

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

ETUDES SUR LA PAROLE DE DIEU
EN HOMMAGE A PIERRE COURTHIAL.

Deuxième partie

François GONIN,

Essai sur l'humanité des Ecritures 155

Paul WELLS,

Comment interpréter et prêcher la Parole de Dieu 171

Henri BLOCHER,

Inerrance et herméneutique 187

LA REVUE RÉFORMÉE

publiee par
LA FACULTE LIBRE DE THEOLOGIE REFORMEE
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITE DE REDACTION :

P. BERTHOUD, G. BOYER, P. COURTHIAL, W. EDGAR, J.-M. DAUMAS, P. JONES,
P. MARCEL et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Klaus BOCKMUEHL, Jean BRUN,
J.G.H. HOFFMANN, A.-G. MARTIN.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1984

1^e — FRANCE

Prix normal : 95 F — Solidarité : 150 F.

Pasteurs et étudiants : 60 F.

Etudiants en théologie : 45 F, 3 ans : 130 F.

2^e — ETRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2, 7410 Mons (Ghlin).
Compte courant postal 082-4074040-64.

Abonnement : 850 FB — Solidarité : 1.500 FB.

Pasteurs et étudiants : 500 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Andrés Febrer, 31, Barcelona 19. Cuenta corriente
postal N° 3.593.250 Barcelona.

Abono Anual : 2.000 Pesetas.

Para pastores y responsables : 1.000 Pesetas.

ETATS-UNIS, CANADA : F.W. FAXON C., 15 Southwest Park, Westwood, Mass.
02090 U.S.A.

Abonnement : 20 \$.

GRANDE-BRETAGNE : Dr David HANSON, Milverton Lodge 3, Ottawa Place Chapel,
Allerton, Leeds LS7 4LG.

Abonnement : 10 £ — Student sub. 7 £.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma. C.C. Postale
14013007.

Abonnement : 22.000 lire.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 12.000 lire.

PAYS-BAS : Mme F.J.A. de Roo-PANCHAUD, « L'Abri », Hofakkers 18, Zuidlaren (Dr).
Giro 1376560.

Abonnements : Florins 40 — Solidarité 75 Fl.

Etudiants : Fl. 27.

SUISSE : M. Fernand HERMENJAT, case postale 3007 - 1002 Lausanne. Compte
postal : *La Revue Réformée*, Distribution Suisse, 10.44 88, Lausanne.

Abonnement : 35 FS — Solidarité 60 FS.

Etudiants : 25 FS.

Envoy « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 FS.

Prix du fascicule : 25 FF.

Essai sur l'humanité des Ecritures

François GONIN *

Le caractère humain de l'Ecriture est étudié, ici, sous un double aspect : la formation de l'Ecriture au sein de l'Eglise (cette question étant abordée principalement par rapport au Nouveau Testament) et, en second lieu, le caractère de témoignage humain qui ressort des livres de la Bible.

On ne peut parler de l'humanité de l'Ecriture sans évoquer tout de suite sa divinité, et réciproquement. Les auteurs évangéliques abordent rarement, semble-t-il, l'aspect humain des Ecritures. C'est un sujet difficile. Notre tentative n'est certainement pas sans reproche. Il faut la prendre comme un essai, qui a besoin certes d'être prolongé et corrigé.

I : ECRITURE ET EGLISE

L'humanité de la Bible se manifeste d'abord en ce sens qu'elle n'est pas un livre tombé du ciel. Elle est composée d'écrits rédigés dans ce lieu bien déterminé qu'est l'Eglise de l'ancienne et de la nouvelle alliance et dont le recueil s'est formé peu à peu. Ces faits n'impliquent nullement une supériorité de l'Eglise sur l'Ecriture. Au contraire, c'est l'Ecriture qui a autorité sur l'Eglise.

A. L'ECRITURE DANS L'EGLISE

La conférence mondiale de *Foi et Constitution* (Montréal 1963)¹ a essayé de préciser la relation entre tradition et Ecriture. Le but de cette étude était de revoir les différentes posi-

* Professeur associé de la Faculté de Théologie Réformée d'Aix. Pasteur de l'E.R.F.. Il exerce actuellement son ministère dans l'Eglise Réformée Evangélique de Saint-Aubin de Blaye.

¹ Rapport de la Section II dans *Foi et Vie*, 1964 N. 1.

tions à cet égard, notamment celle qui se réfère exclusivement à l'Ecriture Sainte comme à l'autorité infaillible et suffisante en matière de salut, autorité à laquelle toutes les traditions humaines doivent se soumettre (S. 43 et 44). Cette position étant celle qui a été présentée et (pensons-nous) justifiée ici, nous n'avons pas trouvé dans les conclusions de Montréal des raisons suffisantes pour nous en écarter.

Nous devons par contre expliquer notre attitude auprès des croyants qui pensent que « l'étude moderne de la Bible a fait beaucoup déjà pour rapprocher les diverses églises les unes des autres en les conduisant vers la Tradition et que c'est dans cette direction qu'il est nécessaire de développer leur réflexion » (S. 55).

Il nous semble au contraire que cette conférence a prouvé une fois de plus, si cela était nécessaire, que la tradition est une notion humaine, floue, sans autorité véritable, incapable de faire l'union des chrétiens. Comment pourrait-il en être autrement ? Seule l'obéissance à la voix du Berger pourra rassembler les brebis ! (Jean 10 : 16).

Le salut de la chrétienté ne saurait être dans les formules ambiguës répandues dans le grand public par certains théologiens « l'Ecriture est le fruit de la tradition... L'Ecriture, c'est la tradition canalisée » etc.².

Ces formules simplifient abusivement le problème puisque le rapport de Montréal distingue lui-même cinq sens du mot tradition !³ Elles n'expriment évidemment qu'une vérité partielle puisqu'elles ne rendent pas hommage à la divinité des Ecritures qui est à la base de notre conviction. Il nous reste à examiner la part de vérité qu'elles contiennent.

1. La rédaction de l'Ecriture au sein de l'Eglise

« La primitive Eglise (nous dit-on, dans l'article pré-cité), n'avait pour Ecriture que l'Ancien Testament éclairé, débarrassé de son voile, comme dit Paul, par le témoignage oral des apôtres, de tous ceux qui avaient vécu avec Jésus, dans son entourage, qui avaient reçu son enseignement ou qui, comme Paul, avaient été les témoins de sa résurrection. Avant qu'il y eut un Nouveau Testament, il y avait une tradition orale. Le Nouveau Testament lui-même atteste l'existence de cette tradition transmise de bouche à oreille ». La référence biblique donnée à l'appui de cette thèse n'est guère probante (I Cor. 11 : 23) puisque ce passage peut s'appliquer aussi bien à une révélation particulière qu'à un récit transmis par tradition. Il est bien certain toutefois que les apôtres transmettaient un enseignement (II Thess.

² R. Mehl, « L'actualité théologique », *Réforme* n° 963, 31 août 1963.

³ L'Evangile, le processus de tradition (transmission ?), diversité de formes d'expression, traditions confessionnelles, traditions culturelles (S 39).

2 : 15) et que, dans le cas de Paul, devenu chrétien seulement après le ministère terrestre de Jésus, cet enseignement avait été reçu en partie de l'Eglise par lui (I Corinth. 15 : 3). Cela ne veut d'ailleurs pas dire que les paroles de Jésus n'aient pas été recueillies très tôt par écrit, avant la rédaction des évangiles. Antérieurement à ceux-ci existaient, d'après les savants, des recueils araméens ou grecs (les *logia*) qui ont servi de source aux évangéliques. Beaucoup pensent que Paul a emprunté à ces documents le contenu de paroles telles que I Cor. 7 : 10 ou I Thess. 4 : 15.

La rédaction définitive des quatre évangiles et du livre des Actes est une question très mal connue, sur laquelle les différents critiques divergent passablement en ce qui concerne les lieux ou dates de composition par exemple. La plupart d'entre eux, sans doute orientés par leurs conceptions (ou par la mode !) semblent enclins aujourd'hui à exagérer l'incidence des préoccupations des communautés chrétiennes du premier siècle sur la composition des évangiles actuels (en ce qui concerne les sujets abordés : polémiques avec la synagogue ou les judéo-chrétiens, l'influence de la liturgie sur le style etc...).

Il peut y avoir une part de vérité, impossible d'ailleurs à déterminer, dans ce genre de considérations. Aucun croyant ne peut penser du reste qu'elle aille bien loin et qu'il faille par exemple se contenter d'un « Christ matthéen » au lieu de croire que nous possédons une image fidèle du Christ dans Matthieu.

Que reste-t-il alors des thèses prétendument novatrices sur « L'Ecriture, la tradition et les traditions » ? Rien sinon le fait abondamment connu et déjà affirmé par la *Confession de foi de La Rochelle* que « la Parole de Dieu au commencement révélée par l'oracle a été depuis rédigée par écrit dans les livres que nous appelons Ecriture Sainte » (article II).

Cet intervalle entre la révélation et la rédaction suppose une transmission fidèle (Luc 1 : 1-4 ; Hébr. 2 : 3 ; II Pi. 3 : 2) qu'on peut appeler si on veut tradition. Toutefois le mot est équivoque et nous ne l'emploierons pas. Les tenants de la tradition montrent trop le bout de l'oreille : il s'agit d'exalter l'Eglise comme si, par sa tradition, elle avait enrichi la Parole de Dieu, ajouté à l'Evangile : on retombe ainsi dans la glorification de l'homme, dans le salut par les œuvres !

Nous croyons au contraire que le processus auquel nous réfléchissons doit nous pousser à rendre gloire à Dieu seul : une transmission ne peut signifier que déperdition d'énergie et en ce sens toute tradition n'est qu'un souvenir partiel de la Parole de Dieu.

Mais Dieu a voulu que cette transmission, aspect essentiel de l'humanité de sa Parole écrite (rédigée par les apôtres dans son Eglise), soit aussi fidèle que possible et qu'une fois pour toutes la foi soit vraiment transmise aux saints (Jude 3).

C'est ainsi qu'il y a, similairement à la folie de la croix, un

abaissement de la Parole de Dieu, de cette voix qui a été livrée aux hommes pour être répétée, commentée, déformée aussi à chaque carrefour, trahie en même temps que transmise (puisque c'est le sens du mot tradition !). La Parole de Dieu ne serait pas sortie de la bouche du Seigneur crucifié si elle ne nous était pas parvenue au terme de ces lentes et douloureuses étapes. Elle est devenue humaine, historique, contingente dans sa forme, en même temps qu'elle est restée divine, à la gloire du Dieu vivant !

Non, ce n'est pas une tradition d'apôtres qui nous parvient sous la forme définitive de l'Ecriture ; à travers leur témoignage c'est la même parole baillonnée par Satan qui se manifeste ressuscitée, identique à elle-même. Il n'y a au fond qu'un auteur de la tradition apostolique, Jésus-Christ, l'Apôtre de la foi que nous professons (Hébr. 3 : 1).

2. *La formation du canon*

Par canon on entend, comme on sait, la liste des livres qui composent l'Ecriture Sainte.

Ici encore il y a un aspect évident de l'humanité de la Bible, qui a été embrouillé comme à plaisir. « A la fin du second siècle — nous dit-on — les Eglises firent un choix parmi les nombreux écrits qui circulaient et qui revendiquaient pour eux l'autorité des apôtres... L'Ecriture n'est pas une réalité différente de la tradition, elle est cette limite que l'Eglise, guidée par le Saint-Esprit, a imposée à sa propre Tradition ».

Conception étrange où manquent les notions de Parole de Dieu et d'Ecriture Sainte, où surnage seule la notion d'illumination de l'Eglise par le témoignage intérieur du Saint-Esprit ! A la limite, ce serait l'Eglise (sur laquelle porte l'inspiration) qui, élisant une parole apostolique, en aurait fait une Parole de Dieu ! C'est précisément de manière inverse que les choses se sont passées : ce n'est pas l'Eglise qui a canonisé l'Ecriture : c'est l'Ecriture qui s'est imposée à l'Eglise !

Là encore il ne faut pas séparer ce que Dieu a uni, c'est-à-dire l'humanité et la divinité de l'Ecriture. Il est bien certain que dans son humanité l'Ecriture Sainte est composée de livres qui ont été publiés successivement et dont la collection s'est peu à peu formée. En ce qui concerne le Nouveau Testament, des Conciles régionaux (Hippo Regius, Carthage) vers la fin du IV^e siècle paraissent clore ce processus. Mais cette humanité de l'histoire du canon fait ressortir davantage la divinité des livres qui le composent. « Le bloc s'est cimenté et il s'est imposé finalement à l'acceptation de la foi de l'Eglise. Elle a reçu le canon du Nouveau Testament tel qu'il est aujourd'hui, comme la synagogue lui avait légué le canon hébraïque »⁴.

⁴ A. Lecerf, *Introduction à la Dogmatique Réformée*. Paris 1938. II. p. 184.

Loin de tirer du rôle historique joué par les églises lors de la formation du canon un motif de les glorifier, nous devons au contraire rendre gloire à Celui qui, par son Esprit-Saint, a accordé à toutes les églises la grâce faite aux fidèles de Thessalonique : « Nous rendons grâces à Dieu sans cesse de ce que, tout en recevant la Parole de Dieu, vous l'avez accueillie non comme une parole humaine mais comme la Parole de Dieu. Elle l'est véritablement et elle agit avec efficacité en vous qui croyez » (I Thess. 2 : 13).

Deux remarques présentées jadis par LECERF illustrent ce point de vue :

1) Du temps de Jésus le canon juif n'existe pas, au sens ecclésiastique du terme. On peut voir en cela un fait providentiel puisque la porte restait ouverte à l'adjonction d'un nouveau recueil. Dira-t-on pour cela qu'il n'y avait pas une Ecriture ?

2) Inversement le décret d'une Eglise ne peut conférer d'autorité véritable à des livres qui ne s'imposent pas comme Parole de Dieu. C'est le cas des livres ajoutés par le Concile de Trente au canon hébreuque⁵.

Nous trouvons les mêmes principes à ce sujet dans la *Dogmatique* de K. BARTH : « La fixation du Canon a été l'œuvre de l'Eglise. En acceptant ce canon, nous affirmons que ce n'est pas l'Eglise mais la révélation dont l'Eglise procède qui donne aux documents bibliques, à l'exception de tous les autres, leur valeur de témoignage et leur confère ainsi la canonicité... Le travail de la fixation du canon a été la première confession de foi de l'Eglise. L'Eglise ressemble à la femme samaritaine à propos de laquelle l'Evangile de Jean déclare tout d'abord que plusieurs personnes ont été amenées à la foi à cause de ses paroles, pour préciser ensuite que ces mêmes gens lui disent : ce n'est plus à cause de ce que tu as dit que nous croyons : car nous l'avons entendu nous-mêmes et nous savons qu'il est vraiment le Christ, le Sauveur du monde (Jean 4 : 39-42) »⁶.

3. *La transmission de l'Ecriture.*

Livre humain parmi les autres volumes des bibliothèques, ouvrage que les hommes ont la possibilité matérielle de falsifier ou de supprimer, l'Ecriture a été confiée à l'Eglise. C'est de l'Eglise, gardienne des Ecritures, que le fidèle en reçoit le texte et le contenu.

a) conservation du texte

On sait le grand sérieux, le soin admirable avec lequel au cours des âges les fidèles des deux alliances (rabbins ou moines) ont copié les textes bibliques⁷.

⁵ Qui seul a de la valeur en ce qui concerne l'Ancienne Alliance (Romains 9 : 4).

⁶ K. Barth, *Dogmatique*, 1. 2. 3. pp. 16 et 141.

⁷ Voir B. Gerhardsson, *Mémoire et Manuscrit*, *La Revue Réformée* n° 64.

Il y a toutefois de nombreuses variantes entre les meilleurs manuscrits grecs. Encore qu'elles ne mettent en doute aucun point fondamental, elles attestent que des fausses leçons ont pu se glisser par inadvertance dans le travail des copistes. Le texte du Nouveau Testament de NESTLÉ, généralement suivi, est une combinaison artificielle, reposant sur le principe de la majorité, appliquée aux autorités textuelles les plus considérables. En ce qui touche l'Ancien Testament, certaines divergences entre les chiffres des Chroniques et de Samuel nous montrent que les Massorètes⁸ ont déjà trouvé des indications contradictoires que, dans leur grand respect des textes, ils n'ont pas cherché à harmoniser⁹.

Pourtant il faut affirmer notre foi à l'intégrité du texte biblique que A. LECERF définissait de la façon suivante : « La Providence divine a pourvu à la conservation substantielle du texte sacré pour que l'intégrité de la vérité dogmatique parvienne à l'Eglise, en vertu de ce principe de foi que Dieu ne nous manque jamais dans les choses nécessaires ».

b) éditions et traductions

Ici il s'agit encore d'une histoire humaine, aussi vieille que l'Eglise, et que l'Ecriture. Editions populaires ou éditions savantes, traductions littérales ou coulantes, éditions de livres séparés ou non, bibles avec ou sans notes, glossaires, parallèles etc... sont des formes diverses de cette grande tâche confiée aux églises qui doivent avoir recours au Saint-Esprit pour que le moins possible d'arbitraire humaine se glisse dans leur travail.

c) l'interprétation de l'Ecriture par l'Eglise

La même chose ne peut être que dite, aussi fortement, quand il s'agit de toutes ces paroles humaines (confessions de foi, ouvrages théologiques, prédications, catéchismes, etc...) par lesquelles l'Eglise entreprend, comme c'est sa tâche, de transmettre le message des Ecritures. Sa tâche est là un devoir d'interprétation, c'est-à-dire en premier lieu d'explication du texte — en second lieu d'application aux situations actuelles. Quelle honte, quel drame si l'Eglise se taisait ! Mais, aussi, quelle responsabilité quand elle parle !

Nous ne pouvons à ce sujet que prendre au sérieux les exhortations de Paul à Timothée : Veille sur le bon dépôt par le Saint-Esprit qui habite en nous (II Tim. 1 : 14). Distribue avec droiture la parole de la vérité (2 : 15). Prêche la parole, insiste en temps et hors de temps (4 : 2).

⁸ Savants Juifs copistes de l'Ancien Testament.

⁹ Comparer par exemple : II Samuel 8 : 4 et I Chron. 18 : 4 ; I Rois 10 : 26 et II Chron. 9 : 25.

B. — L'AUTORITÉ DE L'ECRITURE SUR L'EGLISE

1. *L'Ecriture fondement de l'Eglise*

Nous croyons au miracle scripturaire et nous trouvons en lui une analogie avec ceux de la Création et de l'Incarnation. Contrairement aux apparences, l'Eglise est issue des Ecritures de même qu'Eve est sortie d'Adam et que le peuple de Dieu est issu de Jésus-Christ.

CALVIN a montré que « c'a été une impiété maudite de dire qu'elle (l'Ecriture ou son autorité) a été fondée sur le jugement de l'Eglise » et développe ainsi sa pensée : « Il y a une erreur par trop commun d'autant qu'il est pernicieux : c'est que l'Ecriture Sainte a autant d'autorité que l'Eglise par avis commun lui en donne. Comme si la vérité éternelle et inviolable de Dieu était appuyée sur la fantaisie des hommes... Or de tels brouillons sont assez rembarrés par un seul mot de l'apôtre : c'est en ce qu'il est dit que l'Eglise est soutenue des prophètes et apôtres (Eph. 2 : 20). Si le fondement de l'Eglise est la doctrine que les prophètes et apôtres nous ont laissée, il faut bien que cette doctrine ait toute certitude devant que l'Eglise commence à venir en être... Par quoi l'Eglise, en recevant l'Ecriture Sainte et la signant par son suffrage, ne la rend pas authentique comme si auparavant elle eut été douteuse ou en différend, mais parce qu'elle la connaît être la pure vérité de son Dieu, elle la révère et honore comme elle y est tenue par le devoir de piété¹⁰.

Nous croyons que c'est la seule position logique. Comment une autorité humaine viendrait-elle confirmer celle de Dieu et d'où, à son tour, tirerait-elle son pouvoir ? Aucune église ne peut donc prétendre à une autorité quelconque, en dehors de celle que lui confère l'Ecriture Sainte.

2. *La soumission de l'Eglise à l'Ecriture*

Gardienne et interprète des Ecritures, l'Eglise reste vis-à-vis d'elles dans la perpétuelle dépendance d'une joyeuse et libre soumission.

Il faut que l'humilité des simples fidèles ou pasteurs soit grande de peur qu'ils ne s'érigent trop facilement en docteurs qui seront jugés plus sévèrement (Jacques 3 : 1).

Mais plus grande encore doit être l'humilité des maîtres en théologie et des dignitaires ecclésiastiques pour qu'ils soient soumis véritablement, non à leurs interprétations toujours faillibles (qu'ils sont d'autant plus tentés de faire prévaloir qu'ils en ont humainement les moyens !) mais à la Parole et à l'Esprit

¹⁰ *Institution Chrétienne*, I. VII. I.

qui doivent régner conjointement sur l'Eglise. Or il arrive que ce soit par les plus petits que Dieu se plaise à faire éclater sa gloire !

Il faudrait ici relire le chapitre VIII du livre IV de l'*Insti-tution Chrétienne* : De la puissance de l'Eglise quant à déterminer des articles de la foi.

« ... L'Eglise n'a point d'autorité hors la Parole... ce n'est point de merveille si l'épouse et écolière de Christ est sujette à son Maître et Mari... Que l'Eglise ne soit point sage d'elle-même... Elle se défiera de toutes les inventions de sa raison : et au contraire, étant appuyée sur la Parole de Dieu, elle ne chancellera ni ne doutera aucunement mais avec pleine certitude et constance elle se reposera sur icelle. »

On peut rappeler aussi les thèses essentielles du paragraphe 20 de la *Dogmatique* de K. BARTH sur l'autorité de la Parole : l'autorité biblique signifie que l'Eglise n'est pas abandonnée à elle-même. Le temps de l'Eglise est celui de l'obéissance à la révélation. Nous prêtons attention aux pères et aux frères dans l'obéissance au cinquième commandement : Honore ton père et ta mère, c'est-à-dire en leur reconnaissant une autorité fondée et limitée par celle de la Parole de Dieu. De ce fait nous attribuons également une autorité relative aux confessions de foi qui sont une nécessité pour la vie de l'Eglise. L'Unité de Jésus-Christ et de son Eglise tient précisément dans le mystère de leur différence fondamentale. L'Eglise cesse d'être l'Eglise dès l'instant où elle ne connaît plus d'autre autorité que la sienne propre.

En conclusion l'Ecriture est vraiment la Bonne Nouvelle par laquelle l'Eglise peut exister comme une communauté sauvée et appelée à l'amour de Dieu et des hommes. Elle est en même temps l'avertissement qui nous rappelle la possibilité du péché contre l'Esprit, le devoir de la vigilance.

C'est pourquoi l'Eglise, pour rester fidèle, doit prendre au sérieux la possibilité toujours menaçante de son apostasie. A mesure que se multiplient les signes des temps, elle sait que, plus le Royaume de Dieu est proche, et plus elle doit prendre garde, se recommandant à Dieu et à la Parole de sa grâce (Actes 20 : 32).

II : ECRITURE ET TÉMOIGNAGE HUMAIN

L'humanité de l'Ecriture se manifeste aussi en ceci que les livres qui la composent ont été rédigés par des hommes pécheurs mais justifiés et sanctifiés qui ont rendu leur témoignage à Jésus-Christ dans le monde.

A. LA NOTION DE TÉMOIGNAGE

Un des signes les plus affreux du péché, c'est le mensonge puisqu'il met au service de l'iniquité un don de Dieu éminent entre tous, celui de la Parole, qu'il travestit et corrompt. Par le mensonge, invention de Satan (Jean 8 : 44), toute possibilité de communication entre les hommes est détruite ou compromise. Dieu hait les langues fausses (Job 20 : 12 ; 34 : 10 ; Prov. 6 : 17 ; 10 : 31).

On comprend avec quel soin jaloux, la Loi du Seigneur a réglementé le témoignage. Le faux témoignage est en effet la forme la plus pernicieuse du mensonge. Il fausse la justice humaine, sape les bases de la société, ôte la sécurité, l'honneur et la vie.

En Israël le témoignage était une institution solennelle. Aucun témoignage isolé n'était reçu (Deut. 17 : 6). Les témoins comparaissaient devant l'Eternel, c'est-à-dire prenaient serment en présence des prêtres. Toute réticence chargeait le déposant d'un lourd poids sur sa conscience (Lév. 5 : 1). Être témoin était un honneur et il fallait pour être admis en témoignage jouir soi-même d'une réputation d'honnêteté, recevoir des hommes ce qu'on appelait un bon témoignage. L'expression est habituelle dans le Nouveau Testament pour exprimer l'hommage que ceux du dehors eux-mêmes étaient obligés de rendre aux fidèles chrétiens pour la droiture de leur conduite (Act. 6 : 3 ; I Tim. 3 : 7 ; III Jn 12).

La gravité des dépositions faites en justice était encore soulignée par le fait que les témoins étaient les premiers exécuteurs de la sentence que leur parole avait entraînée (Deut. 17 : 2).

Un des commandements du Décalogue est consacré à ce sujet et maudit sévèrement le faux témoin (Exode 20 : 16). Aussi comprenons-nous l'exécration dans laquelle les Israélites tenaient ceux qui commettaient ce péché particulièrement abominable (Prov. 6 : 19, 12 : 17, 14 : 5, 25 : 18). S'il était démasqué par la justice des hommes, le faux témoin n'échappait pas à la peine que risquait sa victime (Deut. 19 : 19).

B. LE TÉMOIGNAGE SCRIPTURAIRE

Il faut avoir ces principes présents à la pensée pour bien comprendre toute l'importance de la notion religieuse de témoignage.

1) *Le témoignage de Dieu*

La notion de témoignage est appliquée d'abord à Dieu lui-même (I Jean 5 : 9-11). Le Seigneur dépose pour ainsi dire devant nos consciences par sa parole de vérité : le témoignage de

Dieu désigne donc aussi bien sa révélation que le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Dans le premier sens c'est la Loi qui est appelée dans l'Ancien Testament le témoignage de Dieu (Exode 25 : 16 ; Ps. 78 : 5 ; Es. 8 : 20). Puis c'est Jésus-Christ qui est manifesté comme le Témoin de Dieu par excellence. Il parle les paroles de Dieu (Jean 3 : 32-34). Il est venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité (Jean 18 : 37). Il est le Témoin fidèle (Apoc. 1 : 5).

2) *Le témoignage des apôtres*

A son tour Dieu veut avoir ses témoins. Ainsi Jean rend témoignage au témoignage de Jésus-Christ (Apoc. 1 : 2). Les témoins bibliques ont été choisis par Dieu et conscients de la responsabilité énorme qui leur incombaît.

Une étude attentive des textes du Nouveau Testament montre à cet égard qu'on a peut-être tort, dans le langage religieux courant, d'employer l'expression « rendre son témoignage » pour désigner l'action du chrétien qui expose ses expériences personnelles. On ne rend pas témoignage à volonté. On est chargé de rendre un témoignage soit par ses souffrances et sa mort — d'où le sens qu'a pris le mot martyr qui dérive de témoin (*Hébr. 12 : 1 ; Apoc. 2 : 13 ; 11 : 3*) — soit essentiellement en tant qu'homme chargé par Dieu d'apporter sa révélation. C'est en ce sens qu'il est parlé du témoignage de Moïse (*Hébr. 3 : 5*) et de Jean le Baptiste (*Jn. 1 : 7*).

Il semble donc que le titre de témoins donné aux apôtres ait une signification beaucoup plus précise que celle qu'on envisage ordinairement. Dans de nombreux passages, les apôtres semblent revendiquer pour eux ce titre, non par orgueil, mais pour accomplir la mission de fondation de l'Eglise que Jésus leur a confiée en les appelant à faire connaître et à attester les grands événements et les enseignements qui sont à la base de notre foi¹¹.

La mission de témoins assignée aux apôtres implique donc un compte rendu précis et fidèle de tout ce qui concerne Jésus. C'est une notion qui dépasse de beaucoup celle de témoin oculaire que le Nouveau Testament n'ignore d'ailleurs pas (*Luc 1 : 2*).

Devenus enfants de Dieu, régénérés, sanctifiés par le don de l'Esprit, les prophètes et les apôtres avaient cessé d'être des menteurs, ils étaient qualifiés pour déposer véridiquement des choses qu'ils avaient reconnues certaines.

¹¹ On pourrait donc penser que la parole de Actes 1 : 8 a été accomplie par la rédaction des écrits néo-testamentaires qui a transmis le témoignage évangélique jusqu'aux extrémités du monde.

C. LES LIMITES HUMAINES DU TÉMOIGNAGE DES ECRIVAINS BIBLIQUES.

Si le témoignage des apôtres a été reconnu valable par Dieu, nous pouvons être certains à fortiori que sa valeur éclaterait devant n'importe quel tribunal humain impartial. Si leur Evangelie est encore voilé, il ne l'est que pour ceux dont le dieu de ce siècle a aveuglé l'esprit (II Cor. 4 : 4). Humainement parlant, les affirmations énoncées par les auteurs bibliques sont donc d'un grand poids. Aucun livre ne porte en lui autant de raisons de crédibilité que notre Bible.

Toutefois rien ne nous permet de conclure à l'inaffabilité *personnelle* des écrivains bibliques. David ou Pierre ont eu, en tant qu'hommes, leurs défaillances personnelles. Susceptibles de pécher, ils l'étaient aussi de se tromper. Nous devons croire que notre Dieu de Vérité n'a permis à aucun mensonge qui serait émané des écrivains de se glisser dans le texte sacré. Par contre il n'est nullement impossible que, dans les questions qui ne touchent pas à la foi, des défaillances humaines se soient produites au cours du témoignage des apôtres.

Le fait était peut-être prévisible a priori puisque connaissances et mémoire humaines sont choses essentiellement limitées. Les menues contradictions des différents témoins, à propos d'un accident par exemple, sont considérées par les tribunaux comme des preuves de bonne foi. Les faux témoins se trahissent souvent au contraire par l'identité de leurs dépositions concer-tées.

On a signalé à plaisir ce qu'on nomme les « imperfections » humaines de la Bible. Il nous semble que c'est une notion admissible à condition de préciser :

- qu'il peut y avoir imprécision de langage mais non mensonge (faux témoignage) ;
- que la façon humaine de parler a été voulue et inspirée par Dieu, comme une confirmation de la réalité historique du salut, accompli au milieu des hommes faibles ;
- que l'inaffabilité de la Parole de Dieu dans son enseignement reste entière ;
- enfin qu'il s'agit d'être particulièrement modeste dans ce genre de considérations. Dieu a permis ces « imperfections » de l'Ecriture (comme les fautes des saints) pour faire ressortir par contraste la pureté sans tache du Seigneur Jésus et la divinité de sa Parole. Il nous demande surtout de lui faire confiance, même quand nous ne comprenons pas, et de ne pas jeter le doute sur ses témoignages.

A la lumière de ces considérations générales, il est possible d'envisager brièvement quelques-uns des nombreux problèmes que pose la forme humaine du témoignage scripturaire.

1) Limitations dans les connaissances scientifiques.

Il est certain que les connaissances scientifiques des écrivains bibliques en tant que personnes privées étaient celles de leur époque. Cela ne veut pas dire qu'ils enseignent des erreurs, car l'enseignement ne porte pas sur ces matières, mais ils parlent selon l'apparence sensorielle, ce qui est toujours le langage commun. C'est parce qu'on avait oublié que le Saint-Esprit a été donné aux hommes pour les faire chrétiens et non astronomes etc... (St AUGUSTIN) qu'on a parfois tiré des théories scientifiques erronées de versets tels que Lévitique 11 : 1 à 7 (qui ne prétend pas fournir un tableau zoologique des ruminants !) ou Josué 10 : 13.

2) Différences matérielles.

Il existe des différences de points de vue, des différences de lumière aussi entre les écrivains bibliques sur des sujets doctrinaux, sans qu'on puisse reconnaître de véritables contradictions entre eux sur ces sujets, ce qui serait porter atteinte à l'infaillibilité de la Parole de Dieu.

Il y a pourtant des divergences matérielles, provenant peut-être de l'incapacité où nous sommes dans notre ignorance de résoudre des contradictions apparentes. Ces divergences sont de plusieurs sortes dont voici les principales :

a) différences entre les passages de l'Ancien Testament cités dans le Nouveau (d'après les *Septante*) et le texte hébreu. On peut remarquer aussi des indications difficilement conciliables dans Matt. 23 : 35 par rapport à II Chron. 24 : 20 et Matt. 27 : 9 par rapport à Zacharie 11 : 12-13 ;

b) présence de doublets (Genèse 12 : 10-20 cf. 20 : 1-18 et 26 : 6-11) ou de traditions différentes combinées (exemple : Genèse 37 : 25-36 marchands israélites ou madianites ?) dans le Pentateuque ;

c) détails apparemment contradictoires dans les Evangiles. On en a relevé un certain nombre qui touchent en particulier aux écrits de la Passion et de la Résurrection. Comparez par exemple Marc 10 : 46 et Luc 18 : 35, Matt. 27 : 3-8 et Actes 1 : 18-19 etc... « Il n'y a pas là de différence réelle. En ces choses il ne faut être ni curieux ni anxieux à l'excès. Les Saintes Ecritures veulent être traitées avec simplicité et avec un cœur pur. Le langage de la vérité est simple »¹².

3) Mentalité et procédés littéraires des écrivains bibliques.

Les écrivains bibliques, spécialement les plus anciens, participaient à une mentalité que l'on qualifie volontiers à notre

¹² Zwingle cité par A. Lecerf, op. cit. p. 164.

époque de prélogique et de mythique. Cette mentalité se caractérisait par l'absence de cohérence intellectuelle, l'ignorance des principes de causalité, de non-contradiction, etc... Il est impossible, pense-t-on, de voir dans bien des récits de l'Ancien Testament autre chose que des légendes et des mythes. Encore que quelques-uns de ceux-ci aient peut-être à leur base de vagues réminiscences de faits réels, on ne saurait les faire entrer dans les cadres de l'histoire au sens scientifique du terme.

Il est bien difficile du reste de faire à la démythologisation sa part et nous voyons les tenants de cette position en arriver à douter pratiquement de la réalité objective de tous les miracles bibliques, y compris les plus essentiels.

De telles conceptions sont inspirées elles-mêmes par des positions philosophiques qui participent aux mythes modernes ! Leur arbitraire est patent.

Partant d'un souci légitime de compréhension du monde moderne, on croit devoir lui sacrifier la révélation sous prétexte de rendre admissible « le langage énigmatique et vieilli de la Bible ». Déchiffrer ou « décrypter » la Bible reviendrait à distinguer dans le mythe qui en constitue l'essence (?) une double fonction : explicative (frappée de caducité depuis l'apparition de l'esprit scientifique) et symbolique (ayant toujours une valeur existentielle).

Il faut soutenir la position inverse : la Parole de Dieu est toujours et seule actuelle. (« Quand je veux connaître les dernières nouvelles, je lis le prophète Jérémie » disait Léon BLOY). Voici quelques réflexions que nous n'avons pas la place de développer :

a) La Bible, livre de tous les temps et pour tous les niveaux d'instruction, est plus accessible aux simples qu'aux intellectuels (Matt. 11 : 25).

b) Nous n'avons pas à nous laisser emprisonner dans les cadres d'une philosophie évolutionniste très contestable.

c) On ne s'achoppe pas tellement aux formulations bibliques qu'aux faits et aux doctrines. Ce n'est pas Adam qui trouble, c'est la doctrine du péché ; ce n'est pas l'ânesse de Balaam ou le poisson de Jonas mais la possibilité du miracle et de la prophétie. On s'achoppe surtout au mystère du Christ, Fils unique, mais quelle « démystification » rendrait le scandale de la croix agréable à l'homme naturel ?

d) Il faut prier pour que le Saint-Esprit mette dans la bouche des prédicateurs un langage accessible à nos contemporains et fasse passer ceux-ci, par la conversion, de la puissance de Satan à Dieu (Act. 26 : 18).

e) Il est certain que la révélation contenue dans les premiers chapitres de la Genèse porte sur des époques antérieures à la

mémoire de l'humanité. Elle a donc été donnée sous une forme compréhensible à la mentalité de l'âge qui l'a reçue. Mais de tels faits il ne faudrait pas inférer des doutes sur l'historicité en général du Pentateuque et de la Bible tout entière. Ce que nous pouvons dire, c'est que le point de vue et les procédés littéraires des rédacteurs de ces livres sont bien évidemment différents de ceux des critiques modernes, sans que ceux-ci aient raison de parler de légendes et de mythes.

En ce qui concerne le Pentateuque, tout spécialement « il est évident que la conception que le rédacteur définitif de cette œuvre étonnante se fait de la présentation des faits du passé diffère profondément de celle d'un historien européen du XX^e siècle. Il rapporte sur le même fait des traditions présentant certaines divergences, sans trop se soucier de les harmoniser et sans se poser la question du choix à faire. Il ne veut rien laisser perdre des souvenirs historiques du passé et il est étranger aux préoccupations méticuleuses des modernes... Il cite des « Tôledot », de l'histoire stylisée à forme épique... Le principal pour lui est d'instruire... Il cite parfois implicitement des traditions empruntées à des documents divers et les citations qu'il fait présentent de ces « diversités » dont nous avons reconnu la présence dans les Evangiles. Mais l'inspiration s'accorde parfaitement de tous les procédés littéraires en usage dans le temps où elle s'exerce. L'hypothèse des sources n'a donc rien en elle-même de contraire à l'orthodoxie »¹³.

Remarques : 1) La croyance à l'historicité du Pentateuque doit entraîner la reconnaissance de sa mosaïcité essentielle. Celle-ci est reconnue de plus en plus par des savants de toutes tendances¹⁴ mais n'implique pas la négation de modifications rédactionnelles ultérieures qui sont le fait de toute législation vivante (v. *Josué* 24 : 25-26).

2) C'est à l'exégèse, à la fois scientifique et spirituelle d'essayer de déterminer le genre auquel appartient un écrit, si, par exemple, le livre d'*Esther* doit être compris comme un Midrash ou une page d'histoire (LECEF).

3) Des exégètes respectueux de la Parole de Dieu ont admis que la mention « de David » peut désigner en tête de certains psaumes l'appartenance à une collection plutôt que le nom de l'auteur. C'est aussi à l'exégèse de déterminer si de telles hypothèses sont compatibles avec la véracité du texte.

En tout cas il nous paraît exclu qu'il y ait dans les Ecritures des Pseudépigraphe, c'est-à-dire des écrits composés sous le nom de personnalités par des inconnus. On assure que le procédé

¹³ A. Lecerf, op. cit. p. 165.

¹⁴ A. Neher, *Moïse et la vocation juive*, 1957. Voir aussi les travaux de U. Casutto ou K. Kitchen.

était courant dans la littérature ancienne. La fraude qu'il suppose n'est pas compatible avec la doctrine du témoignage qui constitue humainement l'Ecriture.

D. LA VALEUR HUMAINE DU TÉMOIGNAGE DES ECRITURES

Les témoins de la Bible ont été honnêtes : vis-à-vis des hommes comme vis-à-vis de Dieu !

Sur le plan humain, en dehors de l'illumination par le Saint-Esprit, leur œuvre a une portée immense : littéraire, historique, philosophique... C'est un genre de considération qu'il ne faut pas trop facilement développer comme si une apologétique pouvait conduire au Dieu vivant, comme si l'exercice de la raison pouvait nous dispenser de l'acte de foi. Mais il ne faut pas non plus tomber dans le paradoxe qui consisterait à déprécier la valeur humaine de l'Ecriture sous le prétexte de mieux faire ressortir son caractère divin !

CALVIN lui-même pensait « qu'il y a des preuves assez certaines en tant que la raison humaine le porte pour rendre l'Ecriture indubitable ». Ces raisons n'auront certes pas grande force pour les incroyants mais seront « très bonnes aides » pour le croyant qui veut approfondir sa foi ou pour le chercheur de bonne volonté qui s'oriente vers la lumière. Retenons pour mémoire ces raisons que développait l'*Institution Chrétienne* : « La dispensation de la sagesse divine si bien ordonnée — la doctrine qui ne sent rien de terrien — un si bon accord qu'il y a entre toutes les parties — le bas style concernant les hauts mystères du royaume céleste — l'ancienneté de l'Ecriture — qu'elle ne cache point l'infamie de ses personnages — les miracles — les prophéties — un perpétuel consentement en l'obéissance d'icelle — le sang de tant de témoins ».

Les arguments psychologiques ont été bien souvent repris (on se souvient de la phrase de PASCAL sur les témoins qui se font égorer).

De nos jours, ce sont surtout les résultats des fouilles archéologiques qui ont frappé nos contemporains. De nombreux livres ont présenté au grand public les découvertes qui ont « arraché la Bible aux sables » en montrant la correspondance des récits bibliques avec les civilisations antiques du Moyen-Orient.

III — CONCLUSION

Certes notre foi aux Ecritures a une autre source et se meut sur un autre terrain que la connaissance humaine. Ce n'est pas un esprit de vaine curiosité qui doit animer à les sonder. Un

pieux allemand du XVIII^e siècle, BENGEL, exhortait les chrétiens à se nourrir du pain de vie, sans se tourmenter de quelques grains de gravier.

Bien des problèmes resteront sans doute insolubles tant que nous verrons ici-bas confusément comme au travers d'un miroir (I Corinth. 13 : 12). Pourquoi en telle manière accorderions-nous un préjugé défavorable à la véracité de la relation biblique ? L'hypothèse de travail inverse paraît beaucoup plus scientifique si nous pensons aux raisons divines et humaines que nous avons de faire confiance à l'Écriture.

« Il a été clairement dans les vues de Dieu qu'à chaque page de ce livre que nous appelons la Parole de Dieu, on reconnaît en même temps une parole d'homme. J'y trouve des traits qui rappellent l'infirmité humaine, comme lorsque Saint Paul cherche à recueillir ses souvenirs (I Cor. 1 : 16). Mais si un homme qui n'a pas réfléchi peut en concevoir une sorte de frayeur, il ne tardera pas à se rassurer et à voir au contraire un gage de bénédiction, de lumière, de spiritualité dans ce qu'il y a d'humain dans la composition des Ecritures... La Parole de Dieu est d'autant plus divine qu'elle est plus humaine... C'est par là que l'Écriture Sainte gagne jusqu'au plus profond de nos coeurs ; et que tout en nous instruisant de la part de Dieu, elle nous instruit en même temps par les hommes, réunissant à la fois toutes les conditions capables de toucher, d'éclairer, de convertir à Dieu, de soustraire aux ténèbres du siècle et d'accomplir tout en tous.

Chose bien étonnante ; les Ecritures donnent parfois le même nom à Jésus-Christ et à l'Écriture Sainte : elle les appellent l'une et l'autre la Parole de Dieu... car ni Jésus-Christ ne nous est révélé que par l'Écriture ni l'Écriture ne nous est donnée que pour nous révéler Jésus-Christ. Ainsi l'Écriture est la Parole écrite de Dieu, comme Jésus-Christ est la Parole vivante de Dieu. Il n'est pas plus étonnant que l'Écriture, quoique Parole de Dieu, porte en même temps tant de traces d'humanité, qu'il ne l'est que Jésus-Christ, quoique Dieu, soit homme. Quant à la manière dont se fondent les deux natures dans un cas et les deux voix dans l'autre, c'est le fond même de l'objet de la foi sur ce point, mystère profond, mais nous dit Saint Paul « mystère de piété », et qui remplit notre âme de joie et d'espérance.

... Quand l'Écriture parle, c'est Dieu qui parle. Il n'y a pas de bornes à la confiance et à la soumission que nous devons aux Ecritures, pas plus de bornes qu'on n'en trouverait à la vérité et à la fidélité de Dieu »¹⁵.

Comment interpréter et prêcher la Parole de Dieu ?

Paul WELLS *

Toutes les positions théologiques semblent être d'accord pour reconnaître que la Bible a une certaine autorité, voire une autorité certaine. Que cette autorité soit définie en rapport avec la doctrine contenue dans la Bible, sa spiritualité, les actes de Dieu ou les symboles qui permettent d'accéder au sens véritable, le résultat paraît être le même. Tout le monde accorde à la Bible, pour une raison ou pour une autre, un statut spécial dans la foi chrétienne.

A noter, de plus, que les méthodes d'interprétation varient ; elles sont adaptées à ce que l'on reconnaît comme autorité à l'Ecriture et sont destinées à mettre en évidence ce qui fonde l'autorité de la Bible. Ceci explique, sans doute, l'attention très grande accordée actuellement aux diverses *méthodes* d'interprétation. L'objectif est de découvrir grâce à des lectures différentes tout ce qui, dans les textes, peut avoir une valeur de vérité pour notre temps.

Dans ce contexte, la lecture « fondamentaliste, évangélique ou bibliste » peut trouver sa place ; elle serait une approche parmi d'autres. Elle cherche à souligner un aspect de l'autorité de la Bible — sa doctrine — et le considère comme normatif pour la foi. La méthode d'interprétation correspondante est celle qui admet l'inspiration verbale des Ecritures. Je suppose que les autres positions sur l'autorité et les autres méthodes d'interprétation peuvent accepter la lecture évangélique, du moins si celle-ci ne pousse pas la prétention jusqu'à affirmer être la seule approche qui permette d'avoir une vraie vision de l'autorité biblique. La position évangélique ne doit pas revendiquer pour elle la possession exclusive de la vérité. C'est pourquoi il arrive, effectivement, que certains évangéliques sont prêts aux concessions dans un contexte pluraliste et acceptent ainsi de relativiser leur conception de l'autorité.

* Paul WELLS est professeur de dogmatique à Aix-en-Provence. Un résumé de cette étude a été donné à la réunion des Facultés de Théologies des Pays Latins à Strasbourg en 1983.

Mais cette attitude est loin d'être admissible pour beaucoup d'évangéliques. S'ils sont fermes et conséquents, ils ne pourront qu'affirmer que leur manière de lire la Bible est la bonne et que leur notion de l'autorité de l'Ecriture est conforme à celle que la Bible réclame pour elle-même.

I — LA DISTANCE ENTRE LA LECTURE EVANGELIQUE ET LES AUTRES LECTURES CONTEMPORAINES.

Il est bien exact, en effet, que les évangéliques affirment que leur façon de concevoir leur interprétation est la seule qui soit correcte. Aussi se tiennent-ils à l'écart du pluralisme théologique et l'accusent-ils de mettre la vérité biblique en morceaux. Examinons un peu cette attitude sous deux angles.

La critique des théories modernes de l'autorité et de l'interprétation faite par les évangéliques s'en prend aux propositions formulées qui ne correspondent pas à la nature et au contenu de la Bible. A moins de manquer d'objectivité, il faut admettre que cette critique est juste. Les théories récentes sur l'autorité de la Bible ont discerné, en effet, cette autorité, ou bien dans le sentiment religieux de la conscience humaine très sensible au développement de la connaissance (le libéralisme), ou bien dans une rencontre avec la Parole (néo-orthodoxie), ou bien dans un modèle de foi tiré de la tradition, ou bien dans la décision de l'Eglise d'accorder un rôle spécial à la Bible (J. BARR, D. KELSEY). En bref et autrement dit :

- la Bible ne contient pas de vérités données par Dieu et directement valables pour le temps présent ;
- la Bible est imprécise tant sur le plan des faits que sur celui de la théologie ;
- l'expérience de la communauté croyante fonde, en quelque sorte, le statut spécial de la Bible et la méthode de lecture qui en découle.

Sur cela, nous pouvons faire trois commentaires :

- a) ces façons de parler de l'autorité ont peu de points communs avec les sens ordinaires du mot *autorité*. Elles n'évoquent ni le droit de la Bible, en tant que Parole de Dieu, à régner sur la vie des hommes à cause de ses qualités *intrinsèques*, ni la valeur qu'elle a en elle-même, qu'elle soit ou non reconnue comme Parole de Dieu ;
- b) l'autorité de la Bible dépendrait donc de l'expérience de foi faite par l'individu ou par l'Eglise. Elle tiendrait à la vérité de la Bible *pour moi*, et ne serait pas une qualité objective. Est inspiré ce qui m'inspire. En fait, ces conceptions de l'autorité manquent de soutien cognitif ; il y a une vérité de la foi, et non une vérité objective et vérifiable. Tout se passe dans le domaine de la subjectivité religieuse ;

c) la théologie actuelle n'aborde pas vraiment, en général, la question de l'autorité de la *Bible elle-même*. Elle s'intéresse moins à une qualité particulière de la Bible, qu'à la manière dont l'Ecriture est perçue. Aussi la question de l'autorité est-elle devenue seulement celle de l'autorité que l'on veut accorder à la Bible dans un domaine très restreint.

Pour toutes ces raisons, je crois que, sans faire preuve de partialité, on doit admettre que, la plupart du temps, lorsqu'un théologien contemporain dit « autorité de la Bible », il faut entendre « autorité que j'attribue à la Bible ». Les évangéliques s'élèvent à juste titre contre cela, qui ne s'accorde pas avec la Bible elle-même. En réalité, d'autres critères que ceux qui sont contenus dans la Bible sont utilisés pour la lire. La Bible est jugée, évaluée comme si elle était n'importe quel document humain.

II — L'ANALOGIE DE LA FOI.

La position évangélique affirme qu'il est possible d'avoir une attitude qui corresponde à la réalité de l'Ecriture. Pour cela, il faut nettement distinguer entre les *principes* d'interprétation et les *méthodes* d'interprétation. Un principe d'interprétation est une loi qui gouverne et oriente la démarche d'interprétation. Pour la Bible, il existe des principes généraux — sa langue, sa grammaire, etc — et des principes spéciaux — le caractère particulier de la Bible comme Parole de Dieu. Les méthodes sont des aides pour l'application des principes. En musique, il existe les lois de la musique et des méthodes pour apprendre à jouer du piano, qui doivent tenir compte de ces lois.

En ce qui concerne l'interprétation de la Bible, les principes généraux peuvent aider au déchiffrement des caractères *humains* de la Bible (littéraire, historique etc) mais ils ne donnent pas accès à ce qui fait la spécificité de la Bible, c'est-à-dire à sa qualité de Parole de Dieu ; ils ne doivent donc pas être compris de façon à s'inscrire en contradiction avec ce qu'elle est. Pour bien lire la Bible, il convient d'avoir une attitude qui soit en accord avec sa qualité spécifique. Autrement dit, il faut la lire selon *l'analogie de la foi*. Pour les évangéliques donc, l'analogie de la foi est une méthode d'interprétation, elle est la seule méthode d'interprétation qui puisse à la fois reconnaître la Bible comme étant la Parole de Dieu, et tenir compte des différents aspects du texte.

La notion de l'analogie de la foi est apparue dans la théologie protestante pour faire ressortir le caractère tout à fait particulier de l'Ecriture. Cette notion se fonde, notamment, sur l'affirmation que l'Ecriture est la seule norme de référence, et s'inscrit donc en faux contre la conception catholique romaine concernant la fonction reconnue à la tradition. Selon la doctrine

du Concile de Trente, l'enseignement du Christ et des apôtres est contenu, non pas uniquement dans l'Ecriture, mais aussi dans des traditions transmises par l'Eglise. Ces traditions font partie de la règle de foi des croyants. Ne pas les recevoir conduit à tomber sous l'anathème de l'Eglise. L'Eglise a la double mission de garder et d'enseigner les traditions.

Les Réformateurs, quant à eux, ont affirmé que la vérité du salut est une et incluse dans l'Ecriture. Aussi seule l'Ecriture peut-elle interpréter l'Ecriture. Tout croyant est capable de recevoir la vérité, quel que soit son degré de réceptivité. Reconnaître l'unité de l'enseignement scripturaire reçu dans la foi revient à admettre qu'il y a analogie entre ce que l'Ecriture enseigne et la vérité reçue par la foi, comme l'exprime la *Confession Helvétique Postérieure*, écrite en 1566, deux ans après la mort de CALVIN : « Nous recognoissons scullement pour droite et naïve interprétation des Ecritures, celle qui estant prise des Ecritures-mesmes... s'accorde avec la reigle de la foy et de charité. »

L'analogie de la foi, ainsi définie, a été acceptée par les grands docteurs du 17^e siècle. L'Ecriture est son propre interprète, ou plutôt Dieu, parlant à travers les écrits, est seul capable de s'interpréter correctement. La foi reçoit ce témoignage divin. Telle est la caractéristique fondamentale de l'interprétation protestante. L'oublier oblige à placer des traditions, ou la raison humaine au même niveau que l'Ecriture.

L'analogie de la foi opère dans le cadre de l'œuvre globale de l'Esprit :

- l'Esprit inspire les Ecritures pour qu'elles soient la Parole de Dieu qui est la vérité ;
- l'Esprit illumine la compréhension du croyant (I Cor. 2 : 10, 14) ;
- Il rend témoignage de façon subjective à la vérité objective de la Parole (Jn. 16 : 8, 13 ; 2 Cor. 4 : 3-6).

L'analogie de la foi ou de l'Ecriture alimente notre conviction que la vérité est objective dans l'Ecriture, et que nous la recevons subjectivement. Le *sens* objectif de la Parole devient parole *signifiante* pour nous. Autrement dit, notre expérience n'ajoute rien à l'Ecriture ; elle nous assure seulement que la confiance que nous accordons à l'Ecriture est fondée sur une réalité objective.

Mais comment savoir si ce que l'Ecriture dit à son propre sujet est vrai ? Comment être sûr que nous ne projetons pas nos interprétations personnelles sur la Bible ? La réponse à ces questions réside dans l'expression « *interpréter l'Ecriture par l'Ecriture* ». Comme Parole de Dieu, l'Ecriture est son propre interprète, elle fournit sa propre auto-attestation. L'analogie de la foi reçoit la vérité de l'Ecriture en harmonie avec ce que celle-ci est réellement.

Ceci veut dire que l'Ecriture ne peut pas être soumise à l'interprétation critique de notre expérience, de notre conscience ou de notre raison. Ce serait la soumettre à une autorité humaine. L'Ecriture s'interprète elle-même ; ce faisant, elle interprète ces attributs humains.

Comment réussir à accepter cela ? Faut-il faire un saut dans le vide ? La réponse des évangéliques varie sur ce point, mais la position la plus forte est celle des réformés confessants qui disent qu'accepter le témoignage que l'Ecriture se rend à elle-même ne relève pas de la raison, mais correspond à un *présupposé de foi*. C'est cette optique que j'adopterai dans ce qui suit.

III — L'ANALOGIE DE LA FOI - PRÉSUPPOSÉ ET TÉMOIGNAGE.

L'autorité de l'Ecriture dépend de l'Ecriture elle-même. La Bible affirme être la Parole de Dieu et dire sa vérité. Mais le fait que la Bible affirme ceci, nous oblige-t-il à l'accepter ? Après tout, le *Coran*, les *Upanishads* et les *Lettres de Moïse Berg* peuvent réclamer la même origine divine. Je pourrai vous dire que je suis le Roi de Prusse, mais si vous êtes soupçonneux, vous demanderez une preuve. En bref, il y a une différence entre un témoignage et une preuve.

De même, pour être crédible, l'auto-attestation de la Bible doit être confirmée par des témoignages ayant valeur de *preuves*. Qu'en est-il de ces témoignages ? Aucun n'est neutre. Car la preuve qui confirme une affirmation est toujours appréciée dans le cadre d'une *hypothèse*. C'est à la lumière de nos préconceptions, de nos intuitions, que nous interprétons les faits. Ainsi les témoignages qui attestent que l'Ecriture affirme être la Parole de Dieu ne sont pas étudiés de façon neutre, mais en accord avec certaines convictions de foi que nous avons déjà. Il est impossible d'être impartial face au témoignage de l'Ecriture. Si on a cette prétention, on est en désaccord avec ce que nous cherchons à vérifier à propos de l'Ecriture. Etre ouvert à toutes sortes d'hypothèses, c'est s'inscrire en faux contre ce que l'Ecriture veut qu'on reconnaîsse en elle. Etre sans idées préconçues face à l'Ecriture, c'est avoir une perspective autre que celle du témoignage qu'elle se rend à elle-même.

Sur ce point, je serai catégorique. La seule façon d'évaluer les témoignages selon lesquels l'Ecriture est la Parole de Dieu consiste à présupposer que la Bible est bien cela. Toute attitude qui n'aurait pas ce présupposé de foi au départ est condamné *a priori* à l'échec, car elle correspond à un usage « tordu » des témoignages. Si notre présupposé face à l'Ecriture ne s'accorde pas avec la nature de l'Ecriture, il est inadéquat et faux. Ainsi toute théologie qui ne présuppose pas que l'Ecriture est la révélation verbale de Dieu qui nous apporte sa vérité est sans utilité pour l'interprétation de l'Ecriture. Elle n'aboutira qu'à tordre le sens des textes à cause d'une hypothèse erronée.

En tant que chrétien, j'affirme qu'il est impossible de prouver que la Bible *n'est pas* la Parole de Dieu. Ceci est axiomatic pour la foi chrétienne. Il s'agit d'un présupposé, d'une conviction fondamentale, d'une loyauté inconditionnelle. Les témoignages bibliques sont reçus et compris dans cette perspective. Et j'affirme aussi que cette conviction ne sera pas valablement contredite. Si j'avais un doute à ce sujet, mon présupposé ne serait pas *fondamental*.

Finalement, l'affirmation que la Bible est la Parole de Dieu est de la même nature que celle de l'existence de Dieu. Dans les deux cas, nous parlons de *Dieu*. L'autorité de la Bible, comme l'autorité de Dieu, est *relationnelle* et *spirituelle*. Elle est acceptée par la *foi* comme transcendant les autres autorités. Dans les deux cas, aucune démonstration n'est possible ; il est pourtant envisageable d'accepter intellectuellement ces réalités sans pour autant recevoir Dieu comme Dieu.

L'authentification de l'autorité de la Bible comme Parole de Dieu est radicale. En tant que créatures, nous ne disposons d'aucun moyen qui puisse servir à « vérifier » l'existence de Dieu. Cette preuve *vient* de Lui et il n'y a rien *au-dessus* de Lui qui permette d'apprécier la réalité de l'existence de Dieu ou le fait que la Bible est sa Parole. Impossible d'interpréter Dieu à l'aide de quelque chose qui lui soit *inférieur*, qui soit tributaire de Lui. Aussi aucune preuve directe de la véracité du témoignage de la Bible n'est-elle possible. On ne démontre pas ce qui concerne Dieu. Tout cela constitue des présupposés de foi. Cependant, si on présuppose Dieu de façon radicale, *tout* devient alors preuve *indirecte* de Lui et atteste le bien-fondé de cette conviction. Le présupposé n'est jamais sans « évidences » ; les faits développent le sens du présupposé.

De même, il n'existe pas de preuves directes que la Bible est la Parole de Dieu. Aucune norme en dehors de l'Ecriture ne permet de tester si elle a ou non les marques d'une communication divine. Aucune vérification externe de la Bible n'est possible, car c'est, au contraire, la Bible qui interprète *tout* ce qui lui est extérieur. Pourtant, si nous présupposons que l'Ecriture est Parole de Dieu, tout dans l'Ecriture et en dehors d'elle soutient cette conviction.

Je renverse donc la vapeur. Nous ne pouvons pas prouver la divinité de la Bible. Si elle est Parole de *Dieu*, ce caractère établit sa priorité sur nous. Ainsi l'autorité de la Bible doit être présupposée dans la foi pour que nous puissions la reconnaître ou l'admettre comme telle. Ceci veut dire que rien n'échappe à l'autorité de cette Parole, car tout est testé par elle qui est la norme. L'Ecriture a l'autorité qu'elle dit avoir et non celle que, de notre propre autorité, nous lui concedons. De même que nous n'utilisons pas des bougies et des lampes électriques pour découvrir si la lumière et l'énergie du soleil existent, de même les paroles de l'Ecriture ne peuvent pas être soumises

au test de la raison, *car la raison elle-même doit apprendre de l'Écriture quelles sont sa nature et son rôle.*

Dans cette perspective, « prouver » Dieu, ou « prouver » que la Bible est sa Parole, veut dire écouter et obéir. C'est là que se situe, pour les évangéliques, la différence entre le croyant et l'incroyant. Les deux connaissent les mêmes faits concernant la Bible ou la création, mais cette connaissance n'est pas la même. L'incroyant ne sait pas à quoi ces faits sont utiles. Il les introduit dans sa structure d'interprétation et il s'en sert ainsi pour ses propres buts, et non pour la gloire de Dieu. « Pourquoi mappelez-vous : Seigneur, Seigneur ! et ne faites-vous pas ce que je vous dis ? » (Lc 6 : 46).

De même, pour les évangéliques, une théologie qui n'accepte pas que la Bible est la Parole de Dieu, et qui accomplit sa tâche théologique comme une entreprise de construction critique, est sans base solide. Elle travaille avec les mêmes faits, les mêmes doctrines et le même vocabulaire que la théologie soumise à la norme de l'Écriture, mais sa connaissance de la Bible est autre puisqu'elle ne lui obéit pas. La schizophrénie entre la foi et la raison en est le résultat inévitable.

IV — QUELQUES OBJECTIONS.

Cette approche est fondée sur une certaine notion de la souveraineté de Dieu, de la nature de sa révélation et de notre condition humaine limitée. Elle est ainsi en harmonie avec la notion d'un Dieu qui est Trinité « auto-attestante ». Il y a là une vision chrétienne cohérente, située entre le fidéisme et le rationalisme. Mais j'anticipe les objections suivantes :

— *L'argument est arbitraire*

Sans doute s'agit-il de mes présupposés au sujet de l'Écriture. Impossible de dire exactement pourquoi je raisonne ainsi, mais ces présupposés devraient être aussi les vôtres. Il apparaît, en effet, que ces présupposés et les témoignages font bon ménage avec ce qui se trouve dans la Bible et dans le reste de la réalité. L'arbitraire consiste plutôt à séparer la foi et la connaissance, la norme et les faits, la métaphysique et l'éthique. Le présupposé évangélique les met ensemble pour constituer une vision cohérente de la réalité. Toute la vie doit être obéissance à Dieu. Nos cloisonnements sont arbitraires ;

— *L'argument est gouverné par une prédisposition injustifiée*

Oui, pour la prédisposition, non pour l'injustifié. La Bible dit que nous devrions aborder la Parole de Dieu avec une telle prédisposition. Elle dit aussi que l'incroyant a une mauvaise prédisposition : assis sur les genoux du Père, il le gifle ;

— *L'argument pourrait prouver le caractère divin du Coran*

Non, car il n'est pas question d'un théisme imprécis. Beaucoup de dieux ont été inventés par les hommes ; il ne s'agit d'aucun de ceux-là : ni d'Allah, ni du dieu des témoins de Jéhovah... Je m'occupe du Dieu trinitaire qui parle dans sa Parole ; son témoignage est que « personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père, personne non plus ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler » (Mt 11 : 27). La Bible me conduit à ne pas chercher de révélations ailleurs. Ceci est le témoignage de la Trinité et mon argument ne s'applique pas à d'autres dieux qui ne sont pas le Dieu de la Bible ;

— *L'argument élimine la raison humaine*

Il n'y a pas élimination, mais limitation. La raison est un instrument donné par Dieu, qui doit être utilisé selon son intention. Si l'homme pense qu'il est capable de juger le témoignage de la Bible, il se met à la place de Dieu. La vraie connaissance est selon l'interprétation que Dieu donne de la réalité. Dieu connaît d'abord, et nous seulement ensuite ;

— *L'argument est un cercle vicieux*

Autrement dit, il n'est pas objectif. Pourtant la circularité d'un argument n'est pas nécessairement une faiblesse. Elle révèle une cohésion étroite entre le point de départ, la méthode et la conclusion. *Tout* argument systématique est ultimement circulaire. La circularité chrétienne est convaincante, car elle montre l'unité du présupposé et des évidences, et ainsi elle concorde avec la nature de Dieu. Quand l'homme sort de cette circularité-là, il en construit une autre et s'inscrit en faux par rapport à Dieu et par rapport aux autres.

S'il est bien exact que tout homme doit juger, cela ne veut pas dire que l'homme est la norme du jugement. Dieu appelle l'homme à juger selon les critères de sa révélation.

V — LES CONSÉQUENCES DE L'ANALOGIE DE LA FOI DANS L'INTERPRÉTATION.

Les conséquences de cette conception de la nature de la Bible et de la façon de l'aborder sont multiples pour la pratique de l'interprétation. Quels sont les aspects du témoignage que la Bible se rend à elle-même pris en compte par l'analogie de la foi ? Je n'en mentionnerai, ici, que quatre.

1. *L'Ecriture est la Parole personnelle de Dieu.*

Parler de l'auto-attestation de l'Ecriture n'est pas tout à fait exact. Dans la Bible, nous trouvons des hommes qui affirment, témoignent que leur parole est la Parole de Dieu. Ils parlent

avec l'autorité de Dieu et leurs paroles sont théopneustiques. Plus précisément, c'est Dieu qui parle et qui se rend témoignage à Lui-même. Ceci est concrétisé en Christ qui est le Logos, la révélation divine. Christ atteste que l'Ecriture a l'autorité de Dieu, car il s'y soumet dans l'obéissance, et il affirme directement son origine divine.

Ceci bouleverse notre approche de l'Ecriture. Au lieu de se livrer à une libre construction d'idées sur l'inspiration ou la révélation en triant dans l'Ecriture ce qui agrée, l'interprétation évangélique cherche au contraire à *corriger* ses propres idées par l'Ecriture. Les faits historiques de la Bible ne sont pas re-construits par la critique des textes, mais ils sont ceux que l'Ecriture atteste. C'est pourquoi les évangéliques sont très réservés vis-à-vis de la critique historique. Celle-ci fait l'inverse de ce qu'il faudrait. Elle ne devrait pas analyser pour critiquer ou reconstruire. Cette démarche est en désaccord fondamental avec la notion chrétienne du Dieu qui parle. Dieu dans l'Ecriture dit aux hommes ce qui est vrai. L'accepter est vis-à-vis de Dieu l'attitude *éthique* de la foi et de l'obéissance. La critique n'est pas de mise pour l'homme face à Dieu. Les constructions hypothétiques de la critique sont inutiles car :

- elles se méprennent entièrement sur le caractère du texte, objet de leur recherche. Leurs conclusions ne correspondent pas à la nature de la Bible. En effet, les critiques ne parlent pas de l'Ecriture, mais de ce qu'ils imaginent être la Bible ;

- elles sont donc incapables d'éclaircir ou d'approfondir le message fondamental de la Parole de Dieu. A cause de leur point de départ, ce que *Dieu dit dans sa Parole reste hors de leur portée* ;

- elles réduisent le sens du message biblique et le fragmentent, ce qui le rend inapplicable à la vie de l'Eglise.

Pour que l'interprétation de la Bible soit saine, il faut que nos présupposés, nos méthodes et nos buts soient conformes au caractère du texte lui-même.

2. *L'Ecriture est une Parole verbale de Dieu.*

La Bible n'est pas un livre qui s'exprime seulement sur lui-même, mais un livre sur Dieu. Dieu est le Créateur et le Sauveur qui rend témoignage à ce qu'il fait pour son peuple. Le salut inclut la communication *verbale* de Dieu. Pour les évangéliques, la vérité de Dieu n'est pas seulement *personnelle* ; elle est aussi *propositionnelle*. Dieu se révèle, et il se révèle de façon verbale. Ainsi la Parole verbale de Dieu donne une connaissance de Dieu et de son salut. Par l'analogie de la foi, l'interprétation cherche la vérité que Dieu a dite dans les propositions de sa révélation. Une affirmation de vérité est une formule par laquelle le prédicat affirme ou nie quelque chose à propos de son sujet. Le but de l'interprétation évangélique est de saisir la vérité qui est affirmée dans les formes littéraires de la Bible.

L'interprétation *littérale* est donc une tentative pour trouver la vérité affirmée dans le texte, en en interprétant les différents genres littéraires de façon normale. Prenons des exemples :

- 1 *Ce jour-là l'Eternel sauva Israël de la main des Egyptiens.*
- 2 *Chantez à l'Eternel, car il a montré sa souveraineté
Il a jeté dans la mer le cheval et son cavalier.*
- 3 *Comme la cire fond au feu
Les méchants périssent devant Dieu.*
- 4 *Si tu traverses les eaux je serai avec toi
Et les fleuves ne te submergeront pas.*
- 5 *Sauve moi O Dieu,
Car les eaux me viennent jusqu'à la gorge.*
- 6 *Frères, je ne veux pas que vous ignoriez... qu'ils ont passé au travers de la mer... mais ils ne furent pas agréables à Dieu.*

Dans ces exemples, il y a un récit, un cantique, une constatation, une promesse prophétique, une prière et une exhortation. Dans tous ces cas, ce qui est proposé est une *même vérité* : Dieu est tout-puissant pour sauver son peuple. En interpréter ces textes, on ne se concentre pas sur leurs *formes*, mais sur leur intention qui est, au-delà des structures littéraires, de nous dire quelque chose au sujet de Dieu. Cette vérité sur Dieu appartient au même domaine de la connaissance que d'autres « vérités » mais, parce qu'elle est dans la révélation de Dieu, elle leur servent de cadre et elle les juge.

3. *L'Ecriture est une Parole une.*

Etant la Parole personnelle que Dieu adresse à ses créatures, la Bible porte les marques de l'*unité dans la diversité* de Dieu. Pour la théologie moderne, l'*unité* réside en Dieu Lui-même, dans son action ou dans une expérience mystique, tandis que la Bible, témoignage humain, serait caractérisée par une diversité irréductible de théologies, qui conduirait obligatoirement à une exégèse atomiste.

Selon l'analogie de la foi, les Ecritures ont une unité profonde. Les divers écrits se complètent. Par la foi, nous cherchons les aspects complémentaires de la vérité biblique. Ceci veut dire pour l'interprétation que :

— tout se passe comme dans le corps où un membre fonctionne en liaison avec l'ensemble, et, vice versa, il contribue au bon fonctionnement de l'ensemble. La question est donc : quel est l'apport du texte étudié à l'ensemble, et comment l'ensemble influe-t-il sur le texte particulier ? L'évangélique, à cause

de sa notion de l'inspiration, s'attend à découvrir une complémentarité entre les diverses parties de la Bible. L'Ecriture est comparée avec l'Ecriture afin de découvrir l'équilibre du message biblique. Et cela se produit, car au-delà des auteurs humains transparaît l'unité de l'Auteur divin de l'Ecriture. Seule, la démarche évangélique permet sérieusement de découvrir cette unité. Si le texte n'était que d'origine humaine, trop de contradictions existeraient et conféreraient à la Bible un caractère relatif ;

— l'unité de l'ensemble se présente comme une progression historique dans laquelle Dieu se révèle en conduisant l'histoire dont il est le Maître. Le sens des textes ressort de leur contribution à la progression historique. Les textes de l'AT ne nous sont pas appliqués tout d'abord. Ils doivent, pour commencer, être situés par rapport à l'ensemble de l'histoire biblique de la rédemption, et puis appliqués à nous. Par exemple, les sacrifices du code mosaïque ne doivent pas être pratiqués par l'Eglise chrétienne, car ils sont périmés en Christ, mais ils restent *normatifs* dans leur *principe*, car ils préfigurent la mort de Christ, qui est objet de la foi ;

— l'unité de sens de l'Ecriture est christique. L'intention globale de la Parole est de révéler Christ. Les textes doivent être considérés par rapport à cette intention. Tout le mouvement à travers la Bible exprime la marche de Christ vers son incarnation et sa résurrection. Les rois, les prophètes et les prêtres de l'AT apportent des révélations sur Dieu et représentent aussi de façon imparfaite le ministère de Christ. De même, dans le NT, la présence des apôtres est le signe eschatologique de la présence encore partielle de Christ.

Dans cette perspective, l'unité de l'Ecriture est perceptible dans l'unité des actes de Dieu pour son peuple, et dans celle de son conseil tout au long des diverses phases de l'histoire. Cette unité est enracinée dans l'unité de Dieu qui est la source de l'espérance en une réconciliation universelle.

4. *Les Ecritures sont cohérentes.*

Tout ce qui vient d'être indiqué permet de voir la *cohérence* du message biblique. Cette cohérence n'est pas celle d'une vérité qui traverse le temps, mais celle d'une vérité placée dans le contexte de l'histoire. Par exemple, la phrase « Dieu était en Christ réconciliant le monde avec Lui-même » était fausse avant l'incarnation, mais elle est devenue vraie après. Cette vérité *temporelle* est cohérente avec l'ensemble du message biblique. Toutes les vérités temporelles de l'Ecriture sont cohérentes, car elles sont, toutes, enracinées dans un plan *éternel* qui, lui, est cohérent.

Sur le plan de l'interprétation, cela veut dire que l'analogie de la foi discerne la cohérence de la vérité biblique en appli-

quant une méthode de recherche d'harmonie. Aucun passage de l'Ecriture ne doit être interprété de façon à ce que son sens contredise celui d'un autre passage biblique. L'Ecriture est sans contradictions réelles en ce qui concerne ses faits et ses doctrines.

Cette notion d'harmonie est très souvent l'objet de sourires critiques. Pourtant, c'est ce principe fondamental qui soutient la recherche scientifique dans d'autres domaines. Son rejet par la théologie n'est-elle pas à l'origine de la confusion déroutante dont elle offre le spectacle à l'heure actuelle ?

VI — L'ANALOGIE DE LA FOI ET LA PRÉDICATON.

La prédication fait problème dans le protestantisme français. Mis à part quelques personnalités remarquables pendant la période du « désert » ou celle des réveils, le protestantisme n'a pas suscité de grands prédateurs. Combien y en aura-t-il au 20^e siècle qui laisseront leur nom à l'histoire ? Peut-être aucun. Pourquoi en est-il ainsi ? Est-ce parce que le protestantisme français n'a pas produit de grands *systématiciens* protestants ? Il est bien vrai que si la théologie manque de richesse doctrinale, la prédication tend à ne plus être qu'une homélie moralisante ou un discours poli dont le destinataire est la raison. En l'absence de conviction doctrinale et de passion réelle pour les doctrines de la grâce, la prédication perd toute utilité spirituelle et, en même temps, toute puissance.

Ultimement, le manque de préoccupation doctrinale en supprimant son contenu à la prédication se présente comme la conséquence inéluctable du rejet de l'analogie de la foi comme unique méthode d'interprétation de l'Ecriture. Le protestantisme est devenu, en effet, rationaliste, intellectuel au mauvais sens du terme, et élitiste dans ses institutions, en même temps que mystique ou politisant dans ses activités paracclésiastiques. L'analogie de la foi a été sécularisée et chacun se trouve libre désormais de faire à son idée.

Pour retrouver une prédication de réveil en France, il faudrait en revenir au mode d'interprétation des Ecritures dite selon l'analogie de la foi. Cela aurait quatre conséquences pour la prédication, conséquences qui découlent des caractères de l'Ecriture indiqués à la section précédente :

1) *La prédication doit tendre à proclamer la totalité du sens* que Dieu a voulu transmettre dans les paroles des auteurs bibliques, dont Il a inspiré le choix. Elle est l'annonce de cette vérité et elle en fait une application concrète. Prêcher le sens de l'Ecriture, c'est annoncer la Parole de Dieu. Ainsi la *Confession Helvétique* dit : « quand aujourd'hui ceste parole de Dieu est annoncée en l'Eglise, par prescheurs légitimement appelez,

nous croyons que c'est la vraye parole de Dieu qu'ils annoncent et que les fidèles reçoivent ; et qu'il ne faut point forger, ni attendre du ciel une autre parole de Dieu. »

Cela veut dire aussi que lorsqu'on passe à côté du sens d'un texte, même en disant des choses intéressantes, on n'annonce pas la Parole ou la vérité qui a été confiée par Dieu. En fin de compte, si tant de prédications, aujourd'hui, ne sont pas un exposé de l'Ecriture, mais utilisent plutôt le texte comme tremplin, cela vient de ce qu'on a oublié que le message biblique est la vérité que Dieu nous communique personnellement et que nous devons recevoir dans la foi. Une véritable prédication biblique conduit les pas des auditeurs sur le chemin de la compréhension en faisant ressortir la vérité d'un texte à la lumière de la totalité du message biblique. Elle doit être *doctrinale*, voire *dogmatique*.

Cette conviction doit également servir de guide dans le choix des textes. Le texte d'une prédication représente une fraction de l'Ecriture qui, tout à la fois, expose *une* vérité, *un* thème et appelle *une* application. Si l'on tient bien compte de cela, non seulement on a toute chance d'éviter les prédications décousues, mais on est pratiquement assuré d'exposer la Parole comme vérité de Dieu pour l'édification commune. Comme cela, le prédicateur peut valablement dire « voici la Parole du Seigneur que je proclame » au lieu de se contenter du modeste « je voudrais méditer avec vous... », formule qui passe à côté de la responsabilité de l'aproclamation, comme Pierre COURTHIAL l'a souvent indiqué.

2) *L'unité de l'Ecriture* est le reflet de celle du plan divin de salut. Alors que les commentaires modernes sont philologiquement très précis et riches, ils sont trop souvent pauvres en théologie biblique et spiritualité. Dans certains cas, en effet, le présupposé est que l'Ecriture est irréductiblement multiple dans son message. Alors que selon l'analogie de la foi, on est encouragé à proclamer un texte en le replaçant dans le contexte du développement de l'histoire du salut et à indiquer comment il parle de Christ. L'objectif est de proclamer Christ en montrant dans toute l'Ecriture l'unité du dessein divin. A l'exemple de Jésus en Luc 24. Ainsi se trouve évité le moralisme qui transforme l'histoire de ce que Dieu a fait en récit des actes, empreints ou non de piété, accomplis par l'homme. Autrement dit, si nous n'arrivons pas à voir Christ dans un texte, il est sûr que nous sommes inaptes à prêcher dessus, puisque son unité avec l'ensemble de l'Ecriture n'a pas été découverte. Pour bien centrer une prédication sur Christ, il faut percevoir clairement comment le message biblique est un en lui. Autrement, le prédicateur ne sera qu'un partisan du statu quo moral, ou pire, un avocat de lui-même.

3) *La cohérence de l'Ecriture*, qui fonde l'analogie de la foi, doit se manifester par une cohérence logique de la

prédication. Cela ne veut pas dire que notre logique est imposée à l'Écriture, mais exactement l'inverse : la logique biblique s'impose à nous. L'Écriture a une cohérence doctrinale, car Dieu ne se contredit pas. Lorsqu'on est tenté de discerner une contradiction dans la Bible, il faut examiner sa propre logique. Selon l'analogie de la foi, l'interprétation d'un passage de l'Écriture ne peut jamais contredire le sens qui est perçu dans un autre passage biblique, surtout si celui-ci est, compte tenu du contexte, plus facile à comprendre.

Pourtant, très souvent, on coupe les nœuds gordiens d'un ferme scalpel cartésien. Gal. 2.17 et Jac. 2.24 seraient en opposition sur le rapport de la foi et des œuvres. On n'hésite pas à accorder au mot *foi* la même valeur sémantique dans les deux cas. On ne remarque pas que la mention de Abraham dans les deux textes se réfère à un contexte différent dans la Genèse. Ou bien on dit que les Evangiles ne s'accordent pas au sujet de nombre des anges présents devant le tombeau vide. Quelle sottise ! S'il y en avait deux, il y en avait forcément un ! De même il est impossible de conclure, d'après Jean 3.16, que l'homme est capable par lui-même de répondre positivement à l'Evangile. Cela serait, en effet, en contradiction avec d'autres affirmations de l'Écriture selon lesquelles l'homme est *mort* dans son péché. En fait, le texte ne dit rien sur la capacité de l'homme à répondre à l'Evangile : tirer cette conclusion est illégitime. Beaucoup de gens trébuchent sur le mot *veut* dans 2 Pierre 3.9 en ce qui concerne l'intention de Dieu de sauver tous les hommes. Certains concluent, parfois, que Dieu veut sauver tous les hommes, mais qu'il est contrarié par leur résistance ! Pourtant, il est clair que la notion de vouloir exprime non seulement une volonté efficace ou une volonté de commandement, mais également, dans certains cas, une volonté de *disposition* qui indique seulement un souhait, ce qui serait agréable. Nous connaissons tous des situations où nous ne passons pas de la disposition à l'acte, et cela pour des raisons supérieures. Nous voudrions bien, mais... ! Comme l'Écriture est anthropomorphique dans son langage, pourquoi cette explication ne serait-elle pas suffisante pour sauvegarder la cohérence de l'Écriture à propos de la doctrine de l'élection ?

Rechercher et mettre en lumière la cohérence de l'Écriture dans la prédication aide à éviter d'en tordre le sens et de commettre des erreurs d'interprétation.

4) *La clarté de l'Écriture*, selon l'analogie de la foi, suppose que ce qui est clair dans la Bible aide à illuminer ce qui l'est moins. Ce principe est un précieux outil de clarification. Il renverse les prétentions de l'illuminisme mystique qui, en s'appuyant sur des textes obscurs de la Bible, prétend atteindre une connaissance supérieure. C'est le procédé mis en œuvre par les sectes de toutes natures. C'est aussi, en définitive, la démarche d'un néo-gnostique comme BULTMANN qui distingue entre ce

que le N.T. dit et ce qu'il veut dire, ceci étant le plus important. Ainsi on démythologise le message du N.T. grâce au filtre de notre « pré-compréhension ». La clarté de l'Ecriture est, en fait, niée et son message est amputé au nom d'un principe extérieur à l'Ecriture. BULTMANN ne peut pas admettre l'auto-attestation des Ecritures. Le système de la « pré-compréhension » est la négation de celui de l'analogie de la foi. C'est un présupposé illégitime.

Pour bien prêcher l'Ecriture, il faut qu'elle devienne limpide pour notre compréhension. Cela nécessite une recherche approfondie *dans* l'Ecriture, et ne permet pas d'en rester à une connaissance superficielle, dont nous sommes tentés de nous contenter. Exemple : le Psaume 110 doit être compris, non seulement, à la lumière du N.T., mais aussi, dans le contexte de l'alliance dividique de 2 Samuel 7. Il faut éviter de fonder des doctrines sur des textes obscurs, et même renoncer à prêcher sur ces textes tant qu'ils demeurent hermétiques.

Enfin, il convient de distinguer entre la clarté *externe* et la clarté *interne* de l'Ecriture. Tout le monde, même Satan, peut arriver à comprendre le message de l'Ecriture : mais à moins que l'Esprit ne touche le cœur, ce qui est pourtant clair restera théorique. Aussi le travail de préparation d'une prédication comportera-t-il deux phases et consiste-t-il d'abord à faire l'exégèse du texte afin de mettre en relief la clarté externe de celui-ci et ensuite à s'en remettre à l'Esprit pour accueillir pleinement la vérité interne de ce passage de la Bible. La clarté de l'Evangile doit nous « saisir » à tel point que notre parole devienne un message plein de conviction.

Il est tout à fait possible de prêcher Christ sans passion, sans conviction, de parler des choses éternelles, des grandes vérités de la révélation comme si elles n'étaient que de peu d'importance. Mais cela est plus dangereux que le libéralisme ! Cette attitude ne s'accorde absolument pas avec l'analogie de la foi car, dans son ensemble, *la Bible est une prédication* (1 Jn 1,10). Dans la Bible, Dieu nous prêche l'Evangile. Notre interprétation n'a pas pour finalité de fonder une théologie ; elle doit aboutir à une proclamation. La prédication inclut certes l'enseignement, mais, au-delà de l'exposé doctrinal, elle est un appel au cœur qui doit susciter l'obéissance, la foi et l'adoration. Le prédicateur contribue par son travail à mettre en relief la parole que Dieu nous adresse par le texte. S'il en est ainsi, nos perspectives limitées seront élargies par l'Evangile éternel : nous nous connaîtrons mieux en développant notre connaissance de Dieu

CONCLUSION

Le fond de mon exposé ne correspond sans doute pas avec les thèses majoritaires de la théologie critique. La plupart des théologiens aujourd'hui ne suivent pas la démarche que je viens d'expliquer. Je suppose et j'espère que s'ils ont des doutes sur la nature de la vérité du texte biblique, ils croient en Christ comme étant une vérité personnelle. Si oui, c'est insuffisant et même illogique : car Christ comme vérité révélée est inseparable de la vérité de la Bible. Si nous ne croyons pas que la Parole biblique est vraie, nous n'avons pas de raison non plus de croire que Christ est la vérité personnelle. *Si l'Ecriture ne dit pas la vérité sur Christ, nous ne pouvons pas savoir que l'intention de Christ était d'être notre Sauveur comme vérité incarnée.* Rien n'est plus arbitraire que de prendre l'Ecriture comme autorité en ce qui concerne le salut personnel en Christ, et pas en ce qui concerne les autres faits.

La foi des évangéliques n'est cependant pas une négation de la raison, un sacrifice de l'intellect, comme on dit souvent. Bien au contraire, c'est grâce à la transformation de l'intellect par la foi que l'accord de la foi et de la raison apparaît le plus clairement.

**CONGRÈS EUROPÉEN
DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE
POUR LA FOI ET L'ACTION RÉFORMÉE**

A Crêt Berard, Suisse du 2 au 7 août 1984

Thème : *L'éducation pour le royaume de Dieu*

Le congrès étudiera les exigences de la foi réformée en matière d'éducation. Ce que doit être une école chrétienne. La nature de l'éducation dans l'Eglise.

La responsabilité publique des chrétiens.

Orateurs : J.-F. Leuba, P. Courthial, J. Dengerink, S. Olyott, F. Gonin, W. Edgar, R. Barilier, P. Bolognesi et d'autres.

Prix global : 390 F suisses (dortoir 260) : quelques bourses disponibles pour des étudiants.

Toute correspondance : Congrès IARFA C.P. 264
CH 1001 Lausanne

Inerrance et herméneutique

Henri BLOCHER *

Que nulle herméneutique ne l'oublie : « L'interprétation normative, souveraine et *inerrante* à laquelle elle doit toujours se ranger, dans la soumission de la foi, est l'interprétation divine, l'interprétation inspirée aux prophètes et aux apôtres choisis et conduits par Dieu, qu'est l'Ecriture Sainte elle-même »¹. Cette puissante proclamation, typiquement courthialienne, met en valeur le *premier* rapport de l'inerrance biblique à l'herméneutique sacrée : le caractère de l'Ecriture commande la façon de la lire. En toute étude, l'approche s'adapte à l'objet, la méthode à la matière : combien plus quand on étudie la Parole de Dieu !

Le second rapport, réciproque du premier si l'on veut, retient l'attention des auteurs pour qui le débat contemporain sur l'inerrance serait *essentiellement herméneutique*². Ils veulent dire par là que seule la pratique de l'interprétation révèle la différence réelle entre les partisans et les adversaires, seule elle montre la portée des formules et les visées concrètes de la confession. Plus radicalement, certains plaident que toute décision au sujet de l'inerrance reflète un choix herméneutique *préalable*, conscient ou inconscient. Pour eux, c'est l'option de lecture qui engendre la doctrine. A leur avis, le dialogue tourne en rond tant qu'on cherche si la doctrine se trouve, naïvement, « dans » le texte.

* Henri BLOCHER, né en 1937 à Leyde (Pays-Bas). Etudie en Sorbonne (1954-1956). London Bible College, Gordon Divinity School (Massachusetts, U.S.A.) (1956-1959). Professeur à l'Institut biblique de Nogent-sur-Marne (1961). Professeur à la Faculté de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine depuis sa fondation en 1965. A publié *Songs of the Servants*, I.V.P., 1975 et *Révélation des Origines*, P.B.U., 1979. Cette étude a été présentée au congrès de la Fédération de théologiens évangéliques d'Europe en 1982.

¹ Pierre COURTHIAL, « Sur l'herméneutique », *Ichthus* N° 5 p. 19 reproduit dans *Fondements pour l'avenir* (Aix-en-Provence : Ed. Kerygma, 1981) p. 54. (Nous avons ajouté les italiques.)

² Par exemple Gordon D. FEE, « Hermeneutics and Common Sense : An Exploratory Essay on the Hermeneutics of the Epistles », dans *Inerrancy and Common Sense*, sous dir. Roger R. NICOLE et J. Ramsey MICHAELS (Grand Rapids : Baker, 1980), p. 161.

Nous défendons le droit de préemption de la dogmatique (nous refusons de couvrir du pavillon de l'herméneutique toute la cargaison de la théologie!). Tout se tient, certes, mais l'ordre n'est pas indifférent. C'est pourquoi, dans l'effort que nous tenterons ci-après pour débroussailler le sujet, nous commencerons par résumer les termes principaux du débat doctrinal sur l'inerrance. Cependant, nous sentons vivement quelle étroite solidarité lie la prise de position dogmatique sur l'Ecriture et la manière d'interpréter. Les deux autres parties de notre travail concerneront, l'une, les *racines* herméneutiques de l'affirmation de l'inerrance, s'il est possible de les déterrer, et l'autre les *fruits* qu'elle doit porter dans l'approche des textes.

LA QUESTION (DISPUTÉE) DE L'INERRANCE.

Les grands docteurs de l'époque orthodoxe parlaient *d'infaillibilité*; ils s'expliquaient sans détour: l'Ecriture infaillible était pour eux « exempt de toute erreur », vérifique au suprême degré, sans faute ni défaillance de mémoire³. Depuis quelques décennies, certains auteurs ayant employé « infaillibilité » dans un sens lâche⁴, le mot d'inerrance tend à remplacer le terme ancien; « inerrance » s'impose pour désigner la perfection qu'attribuent à la Bible les évangéliques, ou « fondamentalistes » (comme dirait James BARR)⁵. Plus technique, plus pauvre en connotations, « inerrance » se prête moins facilement à ces détournements de sens, arrogants ou subreptices, qui brouillent la communication théologique. Décalqué du latin *inerrantia*, *d'inerrans*⁶, le mot s'est acclimaté plus vite, nous semble-t-il, en milieu catholique⁷, mais il est maintenant bien connu partout: témoign le nom du *Conseil International pour l'Inerrance Biblique*, fondé en 1977. Nous l'emploierons avec « infaillibilité », en

³ *Omnis erroris expers; ab omni errore immunes* (les auteurs), *nunquam memoria lapsi sunt*; (l'Ecriture) *verissima, veracissima*; cf. du côté réformé François TURRETIN, *Institutio Theologiae elencticae*, I, p. 60; pour Quenstedt et d'autres luthériens, Robert D. PREUS, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism* (Saint-Louis : Concordia, 1970), p. 395.

⁴ David F. WRIGHT, « Soundings in the Doctrine of Scripture in British Evangelicalism in the First Half of the Twentieth Century », *Tyndale Bulletin* 31 (1980) pp. 96s, cite plusieurs exemples; plus récemment et prudemment, mais avec vaste influence, G.C. BERKOUWER, *Holy Scripture*, trad. Jack B. ROGERS (Grands Rapids : Eerdmans, 1975) pp. 181, 265, ne rejette pas « infaillibilité » mais montre son antipathie pour l'*« inerrance »*.

⁵ J. BARR *Fundamentalism* (Londres : S.C.M. Press, 1977), pp. 40, 54s. discerne dans la doctrine de l'inerrance la thèse caractéristique des fondamentalistes, (alias « évangéliques conservateurs ») dans le discours des diplomates œcuméniques même s'ils font mine (certains) d'hésiter à se compromettre par un terme aussi net, même s'ils concèdent la possibilité de quelques erreurs mineures. (En sens inverse, p. 126. BARR estime que certains collaborateurs des publications « fondamentalistes » ne sont pas réellement « fondamentalistes »).

⁶ Latin d'Eglise ou d'école, et non latin classique; pour Cicéron, qui appelaît (d'après nos dictionnaires) les étoiles fixes *inerrantes stellae*, « inerrans », voulait dire « immobile ».

⁷ Cf. par exemple, J.M. VOSTÉ, *De Inspiratione et Veritate Sacrae Scripturae* (Rome : Collegio Angelico, 19322), pp. 106ss.

conservant à ce terme son sens strict : « infaillible » et « inerrant » seront traités comme quasi-synonymes. « Infaillible » évoque plus richement la vérité biblique, et bénéficie du prestige de l'ancienneté ; « inerrant » éloigne commodément le parallèle (trompeur) avec l'infaillibilité pontificale dans le catholicisme, et a l'avantage d'insister sur la réalité actuelle (inerrant : non-défaillant) plutôt que sur le possible (infaillible) ; la nuance entre les deux mots reste fine ; espérons que les deux, ensemble, nous permettront de nous faire entendre sans distorsion grave...

La question principale concerne *ce qu'on met sous les mots* : qu'affirmer, au sujet de l'Ecriture, les tenants de l'inerrance-infaillibilité ? Et d'autres questions de s'engrener. S'agit-il d'une innovation ou d'un élément de dogme traditionnel ? Sur quoi l'appuyer ? Quelle est la signification théologique de la proposition ? Quelle est sa portée dans la vie de l'Eglise, la mesure d'importance qu'il faut lui reconnaître ? Il nous faudra nous contenter d'une esquisse de réponse : hardi, proposons-la !

Le contenu de l'affirmation.

Les adversaires de l'inerrance sont volontiers maximalistes quand il faut la définir : ils la décrivent (en la refusant) comme « l'exactitude méticuleuse » des nombres, des généalogies, des citations⁸ ; elle implique une expression rigidement littérale, l'anticipation du savoir de la science moderne, le nivelingement de toute diversité biblique ; quelques-uns lui conjointraient la traduction et la transmission verbale sans faute aucune. Certains théologiens très proches de ceux que nous venons d'évoquer choisissent au contraire une stratégie minimaliste : la Bible échappe bien à l'erreur, mais l'erreur n'est plus, vaguement, que « la déviation loin de la vérité enseignée par Dieu » — « infaillible » signifie « que la Bible entière atteindra son but de salut et d'édification... »⁹. On glisse alors vers cette exténuation exemplaire : « l'Ecriture ne pourrait être accusée d'erreur que si le Dieu d'Israël rompait sa fidélité (...) que si Israël était anéanti »¹⁰.

Les champions les plus représentatifs de l'infaillibilité-inerrance évitent les écueils du maximum et du minimum. La *Déclaration de Chicago* (1978), rédigée sous la conduite de théologiens de renom comme l'anglais James I. PACKER et le réformé Edmund P. CLOWNEY, circonscrit prudemment le sens des termes¹¹. L'analyse de Roger NICOLE propose aussi un modèle de

⁸ Certains évangéliques très fermes, n'osant pas assumer le terme, en ont donné cette explication extrême, cf. D.F. WRIGHT, p. 100.

⁹ David A. HUBBARD, livraison spéciale de *Theological News and Notes* (Fuller Theol. Seminary, 1976) 12, 8 et 25.

¹⁰ Oswald LORETZ, *Quelle est la vérité de la Bible?* (Paris : Centurion, 1970), p. 94 ; cf. p. 91ss.

¹¹ Publié par Ichthus N° 80, elle est l'œuvre d'un congrès spécialement convoqué par le Conseil International pour l'Inerrance Biblique.

sagesse et de clarté¹². Le traitement autorisé du savant jésuite G. COURTADE suivait déjà des lignes comparables¹³.

L'inaffidabilité-inerrance signifie ceci : quand les écrivains sacrés, dans l'Ecriture, de manière explicite ou implicite, prétendent énoncer quelque chose de juste ou vrai, c'est à bon droit qu'ils le font. Tout ce qu'ils affirment (dans leur situation et selon les conventions de leur langage) mérite l'entier assentiment du lecteur (oui et amen) : aucun progrès du savoir ne peut conduire à le rejeter ou le rectifier, cela même sous un seul des aspects impliqués : nul n'aura jamais de quoi s'inscrire en faux contre une assertion de l'Ecriture. Les traducteurs et les copistes, certes, n'ont pas évité de commettre des erreurs (en général, mineures) : mais on ne peut pas imputer celles-ci, bien évidemment, à l'Ecriture *en tant qu'Ecriture*. Les auteurs bibliques ont pu transgresser les règles de grammaire établies à leur époque : mais les « fautes » de grammaire sont d'une tout autre sorte que les erreurs exclues par l'inaffidabilité, elles ne concernent pas ce qui est dit et sa vérité, elles marquent seulement des écarts par rapport aux usages (variables) des hommes. Les hagiographes ont pu parler de la réalité du monde dans les termes de l'expérience commune, telle que chacun la voit et la vit (langage dit « phénoménal », c'est-à-dire selon le phénomène, l'apparaître : « le soleil tourne ») : ce type de discours était et demeure légitime ; on ne peut pas les taxer d'erreur sous prétexte qu'ils ne se sont pas situés dans un autre type de discours, « scientifique ». Puisque Dieu, par eux, « assume la totalité d'un langage humain »¹⁴, avec toutes ses ressources et ses limitations — « seule l'erreur n'est pas recevable, comme le péché » — ils ont librement usé des façons de s'exprimer et des procédés littéraires qui s'éloignent de la formulation littérale mais qui n'auraient pas induit en erreur le lecteur intelligent de la situation primitive, capable de comprendre : les hyperboles et toutes les figures (tropes), brèves ou développées, les nombres arrondis, les simplifications schématiques, les télescopages dans les récits, les citations *ad sensum*, etc... Aucune erreur dans tout cela ; l'inerrance épouse la souplesse du langage lui-même.

Au contraire, il y aurait entorse à l'inaffidabilité si l'écrivain sacré fournissait un renseignement inexact (incorrect), dans son ordre, même s'il ne s'agissait que d'un point secondaire (Jésus réclame la fidélité dans les plus petites choses !) ou d'une remarque jetée en passant, incidemment. Le cardinal NEWMAN avait essayé, en 1884, d'éviter les difficultés en admettant des erreurs dans les *obiter dicta*, expression empruntée au latin des

¹² « The Nature of Inerrancy », dans *Inerrancy and Common Sense* (op. cit. Supra n. 2), pp. 71-95.

¹³ « Inspiration et inerrance », Supplément au *Dictionnaire de la Bible* IV (1949), cols. 482-559, surtout 521 ss. 531 ss sur le concept d'inerrance.

¹⁴ Luis ALONSO-SCHÖKEL, *La Parole inspirée*, (Coll. *Lectio divina* ; Paris : Cerf, 1971), p. 113 (même page pour la citation suivante).

juristes pour désigner les choses dites en marge du propos principal ; on ne peut pas suivre NEWMAN¹⁵. Le champ de l'inerrance n'est pas restreint à la foi et aux mœurs. Un historien inspiré ne peut avoir utilisé des sources partiellement erronées sans corriger ce qu'il en tirait¹⁶. Les prétendus « doublets » ne sont pas compatibles avec la totale véracité du texte inspiré : d'après la théorie, ce texte, qui propose le récit de deux événements différents contient *en réalité* deux versions (divergentes) de ce qui est arrivé une seule fois (Abraham faisant passer Sara pour sa sœur) ; ou bien, à l'inverse, le récit biblique confond, comme s'il s'agissait d'une unique histoire, deux récits à l'origine indépendants et que l'œil exercé du critique découvre contradictoires¹⁷. Quand les auteurs néo-testamentaires invoquent l'autorité d'un passage de l'Ancien Testament, ils nous égareraient de façon inadmissible si leur conclusion ne pouvait pas se déduire de façon *légitime*, objectivement, (bien que fort indirecte parfois) du texte cité¹⁸. L'inaffidabilité, enfin, n'est pas compatible avec une réelle contradiction : « *Concessi to enantiophanes, disait déjà WENDELIN, non enantion* »¹⁹.

Parmi les évangéliques « incerrantistes » on trouve des conceptions un peu plus lâches ou un peu plus strictes. Notre définition descriptive ne trace pas ses limites arbitrairement, croyons-nous ; le dosage de la souplesse et de la rigueur procède avec assez de cohérence et de transparence de la notion même d'inerrance-infaillibilité.

Le rapport à la tradition.

« Si le consentement unanime des Pères n'est pas une chimère, si la constance, la perpétuité et l'universalité d'une doctrine est une règle de foi, il n'est pas de dogme plus solidement établi que l'inerrance de l'Ecriture » : ainsi écrivait un érudit

¹⁵ Cf. COURTADE, col. 498.

¹⁶ Ibid., cols. 546-550 : bonne critique de suggestions de cette sorte du côté catholique ; Clark H. PINNOCK, « The inerrancy debate among the Evangelicals », *Theological News and Notes* (Fuller, 1976), p. 12, reprend malencontreusement l'idée.

¹⁷ Cf. Gérard PELLA, « Les Doublets dans la Genèse : pour une nouvelle approche », *Hokhma* N° 10 (1979), pp. 37-63 ; sur ce problème, COURTADE est décevant : il céde à la pression de l'opinion critique courante, sans montrer comment il peut concilier cette soudaine concession avec l'analyse doctrinale qu'il a menée plus haut (col. 550).

¹⁸ Thèse scandaleuse pour l'opinion dominante dans le monde académique, brillamment reflétée dans le miroir de Pierre-Marie BEAUME, *L'Accomplissement des Ecritures* (Coll. *Cogitatio Fidei* : Paris : Cerf, 1980), opinion à laquelle cède Richard N. LONGENECKER, « Can we reproduce the Exegesis of the New Testament ? » *Tyndale Bulletin* N° 21 (1970), pp. 3-38. Précisons, cependant, que le Nouveau Testament ne nous fait pas souvent la simple exégèse de l'Ancien : il tire des conséquences proches ou lointaines, en présupposant la vérité du christianisme (structure de l'histoire, Jésus le Christ) ; nous estimons ce présupposé obligatoire, et ainsi « validons » l'usage néo-testamentaire.

¹⁹ Heinrich HEPPE, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, éd. Ernst BIZER (Neukirchen : B.d. Erziehungsvereins, 1935), p. 32.

catholique parmi les plus prestigieux²⁰. Les tenants de l'inaïllibilité-inerrance sont persuadés de maintenir l'orthodoxie historique ; certains de leurs adversaires sur ce point y dénoncent une innovation, ajoutée aux temps modernes, fruit du besoin de sécurité et de la rigidité scolaire. Sans ouvrir le dossier, formulons tout net notre conclusion : des travaux très solides, preuves surabondantes à l'appui, ont réfuté sans appel la deuxième thèse. Qu'on lise la leçon de rigueur historienne que donne John WOODBRIDGE aux auteurs de la plus grosse tentative pour déraciner l'inerrance du sol traditionnel²¹ ! Nous disposons de nombreuses synthèses convaincantes, dont plusieurs traitent des Réformateurs ; même Luther a défendu l'inerrance, les quelques passages difficiles à cet égard s'expliquant presque tous par les vues personnelles de Luther sur les frontières du Canon²². Tout au plus peut-on accorder à la thèse opposée que l'époque moderne a vu s'aviver la sensibilité sur la question et s'alourdir l'insistance ; mais antérieurement les docteurs de l'Eglise n'ignoraient pas cette question, et la résolvaient sans équivoque ni hésitation.

Les fondements de la certitude (théologie « positive »).

Pour établir la doctrine, ses défenseurs se confinent habituellement aux données bibliques. S'ils mentionnent les confirmations par l'archéologie, ou les découvertes scientifiques récentes, c'est pour panacher la preuve, sans plus. *Sola Scriptura* ! Les inerrantistes insistent sur l'enseignement de la Bible à son propre sujet, son témoignage à l'inspiration divine de son texte, Parole de Dieu, et ils affirment son absolue infaillibilité comme une *conséquence* ou *implication* nécessaire. Leurs critiques objectent à cette approche « déductive » : elle impose, reprochent-ils, des normes et des concepts étrangers à l'Ecriture, elle néglige les *phénomènes* scripturaires qui seuls nous permet-

²⁰ F. PRAT, cité par COURTADE, col. 524.

²¹ « Biblical Authority : Towards an Evaluation of the Rogers and Mc Kim Proposal », *Trinity Journal* 1 NS (1980), pp. 165-236, critique courtoise mais dévastatrice de Jack B. ROGERS et Donald McKIM, *The Authority and Interpretation of the Bible : An Historical Approach* (New-York : Harper and Row, 1979).

²² Outre le précédent, voir COURTADE pour les Pères et le Moyen Age ; les chapitres de J.W. MONTGOMERY sur Luther et de J.I. PACKER sur Calvin dans *God's Inerrant Word : An International Symposium on the Trustworthiness of Scripture*, sous-dir. John Warwick MONTGOMERY (Minneapolis : Bethany, 1974) ; de John H. GERSTNER dans *The Foundation of Biblical Authority*, sous-dir. James Montgomery BOICE (Grand Rapids : Zondervan, 1978) ; de Robert D. PREUS (Jusqu'à Luther compris) et de John H. GERSTNER (à partir de Calvin), dans *Inerrancy*, sous-dir. Norman L. GEISLER (Grand Rapids : Zondervan, 1979) ; de Richard LOVELACE, « Inerrancy : some Historical Perspectives », dans *Inerrancy and Common Sense*. Ces travaux peuvent se prévaloir des conclusions convergentes de spécialistes dont la théologie personnelle est différente, comme Brian GERRISH sur LUTHER, Edward A. DOWNEY sur CALVIN.

traient de déterminer les modes et les degrés de la véracité biblique ; ces critiques réclament une méthode « inductive »²³.

Avec un bel optimisme, après que les succès des archéologues avaient dénoué plusieurs vieilles difficultés, WARFIELD avait pu s'écrier : « En un sens, la doctrine de l'inerrance de la Bible peut maintenant se baser, avec une assurance considérable, sur ses 'phénomènes' qu'on peut observer »²⁴. C'est l'autre voie, cependant, qu'on appelle « warfieldienne », avec raison (car le savant théologien de Princeton y a entraîné le gros des évangéliques à sa suite), et qu'empruntent aujourd'hui les inerrantistes. Tout en reconnaissant que les phénomènes nous aident à vérifier notre exégèse, Klaas RUNIA tranche avec courage : « La méthode inductive, strictement suivie, signifie que l'on commence en fait du point de départ de l'incrédulité » ; en toute rigueur « il n'y a qu'une seule méthode correcte, la méthode déductive, qui commence par écouter le propre témoignage de l'Ecriture »²⁵. Il n'en irait pas autrement, par exemple, avec la doctrine de l'impeccabilité du Christ.

Le choix des mots est-il très heureux ? Nous suggérerions que l'approche « warfieldienne » est loin d'être purement « déductive ». Elle ne part pas d'un principe abstrait. Elle considère une classe de données bibliques (les énoncés sur la nature et l'autorité de l'Ecriture) et recueille « inductivement » (si on veut) l'enseignement qui s'y trouve ; mettant en œuvre des notions de vérité, véracité, normativité, obtenues de la même manière, elle aboutit à l'inaffidabilité comme implication de l'enseignement. Arthur F. HOLMES (lors de la conférence de Wenham sur l'Ecriture, en 1966) lançait l'expression de méthode « adductive ». Le vice de construction de la thèse « inductiviste » nous semble bien repérable : ce ne sont pas les « phénomènes » bibliques qui déterminent la doctrine, mais l'évaluation tout humaine qu'en fait le lecteur (« L'auteur biblique s'est trompé de date ») ; et cette évaluation supplante celle que Dieu lui-même a inspirée (« L'Ecriture ne peut être anéantie »).

En outre, les fondements bibliques de l'affirmation d'inerrance sont plus larges et divers qu'on ne l'imagine souvent. L'argumentation biblique, par ses implications nécessaires, la soutient fermement. Qu'on accorde théoriquement la possibilité d'erreurs dans l'Ancien Testament et les raisonnements de Jésus et des apôtres perdent en plusieurs endroits leur force ; l'inerr-

²³ Encore récemment J. Ramsey MICHAELS, « Inerrancy or Verbal Inspiration ? An Evangelical Dilemma », dans *Inerrancy and Common Sense*, pp. 60s, 63s, 66n29.

²⁴ « The Real Problem of Inspiration », dans *The Inspiration and Authority of the Bible*, éd. Samuel G. CRAIG (Philadelphie : Presbyterian and Reformed, 1948), p. 221.

²⁵ Karl Barth's *Doctrine of Holy Scripture* (Grand Rapids : Eerdmans, 1962), p. 112. Cf. le traitement très modéré de Roger NICOLE. « Induction and Deduction with reference to Inspiration », dans *Soli Deo Gloria. Essays in Reformed Theology*, sous dir. R.C. SPROUL (Presbyterian and Reformed, 1976), pp. 95-102.

rance doit donc valoir comme leur présupposé tacite, étroitement solidaire de l'autorité de leur enseignement²⁶. D'autre part, l'inerrance ne manque pas d'attestation *directe*, dans le langage non-technique de l'Ecriture. Des qualités comme l'*aspaleia* (équivalent étymologique d'inerrance-infaillibilité), la pureté éprouvée, comme celle de l'argent sept fois raffiné (Ps 12 : 7), l'intégrité parfaite (racine *tmm*), la validité permanente jusqu'à chaque iota et trait de lettre, constituent la plus claire approximation de ce que nous entendons par l'infaillibilité biblique²⁷.

Corrélations théologiques (théologie « spéculative »).

L'infaillibilité-inerrance s'articule d'abord avec le reste de la doctrine de l'Ecriture, ou « bibliologie ». Le rapport à ce contexte immédiat appelle le premier commentaire. Les adversaires se plaignent que l'inerrance est une notion trop pauvre et négative pour rendre compte de la sûreté et de l'autorité de l'Ecriture. Les inerrantistes rétorquent qu'elle représente la *pointe* ou le *tranchant* de la sûreté et de l'autorité. Le caractère négatif, comme Luis ALONSO-SCHÖKEL le note finement, permet de poser un jugement universel²⁸. En jeu, ultimement : la portée du fait que Dieu est « auteur premier », pour l'Ecriture, qu'il y a stricte identité entre ce qu'il dit et ce que l'Ecriture dit. Comment concevoir une déclaration faite par Dieu, revêtue de son sceau et de sa signature, incorrecte, erronée, fausse ? James I. PACKER l'a bien résumé :

... l'accès à la pensée de Dieu se fait par le sens qu'exprime l'auteur humain (...) La signification théologique fondamentale de l'attribution de l'inerrance à l'Ecriture est la confession de cette identité²⁹.

Le rapport à la christologie mérite ensuite toute l'attention. Si on élabore un *parallèle* entre l'inspiration (l'inscripturation) et l'incarnation, l'inerrance correspond à l'impeccabilité : comme l'écrivit Herman BAVINCK, l'Ecriture aussi fut « conçue sans défaut » (*sine labe concepta*)³⁰. Mais nous avouons nos réticences à l'égard du montage « en parallèle »³¹. Nous préférons parler

²⁶ Klaas RUNIA, p. 185, déclare que l'argumentation en appelle toujours à l'Ancien Testament comme « à la proclamation donnée par Dieu de l'histoire du salut »; la précision nous paraît trop restrictive; Jésus invoque un incident mineur, comme celui des pains de proposition mangé par les hommes de David; les citations des livres de sagesse n'entrent guère dans la catégorie kérigmatique — *heilsgeschichtlich*.

²⁷ L'un de nos étudiants a fait un bon et copieux travail sur ce groupe de données. René FREY, « La doctrine de l'inerrance est-elle biblique ? Etude exégético-dogmatique » (Mémoire de Maîtrise en théologie, Faculté Libre de Théologie Evangélique, Vaux-sur-Seine, 1978), 141 pp.

²⁸ *La Parole inspirée* (op. cit. *supra* n. 14), pp. 296 s.

²⁹ « Preaching as Biblical Interpretation », dans *Inerrancy and Common Sense*, pp. 198 s.

³⁰ Cité par BERKOUWER (op. cit. *supra* n. 4), p. 200.

³¹ Sur la valeur de l'analogie christologique, cf. l'analyse soigneuse de Paul WELLS, *James Barr and the Bible. Critique of a New Liberalism* (Phillipsburg : Presbyterian and Reformed, 1980), ch. I et VI.

d'articulation et de dérivation : l'Ecriture entière est le fruit de l'office prophétique du Christ, qu'il a rempli en sa propre personne et en celle de ses messagers, les prophètes déjà, avant les apôtres, parlant par *son* Esprit (1 Pierre 1 :11). Dans cette perspective, l'infaillibilité de l'Ecriture est celle du Christ, l'inerrance constitue l'une des facettes de *son* impeccabilité³².

On pourrait s'interroger sur bien d'autres corrélations, en particulier sur le lien à la doctrine du langage et à la corruption de la culture humaine (donc du langage) par le péché. Nous effleurerons ce sujet important dans la deuxième partie.

Les enjeux dans la vie de l'Eglise.

Parmi les défenseurs de l'inerrance, l'image catastrophique des dominos tombant inexorablement jusqu'au dernier, de la foi tout entière ruinée quand l'inerrance est remise en cause, s'impose à l'imagination de plusieurs. Mais d'autres inerrantistes font preuve de plus d'optimisme et de plus d'indulgence pour l'erreur sur ce point doctrinal ; ils ne sont pas prêts pour lui à la séparation³³. En fait, l'expérience montre que les individus (les institutions plus rarement) peuvent souvent rester fidèles aux autres articles de l'orthodoxie évangélique quand ils ont abandonné l'inerrance. Mais *logiquement* cette décision ne peut passer pour secondaire en importance : elle affecte de *principium cognoscendi externum*, le « juge des controverses » dans l'Eglise, le critère suprême de la pensée chrétienne. Il ne faudrait pas se payer de mots ou de « bons sentiments » : dès qu'on admet la possibilité d'erreurs dans l'Ecriture, on pose *ipso facto* un autre critère que l'Ecriture (critère indispensable pour reconnaître l'erreur, nécessairement présent dans la désignation de l'erreur : méthode historico-critique, raison scientifique, phénoménologie, etc). On touche forcément par là à la discipline en matière doctrinale. La métaphore bien ajustée n'est pas pour nous celle des dominos, mais celle de la place forte près de la frontière du pays : son importance est stratégique ; en temps de paix, il est permis de ne pas s'en soucier, il n'est pas trop grave qu'elle se délabre ; mais vienne la contestation, la perte de la citadelle rend difficile de résister aux envahisseurs³⁴.

³² Il faudrait explorer davantage la relation de l'erreur au péché. L'erreur dont nous parlons consiste à dire ce qui n'est pas vrai. L'ignorance n'est pas l'erreur ; ne pas réussir ce qu'on tente de faire n'est pas commettre une erreur ; forger une hypothèse inadéquate n'est pas affirmer ce qui n'est pas vrai, n'est pas tomber dans l'erreur, aussi longtemps qu'on tient l'hypothèse pour une simple hypothèse. Jésus a connu l'ignorance, les échecs, les déceptions (il semble, en Mc 11 : 13, qu'il ait fait l'hypothèse de la présence de figues précoces sur le figuier) — mais sans péché, sans erreur.

³³ Cf. brièvement, Roger NICOLE, *Inerrancy and Common Sense*, pp. 93 s., et, plus longuement, Richard LOVELACE, ibid. pp. 26-47.

³⁴ L. ALONSO-SCHÖKEL, pp. 282 s préconise à peu près la même image que nous (château, forteresse et rempart de la cité).

Dans notre situation, l'effet visible immédiat de l'adoption de l'inerrance-infaillibilité concernera le traitement *critique* de la Bible, tel qu'on le pratique couramment depuis le siècle des Lumières. Notre troisième partie, consacrée aux « conséquences herméneutiques », s'intéressera à cette question.

LES PRESUPPOSES HERMENEUTIQUES DE L'INFAILLIBILITE-INERRANCE.

Que la doctrine (de l'inerrance) « se tienne », que les preuves historiques et bibliques en paraissent contraignantes... plusieurs aujourd'hui refuseront de s'engager dans le débat que nous venons de résumer. A leurs yeux (quelque peu méprisants), s'interroger sur l'éventuelle infaillibilité du texte, c'est déjà laisser voir qu'on se trompe de cible, c'est déjà trahir l'influence d'une herméneutique mal orientée. Quelques-uns vont jusqu'à insinuer que l'identification de l'Ecriture et de la Parole de Dieu est en soi ignorance de l'herméneutique (comme si *leur* herméneutique avait le monopole du marché) ³⁵.

Il est possible, hélas ! de « sur-questionner » l'Ecriture ³⁶. Pire, il est possible de *mal* questionner l'Ecriture, de lui poser les mauvaises questions. Le souci qu'on a quand on vient à la Bible peut imposer aux textes une option étrangère à son souci. Même une approche qui a régné pendant des siècles peut avoir faussé la lecture : ou, du moins, il n'est pas évident qu'elle oblige tous les lecteurs en tout temps. L'approche qui sollicite, des données bibliques, une réponse sur l'inerrance n'entrerait-elle pas dans cette catégorie ? Ne refléterait-elle pas une attitude intellectuelle fort peu biblique au fond, ou, du moins, qui ne s'impose pas en droit ou en raison aux lectures modernes ? C'est le soupçon de plusieurs. La plupart des courants herméneutiques de ces dernières décennies combattent les présuppositions herméneutiques des inerrantistes et de ceux qui se placent sur le même terrain.

A grands traits, essayons de brosser le tableau synthétique de la critique développée, ou parfois seulement insinuée, par les herméneuticiens des diverses écoles ³⁷. L'intérêt pour l'inerrance fleure le rationalisme d'autrefois. Les inerrantistes cherchent dans l'Ecriture des vérités surnaturelles à caractère objec-

³⁵ Un exemple dans un livre de vulgarisation : Marcel NEUSCH, dans le livre qu'il a écrit avec Bruno CHENU, *Au pays de la théologie* (Paris : Centurion, 1979), p. 132. Un théologien de la valeur de Gerhard EBELING tombe pratiquement dans ce piège : *L'Essence de la foi chrétienne*, (Paris : Seull. 1970) p. 42 (« une Ecriture si parfaite au fond qu'elle n'aurait plus besoin d'interprétation »).

³⁶ G.C. BERKOUWER, p. 320.

³⁷ Nous renonçons à fournir toutes les références à l'appui de notre résumé. Pour le survol du monde de l'herméneutique contemporaine nous renvoyons spécialement à René MARLE, *le Problème théologique de l'herméneutique* (Paris : Orante, 1968) ; R. BARTHES et al., *Exégèse et herméneutique* (Paris : Seull, 1971) ; Roger LAPOINTE, « Panorama de l'herméneutique actuelle », *Bulletin de Théologie Biblique* (Rome) 2 (1972), pp. 107-156 : l'ouvrage important de notre ancien condisciple Anthony C. THISELTON, *The Two Horizons* (Exeter : Paternoster 1980) ; l'excellent article de D.A. CARSON, « Hermeneutics : A brief assessment of some recent trends », *Themelios* 5/2 (janv. 1980), pp. 12-20.

tif, intemporelles, et des informations sur les « faits » : ils restent captifs du schéma sujet-objet, et d'une vue périmée de la réalité, d'une combinaison d'essentialisme et de positivisme. Obsédés par l'autorité, fanatiques de la pureté (l'erreur étant assimilée à la souillure), ils récoltent la rigidité légaliste. Ils passent ainsi à côté du *scopus*, de l'intention, de l'Ecriture, qui est de conduire le lecteur à la rencontre personnelle avec Dieu ou le Christ, et non d'ajouter des théories sur les choses divines ; la vérité biblique est relationnelle, ou existentielle, elle se connaît quand elle change la vie et libère de la mortelle fixité du passé ; pour certains la Parole de Dieu s'identifie à la dynamique de la libération socio-politique, et l'orthopraxie devient le suprême critère — on est loin de l'inerrance !

Ou bien, suggèrent les critiques, le souci de l'inaffabilité se coupe de la véritable historicité ; les inerrantistes s'attachent abstrairement aux formules comme si elles matérialisaient des idées éternelles et ils invoquent les « faits » comme si les faits existaient par eux-mêmes. Mais nul ne peut échapper à l'historicité de l'existence ; nous ne saissons rien sinon dans et par la tradition qui donne sa forme à notre monde, avec compénétration ou fusion du fait et du sens ; la Bible elle-même témoigne de la réinterprétation perpétuelle d'une tradition vivante, chaque génération donnant des sens nouveaux aux éléments de la tradition selon que l'horizon changeait ; notre espoir, c'est de libérer notre créativité en participant à l'actualisation de l'héritage ; l'alternative « vrai ou faux » n'est pas pertinente³⁸. Ou bien encore, continue le réquisitoire, l'approche « fondamentaliste » ignore la véritable fonction d'un livre sacré, du langage et de la littérature religieux ; elle trahit un tact de Philistin ! La Bible, c'est « une histoire » plutôt que « de l'histoire » (*Story* plutôt que *history* disent BARR et d'autres) : et d'autant plus enrichissante ! Le compte rendu, conforme comme un procès-verbal, d'incidents survenus au Moyen-Orient dans l'antiquité aurait au plus pour nous l'intérêt de l'anecdote ; mais l'œuvre d'art, de fiction peut-être, ouvre un monde, manifeste l'Etre (GADAMER). La Bible nous offre les symboles et les métaphores vives (et vivifiantes), et la structure profonde, dont nous avons besoin comme médiateurs de notre appropriation de nous-mêmes et de notre orientation sur un monde nouveau, « figuratifs » de notre libération et proposition de monde (RICOEUR). Quand les mots de l'Ecriture nous touchent, un événement de langage (*Sprachereignis*) se produit, qui établit un nouveau monde commun à ceux qui écoutent, une « entente » entre eux, et qui interprète leur existence (FUCHS). On est loin de l'inerrance !

Les herméneuticiens lancent leur attaque à partir d'une cons-

³⁸ BERKOUWER fait une concession dans ce sens p. 234 : à cause de la « limite de l'histoire », on ne peut et on ne doit pas approcher l'usage néo-testamentaire de l'Ancien Testament avec le dilemme « vérité ou erreur ».

tellation de choix philosophiques et théologiques situés hors des murs de l'herméneutique au sens strict. Dans la mesure où ces choix affectent la lecture biblique, il nous incombe de leur répliquer ou d'indiquer, plutôt, comment on pourrait le faire.

En faveur de l'approche qui s'associe à la confession de l'infaillibilité biblique, nous ferions valoir les considérations suivantes :

(1) Nous accordons volontiers que notre interprétation de l'Ecriture (inerrantiste) n'est pas indépendante de présupposés (motif fondamental, vision du monde, critères premiers), à la fois *de facto* et *de jure*; *de facto*: nul n'aborde l'Ecriture dans le vide, mais chacun vient encombré de ses préjugés bons ou mauvais, et doit chercher perpétuellement que l'instruction biblique les rectifie; *de jure*: toute méthode, y compris la saine méthode, dépend d'options préalables, il est *normatif* que l'interprétation renonce à se prétendre autonome (cette illusion pêcheresse); impossible de prouver *sans contestation humaine*, avant que le Jour commence à poindre, avant que le voile se lève, avant que l'évidence ferme la bouche aux objecteurs, impossible de prouver que nos options préalables impératives, présentes *de jure*, sont à préférer au jeu de présupposés d'un BARR ou d'un RICOEUR; dans une première démarche, nous revendiquerions pour elles, simplement, le privilège de l'épreuve du temps, et de la proximité du sens commun;

(2) Bien que les présupposés jouent toujours leur rôle, la Parole de Dieu n'est pas liée! Elle a, croyons-nous, la force de résister aux schémas étrangers qu'on veut plaquer sur elle, et cette résistance se manifeste par un *malaise* quand des présupposés inadéquats sont appliqués³⁹; les faits bibliques sont têtus! Nous avançons que les présupposés de l'orthodoxie évangéliques permettent une harmonie plus aisée avec l'Ecriture, comme le manifeste le rejet explicite de tout autre magistère (*Sola Scriptura*): si l'on conjugue à l'Ecriture une autre autorité (scientifique, philosophique, ecclésiastique), ne fait-on pas l'aveu d'une tension gênante dans le traitement de l'Ecriture telle qu'elle est?

(3) Le « malaise » des autres approches se décèle dans le rôle décisif qu'y jouent des *antinomies* dépourvues de la moindre caution biblique; la vérité dans l'Ecriture est personnelle, relationnelle, *mais non pas aux dépens* de l'aspect de la correspondance objective, ou conformité au réel, quand celui-ci est pertinent (pourquoi dresser antinomiquement ces aspects les uns contre les autres?)⁴⁰; l'art du récit (« story »), le symbolisme,

³⁹ Les présupposés peuvent faire l'objet d'une critique transcendante (l'arme principale de l'école vantillenne), mais nous laissons ce point de côté. notre travail ne faisant que frôler le domaine de l'apologétique.

⁴⁰ Cf. A.C. THISELTON (*op. cit. supra* n. 37), pp. 411 ss et notre « Qu'est-ce que la vérité? Orientations bibliques dans le débat », *Hokhma* n° 12 (1979), pp. 2-13 et n° 13 (1980), pp. 38-49.

la structure, dans l'Écriture, ont en effet le pouvoir d'ordonner et d'éclairer le monde pour nous, d'interpréter la réalité et notre existence, *mais non pas aux dépens* de l'information exacte (quand le code langagier choisi par l'auteur implique qu'il nous présente une telle information); Luis ALONSO-SCHÖKEL a bien discerné que la variété des « modes » de la vérité biblique et des formes littéraires n'exclut pas l'inerrance, et, réciproquement, celle-ci n'empêche pas de souligner la diversité⁴¹; A.C. THISELTON rappelle utilement l'observation du grand AUSTIN : *pour que le langage performatif soit efficace* (ce langage performatif, « quand dire, c'est faire », souvent évoqué par les herméneuticiens à propos de la Parole biblique), « certains énoncés (concernant des états de choses particuliers) doivent être vrais »⁴²;

(4) Le « malaise » perce encore dans les vains efforts pour échapper au relativisme, et l'incapacité à résoudre le problème de la *juste* interprétation quand on se lasse des électrochocs de la « créativité »⁴³;

(5) Les antinomies divisent la réalité : si la Parole de Dieu ne touche pas cette dimension selon laquelle la notion d'inerrance a du sens (est pertinente), une séparation artificielle traverse la vie humaine ; pire : cette dimension échappe à la souveraineté divine (souveraineté dès lors gravement ébréchée) ; quiconque décide *a priori*, par exemple, que la Parole de Dieu n'a rien à voir avec les problèmes de dates enlève ce domaine particulier à la juridiction de la Parole du Seigneur ;

(6) Il n'est pas rare que les avocats d'herméneutiques nouvelles admettent, honnêtement, qu'ils ne partagent pas les vues doctrinales et les attitudes des écrivains sacrés ; ils devraient concéder qu'ils ont de leur côté l'*onus probandi*, la charge de faire la preuve, quand ils prétendent leur approche plus adéquate au texte ; on remarque qu'ils souscrivent rarement à tous les articles du *credo* et se détachent assez souvent de dogmes principaux ; le conflit entre leurs présupposés et ceux des « inerrantistes » ne s'apparenterait-il pas à l'opposition de l'esprit de ce siècle et de l'intelligence métamorphosée de Romains 12 : 2 ? L'hypothèse ne peut être écartée d'un revers de main.

L'éloge de « l'événement de langage » comme tel, ainsi que la dépréciation du langage, corrompu par le péché et de ce fait radicalement incapable d'exprimer la Parole de Dieu, procèdent, à gauche et à droite, de la même confusion : la confusion entre *langue* et *parole*, pourtant bien distinguées par le « père » de la linguistique moderne, Ferdinand DE SAUSSURE. La langue se tient du côté des choses créées, du *cadre* de l'activité humaine, maintenue par la grâce commune de Dieu. Du cœur de l'homme pro-

⁴¹ *La Parole inspirée*, ch. XIII.

⁴² *The Two Horizons*, pp. 269, 355, 437.

⁴³ *Ibid.*, pp. 313 s., 353, 435 ss.; R. LAPOINTE (art. cit. *supra* n. 37), pp. 11, 120; D.A. CARSON (art. cit. *supra* n. 37), pp. 15 s.

cède ce qu'il en fait, la disposition selon laquelle il en usc : *la parole*. Dans ses paroles, l'homme exprime son mensonge, son erreur, son péché : il n'a pas besoin d'une autre langue, mais de la Parole de Vérité, qui lui annonce les choses anciennes et les choses nouvelles. (La distinction de la langue et de la parole s'associe à celle du signe et du « référent », de la réalité dont on parle). La perte d'un Dieu-Créateur distinct et souverain se reflète dans les philosophies modernes du langage (et leurs herméneutiques) avec leur fusion ambiguë, crypto-panthéistique, du signe et du réel, du *medium* (ou *organon*) et du *message*. La résistance à cette séduction fait partie du combat de la Cité de Dieu.

CONSEQUENCES HERMENEUTIQUES DE L'INFAILLIBILITE-INERRANCE.

C'est une commodité permise : tenons pour acquis ce qu'il fallait démontrer. L'Ecriture, « épousée » dans son ensemble et son mouvement, induit chez le croyant docile le genre d'approche herméneutique que nous avons préconisée, et qui conduit à reconnaître l'inerrance. Se pose maintenant la question des *suites*, des conséquences pour l'interprétation biblique de l'affirmation de l'infiaillibilité. La crainte est fort répandue que l'exégète en soit paralysé ; qu'elle porte le fruit indigeste d'explications sans nuances ni fraîcheur et d'harmonisations artificielles ; que le relief de la diversité biblique souffre de nivellement et le contexte historique de négligence (la transposition historique pour notre temps aussi). La peur ne manque pas de prétextes : chacun pense à tel exemple malheureux qu'il a pu observer chez « des » évangéliques. Pour savoir, cependant, si l'inerrance est en cause, il est juste de se référer aux principes et aux pratiques des inerrantistes *représentatifs*, théologiens compétents et responsables comme ceux que nous avons cités.

Harmonie

La première conséquence de l'infiaillibilité, pour tout interprète, sera, bien sûr, qu'il *ne résoudra pas* les difficultés en accusant d'erreur le texte inspiré : pas de contradiction irréductible dans le texte biblique lui-même, ou entre lui et des données du dehors. « Le chrétien évangélique, écrit l'exégète renommé J. Howard MARSHALL, vient ainsi à la Bible dans la conviction de son harmonie et de son exactitude, et cela affecte son exégèse »¹⁴. La fonction du terme d'inerrance, selon James I. PACKER,

... est d'exprimer un double engagement : *primo*, l'engagement, d'avance, à recevoir comme vérité de Dieu tout ce

¹⁴ « How do we interpret the Bible today ? » *Themelios* 5/2 (janv. 1980), p. 9.

qu'on aura trouvé, après enquête, enseigné par l'Ecriture ; *secundo*, l'engagement méthodologique d'interpréter l'Ecriture selon le principe d'harmonie⁴⁵.

Ces deux auteurs, et beaucoup d'autres, avertissent contre les harmonisations prématuées, et contre l'idée que l'exégète devrait à tout prix trouver une solution. Concilier de force peut constituer la *tentation* des « inerrantistes » ; leur conviction ne les y oblige pas !

Rien n'empêche de mettre en valeur la diversité linguistique et littéraire, comme aussi les liens au contexte historique. En accord avec la *Déclaration de Chicago* (art. XI et XVII) et d'autres définitions de la même veine, les spécialistes peuvent faire usage de tous les outils de la recherche critique, et ils le font en effet⁴⁶. Respecter la souplesse de l'expression humaine, et l'intention en contexte, laisse aux exégètes « l'espace de jeu » qu'ils ont parfois peur de perdre. Il suffit de lire l'article important de Richard T. FRANCE, bibliste attaché à l'inerrance, pour s'en convaincre⁴⁷. FRANCE combine une fermeté dogmatique parfaite, en toute lucidité⁴⁸, et une audace peu commune dans le traitement des difficultés. Voici quelques échantillons de ce qu'il propose : dans son discours typologique aux Corinthiens (1 Co 10 : 1 ss), l'apôtre Paul pouvait « citer » la tradition juive du rocher-fontaine mobile (sans que nous avons à recevoir comme historique cette tradition) ; peut-être *ne faut-il pas* tirer de Matthieu 7 : 24 ss que Pierre a trouvé le statère dans la bouche du poisson ; il n'y a sans doute eu qu'une *seule* purification du Temple par Jésus, et le IV^e Evangile en a changé la place (dès le chapitre 2), à cause des intentions particulières de son plan⁴⁹.

Nous suivrions difficilement Richard FRANCE en plusieurs de ses explications ; dans les trois exemples que nous avons choisis, nous sommes nettement d'un autre avis que lui. Pour quels motifs ? *Non dogmatiques*. Sous l'influence, peut-être, de mobiles *psychologiques* : la timidité nous faisant estimer témérité l'audace de notre ami anglais ! *Méthodologiquement, exégétiquement* : nous avons des doutes sur la sûreté de l'information

⁴⁵ « Hermeneutics and Biblical Authority », *Themelios* 1/1 (aut. 1975), p. 11 ; l'art. a été publié en français par *Hokhma* N° 8 (1978), pp. 2-24 (notre citation, traduite un peu moins littéralement, p. 22).

⁴⁶ Pour la plupart des outils et techniques, cf. I. Howard MARSHALL, sous dir. *New Testament Interpretation. Essays on Principles and Methods* (Exeter : Paternoster, 1977), au moins pour les contributions qui respectent l'inerrance (excluant David CATCHPOLE, par exemple). Ce gros livre laisse l'analyse structurale de côté. Pour l'attitude évangélique à cet égard, cf. A.C. THISELTON, pp. 428-431 et l'excellent résumé de D.A. CARSON, pp. 17 s (Carl E. AMERDING, de Vancouver, et plus encore Vern S. POYTHRESS, de Philadelphie, ont écrit d'intéressants articles).

⁴⁷ « Inerrancy and New Testament Exegesis », *Themelios* 1/1 (aut. 1975), pp. 12-18, trad. fr. publiée par *Hokhma* n° 8 (1978), pp. 25-38.

⁴⁸ Nous n'en dirions pas autant de John GOLDINGAY, « Inspiration, Infallibility and Criticism ». *The Churchman* 90 (1976), pp. 6-23 ; dans l'article de ce brillant spécialiste d'Ancien Testament, de légers décalages dogmatiques expliquent les dérapages sur les questions critiques.

⁴⁹ R.T. FRANCE, pp. 14 s, 16 (pp. 27 s, 28 s, 32 s dans la trad. fr.).

extra-biblique utilisée, et des images couramment admises aujourd'hui de la manière dont les choses se passaient au 1^e siècle ; nous pensons que les faits spéciaux de contexte pèsent un peu trop lourd dans la balance de Richard FRANCE, au détriment des lois ordinaires de la communication ; ainsi pour 1 Corinthiens 10 : 4, c'est aller trop loin qu'employer le verbe « citer » — il est *vraisemblable* que Paul a connu une forme embryonnaire de la légende rabbinique, il est possible qu'il y ait pensé en écrivant, il est *peu probable* que les Corinthiens, eux, aient pu le faire ; en Matthieu 17, la lecture naïve est tellement persuadée de l'intervention du miracle que l'existence de fables d'objets précieux retrouvés dans des poissons, ne suffit pas à contrebalancer le privilège de la naïveté — il faudrait d'autres indices pour établir que Jésus plaisantait et faisait allusion aux dites fables ; la purification du Temple est un cas-limite, mais la fragilité des hypothèses sur le déplacement johannique soulève autant d'objections que l'idée d'une répétition réelle⁵⁰. (Les solutions retenues par Richard FRANCE attireraient-elles autant sans la pression constante de l'opinion critique hostile à l'inerrance, et qui méprise fort l'idée trop simple, par exemple, de deux purifications encadrant le ministère terrestre de Jésus, idée qui lui semble une échappatoire pour « sauver » l'autorité de l'Ecriture ?). Mais peu importe pour notre propos : il est clair que les dissensments dont nous n'avons rien caché ne mettent pas en cause l'*accord dogmatique* ; la liberté de l'exégète « inerrantiste » éclate en l'exemple éloquent du bibliste britannique.

En marge de la discussion méthodologique quelques commentaires sur l'usage des données extra-bibliques seront opportuns. Il est impératif. A cause de l'importance du « langage en situation », l'image qu'on se fait du « milieu » biblique, des usages de l'époque, des connaissances communes dont on pouvait faire fond sans le dire, influence inévitablement l'interprétation. Il en va de même pour l'idée qu'on a de la composition concrète des livres bibliques. Il faut en prendre conscience : cette image et cette idée sont, au mieux, précaires — faute de preuves. Il est même concevable qu'une vision du monde non-biblique (humaniste, évolutionniste, etc...) ait joué un rôle dans la constitution de l'image admise aujourd'hui par les savants. Le savant évangélique ne devrait pas accepter trop facilement le *consensus*

⁵⁰ Sur ses autres exemples nous sommes plus proches de R.T. FRANCE ; mais nous craignons qu'il surestime un peu l'importance de la tradition énochienne à l'arrière plan de 1 Pierre 3 : 19 s (p. 13 ; trad. fr. pp. 26 s), et surtout, en comparant Mc 11 : 12 ss. 20 s, et Mt 21 : 18 ss. FRANCE renonce trop vite à l'idée du simple « télescopage » chronologique (p. 16 ; trad. fr. pp. 31 s) : l'immediate efficacité de la malédiction du figuier, qui étonne les disciples, et que Mt souligne, n'exclut pas un délai de vingt-quatre heures avant le constat (un dessèchement si rapide demeure miraculeusement soudain) ; Mt ne dit pas que le dessèchement a eu lieu le matin après la purification (ce qui serait faux) ; en 21 : 18 ss, il ne suit pas l'ordre chronologique strict (et ne prétend pas le faire), il ne définit pas les jours, et « télescope » comme il lui arrive de le faire ce qui s'est passé deux jours différents : rien ne gêne si on lit le v. 20 en sachant qu'il se situe vingt-quatre heures plus tard que le v. 19.

qu'on lui propose (quand il y a *consensus*) : celui-ci pourrait être trompeur, même sans atteinte à la vérité dogmatique chrétienne. Il faut se garder du conformisme et garder le sens des proportions : les lois ordinaires de la communication, qui correspondent au langage direct, ordinaire, ont plus de chances *a priori* de jouer que des artifices littéraires plus complexes (même si ces artifices sont attestés ça et là aux temps bibliques)⁵¹. Dieu veut que sa parole atteigne les gens du commun, dans toutes les cultures : en cas de doute, ne faut-il pas favoriser la compréhension « naïve » des lecteurs moins érudits ? Il ne s'agit pas de dénigrer la recherche scientifique, mais de rester dans la juste mesure.

On peut encore mentionner d'autres dangers. L'accent légitime sur l'intention de l'auteur ne doit pas nous enfoncer dans l'abîme du psychologisme, de stériles spéculations détachées du texte ; il n'est pas correct non plus d'exalter le dessein principal de l'auteur au point de négliger les éléments seconds, voire périphériques, des affirmations. Les écrivains inspirés ne renonçaient jamais à l'*intention générale* de toute parole devant Dieu : dire la vérité. La vigilance devrait aussi prévaloir face à l'idée populaire aujourd'hui de « ré-interprétation » ; elle se rattache à une image de la composition des livres bibliques (croissance progressive sur plusieurs générations, avec des additions, des interpolations, des remaniements) plus largement diffusée qu'effectivement démontrée⁵².

Orthodoxie

C'est le principe d'harmonie qui invite à interpréter l'Ecriture selon la « règle de foi », ou l' « analogie de la foi », ou l' « analogie de l'Ecriture » : nous pouvons dire « l'orthodoxie » en rendant à ce noble terme l'honneur dont il est digne ! L'insuffisabilité scripturaire en matière doctrinale nous permet de nous confier en un modèle global qui nous aide à comprendre correctement les énoncés particuliers. « Ce principe nous oblige à faire écho aux accentuations principales du Nouveau Testament et à développer une exégèse christocentrique, kérygmatische et centrée sur l'alliance pour les deux Testaments »⁵³. Nous ajouterions volontiers : *trinitaire*, aussi bien.

Deux brefs commentaires suffiront. Pour celui qui confesse le Canon chrétien, le rôle de l'orthodoxie dans l'interprétation

⁵¹ Ainsi on doit se garder d'un recours « magique » aux genres littéraires ; il y a trente ou quarante ans, de nombreux catholiques glissaient dans ce piège, maintenant critiqués (d'un point de vue moderniste) par O. LORETTZ (*op. cit. supra* n. 10), pp. 83 s.

⁵² Pour citer un livre récent : cette idée est cardinale chez Pierre GRELOT, *Les poèmes du Serviteur. De la lecture critique à l'herméneutique* (Coll. *Lectio Divina* ; Paris : Cerf, 1981). C'est aussi, bien sûr, l'idée-clé de la « critique canonique » (de B.S. Childs, J.A. Sanders, etc...).

⁵³ J.I. PACKER, « *Hermeneutics and Biblical Authority* » (*art. cit. supra* p. 46), p. 7, trad. fr. p. 12).

est un aspect du « cercle herméneutique » (illumination mutuelle du tout et des parties) ; la dogmatique entre dans le cercle herméneutique (merci à Heinrich OTT de l'avoir discerné). En second lieu, il nous rappelle le « référent » de la Parole : l'orthodoxie (la foi) s'intéresse à la réalité de la connaissance de Dieu ; l'interprétation ne doit pas se laisser emprisonner par les chaînes de signes et dans les « jeux de langage » ; elle doit servir la communication avec Dieu, dans le concret de l'Esprit, et la réception du bienfait de ses œuvres⁵⁴.

Permanence

La « vérité » biblique *subsiste à jamais* — c'est l'une des notes les plus caractéristiques de la notion. Si l'inerrance est la « pointe » de la vérité et véracité, quelle conséquence tirer ? On peut penser d'abord aux textes prédictifs. Restent-ils valides quand l'accomplissement fait défaut ? Après de longs délais, le doute peut germer. L'inaffidabilité implique : ce que l'Ecriture prédit *inconditionnellement* (en tenant compte des conditions implicites possibles, et du genre figuré du langage prophétique en général) *arrivera si ce n'est pas déjà arrivé*⁵⁵.

L'assurance de la réalisation, cependant, n'est qu'un cas particulier de la certitude que la Parole s'accorde avec le réel. La question de la permanence se fait plus complexe avec les préceptes (opinions, raisonnements) liés à des situations spécifiques, historiquement et culturellement. Si nous les recevons comme la Parole infaillible de Dieu, devons-nous leur attribuer validité permanente et force normative aujourd'hui ? Parmi les évangéliques récemment, d'ardentes discussions sur la place de la femme ont fait ressortir l'importance pratique de cette question. A notre sens, l'inerrance n'entraîne de soi, aucun élargissement automatique du champ de référence d'une disposition biblique. Dieu peut choisir de prescrire à un groupe défini dans l'histoire, et les autres hommes ne sont pas sous ce commandement. Cependant, le précepte (ou l'opinion...) était entièrement juste en sa situation, préservé de toute influence culturelle qui l'aurait fait dévier des normes absolues de la Bonté et de la Vérité. Ceci implique que nous rejetions le relativisme culturel, et que nous discernions entre les croyances, pratiques, coutumes, qui sont soumises à un jugement spirituel transcendant, et, d'autre part, les systèmes symboliques, les modalités et arrangements, les conventions, les contraintes matérielles, et les autres caractères qui peuvent changer d'un groupe à l'autre. Encore la distinction de la parole et de la langue, au lieu de leur confu-

⁵⁴ P. GRELLOT, pp. 250 ss y insiste opportunément et cite un énoncé fameux de Saint Thomas : « *Actus creditis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem.* »

⁵⁵ On ne peut admettre l'idée d'une erreur d'Ezéchiel, par exemple, quand il a prédit la ruine de Tyr par Nébuchadnetsar (ch. 26 : 29 : 17 ss n'est pas rétraction).

sion sous le nom ambigu de « culture » ! Confesser l'inaffabilité biblique ne s'accorde pas d'une vue de Dieu, de l'homme et de l'histoire où le changement emporte tout : il y a des constantes. L'interprète doit chercher les critères et les indices de l'étendue du champ d'application (une règle vestimentaire se rapporte probablement à des symbolismes variables ; une référence à la création est une présomption en faveur de l'universalité...). Puisque les situations se correspondent analogiquement sous le gouvernement unifiant du Seigneur-Créateur, l'interprète pourra suggérer des transpositions selon « l'équivalence dynamique » des traducteurs (ou « l'équivalence systémique » que les sciences humaines font mieux percevoir⁵⁶). Pas d'imitation servile, de répétition inintelligente, mais reconnaissance du fait que toutes les diversités ont lieu dans le même monde (*univers*, non *multivers*), le monde au sein duquel la Parole de Dieu a retenti une fois *pour toutes*.

CONCLUSION

Interprétation de l'inaffabilité biblique, notre contribution ne peut prétendre échapper à toute erreur ! Nous invitons à la vérifier par l'interprétation inerrante qu'est l'Ecriture ! Mais il est clair, au moins, que beaucoup d'idées toutes faites réclament d'importantes retouches ! Le long de l'ancien et bon chemin (Jr 6 : 16), les champs sont largement ouverts pour les excavations nouvelles, les plantations nouvelles, et les nouveaux combats aussi (on ne peut l'oublier), les combats de la foi.

⁵⁶ Cf. d'utiles remarques chez Greg FORSTER, *Cultural Patterns and Moral Laws* (Bramcote, G-B : Grove books, 1977), surtout pp. 218.

TABLE DES MATIERES

Tome XXXIV - 1983

BERTHOUD Pierre, <i>L'autorité et l'interprétation de l'Ancien Testament</i>	100
<i>Notes sur l'Eglise dans l'Ancien Testament</i>	152
BLOCHER Henri, <i>Inerrance et herméneutique</i>	187
CALVIN Jean, <i>Sur l'inspiration biblique</i> (2 Timothée 3 : 15-17)	91
CARMIGNAC Jean, <i>La datation des Evangiles : état actuel de la recherche</i>	111
CONTE Gino, <i>Chanforan 1532-1982 : l'adhésion du mouvement vaudois à la Réforme</i>	13
COURTHIAL Pierre, <i>Le Christ et la culture selon Klaas Schilder</i>	37
<i>Esquisse d'une histoire de la théologie « réformée » en France</i>	55
GONIN François, <i>Etude sur l'humanité des Ecritures</i>	155
JONES Peter, <i>La parabole du fils prodigue : deux méthodes d'interprétation</i>	122
LECERF Auguste, <i>De la nécessité d'une restauration de la dogmatique calviniste</i>	1
MARCEL Pierre, <i>La parabole des talents</i> (Matthieu 25 : 14-30)	49
<i>L'autorité du Nouveau Testament</i>	138
PROBST Alain, <i>Qu'est-ce que le néo-calvinisme ?</i>	67
ROUVIERE Christian, <i>La non-autonomie de la création</i> ..	46
SPINDLER Marc, <i>Missiologie anonyme et missiologie responsable</i>	25
WELLS Paul, <i>Remarques sur quelques idées fondamentales de la théologie de James Barr</i>	77
<i>Comment interpréter et prêcher la Parole de Dieu ?</i> ..	171

PUBLICATIONS DISPONIBLES

Roger BAKILIER, <i>Jonas lu pour au ourd'huu</i>	18.—
John MURRAY, <i>Le Divorce</i> , 2 ^e Edition	25.—
John KNOX, <i>Lettre à un Jésuite nommé Tyrie</i> . Traduction, introduction et notes par Pierre Janton	18.—
<i>Le Petit Catéchisme de Westminster</i>	15.—
<i>Liberté et Communion en Christ. Déclaration de Berlin 1974 sur l'Ecuménisme</i>	12.—
<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu?</i> Rapport de la commission biblique désignée par l'Episcopat Luthérien Suédois	15.—
<i>Tu Parole est la Vérité</i> , Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968	20.—
Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> . Présentation de J.G.H. Hoffmann	15.—
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	15.—
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	10.—
Jean CALVIN,	
<i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	15.—
<i>Sermons sur la prophétie d'Esaié LIII</i>	25.—
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	15.—
<i>Le cantique de Marie</i>	15.—
<i>Le cantique de Zacharie</i>	15.—
<i>La naissance du Sauveur</i>	15.—
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	45.—
Théodore de BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	50.—
Auguste LECERF :	
<i>Le Péché et la Grâce</i>	20.—
<i>Des moyens de la Grâce</i>	20.—
Pierre MARCEL :	
Calvin et COPERNIC, <i>La Légende ou les Faits? La Science et l'Astronomie chez Calvin</i> . 210 p.	45.—
<i>La Confirmation doit-elle subsister?</i> Théologie Réformée de la confirmation	20.—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	20.—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	10.—
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	20.—
Paul WELLS, <i>Les problèmes de la méthode historico-critique</i>	5.—
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13180 Aix-en-Provence C.C.P. : Marseille 2820 74 S	
Jean CALVIN :	
<i>Institution de la Religion chrétienne</i> , Nelle Ed. Tomes I-II : 60 ;	
T. III : 50 ; T. IV : 60. Les trois volumes ensemble :	135.—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié	65.—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , relié	65.—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , 2 ^e Ed.	40.—
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié	40.—
<i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i>	25.—
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne. « Les Bergers et les Mages »	12.—
Pierre COURTHIAL :	
<i>Fondements pour l'avenir</i>	60.—
<i>Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle</i>	25.—
Ouvrage collectif. <i>Calvin et la Réforme en France</i>	20.—