant des recherches sur Internet), c'est que Hübner a décidé de fonder son enquête sur un canard libéral. Il prend pour cible R. C. Sproul, Robert Reymond et ensuite John

¹⁵ Hübner, p. 67.

¹⁶ Hübner, p. 73.

¹⁷ Hübner, p. 75.

¹⁸ Peter Van Kleeck, in <https://standardsacredtext.com/2022/02/01/dictation-and-inspiration/>

Frame. « La bibliologie de John Frame est plus sophistiquée mais reste essentiellement la même. Les Ecritures s'authentifient d'elles-mêmes ». Mais que veut dire Frame à propos de l'auto-authentification des Ecritures ? Frame est un disciple de Van Til, et dans une grande partie de la théologie de Van Til, il s'est fixé comme « présumé » l'auto-authentification des Ecritures. En cela, Van Til et Frame mettent en œuvre leur version du point de départ kuyperien et néocalviniste.¹⁹ Ils sont ici très consciemment néocalvinistes. Alors pourquoi cet exemple de Hübner du groupe 1 n'est-il pas celui du groupe 3 ?

Dans la section suivante, il admet que la « bibliologie des réformés confessionnels et des baptistes calvinistes est pratiquement indiscernable ».²⁰ Mais il aborde ensuite la question des néocalvinistes, dont les points de vue étaient effectivement différents. La question est de savoir si Hübner s'attaque à la racine de la différence. Il dit qu'ils ont une vision « organique », « graphique » ou « incarnationnelle ». Il commence à expliquer la discussion de Kuyper, avec son langage dynamique et organique, comme s'opposant à « la perspective moderne et dualiste de la création ».²¹ La source théosophique de cet accent chez Kuyper n'est pas expliquée. En outre, Kuyper considérait son opposition au dualisme d'une manière connexe. Pour Kuyper, le dualisme est un concept problématique. Le principal ennemi de Kuyper était le modernisme, qu'il interprétait comme un monisme matérialiste. De l'autre côté, on trouve l'antimatérialisme théosophique qui dénonce typiquement le dualisme. Cette théosophie était très attrayante pour Kuyper, et il craignait l'aspect matériel du dualisme comme une concession potentielle au modernisme matérialiste. Cependant, il ne voyait pas comment le christianisme pouvait être dissocié d'une certaine forme de dualisme. Kuyper voulait donc préserver le dualisme, mais éviter les expressions du dualisme qui conduiraient à des erreurs. Hübner poursuit en évoquant le désir de Kuyper d'une lecture éclairée de l'Écriture, qui fait partie intégrante du mysticisme théosophique de Kuyper.

Hübner ne discute pas les opinions de Dooyeweerd. Pour Dooyeweerd, la révélation a lieu dans le supratemporel, d'où le raisonnement discursif est exclu. L'Écriture ne peut donc pas être comprise de manière propositionnelle.²² En fait, cela nécessitait que la théologie soit subordonnée à la philosophie, car ce n'est qu'en philosophie, qui commence par une réflexion sur l'expérience qui émerge du supratemporel au temporel, que la connaissance discursive peut commencer. C'est ici que se trouve la véritable source de la grande division dans le néocalvinisme entre le type représenté par Van Til et ses nombreux disciples et le type considéré par Hübner.

Il s'attaque ensuite aux réformés progressistes, avec leur hostilité habituelle à l'égard du vrai christianisme. Par exemple, Douglas Hall affirme que le « biblicisme américain » n'a « que des connotations politiques fascistes légèrement camouflées ».²³ Hübner expose longuement ces auteurs, avant de passer à son cas de contrôle de la pensée réformée. Comme on pouvait s'y attendre, il tente ici de brouiller les pistes. Par exemple :

¹⁹ Pour une discussion approfondie, voir *Theosophy, Van Til and Bahnsen*.

²⁰ Hübner, p. 77.

²¹ Hübner, p. 81.

²² Voir le livre de J. Glenn Friesen ou mon ouvrage *Theosophy, Van Til and Bahnsen* pp. 31-36. Vers la fin de sa carrière, dans les années 1970, Cornelius Van Til a finalement rompu avec Dooyeweerd sur cette question. Voir le chapitre deux, « Van Til's Synthesis » dans le livre susmentionné.

²³ Hübner, p. 89.

Que Donald McKim et Jack Rogers aient ou non exagéré leurs arguments en soutenant le contraire, il ne fait aucun doute que Luther et Calvin croyaient en quelque chose qui se rapprochait de « l'inspiration plénière verbale » et d'un certain sens de « l'infaillibilité », qu'ils avaient des réserves sur un canon plus large que le consensus protestant actuel, qu'ils tenaient à une bibliologie « auto-authentique » et qu'ils n'étaient pas pour autant des presbytériens conservateurs du vingtième siècle qui avaient leur carte de membre.²⁴

Alors pourquoi évoquer le livre à la con de McKim et Roger ? Il a été complètement démystifié et Roger, embarrassé, a rejeté la faute sur McKim, affirmant que ce dernier était responsable des erreurs historiques. Tout ce que dit Hübner, c'est qu'en plus de l'erreur de McKim et Roger, il reste un fait que non seulement les réformateurs n'ont pas vécu au vingtième siècle et n'étaient pas presbytériens, mais qu'ils ne portaient même pas de cartes indiquant qu'ils l'étaient et qu'ils étaient presbytériens ! Quoi qu'il en soit, pourquoi les réformateurs devraient-ils accepter les livres apocryphes, que même de nombreux pères de l'Église savaient être faux ? Qu'est-ce que cela prouve contre la Bible qu'ils ne l'aient pas fait ? Hübner souligne ensuite qu'un érudit moderne, John McNeill, est d'accord avec Warfield pour dire que Calvin ne croyait pas à la théorie de la dictée de l'inspiration, mais Hübner dit que c'est une façon confuse d'essayer de suggérer que ce que McNeill dit est contraire à Warfield.²⁵

Nous lisons également que « probablement à cause de l'incertitude canonique des deux premiers siècles de l'Église (ou simplement parce qu'il n'accordait pas à ces livres la même valeur qu'aux autres), Calvin a écrit des commentaires sur tous les livres bibliques, à l'exception de 2-3 Jean et de l'Apocalypse ». Quant à l'Apocalypse, si on ne la comprend pas, il vaut mieux ne pas l'enseigner, et la réticence de Calvin ressemble à de la sagesse. Hübner mentionne que Calvin a utilisé Baruch, mais la Confession belge, après avoir énuméré les livres apocryphes, dit : « Tous ceux que l'Église peut lire et dont elle peut s'instruire, dans la mesure où ils s'accordent avec les livres canoniques ». C'est une chose à laquelle les réformés confessionnels, à l'exception des presbytériens, sont encore confessionnellement attachés.

Le résumé de Hübner est le genre de formule passe-partout que l'on peut passer sous silence, expliquant que chaque perspective apporte sa pierre à l'édifice, même celles qu'il n'aime pas. Il n'explique jamais le type d'étiquettes qu'il mentionne dans le premier paragraphe, bien qu'il appelle son article une « Introduction encyclopédique ». Je ne vois pas qu'il justifie les quatre catégories qu'il utilise pour les réformés, ni que leur définition soit particulièrement correcte. Il ne montre aucun intérêt pour la plupart des questions théologiques qui préoccupent et divisent les personnes qui se cachent derrière ces étiquettes.

Néanmoins, je pense que de nombreuses personnes apprécieraient un document expliquant réellement ces étiquettes. Il se peut que personne n'en sache assez pour rédiger un tel document.

²⁴ Hübner, p. 94.

²⁵ Voir aussi Ralph Conington, « Did Turretin Depart from Calvin's View on the Concept of Error in the Scriptures ? » (Turretin s'est-il écarté de la vision de Calvin sur le concept d'erreur dans les Écritures ?) *Foundations* 61.2 (2011) https://www.academia.edu/1157576/Did_Turretin_depart_from_Calvins_view_on_the_concept_of_error_in_the_Scriptures