



Les rendez-vous
de la **Pensée**
Protestante

Les thèses

L'AUTORITÉ DES ÉCRITURES POUR
AUJOURD'HUI : ENJEUX ET PERSPECTIVES
les vendredi 26 et samedi 27 juin 2020

au temple du Saint-Esprit | 5, rue Roquépine 75008 PARIS



La thèse de Valérie Nicollet et Lovelink Kwawu de l'Institut protestant de théologie de Paris

Se situer

1. Deux éléments méthodologiques aident à comprendre notre discussion : nous acceptons que nos histoires sont marquées par des contraintes historiques, sociales, culturelles, économiques, raciales, genrées. Cela n'est cependant pas l'équivalent du relativisme. Nous pensons aussi qu'il y a des faits, des réalités historiques, des données existantes, que nous pouvons vérifier et qui limitent ce que nous pouvons dire, raconter et comment nous pouvons organiser les faits.

2. Nous évoquons dans les thèses la position féministe. Féministe ne veut pas dire concerné uniquement par les droits et les problèmes des femmes. Féminisme ici qualifie une position qui s'intéresse aux marginalisations intersectionnelles, c'est-à-dire qu'elle s'intéresse à différents aspects de la marginalisation : le genre bien sûr, mais aussi la condition sociale, la position économique, la couleur de peau, l'âge, l'orientation sexuelle, l'appartenance religieuse.

3. Nous approchons les textes bibliques en gardant à l'esprit certaines questions : Qui parle, et dans quel but ? Pourquoi ce texte a-t-il été écrit ? Qui sert-il ? que veut-il faire ? À quelles fins veut-il parvenir ?

Déconstruire

4. L'autorité est un concept patriarcal. L'Écriture est une notion patriarcale. Dans la mesure où la question de l'autorité de l'Écriture est liée à la question de Dieu, dans les termes de la problématique (l'autorité de l'Écriture), Dieu est une notion patriarcale. Le patriarcat ici fait référence à un système d'oppression qui favorise la position de l'homme de façon systémique et met en place des relations de pouvoir déséquilibrés. Dans ce système, des normes fortes existent pour définir qui est un « homme », une « femme », mais aussi un « enfant », pour définir qui peut avoir le pouvoir. Ce système asservit les femmes, mais aussi tous ceux et toutes celles qui ne correspondent pas à la définition du mâle au pouvoir. Il crée un système de dominants (qui peuvent être des hommes ou des femmes, dans le monde contemporain) et de dominés, et base sa survie sur un ensemble d'autorités déléguées (le mari a le pouvoir sur la femme, la femme sur les enfants, les femmes blanches sur les personnes de couleur, etc...). Le patriarcat ne concerne donc pas que les rapports entre hommes et femmes, mais tout rapport de pouvoir.

5. Il y a une tradition forte, peut-être même dominante, dans les Écritures, qui présente une organisation du monde marquée par le patriarcat. Ce patriarcat s'exprime dans le fait que les hommes ont plus d'importance que les femmes, que la position masculine est la position normative dans la société, et qu'il y a certains critères [la force, le courage, la capacité de gagner de l'argent, de voter, de se battre] qui décident qui peut qualifier comme « homme ». Les textes bibliques reflètent également une organisation hiérarchique de la société, un ethnocentrisme, et une opposition entre hommes libres et esclaves. Les Écritures mettent en place un réseau de symboles religieux qui rendent cette société normative. Certains textes vont présenter Dieu comme le créateur de cette société. Dans ce modèle, se conformer de façon obéissante à la société

patriarcale correspond à se soumettre à la volonté divine et permet le salut. L'Écriture sert à justifier l'oppression des femmes, mais aussi l'esclavage, le projet colonial, l'impérialisme européen et a des conséquences durables dans l'organisation du monde d'aujourd'hui. On pourra alors dire, selon notre conviction, que l'Écriture devient ou est patriarcale.

6. Le Dieu patriarcal est le garant de cette société patriarcale. Dans cette société, Dieu est représenté comme Père. Cette description, au lieu d'être une présentation de Dieu parmi d'autres possibles, devient la description normative de Dieu. Les attributs de ce Dieu-Père sont alors ceux de la masculinité au pouvoir, une masculinité blanche. Dans ces représentations, les femmes ou les noirs ne peuvent pas représenter Dieu.

7. Rosemary Radford Ruether parle de sacralisation du patriarcat dans la Bible. Mais il n'y a pas que les textes bibliques qui sacralisent le patriarcat. Les interprétations des Écritures ont aussi été utilisées pour légitimer le pouvoir patriarcal. La question de l'autorité de l'Écriture est en elle-même une expression du patriarcat, une question posée par des hommes et discutée par des hommes. Pendant des siècles, la tradition patriarcale a contrôlé qui avait le droit de parler de cette question de l'autorité de l'Écriture, qui pouvait fonctionner comme expert sur ce thème. En partie, d'ailleurs la notion de l'autorité de l'Écriture a été utilisée pour empêcher les femmes d'accéder au ministère dans les Églises, de faire partie même de la discussion à propos de l'autorité de l'Écriture. Combinée avec l'affirmation de la Sola Scriptura, elle a exclu de l'interprétation les expériences mystiques ou spirituelles de ceux ou celles qui ne correspondaient pas aux experts masculins blancs de l'Écriture.

Comme le souligne encore Rosemary Radford Ruether, même les images féminines utilisées pour parler de l'Église ou de l'âme ou du croyant sont des images qui s'inscrivent dans cette vision patriarcale de la société, et qui confirment des dominations de l'homme sur d'autres entités (femmes, enfants, esclaves, animaux). Comme ces modèles sont présentés comme révélés dans les Écritures, ils acquièrent une légitimité divine, et sont conçus comme représentant la volonté divine, immuable et interchangeable. Ils donnent alors l'impression d'avoir été voulus par Dieu : l'organisation divine patriarcale est reflétée dans l'organisation du monde. Or, c'est l'inverse qui est vrai : le patriarcat humain use de symboles religieux pour justifier son idéologie.

8. Sous cette forme, les Écritures ne peuvent avoir d'autorité pour moi en tant que femme que si j'accepte de me couler dans le moule du patriarcat, comme position par défaut. Il m'est demandé, pour le dire un peu simplement, de « penser comme un homme » si je veux traiter de la question de l'autorité de l'Écriture. Il n'est donc pas étonnant que les premières réponses féministes à la question de l'autorité de l'Écriture aient été des tentatives de limiter cette autorité ou de la critiquer. Si je mets en avant ma position de femme, si je tiens à ma position féminine dans le monde et à ce qu'elle a de spécifique, je suis forcée de me mettre en porte à faux par rapport à au moins certaines interprétations de l'Écriture, certains dogmes. Au mieux, ces interprétations ne résonnent tout simplement pas avec mon ancrage dans le monde, au pire, elles sont l'outil actif de l'oppression des femmes par les hommes (culture du viol, de la violence). La même chose est vraie pour les noirs : dans cette incarnation, les Écritures ne sont vraies que si elles sont les Écritures de l'homme blanc.

Reconstruire

9. Cette critique de l'autorité de l'Écriture comme outil du patriarcat peut amener à deux choses : la première est un rejet pur et simple de l'Écriture, comme quelque chose qui n'a pas de valeur. La deuxième est que notre position dans la société finit par avoir plus d'importance que l'Écriture elle-même. On en vient à déterminer l'autorité de l'Écriture en fonction de notre position culturelle, sociale, etc.

10. Dans une position de marginalité, il y a un travail à faire pour entrer en résonance avec les Écritures et à trouver leur autorité, commencer à les prendre au sérieux. Ce travail est exigeant, il est spirituel. Il dépend d'un vrai attachement à l'Écriture, comme expression de la parole de Dieu. Trouver une ou l'autorité aux Écritures en position de marginalité (ou pas) ne peut se faire qu'à partir d'un dialogue et de manière critique. Steed Vernyl Davidson montre que l'interprétation de la Bible aux Caraïbes par exemple part d'abord d'une position critique et rejette la façon dont la Bible a été un instrument d'oppression. Ce travail demande des réajustements constants, des déplacements, des évaluations critiques. Par exemple, le langage d'« esclave du Christ » que Paul utilise pour parler de lui-même et des autres croyants en Christ peut être une façon de

questionner l'organisation patriarcale de l'Empire, de proposer un système d'organisation différent, basé sur la solidarité et sur l'attention au plus faible. Mais il peut aussi devenir un langage d'oppression et de maintien de systèmes injustes quand il est employé pour justifier le maintien de l'esclavage comme système d'organisation sociale et économique, en arguant que la condition d'« esclave » est la condition la plus élevée offerte à la personne.

11. À côté des figures perçues comme plus traditionnellement patriarcales (par exemple certains aspects d'Abraham), l'Écriture met en avant de nombreuses figures marginales. Ces figures marginales ne sont pas forcément des figures féminines : c'est Paul qui se présente dans les douleurs de l'accouchement ou comme avorton ; c'est Agar, l'esclave victime de violence familiale, qui est la première à rencontrer Dieu au désert ; c'est l'eunuque éthiopien que Pierre rencontre en Actes 8 et pour qui il n'y a aucun obstacle au baptême, ni du fait de son genre ou de sa couleur de peau ; c'est l'esclave Onésime pour qui le lien avec le Christ le met à égalité avec son maître ; c'est les femmes de Corinthe qui reçoivent le Christ et s'autorisent à prophétiser de leur propre autorité. Faire parler ces figures, leur donner une voix, est une décision explicite, qui met en avant ceux et celles que le patriarcat rend silencieux et cherche à faire disparaître. C'est un choix explicite de révéler d'autres aspects de la composition des Écritures et de la naissance des Écritures.

On voit aussi cette stratégie dans les interprétations venant des Caraïbes, par exemple, ou chez les esclaves dans les plantations du sud des États-Unis. Dans ce cas-là, les lecteurs rejettent les interprétations de certains récits bibliques qui ne sont pas porteurs de vie (la malédiction de Chem par exemple) et insistent sur ce qui est porteur de vie, pour les opprimés. Au lieu de privilégier le récit de la Bible tel qu'il est raconté par le conquéreur ou le propriétaire d'esclave, les interprétations des esclaves dans les plantations ou des « maroons » aux Caraïbes choisissent d'utiliser les Écritures pour d'autres buts.

Ici, pour présenter notre conception de l'autorité des Écritures, nous nous trouvons face à un embranchement.

12. a) Face à des multiples interprétations, qui cherchent toutes à utiliser l'Écriture pour quelque chose, il reste la fonction des Écritures. Dans leurs formulations imparfaites, les Écritures représentent ce point de contact avec la vérité universelle dans l'homme Jésus-Christ.

b) Un autre chemin peut être de concevoir l'autorité dans une perspective de la critique féministe intersectionnelle. Pour un féminisme intersectionnel, il est insuffisant, pour arriver à l'autorité des Écritures, de distinguer entre les perspectives historiquement conditionnées des auteurs bibliques et une vérité universelle, éternellement valable, du kérygme de l'Écriture, contenue par exemple dans Jésus-Christ. La notion de vérité universelle est une notion problématique, qui tend à élever un certain nombre de conditions particulières (qui ont historiquement été celles de l'homme occidental blanc, mais qui peuvent aussi être celle de la femme blanche éduquée) au rang de vérité universelle, sans examiner leur impact possible du point de vue des différences. Une perspective féministe intersectionnelle accepte que son itération de la vérité est située, provisoire, et qu'elle nécessite une argumentation.

13. Nous retenons ce que Sarojini Nadar appelle le scandale de l'incarnation de Dieu dans des mots humains. De la même manière qu'il y a un scandale à imaginer Dieu incarné dans un homme particulier, historiquement situé, il y a un scandale à conceptualiser la Parole de Dieu dans des mots humains. Dans l'ancienne orthodoxie post-réformation (inaugurée par Charles Hodges et Benjamin Warfield en 1881, qui sont les premiers à proposer une doctrine de l'« inerrance » de la Bible), la parole de Dieu ne peut être parole de Dieu que si elle est parfaite. La Bible, pour être parole de Dieu, doit donc être parfaitement infaillible, parfaitement sans erreur pour faire autorité. La prémisse de la perfection est centrale pour cette perspective. Elle conduit à diviniser la Bible.

Nous proposons plutôt une compréhension de l'autorité des Écritures qui prend au sérieux le scandale de l'incarnation de la Parole de Dieu dans des mots humains et qui se détache de l'idée de la perfection. Cette conception accepte l'idée d'un Dieu imparfaitement transmis dans l'Écriture, qui contient la Parole de Dieu. Elle postule également que l'autorité des Écritures, ce qui est transmis imparfaitement de Dieu dans les Écritures, peut être complétée par les expériences humaines diverses selon la sexualité, le genre, l'âge, l'appartenance ethnique, sociale, culturelle, par des récits oraux et écrits autres que ceux trouvés dans le canon biblique (quel canon, d'ailleurs ?), et par des traditions chrétiennes et autres, lorsque le sens recherché est en lien avec l'inspiration et en association avec les Écritures.

14. Ce modèle accepte l'importance d'une analyse historico-critique des Écritures. Une position anti-intellectuelle, comme le souligne Nadar, peut conduire à reproduire ses propres préjugés et à les universaliser, sans se soucier de ceux et celles qui peuvent être exclues par ces universalisations. Nos lectures sont situées, contextuelles, idéologiques. Mais elles peuvent être évaluées, par les outils de l'analyse historico-critique, par les indices du texte, qui limitent les interprétations possibles d'un texte, mais aussi par une exigence éthique et spirituelle, qui vise à évaluer notre position idéologique, en se demandant si cette posture idéologique exclut ou inclut, si elle encourage des changements sociaux qui favorisent la vie, au sens de l'épanouissement de différentes personnes. L'autorité des Écritures se situe dans cette position spirituelle, qui inclut plutôt qu'elle n'exclut, et pas dans une autorité qui réintroduit des rapports de domination et de servilité. Elle est une autorité qui donne de l'autorité et du pouvoir à celles et ceux qu'elle rencontre.

Quelques articles qui ont nourri la réflexion :

Donald W. Dayton, « 'The Battle for the Bible' : Renewing the Inerrancy Debate », *Christian Century* (November 10, 1976), p. 976-980.

Sarojini Nadar, « "The Bible Says !" , Feminism, Hermeneutics and Neo-Pentecostal Challenges », *Journal of Theology for Southern Africa* 134 (2009), p. 131-146

Rosemary Radford Ruether, « Feminism and Patriarchal Religion : Principles of Ideological Critique of the Bible », *Journal for the Study of the Old Testament* 22 (1982), p. 54-66.

Steed Vernyl Davidson, « From *Sola Scriptura* to Maroonage : Reflections on Caribbean Biblical Interpretation », *Canadian American Theological Review* 6 (2017), p. 1-16.



La thèse de Neal Blough et Marie-Noëlle Yoder de la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

Historiciser le récit de la modernité pour mettre en question son absolutisation dans certaines approches de l'historico-critique (Neal Blough)

Dans un premier temps, nous souhaitons aborder cette thématique à partir d'un regard historique plutôt que théologique. La nature même du protestantisme et de son histoire nous semble un préalable du débat.

Protestantisme et modernité

Le nœud de la question de l'autorité biblique concerne la relation entre protestantisme et modernité. Les uns rappellent que les réformes consistaient à suivre la démarche humaniste (*ad fontes*). Pour les réformateurs, l'autorité de l'Écriture était au-dessus de celle de l'Église. Le retour aux sources bibliques – le *sola scriptura* – était la meilleure manière de corriger ses erreurs et ses déviations. Les autres affirment que le sens véritable du protestantisme se trouve dans l'anticipation ouvrant à l'émergence des Lumières. Le libre examen rationnel appliqué à l'Écriture permettait ainsi de trouver son véritable sens, quitte à reformuler radicalement les positions théologiques des réformateurs ainsi que les formulations doctrinales des premiers siècles.

Des lectures divergentes de l'histoire dans un contexte de guerre

Ces deux approches aboutissent souvent des lectures partielles de l'histoire protestante qui sont difficilement en dialogue. Déjà pluriel à ses débuts, le protestantisme a continué à susciter des ruptures et de nouvelles Églises. La question de l'autorité de l'Écriture n'est pas le seul facteur de démarquage, mais elle contribue à générer des historiographies divergentes. Celle des protestants qui se nomment souvent « historiques » part de Luther et de Calvin, passant par les Lumières, Schleiermacher, Ritschl, Troeltsch, une lecture critique et un refus net du protestantisme « fondamentaliste » ou « évangélique ». Celle des protestants évangéliques, passe par Luther, Calvin, peut-être les anabaptistes, l'orthodoxie protestante, le piétisme, Wesley, les réveils et le rejet du protestantisme « libéral ». Une historiographie honnête et rigoureuse tenant compte de l'ensemble de l'histoire protestante, avec un regard particulier et sérieux sur la modernité, donnerait une meilleure possibilité de dialogue sur le sujet en question.

Les réactions protestantes aux Lumières commencent dans le contexte de guerres confessionnelles. Pour les uns, le recours à la raison permettrait d'éviter les perspectives particulières – sources de conflits – pour aboutir à un « credo minimum » rationnel et créer la possibilité d'une réconciliation entre les factions en guerre. Cette perspective permettra le développement d'une herméneutique critique qui voit dans la raison humaine le critère final d'évaluation de l'Écriture pour produire un christianisme supraconfessionnel dépassant les oppositions confessionnelles et pensant démontrer que le christianisme correspond à la religion naturelle. Cette perspective considérerait les affirmations sur l'autorité de l'Écriture comme autoritaires et hétéronomes.

Les autres protestantismes ont aussi formulé des critiques des conflits confessionnels. L'anabaptisme et le baptisme ont élaboré des théories sur la nécessité d'une séparation de l'Église de l'État. Le piétisme de

Spener rejetait les polémiques confessionnelles en proposant une autre manière de faire de la théologie. Les Réveils remplaçaient l'imposition étatique de la foi par la prédication et l'invitation et développaient un regard critique sur les questions sociales comme l'esclavage. Ces stratégies reconnaissent l'autorité de l'Écriture, affirmant que la tradition chrétienne comportait les éléments autocritiques nécessaires.

Historiciser le rationalisme des lumières

Il est nécessaire d'« historiciser » les Lumières, car il n'existe pas une rationalité universelle et évidente qui serait au-delà d'un point de départ particulier et contextuel. La rationalité issue des Lumières a aussi généré le nationalisme, le libéralisme économique débridé, le colonialisme et les violences du XX^e siècle. Il y a des rationalités, parfois contradictoires, dont la cohérence dépend des communautés, des contextes et des traditions. Ces rationalités trouvent aussi leur cohérence dans des présupposés qui ne n'ont pas un ancrage partagé en dehors des traditions elles-mêmes.

Le christianisme a souvent été tenté de « baptiser » les valeurs et le point de vue d'un contexte donné pour les considérer comme universels et évidents. Les chrétiens doivent assumer leur « particularité » et leur contingence, reconnaissant que leur position ne peut être « imposée », mais plutôt formulée, proposée et vécue aussi concrètement que possible. Cela nécessite une herméneutique continue, en dialogue avec l'ensemble des familles chrétiennes et avec les autres affirmations de vérité. L'Église se doit de s'inscrire de manière consciente dans le(s) récit(s) engendré(s) par l'Écriture et l'histoire du christianisme pour être capable de discerner les absolutisations d'un contexte, y compris celui des Lumières. Affirmer que la vérité protestante se trouve dans la pluralité de ses théologies actuelles fait d'un regard particulier et contingent sur la nature de la vérité un absolu.

Toute rationalité est contingente et communautaire, ancrée dans une histoire. Affirmer l'autorité de l'Écriture ne signifie pas le rejet de toute autre sagesse ou connaissance, mais une lecture à partir de *l'a priori* de la foi qui implique la nécessité pour l'Église de s'insérer dans l'histoire générée par le Christ crucifié et ressuscité, dont l'accès se trouve dans l'Écriture.

Une herméneutique narrative au service de l'autorité des Écritures au XXI^e siècle (Marie-Noëlle Yoder)

À la sortie de la modernité, la réflexion herméneutique fait face à de multiples changements. L'émergence de théologies narratives est l'un d'entre eux. Cette mise en lumière du récit, dans une perspective canonique et littéraire, nous semble particulièrement féconde pour proposer une formulation renouvelée de l'autorité des Écritures au XXI^e siècle.

Un Dieu communiquant et agissant dans l'histoire et par l'histoire

Les Écritures témoignent d'un Dieu trinitaire¹ qui communique le Salut par ses actes et par sa Parole dans l'histoire (history). En tant que Créateur il crée par la Parole et accompagne son peuple par elle ; en tant que Fils il est lui-même le *Logos* au centre de la révélation et entre en relation avec l'humanité par la Parole ; en tant qu'Esprit il rappelle les Paroles de Jésus aux chrétiens, il les guide et les conduit vers la vérité. La Parole et les actes du Dieu trinitaire sont inséparables. Ils sont incarnés et ancrés ensemble dans l'histoire (history).

Les histoires (story) sont une composante majeure des nombreux genres littéraires qui forment les Écritures. Pris dans sa globalité et sa diversité, le corpus biblique forme le récit inaugural de la relation de Dieu et de son peuple ; récit qui s'ouvre sur l'Église et que l'Église continue à habiter. La Parole et les actions de Dieu habitent les histoires (story).

La force du récit

Les récits ont longtemps été mis en second plan des formulations dogmatiques. En effet, ils ne présentent pas d'emblée des éléments de rationalité universelle et tendent à se fondre dans le particularisme des situations et des événements. Cependant, des récits particuliers comme ceux des évangiles ou le grand récit biblique ont la capacité de créer du lien entre l'émotion et la raison ; entre la vie de foi et la doctrine, sans

¹ K.J. VANHOOZER, *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship*, Cambridge, Cambridge University, 2012.

jamais chercher à les opposer. Ils proposent un chemin fécond qui laisse place à l'expérience, aux confessions de foi et à l'imagination : un chemin de sagesse.

Quand Dieu communique avec son destinataire

Dieu souhaite communiquer avec les humains par sa Parole. Dans les Écritures, il a inspiré les auteurs bibliques pour qu'ils en soient le relais. Tout comme Dieu est venu habiter l'humanité corporellement en la personne de Jésus, la rédaction humaine des Écritures est habitée pleinement par la Parole de Dieu – est Parole de Dieu. Les Écritures sont avant tout une communication de Dieu, pour équiper le peuple de Dieu à aller vers Dieu, manifesté en Jésus, *Logos* visible. La connaissance de Dieu, possible par grâce et par la révélation en Jésus et par l'action de l'Esprit, passe par la confession et par la participation à l'histoire divine.

Dans la pensée de Ricoeur, la portée éthique de l'Écriture est déjà présente dans le texte et sa structuration interne : il contient « en sourdine son pouvoir de reconfiguration externe. »². Les Écritures pointent déjà, par leurs simples formes littéraires vers une mise-en-intrigue, un *mythos*, qui a une portée éthique dans et pour l'histoire (history). Cette interpellation éthique présente au cœur même des Écritures s'adresse à tous les niveaux de l'expérience humaine. Comme le souligne Nussbaum³ : le style littéraire choisi pour porter un message fait partie intégrante du message lui-même. La formulation même d'un contenu indique la place et la portée éthique du message.

Une herméneutique holistique

L'Écriture est une communication pleine et entière : son fond fait écho à sa forme et inversement. Dieu peut être pensé comme méta-auteur du texte et il a choisi le véhicule littéraire qui fera parvenir sa Parole à ses destinataires. L'autorité de l'Écriture doit donc être pensée comme une contraction d'une vérité dont la formulation complète devrait être : « l'autorité du Dieu trinitaire qui s'exerce *d'une manière ou d'une autre*, à travers l'Écriture. »⁴ Si l'Écriture pointe au-delà d'elle-même et vise à cultiver l'Esprit du Christ et une manière de vivre qui incarne la sagesse de Dieu⁵, elle a une portée éthique. Cette visée englobe un renouvellement de l'intelligence et la réconciliation des relations avec Dieu et avec le prochain grâce à l'immersion dans le récit de Dieu de façon individuelle et communautaire. L'Écriture atteint son but lorsque la Parole de Dieu parvient aux destinataires dans l'histoire (history) et que son message y est réactualisé dans les histoires (story) communautaires et individuelles sur le plan liturgique et éthique.

² P. RICOEUR, *Du texte à l'action, essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 2013, p. 5.

³ M.C. NUSSBAUM, « Forme et contenu. Philosophie et Littérature », dans *La connaissance de l'amour : essais sur la philosophie et la littérature*, Paris, Cerf, 2010.

⁴ N.T. WRIGHT, *Scripture and the Authority of God: How to Read the Bible Today*, HarperOne, San Francisco, 2013, p. 21.

⁵ K.J. VANHOZER, *The Drama of Doctrine: a canonical linguistic approach to christian theology*, Louisville, Westminster John Knox, 2005, p. 263.



La thèse de Daniela Gelbrich et Luca Marulli de la Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève

Le mot autorité vient du mot latin *auctoritas* signifiant la capacité de faire grandir. L'autorité de l'Écriture est manifeste lorsqu'elle fait surgir du nouveau dans la conscience de l'être humain en étant au service du croyant et des croyants qui y rencontrent Dieu et son Messie. Profondément ancrée dans le vécu existentiel de l'être humain, l'Écriture est lieu de rencontre entre Dieu et l'être humain, entre hommes et femmes dans leur quête de sens. Le premier volet de cette thèse portera sur la notion de la subjectivité humaine, le point focal étant la Genèse. Le deuxième volet articule le thème de l'autorité et de l'obéissance, le point de départ étant l'évangile de Marc.

La subjectivité humaine et l'autorité des Écritures pour aujourd'hui

Le courant philosophique du postmodernisme a réagi, entre autres, au fait que de nombreuses institutions de la modernité ont abusé de leur pouvoir et de leur autorité privant l'être humain de sa liberté individuelle. Les grandes méta-narrations visant à clarifier la réalité du monde, méta-narrations qui ont guidé l'humanité pendant des siècles de l'histoire humaine, ont ainsi également perdu de leur influence.

Il n'y a plus de vérité objective dans l'esprit du temps postmoderne. Au lieu de cela, l'accent est mis sur l'individu et sa propre perception subjective de la réalité. Il faut néanmoins avouer que les postmodernes, malgré ce recentrage radical sur la subjectivité de l'individu, restent tiraillés entre l'objectivisme et le subjectivisme. On pourrait parler avec Max Weber¹, bien qu'il ne fasse pas partie des auteurs postmodernes, de la résurrection des vieux dieux en pensant aux diverses branches de la science qui se disputent inlassablement en étant en concurrence les unes avec les autres dans le but d'expliquer la réalité de façon objective. Un exemple concret : le discours scientifique dit que nos émotions sont contrôlées par les mouvements atomiques dans les voies nerveuses. Cette vision scientifique réduit l'expérience humaine de l'amour à un processus biochimique. Ce n'est pas moi qui suis amoureux (subjectivisme), mais un processus biochimique qui me permet d'être amoureux (objectivisme). D'une part, l'objectivisme réclame que la vie est déterminée par des lois qui nous régissent impitoyablement. Le subjectivisme, en revanche, supprime l'universalité. Tout est subjectif et les discours sur la vérité sont nombreux.

Au milieu de cette tension entre subjectivisme et objectivisme, la question se pose clairement pour les chrétiens de savoir quelle autorité et quelle valeur ultime les Écritures ont pour l'être humain aujourd'hui.

Lorsque Max Weber parle de la résurrection des vieux dieux sous forme de pouvoirs impersonnels et se réfère à leur éternelle compétition les uns avec les autres, en faisant allusion aux diverses sciences qui luttent pour

¹ Max Weber, « Wissenschaft als Beruf » (1919), dans J. Winkelmann (éd.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1985, p. 502.

Cf. Oliver Glanz, *Wenn die Götter aufstehen und die Propheten rebellieren. Glauben in einer modernen Welt*, Alsbach-Hähnlein, Stimme der Hoffnung, 2012, chapitres 2-5.

la suprématie pour régir et expliquer nos vies, je propose ici le modèle de pensée consistant à attribuer pour une fois ce vieux rôle des dieux au Dieu des Écritures².

Dieu se présente comme le Dieu créateur dans les premières pages de la Bible. Il crée le monde. Il façonne l'être humain à sa propre image. L'être humain est placé comme souverain de la réalité créée³. Il n'est pas déterminé de l'extérieur, mais il est responsable de ses pensées et de ses actions. En fait, il est libre. Genèse 1 mentionne à deux reprises (v. 26 et 28) le privilège de l'humanité à régner sur la création et implique ainsi que Dieu prend la liberté et la subjectivité de l'être humain au sérieux. L'être humain peut dire « non » à cette mission et il est invité à accomplir cette mission divine à sa manière individuelle et subjective. En plus, il est relationnel. C'est en rencontrant l'autre (Genèse 2) que l'individu recourt à sa subjectivité pour la partager avec son vis-à-vis. En d'autres termes, la liberté, le relationnel et la subjectivité font partie intégrante de l'existence et de l'expérience humaines.

Cependant, la liberté de l'humanité est également limitée. Elle peut exprimer cette liberté et sa subjectivité individuelle dans un cadre défini. L'être humain ne gouverne pas le soleil et la lune. C'est Dieu qui règne sur ce domaine. Autrement dit, Dieu crée un cadre objectif dans lequel l'être humain peut évoluer. Ce cadre est soumis à des lois objectives. Mais ces lois ne sont pas des dieux. Dieu est l'auteur des lois que l'être humain peut explorer. Le texte biblique corrige donc l'hypothèse selon laquelle l'humanité doit se définir elle-même et donner un sens à la réalité de manière subjective. L'individu et la réalité ne peuvent être réduits à sa propre imagination subjective. Néanmoins, l'être humain est libre de donner une forme individuelle à son espace, au domaine de sa responsabilité. L'hypothèse selon laquelle l'être humain est défini par l'objectivisme, attribuant la pensée et l'action humaines à des processus naturels prédéterminés, est également corrigée par le texte biblique. Dieu appelle l'être humain à la vie et l'invite à être créatif, avec toute sa subjectivité et sans être prédéterminé. Mais ce subjectivisme est vécu dans un cadre objectif que Dieu a donné à l'humanité.

Dieu nous a conçus comme des êtres subjectifs dotés d'une liberté individuelle. Aujourd'hui, cependant, l'être humain ne vit plus dans le jardin d'Eden. Il est confronté à un monde brisé et complexe. Le contexte ambigu dans lequel nous vivons façonne, dans une certaine mesure, notre perception subjective⁴. Nous sommes invités à y réfléchir et à en prendre conscience. Nous sommes invités à l'humilité.

Si nous considérons avec sensibilité et humilité notre réalité et si nous nous ouvrons aux Écritures et à son Dieu, il est alors très possible de découvrir que les Écritures racontent notre histoire en tant que famille humaine d'une manière fiable et existentiellement saisissable. Les Écritures révèlent notre dilemme et parlent d'un Dieu qui est prêt à faire l'impensable : rester fidèle à l'humanité et frayer un chemin pour qu'elle puisse être sauvée, guérie et retrouver ce jardin d'Eden perdu.

Le fait que les Écritures comprennent notre réalité et nos existences lui confère de l'autorité. Pendant tous les siècles de l'histoire humaine, l'humanité a cherché et cherche encore des solutions crédibles et efficaces pour sortir l'être humain de son dilemme. Les philosophies humaines se sont succédé inlassablement. Mais ce sont les Écritures qui ont survécu à tous ces siècles de l'histoire humaine. Leur parole a bouleversé des vies depuis la nuit des temps. Sans les Écritures, nous nous retrouverions à errer dans l'obscurité, cherchant à combler le fossé entre la subjectivité et l'objectivité, visant à trouver un remède à nos blessures. Si nous cédon le rôle des anciens dieux à Dieu, nous pouvons faire l'expérience que la vie avec Dieu s'avère être profonde et digne d'être vécue. C'est le Dieu des Écritures qui nous a promis de nous accompagner dans notre quête de sens face aux Écritures. Il sait que nous sommes des êtres subjectifs. Et il se révèle à chacun individuellement.

Sur l'autorité des Écritures

Le discours autour de l'autorité des Écritures s'inscrit dans l'horizon de la foi, car nombreux sont ceux qui ne s'interrogent pas à ce sujet et ceux qui, peut-être désillusionnés, ne se posent plus la question. Il est évident

² Je suis consciente des abus qui existaient et qui existent encore parce que l'on a utilisé et instrumentalisé les Écritures pour « opprimer » l'humain. Les critiques des postmodernes sont souvent fondées et j'invite à rencontrer Dieu individuellement, librement grâce aux Écritures.

³ Cf. Psaume 115.16. Dieu confie à l'humanité le monde créé. L'être humain est institué comme roi sur la terre.

⁴ Notre subjectivité est forgée par notre éducation familiale et académique, par le *Zeitgeist* (l'esprit du temps), par notre culture, par notre vécu (nos traumatismes, etc.). Nous avons tous un bagage.

qu'il ne suffit pas de brandir une certification autoréférentielle de la nature inspirée des Écrits sacrés (voir 2P 1.20-21 ; 2Tm 3.16), car elle ne saurait que renforcer la conviction de ceux qui sont déjà persuadés. Pour le croyant, l'autorité de la Bible se décline en fonction de sa propre posture herméneutique – en relation avec l'enseignement général et le vécu de la famille spirituelle et dénominationnelle dans laquelle il est intégré – qui souvent change, se précise, s'affine au fil du temps. Toute personne ou institution qui s'exprime sur sa conviction à propos de l'autorité de l'Écriture doit en être conscient.

Personnellement, je suis très sensible au concept d'ἐξουσία (« autorité ») tel qu'il est exprimé dans l'évangile selon Marc. L'autorité de Jésus se déploie dans une parole qui proclame la proximité du Royaume, appelle à se tourner vers le Dieu sauveur, rend manifeste la déroute de Satan, annonce le pardon de péchés, dénonce l'injustice (Mc 1.15, 21-28 ; 2.10 ; 11.15-19 et 27-29). Cette autorité, qui est également confiée à ses serviteurs (13.34), ne s'exprime pas par la domination sur l'autre, mais par le service et l'invitation à se conformer à celui qui n'hésite pas à aller jusqu'au don de soi. Voilà le cadre adopté pour tout concept d'autorité, y compris celui relatif aux Écritures. Dans cette perspective, la Bible est au service des croyants qui obéissent de cœur à l'enseignement auquel *ils ont été confiés* (cf. Rm 7.17), mais aussi à partir duquel ils s'expriment avec autorité, mais contextuellement, suite à une réflexion accompagnée par l'Esprit et enracinée dans la vie réelle (cf. Ac 15.15-21 ; 28). Toute lecture divorcée de la vie concrète et des problèmes pratiques qu'elle pose remettent en question la crédibilité de l'Église et de l'Écriture elle-même.

Pourtant, ce ne sont pas les accomplissements, individuels ou collectifs, de ceux qui reconnaissent l'autorité des Écritures qui la justifient ou qui en expriment correctement la nature et la fonction. Peut-on réduire l'autorité de la Bible à sa fonction utilitaire et l'accueil de sa parole à une activité orientée vers un but ? Par-delà les étapes franchies et les objectifs atteints, le croyant se sait toujours rattrapé par l'insatisfaction qui émerge sans cesse et qui est liée à sa nature même : créature vulnérable dans une création qui soupire et qui attend la rédemption finale.

Si l'obéissance reçoit sa valeur du résultat atteint, si l'autorité de l'Écriture découle de la performance des croyants et de l'éphémère satisfaction qui cède aussitôt le pas au douloureux constat du « pas encore », alors cette autorité n'a aucune base réelle et elle ne se déploie pas dans le sens décrit plus haut. Une autorité qui se justifie essentiellement par ses objectifs est un pouvoir aliénant qui promeut l'idée que la fin justifie toujours les moyens⁵. L'Écriture exerce son autorité dans ce sens qu'elle se met au service de quiconque, dans une action libre et déliée de l'anxiété de la performance (que ce soit au niveau du savoir ou du faire) et du devoir, veut rencontrer *le Dieu de Jésus-Christ*.

Cette action libre est porteuse de fruits, car la rencontre entre Dieu et l'être humain est un événement créateur de joie et de valeurs, sans pour autant qu'elle soit gouvernée par l'angoisse de la logique du salaire. Les conséquences réelles et celles possibles de cette rencontre, ou plutôt, de ces rencontres, alimentent l'espérance et lui donnent forme. La connaissance de Dieu et de sa volonté n'est pas réduite à une énigme à résoudre (encore une performance), mais c'est une dimension qui englobe toute l'existence et qui l'enrichit – sans cesse et progressivement, en construisant et en déconstruisant – de nouvelles prises de consciences et possibilités d'actions, dans l'attente du jour où « Dieu sera tout en tous » (1Co 15.28).

L'autorité de l'Écriture est reconnue et se déploie lorsqu'elle devient le « lieu » de la rencontre avec le Dieu de Jésus-Christ. Paradoxalement, l'Écriture assume la fonction de médiation entre le croyant, le *Deus absconditus* (Es 45.15) et le Christ qui est spirituellement présent « jusqu'à la fin du monde » mais également absent et attendu. Dans l'attente du Royaume à venir, *et de rien d'autre*, le lecteur de la Bible se heurte à une « absence habitée » qui l'invite à purifier l'espérance même de la plus noble des apories : la conviction de pouvoir l'inscrire, de quelque manière, dans un horizon dessiné à l'aune des attentes humaines, comme s'il s'agissait de son (du lecteur) Royaume.

L'autorité de la Bible réside alors dans son rôle unique de médiation, de « lieu » de rencontre, de lutte et de réconciliation entre Dieu et l'être humain enthousiaste ou même désillusionné et désenchanté à cause d'une attente interminable de Dieu qui l'a rendu « trop fatigué, déçu et malheureux »⁶. Cette « autorité serviable » donne à la raison humaine toute sa valeur en lui permettant d'admettre que, vraisemblablement, les raisons

⁵ Voir Moritz Schlick, « Du sens de la vie », *Noésis* 6 (2003), p. 30-31.

⁶ Sergio Quinzio, *La sconfitta di Dio*, PB 283, Milano, Adelphi, 1992, p. 104.

sous-jacentes à son (besoin de) croire ne sont pas foncièrement bonnes ou claires, et que l'on attend et que l'on annonce ce que l'on ne connaît que d'une manière trop partielle et subjective. Malgré tout, le croyant qui se *laisse servir* par l'Écriture se retrouve à être octroyé du droit de « proclamer », à l'aide d'une parole qui jaillit de son expérience et de sa compréhension personnelles. Cette situation et cette parole, profondément humaines, ont pourtant le potentiel de frayer un chemin qui mène à l'autre – sa sœur, son frère – d'une manière nouvelle, non menaçante et libératrice, pour susciter de l'étonnement et de l'inquiétude (antidotes contre l'illusion du savoir absolu et final), et surtout l'espérance d'une Rencontre ultime et décisive.



UNIVERSITÉ
DE GENÈVE

La thèse de Chloé Mathys et Sandrine Landeau de la Faculté de théologie protestante de Genève

On s'attend des théologiens qu'ils déduisent le type d'autorité que pourront exercer les Écritures à partir d'une étude conceptuelle de ce que *sont* les Écritures. Ici, nous vous proposons un raisonnement inverse. Demandons-nous ce qu'est l'autorité, ce à quoi elle correspond, pour savoir si les Écritures peuvent effectivement en avoir une. Mais alors, qu'en est-il ?

Lorsqu'on parle d'autorité, on parle généralement d'autorité *sur*. L'autorité est celle *de* quelque chose *sur* quelque chose. Ce que l'on voit par-là, c'est que l'autorité est une forme de pouvoir. Nous dirons bientôt : une modalité selon laquelle le pouvoir s'exerce. Mais qu'est-ce que le pouvoir ? Qu'est-ce qu'« exercer un pouvoir » ? Parler de pouvoir, c'est parler d'un rapport. Le pouvoir, c'est le rapport d'une volonté à une autre volonté, en tant que la première réussit à obtenir de la seconde son obéissance. Si les Écritures « ont », sur nous, une autorité, c'est qu'elles parviennent à obtenir que nous leur obéissions. Lorsqu'elles disent : « tu ne tueras point » (Exode 20, 13), « vous ne mangerez pas le porc, qui a la corne fendue et le pied fourchu, mais qui ne rumine pas » (Lévitique 11, 7), elles parviennent à faire en sorte que nous ne tuions pas, et que nous ne mangions pas de porc. Plus largement, si les Écritures exercent sur nous un pouvoir, c'est donc cela : c'est qu'elles ont cette capacité à triompher de volontés individuelles ou collectives ; cette capacité à induire des actions, des comportements, des manières de voir le monde ou de penser.

Mais de fait, il y a plusieurs manières de triompher des volontés et d'obtenir l'obéissance. On peut chercher à obtenir le consentement, on peut contraindre à la soumission, argumenter, persuader, forcer, etc. Parmi toutes les manières d'exercer le pouvoir, on pourrait dire qu'il y a celles qui sont *violentes* – où je *soumets* alors la volonté de l'autre pour lui faire accepter ce qu'elle ne veut pas – et il y a les autres. Mais *l'autorité*, donc, ne renvoie pas à n'importe quel type d'exercice du pouvoir. Le latin en distingue au moins trois : il y a la *potentia*, la *potestas*, et *l'auctoritas*. Évidemment, c'est la définition de *l'auctoritas* qui sera, pour nous, fondamentale, lorsque nous questionnerons « l'autorité » des Écritures. Mais pour savoir ce à quoi correspond *l'auctoritas*, on peut commencer par chercher à définir ce à quoi elle ne renvoie pas.

La *potentia* désigne la puissance, la force. C'est le pouvoir qui découle d'une supériorité de fait. On a la *potentia* lorsqu'on obtient de l'autre son obéissance parce qu'il est conscient que nous sommes plus forts que lui. Mais désormais, quelle serait la « force » des Écritures ? En ont-elles une ? Si les Écritures ont une *potentia*, nous l'avons dit, c'est qu'elles contraignent à agir et, ou, à penser d'une certaine manière, en tant que ceux qui obéissent *savent* qu'il en va de leur liberté, ou qu'il en va de leur vie. Peut-on obéir aux Écritures parce qu'il en va de nos vies ? En réalité, oui : on le peut tout à fait. Je peux être amené à ne pas tuer, ne pas manger de porc et peut-être même, aimer mon prochain comme moi-même, parce que je sais que c'est ce qu'il *faut* faire pour vivre – qu'on parle d'une vie dans l'ici-bas, ou de ce que l'on se représente comme une vie dans l'au-delà.

On notera pourtant deux choses. Tout d'abord : si l'on considère qu'il y a, dans le pouvoir qu'exercent les Écritures, quelque chose de l'ordre de la *potentia*, alors Deutéronome 6, 5 pose problème : « tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » En effet, celui qui exerce la *potentia* latine, c'est-à-dire qui exerce un pouvoir grâce à la représentation qu'on a de sa force, n'est pas *aimé*, sauf cas pathologiques bien connus. On n'est tenu d'obéir à la force qu'en tant qu'on y est, justement,

forcé, qu'on n'a pas le choix, pas en tant qu'on aime, et il est légitime de se moquer d'un bourreau qui exige d'être aimé par sa victime.

Deuxième point à noter : ce que je « crains », lorsque j'obéis aux Écritures à cause de ce que pourrait me coûter la désobéissance, évidemment, ce ne sont pas les Écritures elles-mêmes, comme si elles allaient m'avaloir entre leurs pages dès l'instant où je ne marcherai plus droit. Non : ce que je crains, c'est le sort que Dieu me réserve, lorsque je considère que les Écritures sont sa parole, sa volonté, faite lettre, faite papier. Rigoureusement parlant, au sens de la *potentia*, les Écritures ne peuvent donc prétendre à aucun pouvoir sur moi.

Passons à la deuxième manière de considérer le pouvoir : la *potestas*. La *potestas* désigne le pouvoir établi, institué. C'est le pouvoir qui appartient de droit à celui qui l'exerce, dans des limites définies par la loi, elle-même déterminée par la pluralité agissante d'une collectivité – le peuple, par exemple. Si les Écritures exercent une forme de *potestas*, c'est qu'il a été décidé collectivement qu'il en serait ainsi. Collectivement, on décide que personne ne tuera personne, qu'on ne mangera pas de porc, et qu'on aimera notre prochain comme nous-mêmes. On pense alors nécessairement à l'Église : l'Église, disait Durkheim, c'est la communauté morale qui unit tous ceux qui adhèrent à ce système solidaire de croyances et de pratiques qu'on appelle religion. L'Église peut ainsi contraindre à agir d'une certaine manière, à agir « selon les Écritures », parce que c'est aussi là son principe : créer une communauté de personnes qui s'organisent et progressent dans le sens de ce en quoi ils croient.

On notera par ailleurs que là où il y a « commune adhésion », il peut aussi y avoir coercition, sujétion. C'est le concept wébberien de violence légitime : le collectif qui a désigné un individu ou un groupe d'individus pour exercer le pouvoir, selon une législation, un texte, l'autorisent par là-même à exercer sur eux une puissance coercitive lorsque, par leurs actions individuelles, ils en viennent à mettre en péril le savant équilibre qu'ils ont façonné – et donc, à contredire le texte. C'est de la politique : la *potestas* réinterprète à sa manière la *potentia*. Par exemple, le fidèle qui, en premier lieu, a « adhéré » à une Église parce qu'il croit en le même « mythe », comme dirait Durkheim, c'est-à-dire au même système de croyances, et parce qu'il veut s'astreindre aux mêmes pratiques, pourra aussi obéir en raison de ce que lui coûterait sa désobéissance. L'Église ayant pour vocation de sauvegarder l'intégrité de ce qui fait son identité d'Église, pourra contraindre à agir en exerçant une menace : menace sur des biens matériels, sur la liberté ou la vie, si l'on parle chez nous des temps jadis, mais peut-être aussi menace sur la respectabilité, sur le sentiment d'appartenance, la sécurité morale et affective, si l'on parle d'une réalité qui, sans doute, ressemble davantage à la nôtre.

À nouveau, on voit donc que ce ne sont pas vraiment les Écritures qui exercent un pouvoir. Non : les Écritures, en tant que telles, n'ont aucune force de contrainte, qu'il s'agisse de pure contrainte violente (*potentia*), ou de contrainte à respecter un pacte collectif réalisé par le passé (*potestas*). Encore une fois, les ordonnancements ne sont dans les Écritures que des enchaînements de mots. En termes de *potestas*, ils ne seront contraignants que parce que l'Église décide de les rendre tels, en employant d'une « force de contrainte » qui, en réalité, n'est que la sienne. Et puisque, de la même manière que le juge doit interpréter les lois pour les appliquer, l'Église doit interpréter les Écritures pour en faire de même, on peut finir par se demander si c'est bien aux Écritures qu'on obéit, et non aux Églises. Le collectif pourra bien décider, s'il veut, qu'il faut obéir aux Écritures, en dernière instance, c'est donc l'Église, seule, qui pourra donner aux Écritures un pouvoir effectif. Nous devons donc conclure, comme précédemment, à l'absence de puissance des Écritures, au sens de *potestas*.

Vient alors une dernière manière de penser l'exercice du pouvoir : l'*auctoritas*. Qu'est-ce que l'autorité ? Les Écritures peuvent-elles prétendre en avoir une ? Si oui, comment s'exerce-t-elle ? L'autorité désigne une forme d'exercice du pouvoir qui, dans sa nature, diverge tout à fait des deux premières et, pour la comprendre, encore une fois, il faut voir ce qu'elle n'est pas. En tant qu'elle est une forme de pouvoir, telle la *potestas*, telle la *potentia*, l'*auctoritas* requiert l'obéissance. Toutefois, elle « exclut l'usage de moyens extérieurs de coercition. Là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué »¹. L'autorité, donc, ne recourt pas à la violence : elle n'en a pas besoin, parce qu'elle est immédiatement reconnue comme telle. Mais l'autorité n'argumente pas non plus : lorsque j'argumente, je considère que mon pouvoir tient sa valeur du fait que je partage avec l'autre une raison commune. L'autorité à proprement parler n'a pourtant pas

¹ H. ARENDT, *La Crise de la culture*, « Qu'est-ce que l'autorité ? », Paris, Gallimard, 2004, p. 123.

besoin de cela pour faire naître en moi, spontanément, le respect et la déférence tel que je lui offrirai l'obéissance sans la questionner. L'autorité fait donc apparaître un ordre hiérarchique, où la supériorité de l'autre sur moi apparaît comme *naturelle*.

Reprenons, désormais, notre questionnement. Les Écritures peuvent-elles exercer, en tant que telles, une autorité ? On peut envisager la supériorité naturelle de prêtres, de pasteurs, de personnes influentes qui, par un charisme naturel, soumettent les volontés. Veillons toutefois à ne pas faire erreur. Le charisme est séduction : il est une combinaison plus ou moins consciente d'éléments qui plaisent, telle que la séduction puisse opérer. Il n'y a donc de charisme que sur fond d'égalité. Par contre, on pourrait sans doute parler de l'autorité de Dieu, telle qu'en tout cas les Écritures le désignent. Paul rapporte ainsi les mots du Christ : « Tout genou fléchira devant moi, et toute langue donnera gloire à Dieu. » (Romains 14, 11). Il y a là un discours sur l'absolue supériorité de Dieu, telle que sa révélation mènerait nécessairement et spontanément à la sujétion contemplative et adorative. Mais les Écritures, désormais, exercent-elles sur nous une autorité ? Il nous semble possible de répondre oui. On a parfois pu comparer l'effet de lecture des textes bibliques avec celui des grandes œuvres d'art, littéraires notamment. Une grande œuvre d'art n'est pas une œuvre qui compile les « choses qui plaisent » pour séduire ses récepteurs. Une grande œuvre impose sa nouveauté, elle emporte avec elle l'adhésion admirative et béate de son spectateur, sans en forcer le goût en se faisant stratège. C'est la différence, chez Bergson, entre l'obligation par pression, et l'obligation par aspiration. L'obligation par aspiration se caractérise par le fait qu'elle ne rencontre pas de « résistance »² : elle n'impose que du consenti. Elle est toutefois « obligation », en tant qu'elle impose bel et bien quelque chose. C'est par exemple ce qui arrive dans l'émotion musicale : « il nous semble, pendant que nous écoutons, que nous ne pourrions pas vouloir autre chose que ce que la musique nous suggère, et c'est bien ainsi que nous agirions naturellement, nécessairement, si nous ne nous reposions d'agir en écoutant. Que la musique exprime la joie, la tristesse, la pitié, la sympathie, nous sommes à chaque instant ce qu'elle nous exprime »³. N'y a-t-il pas là les mots pour décrire l'efficace qui est parfois celle des Écritures ? Par leur lettre même, elles *imposent* alors leur autorité, elles *s'imposent* aux consciences par ce qui nous apparaît alors comme leur valeur intrinsèque.

Il faut toutefois s'interroger. Que ferons-nous de ce sentiment d'absolue valeur ? Ne faut-il pas s'en inquiéter ? Ne faut-il pas en faire la critique, et ainsi remonter à son origine, pour en révéler la clef, la valeur réelle ? Descartes disait que la marque distinctive de l'évidence, ou de la « vérité » d'un jugement est « tirée de principes très évidents »⁴, à savoir le fait qu'on est « obligés d'y acquiescer ». En d'autres termes, selon Descartes, le principe de la vérité, c'est que « je ne peux m'abstenir mentalement de la recevoir pour valide, ni l'empêcher de s'imposer à ma pensée »⁵. Nietzsche s'est interrogé sur ce type de contrainte : quelle en est la *nature* ? Comment savoir si le sentiment d'évidence a bel et bien su « détecter un absolu »⁶ ? Ne peut-on pas croire, au contraire, qu'il révèle la « particularité d'un conditionnement »⁷ ? Ne l'oublions pas, les fanatiques, eux aussi, sont des passionnés. Mus par une émotion vive qui les a un jour saisis, ils sont ces individus qui n'ont pas *critiqué* l'évidence, qui n'ont pas fait ce geste qu'exige la logique et qu'exige donc la théologie. La théologie est un *logos*, et comme *logos*, sa seule vraie méthode est celle que prescrit la raison. Le théologien, comme personne, comme individu, peut donc bien faire l'expérience de la valeur du texte, de l'autorité du texte. Il peut vouloir décrire, phénoménologiquement, cette expérience qui est la sienne, lorsque par la lecture il croit cueillir une vérité qui se donne à lui gracieusement. Mais puisque, par sa vocation, il doit sujétion à la seule méthode aujourd'hui estimée comme valable pour prétendre façonner un discours – à savoir : la rationalité –, il ne peut ériger son sentiment d'évidence au statut d'absolue vérité tant qu'il ne l'aura pas *vérifié* selon les codes qui sont, justement, ceux de la pure rationalité. Il doit donc chercher à savoir si son occasionnel sentiment d'une « autorité naturelle » des Écritures a une viabilité pratique et rationnelle. Quoi qu'il en soit, il ne pourra l'affirmer tant qu'il ne l'aura pas démontré. Et la question, c'est alors : le pourra-t-il un jour ?

² H. BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de religion*, Paris, PUF, 2012, p. 36.

³ *Id.*

⁴ R. DESCARTES, *Réponses aux sixièmes objections*, in *Œuvres philosophiques*, éd. F. Alquié, Paris, Garnier, t. II, p. 882.

⁵ P. WOTLING, *La Philosophie de l'esprit libre*, Paris, Flammarion, 2008, p. 36.

⁶ *Ibid.*, p. 37.

⁷ *Id.*

C'est ainsi que nous concluons. Les Écritures correspondent à un recueil de textes dont on connaît la variété des styles. Au milieu des textes à prétention littéraires – hymnes, poèmes, récits – les textes proprement législatifs ne représentent, il faut le reconnaître, qu'une bien maigre proportion. Ne pourrions-nous pas envisager que, ce point simplement, désigne déjà l'effet de lecture qui ait pu être recherché ? De même que l'art, les Écritures suggèrent, elles m'interpellent, m'intiment, m'impliquent et m'interrogent : là est une forme d'autorité, dans l'action qu'elles produisent sur moi, par laquelle je suis invité-e à me relire, et à questionner ce Dieu et ce qu'il veut être pour moi. Si les Écritures interpellent plus qu'elles ne prescrivent, sans doute sont-elles alors à l'image de celui dont elles rapportent le récit. Alors qu'on attribuait au Christ une autorité de prophète au bord du Jourdain, qu'on lui attribuait une autorité royale aux Rameaux, lui renvoie à la réflexivité et au dialogue, dans la geste même qui est celle de l'incarnation, lorsqu'il demande : « qui dites-vous que je suis ? » et « que voulez-vous que je fasse pour vous ? ».



La thèse de Donald Cobb et Olivier Burracand de la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence

L'autorité de l'Écriture, 1 (Donald COBB)

Le petit Larousse définit « l'autorité » comme le « droit » ou le « pouvoir de commander, de prendre des décisions, de se faire obéir ». Le terme lui-même vient du latin *auctoritas*, lui-même dérivé d'*auctor*, l'auteur ou celui qui est à l'origine d'une chose. Ces deux points, auteur et origine, sont importants pour la question de l'autorité biblique.

Traditionnellement, l'autorité des Écritures est liée à la conviction que celles-ci ont Dieu pour auteur et furent écrites sous son impulsion. Dans la théologie classique, cette notion est inséparable de celle de l'inspiration : c'est parce que l'Écriture est inspirée – « soufflée par Dieu (*theopneustos*) » – qu'elle est « utile pour enseigner, pour convaincre, pour redresser, pour éduquer dans la justice » (2 Tm 3,16). Cependant, pour qui veut bien réfléchir, cette notion crée une réelle tension. En effet, les Écritures, aussi bien juives que chrétiennes, sont le fruit d'une production humaine, marquée par la personnalité et le travail créatif de leurs auteurs. Quand bien même tel oracle est précédé de l'affirmation « ainsi parle le Seigneur » ou « oracle de YHWH », etc., les spécificités de l'auteur humain se reconnaissent aisément : le ton des textes législatifs de la Torah est bien éloigné des louanges ou plaintes des psalmistes, le style de l'apôtre Paul tranche avec celui du quatrième évangile, celui de l'épître aux Hébreux avec celui de Jacques ou de l'Apocalypse, et ainsi de suite. Dans cette multiplicité d'auteurs, mais aussi de situations, de styles et de genres littéraires, comment définir l'autorité de l'Écriture (noter le singulier !) ?

De fait, l'autorité biblique suppose une réalité complexe. *L'inspiration* en représente bien un aspect. Mais en tentant de saisir l'Écriture à partir de ses propres affirmations et suivant sa propre logique, nous en découvrons aussi d'autres. Relevons d'abord ce que dit le texte au sujet de *l'action et de la communication de Dieu dans l'histoire humaine*. Bien que cette action se trouve au-delà de (ou « derrière ») l'Écriture, celle-ci s'y oriente néanmoins tout entière. Deux « moments » en ressortent particulièrement, comme les deux foyers d'une ellipse : d'une part, la libération d'Israël alors réduit en esclavage en Égypte et sa constitution en tant que peuple de YHWH. D'autre part, l'événement christique qui est au centre du Nouveau Testament : la vie, l'activité et la crucifixion de Jésus de Nazareth, celui-ci étant confirmé comme Fils de Dieu et Messie par sa résurrection. En même temps, les auteurs bibliques ne cherchent pas à relater ces événements comme de simples « faits brutes ». Forts de la conviction d'avoir été suscités par Dieu et d'être portés par lui, *ils les interprètent, ils en actualisent le sens et les implications concrètes pour leurs auditeurs ou lecteurs ultérieurs*. À ce double centre – l'exode et le Christ – d'autres événements et réflexions s'intègrent, montrant de façon plus détaillée comment est ce Dieu qui se fait ainsi connaître et appelant les humains à vivre la communion avec lui. C'est dans cette réalité complexe que se situe l'autorité biblique. Elle ne se réduit ni à la seule question de l'inspiration ni au simple statut de l'Écriture comme témoignage de l'action divine ou d'une rencontre avec Dieu, ni uniquement à la proximité des auteurs avec les événements relatés. Elle se tisse dans l'interconnexion et l'unité de ces différentes facettes. En dernière analyse, l'autorité de l'Écriture ne peut être séparée du *message* de l'Écriture, du Dieu qui s'y révèle et auquel elle renvoie.

La place incontestable occupée par les auteurs – *auctores* – humains exclut-elle ou limite-t-elle l'*auctoritas* des Écritures ? Certes, le caractère humain des Écritures implique des faiblesses et une fragilité¹, fragilité qui se voit jusque dans la transmission matérielle du texte biblique. En raison de son origine à un moment donné et dans des circonstances particulières, l'Écriture s'exprime par des énoncés historiquement déterminés. À cause de cette distance historique, géographique et culturelle, les difficultés de compréhension sont réelles. Des mécompréhensions sont possibles. De plus, les perspectives bibliques ne sont souvent pas celles de l'ultra-modernité où nous vivons. Dans cette situation, parler de l'origine divine, et donc de l'autorité de l'Écriture, a-t-il encore un sens ?

Le rapprochement habituel entre, d'un côté, l'Écriture – « Parole de Dieu et paroles d'hommes » – et, de l'autre, le Christ, « Parole faite chair » (Jn 1,14), peut faire avancer la réflexion, et ceci à deux niveaux. Premièrement, l'incarnation souligne que, dans sa relation avec son peuple et dans sa rédemption, Dieu ne méprise pas notre humanité. Au contraire, il l'épouse, la relève et l'utilise. En prenant sur lui notre réalité humaine – dans l'incarnation mais aussi dans sa révélation écrite – Dieu donne la preuve de son amour pour sa créature, de son attachement à ce qu'elle est et de la dignité qu'il lui confère. Deuxièmement, le Dieu créateur, « Seigneur de l'univers », n'assume pas seulement notre humanité. Il prend encore le chemin d'un Serviteur, manifestant sa force au moyen de la faiblesse. Il révèle ainsi une humilité qui dépasse notre compréhension et qui est même, de notre point de vue, illogique, déraisonnable. Mais ce chemin de « la Parole faite chair », qui est aussi celui de la « Parole servante », est elle-même révélation. De même que le Christ est « l'image visible du Dieu invisible », l'Écriture dans son humanité et sa fragilité reflète l'humilité de Dieu qui, dans tout cela, ne laisse pas d'être le Dieu tout-puissant. Aussi les *auctores* humains ne rendent-ils pas rédhitoire l'origine divine de l'Écriture. Mais ils révèlent la volonté de Dieu d'exercer son *auctoritas* en intégrant les humains à ses desseins.

Tout cela étant dit, l'Écriture n'existe pas seule. Elle est, finalement, l'instrument dans la main de l'Esprit de Dieu, qui suscite l'attachement au Christ que l'Écriture fait connaître. L'Esprit rend le message de l'Écriture « vivant », de façon à ce qu'il prenne toute sa pertinence pour le lecteur, l'interpelle et lui parle de manière intime. L'Écriture « n'a pas seulement été 'soufflée par Dieu' au moment où elle fut écrite ; elle 'souffle Dieu'. [...] Lorsqu'on la lit, Dieu souffle à travers l'Écriture, et l'Écriture le souffle (Dieu étant son souffle même) »². Cette action de l'Esprit ne crée pas l'autorité de l'Écriture mais elle permet de la recevoir. Elle s'exerce en harmonie avec le contenu de l'Écriture. Comme le souligne Calvin, l'Esprit se lie à la Parole qu'il a lui-même inspirée³. Son œuvre ne consiste pas à donner une révélation nouvelle ou inédite mais ouvre le cœur et l'intelligence au message biblique. L'Esprit « donne des oreilles pour entendre » ; il conduit l'Église et le croyant dans la façon de comprendre et de mettre en application les implications de ce message pour aujourd'hui.

Concrètement, l'autorité de l'Écriture implique aussi une réception : une communauté humaine qui cherche à comprendre et à adopter ses perspectives, qui s'approprie sa vision et vive de son contenu. L'Écriture suppose un peuple, une Église, non seulement pour garantir sa transmission, mais encore pour incarner son message. Lesslie Newbigin souligne qu'une des responsabilités de l'Église face à l'Écriture est « d'habiter » son message, d'y entrer et de se l'approprier, de comprendre sa propre existence à la lumière du message biblique, d'aligner son existence sur la trajectoire que l'Écriture lui dessine⁴. Concrètement, cela veut dire se laisser interpeller, remettre en question et corriger par elle (2 Tm 3,16). Cela touche, entre autres, au domaine des présupposés, à la compréhension de Dieu, de l'être humain, de la création et de la réalité. Enfin, au-delà d'une « communauté » – qui risque de rester un concept abstrait et impersonnel – l'autorité de l'Écriture s'adresse plus précisément à un « nous » : cette autorité implique que nous nous laissions façonner dans nos aspirations présentes et futures par sa vision, par ses promesses et par son espérance.

¹ Les auteurs bibliques en sont d'ailleurs conscients en ce qui les concerne.

² Herman Bavinck, *Prolegomena, Reformed Dogmatics 1*, trad. J. Bolt, Grand Rapids, Baker, 2003, p. 385. La citation est de J. A. Bengel, *Gnomen*.

³ J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, I, iv.

⁴ L. Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids-Genève, Eerdmans-WCC Publications, 1989.

L'autorité de l'Écriture, 2 (Olivier BARRUCAND)

Dans notre réflexion sur l'autorité de l'Écriture nous proposons au texte déjà cité de 2 Timothée 3.16 d'ajouter une autre parole de Paul adressée aux Thessaloniens dans sa première épître. Parlant de sa prédication de l'Évangile parmi eux et de la réception qu'ils en ont eu il déclare « C'est pourquoi nous rendons continuellement grâces à Dieu de ce qu'en recevant la parole de Dieu, que nous vous avons fait entendre, vous l'avez reçue, non comme la parole des hommes, mais, ainsi qu'elle l'est véritablement, comme la parole de Dieu, qui agit en vous qui croyez » (1 Thessaloniens 2.13). Ce texte parle certes de l'annonce de l'Évangile mais ce qu'il dit permet de l'associer à d'autres textes des Écritures comme Jean 10.35 ou 2 Pierre 1.21 pour nous inscrire dans une logique plus large et de là le prendre comme point de départ d'une réflexion sur les Écritures.

Sur la base de cette déclaration de l'apôtre nous proposons d'ouvrir deux perspectives. Tout d'abord une première, que nous pourrions qualifier de situationnelle, qui déclare qu'aujourd'hui encore nous recevons les Écritures « non comme la parole des hommes, mais, ainsi qu'elle l'est véritablement, comme la parole de Dieu ». Nous sommes aujourd'hui en présence de discours scientifique, philosophique, archéologique, politique, sociologique qui sont acceptés comme des potentielles vérités à mettre en face du discours biblique, et d'autres textes législatifs propres à l'humanité. Et nous sommes enfin effectivement dans un monde pétri de religions diverses et variées. L'enjeu concurrentiel est grand mais la situation est-elle nouvelle ? Alors qu'il se trouvait dans la ville d'Athènes où il avait devancé ses compagnons, Paul s'est trouvé être face aux différents cultes présents dans la cité métropolitaine, il a discuté dans la synagogue avec les Juifs et les païens convertis au judaïsme, sur la place publique avec tous ceux qu'il rencontrait, engageant des débats avec des philosophes épicuriens et stoïciens. Qu'a-t-il fait ? Anticipant lui-même ce qu'il déclarera ensuite à d'autres citoyens grecs être la position du disciple, Paul a annoncé cette « folie de Dieu [qui] est plus sage que les hommes » (1 Corinthiens 1.25). Comment l'a-t-il fait ? En établissant des « ponts » entre la vision du monde grecque et la vision du monde née de l'Évangile. Sa prédication n'a pas été moins incisive, son engagement n'a pas été diminué, l'exigence de changement a été annoncée à tous ; mais sans fanatisme, sans abus d'autorité, en laissant la liberté à chacun d'écouter jusqu'à un certain point et de reprendre le dialogue une autre fois, dans l'espoir constant que quelques-uns se joindraient à lui et deviendraient croyants.

Nous avons à notre tour à nous tenir dans la « folie de Dieu » en développant une vision du monde biblique complète sur la base de l'autorité que nous reconnaissons à l'Écriture de s'exprimer sur l'histoire, la philosophie, le langage, l'éthique, la sociologie, la science, la culture,... Au plus riche sera cette vision, au plus fructueux et possible sera notre dialogue avec notre contemporain au sein de la cité. Des ponts multiples pourront être bâtis pour nous permettre d'annoncer jusqu'à un certain point l'exigence de changement, sur la base de nos présupposés face à ceux de notre prochain.

Face à l'ignorance de ceux qu'il rencontrait à Athènes, Paul n'est pas allé puiser dans l'Ancien Testament ou dans l'histoire du ministère public de Jésus pour montrer la pertinence de sa vision. Les Écritures nous présentent toute une panoplie de thèmes qui nous instruisent des questions et des besoins fondamentaux de l'individu dans son environnement, auxquels elles répondent de manière honnête et satisfaisante. Ces réponses pourront sembler être « scandale » et « folie » (1 Corinthiens 1.23), mais elles ont la qualité de permettre à notre prochain, parce qu'il est mis au travers d'elles non face à une parole d'hommes mais à la parole de Dieu, de s'observer comme dans un miroir et de voir son vrai visage (Jacques 1.23).

La seconde perspective que nous proposons peut être qualifiée d'existentielle et s'articule autour de la fin des paroles de l'apôtre à propos de cette parole de Dieu « qui agit en vous qui croyez ». Il s'agit de la réception de l'agissement de l'Écriture chez celui à qui l'Esprit a ouvert le cœur et l'intelligence au message de l'Écriture, du « façonnage » de l'Écriture.

Cette ouverture du cœur et de l'intelligence au message de l'Écriture produit en nous la « nouvelle naissance » dont Calvin dit qu'elle « tend à faire apparaître dans la vie du chrétien une harmonie entre la justice divine et sa propre obéissance, une mélodie. »⁵ Nous proposons de nous arrêter en complément de ce qui a été présenté par notre collègue sur deux harmoniques de cette harmonie fondamentale.

⁵ J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, III, vi.

La première concerne notre expérience individuelle de la restauration de notre personne et de la joie que peuvent amener les Écritures au sein des vicissitudes de la vie. Dédicant le Psautier au roi François I^{er} Clément Marot écrivait : « Espèce n'est point de tribulation qui n'ait ici sa consolation ; c'est un jardin plein d'herbes et racines où de tous maux se trouvent médecines. » Seul l'individu ou la communauté qui reçoit le texte des Écritures pour ce qu'il est pourra en faire l'expérience bienfaisante.

La seconde porte sur la dynamique de notre réponse à l'envoi missionnaire que nous avons reçu de la part du Christ. Revenons une dernière fois à l'exemple de l'apôtre Paul. Il est à Athènes en raison de l'opposition rencontrée à Thessalonique, en ayant été précédemment emprisonné à Philippes. Et pourtant il se tient au milieu de l'Aréopage pour s'adresser aux Athéniens. Il va essuyer la moquerie et connaître l'indifférence mais ces outrages ajoutés aux précédents ne parviendront pas non plus à refroidir son zèle. Parce que la parole de Dieu a agi en lui qui y a cru, au point qu'il écrira à ces Corinthiens qu'il est sur le point de rencontrer après son séjour à Athènes : « Si j'annonce l'Évangile, ce n'est pas pour moi un sujet de gloire, car la nécessité m'en est imposée, et malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile ! » (1 Corinthiens 9.16). Seul l'individu ou la communauté qui reçoit le texte des Écritures pour ce qu'il est fera l'expérience de cette impérieuse nécessité.



La thèse d'André Birmelé et Elisabetta Ribet de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

1. L'enjeu d'une réflexion sur l'autorité des Ecritures

1.1. Que la Bible fasse autorité (principe formel) est une donnée acquise non seulement en monde chrétien mais aussi par-delà dans tous les milieux religieux voire culturels. L'enjeu de la problématique est, en théologie chrétienne, le *comment* de cette autorité (principe matériel).

1.2. Ce *comment* fait débat entre les familles chrétiennes. Il relève de la clé de lecture mise en œuvre par les Eglises, les théologiens et les croyants eux-mêmes.

2. La clé de lecture de la Réforme protestante

2.1. Une étude approfondie des Ecritures (importance de l'exégèse !) a conduit la Réforme protestante du XVIème siècle à affirmer que l'Evangile est le centre de l'Ecriture.

2.1.1. Cet Evangile (avec un E majuscule et non un type d'écrit) est Christ, mort et ressuscité pour le salut des humains (*Christus pro nobis*).

2.1.2. Cet Evangile est la dynamique qui lie Dieu aux croyants, l'advenue de Dieu dans la vie croyante. Par lui Christ habite en l'humain, le croyant est inséré dans la communion avec lui (Ga 2, 20)

2.1.3. Les conséquences de cet Evangile pour l'humain sont rendues, dans le témoignage biblique, par des notions diverses (justification par la foi, nouvelle naissance, être en Christ etc.) qui témoignent toutes, chacune à sa manière, d'une même réalité.

2.1.4. Cet Evangile insère le chrétien dans la communion de l'ensemble des croyants, l'Eglise. Il fonde et maintient l'Eglise (la notion de *koinonia* dans le NT par ex. Ac 2, 42s.). Cette insertion est insertion en Dieu Trinité qui est, en lui-même, cette communion (1 Jean 1, 1-4).

2.1.5. Cette clé - l'Evangile - est la référence dernière pour toute lecture et à toute interprétation des Ecritures. Les réformateurs l'appliquent à tous les écrits non seulement du NT mais aussi de l'AT qui est ainsi lu dans une perspective christologique. (*Was Christus treibet* – Luther ; *testimonium spiritus sancti internum* -Calvin). Cette manière de lire l'AT est aujourd'hui débattue.

2.2. L'Evangile est la Parole de Dieu (avec un P majuscule). Cette Parole est dernière et non dépassable.

2.2.1. Cette Parole est la seule autorité. Elle est celle du Dieu Trinité, son auteur (sens étymologique de *autorité*).

2.2.2. Cette Parole est performative. Elle opère ce qu'elle dit. Elle crée des situations nouvelles qui vont de la création (Gn 1) à l'œuvre salvatrice en Christ, de l'Eglise (*creatura verbi divini*) à l'advenue dernière du Royaume. Elle porte et dynamise le témoignage des croyants partout en ce monde où Dieu demande la parole.

2.3. Jésus-Christ lui-même est la Parole (prologue de Jean et l'ensemble de la littérature johannique).

2.3.1. Se référer à la Parole de Dieu ne signifie pas se référer à un texte, même si ce dernier lui rend un témoignage décisif et est, non sans raisons, appelé parole de Dieu. La Parole de Dieu dépasse tout écrit, toute théologie, toute idéologie et tout commentaire d'interprètes de textes bibliques.

2.3.2. La Parole est, tout comme l'amour, l'être même de Dieu. Parole et Amour ne sont pas des qualités de Dieu. Elles expriment et caractérisent l'être même de Dieu.

2.3.3. C'est seulement sur cet arrière fond que l'on peut parler de l'autorité de l'Écriture Sainte.

3. La Parole de Dieu et l'Écriture Sainte :

3.1. La Parole a été faite chair et elle a habité parmi nous. Elle s'est incarnée en Jésus-Christ.

3.1.1. Malgré son absence physique, Christ demeure réellement présent. Son incarnation se perpétue. Christ se donne aux siens et les englobe dans la grâce de Dieu. Sa présence réelle se lie à des données créationnelles, au texte écrit qui porte la parole prêchée, le baptême et le repas du Seigneur. C'est à travers ces données que la Parole advient et devient dynamique de la vie des croyants.

3.1.2. C'est là la conviction de la première communauté chrétienne et de l'Église à travers les âges qui vit de cette certitude et en fait l'expérience.

3.1.3. Cette conviction a provoqué et provoque des débats sur le rapport entre prédication et sacrement (Pour Augustin, la lecture de l'Écriture et la prédication sont la Parole audible à laquelle il convient d'ajouter la Parole visible du baptême et du Repas du Seigneur). Cette conviction pose aussi la question d'autres manières du Christ d'être présent en ce monde et du critère de la reconnaissance de cette présence. Mais ce n'est pas ici notre sujet. Nous nous limitons donc à la présence réelle du Christ dans le témoignage et la proclamation de la parole de l'Écriture.

3.2. Vecteur de la présence réelle du Christ, l'Écriture Sainte a autorité. Cette autorité est fondamentale pour le croyant et pour toute l'Église.

3.2.1. L'Écriture a sa source dans la Parole. Son autorité découle de celle de la Parole à laquelle elle rend le témoignage décisif qui a permis et permet la vie de chaque croyant et de la communauté qu'est l'Église.

3.2.2. L'Écriture est Parole de Dieu dans la mesure où et parce qu'elle permet à l'action salvatrice de Dieu en Christ, - à l'Évangile - d'être perçue, de susciter la foi, de devenir événement et de permettre à la Parole de prendre elle-même la parole.

3.3. Le lien entre la Parole et la parole de l'Écriture sainte est l'œuvre du Saint Esprit, de Dieu lui-même.

3.3.1. Par l'Écriture le Saint Esprit atteste l'œuvre de Dieu en Jésus-Christ. Ainsi l'Écriture est comprise comme étant inspirée. Le contenu de cette inspiration est celui de la révélation. L'inspiration donne au croyant la certitude de l'authenticité du témoignage biblique.

3.3.2. Elle vaut pour les auteurs des écrits bibliques, qui ont été guidés par l'Esprit. Ils sont, dans et par leurs histoires particulières les témoins privilégiés de la révélation de Dieu en Jésus-Christ.

3.3.3. Cette inspiration est continue. Elle vaut aujourd'hui comme elle valait hier et vaudra demain. Le lecteur et le prédicateur le sont à leur tour pour recevoir, proclamer et vivre la Parole.

3.4. Cette œuvre du Saint Esprit détermine ainsi la manière dont intervient la lecture et la prédication d'un texte biblique.

3.4.1. La lecture biblique s'ouvre par une prière d'invocation de l'Esprit Saint (prière d'illumination – épiclese) pour qu'il nous fasse par la parole accéder à la Parole.

3.4.2. Un second moment est la lecture du texte biblique.

3.4.3. Un troisième moment est l'anamnèse (mémorial), le moment de prédication qui a pour but d'expliquer le passage biblique, de traduire à la fois le texte et les auditeurs afin qu'à travers ce texte biblique, la Parole puisse prendre la parole.

3.4.4. Le reste est l'œuvre de l'Esprit Saint (et non du prédicateur qui n'a qu'une fonction de « sage-femme »).

3.4.5. La réponse de la communauté croyante est la confession de foi et la prière d'action de grâce.

4. L'autorité particulière de l'Écriture Sainte

4.1. Affirmer que l'Écriture rend témoignage à la Parole, sans être pour autant directement cette dernière, n'est pas une relativisation de l'Écriture et de son autorité.

4.1.1. L'autorité de l'Écriture est à affirmer même si elle est à distinguer de l'autorité de la Parole.

4.1.2. Elle n'est pas celle d'un écrit mais réside dans le fait que, sans elle, nous n'aurions pas, en ce temps, accès à l'Évangile, à la Parole, donc au Christ.

4.2. L'autorité particulière de l'Écriture lui est aussi conférée par son histoire

4.2.1. L'Écriture Sainte est la prédication des premiers chrétiens, de ceux qui ont connu Christ et vécu avec lui, le témoignage de apôtres (même s'il est, selon les exégètes, douteux qu'un des auteurs bibliques du NT ait été un témoin direct). Elle est le premier élément de la Tradition chrétienne.

4.2.2. Expression de la première tradition chrétienne, elle dépasse toute tradition ultérieure. Elle est la *norma normans* à la différence de toutes les évolutions ultérieures qui sont des *norma normata*.

4.2.3. Cette autorité particulière a conduit à la fixation du canon biblique dans l'Église des premiers siècles. Par la force du Saint Esprit des écrits de référence se sont imposés à l'Église. Cette dernière n'a fait que recevoir ce qui était, dans toutes les communautés, perçu comme la parole porteuse de la Parole.

4.2.4. La question de la limite du canon a toujours été vivement débattue par la suite. Elle porte sur les apocryphes de l'A.T mais va bien au-delà. Qu'en est-il par exemple de la confession de foi de Nicée Constantinople et des décisions christologiques de Chalcédoine dont, pour bien des Églises, l'autorité est du même ordre que celle du canon biblique ?

4.3. La Réforme du XVI^{ème} siècle insiste sur le *sola scriptura*, l'Écriture seule. Ce faisant elle ne confond pas l'Écriture avec la Parole, l'Évangile du Christ. Son intention est triple :

4.3.1. C'est par l'Écriture Sainte, et seulement par elle, que nous avons accès à l'Évangile auquel elle rend témoignage.

4.3.2. L'Écriture est suffisante. Tout rajout, et en particulier les dogmes et autres compléments dont l'Église de l'époque affirmait le caractère indispensable au salut, est à rejeter.

4.3.3. L'Écriture est son propre interprète. Aucune interprétation ultérieure ne saurait être définitivement normative. S'interprétant elle-même, même ses passages les plus obscurs obtiennent leur sens à la lumière d'autres passages de l'Écriture.

4.4. Affirmer le *sola scriptura* ne signifie pas pour autant prétendre l'infaillibilité de chaque mot voire de chaque lettre. L'Écriture est aussi témoignage humain rendu à la Parole.

4.4.1. Le *sola scriptura* inclut l'obligation de l'interprétation constante de l'Écriture. Cette tâche n'est jamais achevée. Il s'agit de la recherche constante du *kerygme* sans que ce dernier puisse être fixé sur un point ou une donnée particulière. Dans cette recherche tous les outils sont à mettre en œuvre sans qu'aucune méthode exégétique ne puisse prétendre avoir le dernier mot (y compris l'exégèse historico-critique).

4.4.2. L'insistance sur la dimension aussi humaine de l'Écriture ne signifie pas que l'on pourrait, à l'aide de ciseaux, séparer dans l'Écriture ce qui relève d'une parole humaine de ce qui est la Parole. Même le passage le plus obscur voire une affirmation très contextuelle (par ex. 2 Tm 4, 13) peut, par l'Esprit Saint, devenir porteur de la Parole, Évangile. Inversement une parole apparemment claire (par ex. Jn 3, 16) peut devenir idéologie stérile lorsqu'elle est sortie de son contexte et faussement absolutisée.

4.4.3. Le *sola scriptura* n'interdit pas une certaine hiérarchisation des affirmations bibliques. Selon le lieu, le moment et le contexte la prédication de certains passages est plus appropriée que la mise en avant d'autres passages. (cf. Luther qui considérait l'épître de Jacques comme étant de paille, Calvin qui ne pouvait donner sens à l'apocalypse de Jean...).

4.4.4. Distinguer ce qui relève du contexte de l'Évangile intangible est une tâche constante et délicate pour tout prédicateur, tout exégète et finalement tout lecteur de l'Écriture. Ceci vaut en particulier pour les affirmations éthiques que certains comprennent comme avant tout contextuelles, d'autres comme étant d'intangibles affirmations de l'Évangile.

4.5. Pour expliquer à ses étudiants la distinction entre Parole de Dieu et Ecriture Sainte, Ernst Käsemann (1906-1998), théologien et professeur d'exégèse à Tübingen, utilisait l'image du billet doux que deux amoureux, momentanément éloignés l'un de l'autre, échangent. Le billet contient et transmet l'intégralité de l'amour liant ces deux personnes, il est essentiel et précieux. Il a autorité. Il ne saurait cependant être confondu avec l'amour qu'il véhicule. Il renvoie à une dimension qui va au-delà de cet écrit, à l'amour qui dépasse toute missive mais qui, dans le cas concret, ne saurait se passer de ce témoignage écrit.

5. L'Écriture est une sainte catholique et apostolique

Ces marques, généralement appliquées à l'Église, peuvent aussi valoir pour l'Écriture. Elles expriment et résument son autorité.

5.1. L'Écriture est une. Unité ne signifie pas uniformité. Les accents placés par les différents écrits bibliques diffèrent. Mais ils rendent tous, dans une diversité riche et aussi légitime car témoignant de l'advenue de la même Parole.

5.2. L'Écriture est sainte. Sa sainteté lui est donnée par Dieu qui choisit de faire de ces écrits le support de sa Parole. Sainteté ne signifie pas inerrance ou indéfectibilité. Malgré les différences des témoignages voire certaines incohérences, l'Écriture est une parole sainte car vecteur de la Parole de Dieu.

5.3. L'Écriture est catholique. Elle vaut pour toute l'Église en tous les temps et en tous lieux. La catholicité réside dans le fait qu'une parole un jour adressée à une communauté particulière (par exemple en Galatie ou à Ephèse) soit aujourd'hui, par l'action du Saint Esprit, devenu la référence de tous.

5.4. L'Écriture est apostolique. Elle l'est car elle est le témoignage des apôtres, des disciples qui ont connu Christ et dont le témoignage est de ce fait non dépassable.



La thèse de Christophe Singer et Pascale Renaud-Grosbras de l'Institut protestant de théologie de Montpellier

1. Pour introduire le problème

1.1 Parler d'autorité, l'ambiguïté de l'expression l'atteste d'entrée, ne peut se faire que dans le contexte d'une *relation* d'autorité qui englobe et induit largement la parole énoncée. C'est en tant qu'être soumis à une autorité, ne serait-ce que celle du langage auquel il confie son dire, que l'être humain peut articuler un discours compréhensible, qui peut éventuellement faire autorité. Cela veut dire qu'il est impossible d'entrer dans le sujet à partir d'une position surplombante, avec la prétention de le dominer de manière objective, mais que parler d'autorité relève, explicitement ou non, consciemment ou non, du *témoignage* à propos de cette chaîne relationnelle que constitue l'autorité et dont le discours est un maillon renvoyant à ce qui le fonde et l'autorise, non seulement par ce qui est dit, mais aussi par la manière dont c'est dit¹.

1.2 Parler de l'autorité des Écritures en tant que théologiens chrétiens, c'est donc, qu'on le veuille ou non, que l'on place le sujet à la distance que semble imposer la rigueur intellectuelle ou qu'on assume explicitement sa propre implication subjective, *s'interroger sur ce qui nous lie à cet ensemble de textes*. Cette interrogation peut être développée selon autant de perspectives que la théologie comporte de champs et de méthodes : dogmatiques, historiques, pratiques, bibliques... Elle peut également être prise dans toutes sortes de débats à l'occasion desquels l'intrication des questions forme des nœuds gordiens dont il semble que seules les épées de décisions prosaïques et/ou conventionnelles viennent provisoirement à bout, les débats pouvant, *devant* ressurgir à l'occasion, sauf à figer la parole en savoir – lettre morte.

1.3 Parler de l'autorité d'*Écritures*, avec une majuscule, induit volontiers une conception de cette autorité structurée essentiellement autour de la catégorie de la *loi*. D'abord parce qu'écriture suppose langage, c'est-à-dire coupure symbolique² et donc limite. Ensuite parce que la fonction assignée aux textes avec majuscules est la plupart du temps une fonction règlementaire. Les textes religieux, « sacrés » figurent en tête de liste dans cet ordre de représentation. Les polémiques au sujet de la préséance légale en régime de laïcité l'indiquent, qui s'énoncent en termes de comparaison, voire de rivalité : les lois religieuses sont-elles supérieures ou inférieures aux lois de la République ? L'utilisation des textes dans les débats éthiques témoigne de la même propension à les recevoir comme loi³.

1.4 En parlant de conception *légale* de l'autorité des textes on vise un spectre très englobant non seulement au niveau de la forme de ceux-ci (prescriptions, conseils de sagesse, parénèse, doctrines, histoires exemplaires etc.), mais aussi au niveau du contenu qui dépasse largement les prescriptions de *comportement*, même au sens large (comportements « intérieurs »). Il s'agit aussi de ce que l'on pourrait

¹ Pour une définition de l'autorité, voir Myriam REVAULT D'ALLONNES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, Paris, Seuil, 2006.

² Dans le sens lacanien repris par Jean ANSALDI, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures* (Cogitatio Fidei 163), Paris, Le Cerf, 1991.

³ Le fonctionnement des textes bibliques dans le débat synodal de l'EPUDF sur la bénédiction en 2014-2015 en est un exemple typique, quelles qu'aient été les opinions qui leur furent adossées.

appeler des prescriptions de *représentations* (de Dieu, du monde, de soi-même). Le concept de loi comporte en effet une connotation d'absolu. Si « nul n'est censé ignorer la loi », la loi se fait forte de ne rien ignorer du réel. La *loi* désigne ici un certain rapport au langage selon lequel ce dernier serait transparent au réel et en dévoilerait ainsi le secret à celui qui le prendrait au sérieux⁴. Dans cette perspective, l'autorité du texte serait fondée sur le présupposé que le texte contient en quelque sorte le réel et qu'il suffit donc de bien lire, c'est-à-dire ne pas ignorer la loi comme reflet du réel, pour en vivre. La loi est une lampe qui éclaire le sentier de la vie⁵.

1.5 Cette conception légale, au sens large, de l'autorité des textes s'accommode assez bien de leur éventuelle complexité interne, de leur pluralité, voire de leur éventuel caractère énigmatique, car paradoxalement, sauf cas pathologique, elle est ainsi précisément rendue acceptable à la névrose moyenne de l'être humain, du fait de son caractère pratiquement inaccessible. Il importe en effet que la pleine obéissance à la loi reste du domaine de l'idéal, et donc de l'impossible, pour que ce rapport légaliste au texte soit tout simplement supportable. La loi est faite pour être discutée, pas pour être appliquée⁶.

1.6 Cette conception légale de l'autorité des textes s'accommode par contre assez mal de l'idée que les textes puissent dans une certaine mesure être « flottants », et que leurs contours, leurs libellés ou leur statut soient imprécis, bref, qu'ils ne soient pas *fermés*. Car autant la discussion légaliste est à son aise dans les limites d'un ensemble clos et donc rassurant quant à l'innocuité ou du moins la bénignité des éventuelles déviations⁷, autant elle est angoissée en terrain ouvert, face à l'inconnu, à l'inouï : quelle pourrait bien être l'autorité d'un texte qui pourrait *matériellement* être mis en question ?

1.7 En posant la question du *devenir* des textes, les lectures historico-critiques de la Bible assument ce questionnement des textes, comme le font les approches de type synchronique en étant attentives à leur *lettre*. Conçue comme démarche théologique, l'exégèse est ainsi fidèle à la fois au devoir scientifique (au sens de K. Popper⁸) de leur mise à distance objective, et à l'autorité de la parole qui les traverse créant une relation subjective avec le lecteur. S'il est théologien chrétien, l'exégète ne peut éviter d'être confronté à la question de la nature de cette relation pour ce qui le concerne. Cette question dépasse le cadre de l'épistémologie. C'est une question herméneutique globale qui touche l'existence du sujet lecteur en tant qu'elle est rencontrée par le texte, dans leurs singularités respectives.

1.8 La réponse à cette question ne peut s'assurer d'un point d'appui en-dehors de l'expérience de la relation d'autorité elle-même : rien ne vient fonder l'autorité des Écritures en dehors de ce que les Écritures disent en tant que c'est reçu comme la vérité, c'est-à-dire en dehors de l'expérience de la foi. Rendre compte de l'autorité des Écritures comme lien de la foi chrétienne suppose ainsi

- d'accepter l'impossibilité de la justifier autrement que par ses effets, dont la réalité est toujours susceptible d'être contestée ;
- de ne pouvoir en discerner la dynamique qu'à partir de ce que disent les Écritures d'elles-mêmes : la manière dont elles autorisent (c'est-à-dire suscitent, soutiennent, orientent et limitent), explicitement ou non, leur propre lecture ;

⁴ Pour Lacan, au contraire, le réel est « l'impossible à saisir ».

⁵ Voir par exemple le Ps 119, mais plus largement la fonction attribuée aux textes de sagesse, qu'ils soient religieux ou non.

⁶ Si la parabole du Samaritain et la discussion qui l'introduit ont depuis 2000 ans un tel succès, c'est qu'elles reflètent précisément ce rapport paradoxal à la loi : au lieu de l'action, le renvoi à la loi suscite la discussion. D'où le conseil (!) de l'auteur de la lettre à Tite, fondé sur l'Évangile de la grâce : « Évite les discussions folles, les généalogies, les querelles, les disputes relatives à la loi; car elles sont inutiles et vaines. » (Tt 3,9. Voir v. 1 *sqq.*)

⁷ Voir l'aisance avec laquelle le judaïsme rabbinique discute la loi, ou le confort intellectuel que peuvent procurer certaines revendications de pluralisme théologique... à partir du moment où l'on ne s'approche pas trop des frontières implicites qui encadrent inéluctablement ce dernier !

⁸ Voir Patrick JUIGNET, « Karl Popper et les critères de la scientificité », *Philosophie, science et société* [en ligne], 2015, <https://philosciences.com/philosophie-et-societe/15-philosophie-et-science/methode-scientifique-paradigme-scientifique/112-karl-popper-et-les-criteres-de-la-scientificite>.

- de reconnaître le Christ crucifié et ressuscité comme forme de la foi⁹ et donc *forme du contenu* des Écritures qui, s'organisant autour de la page blanche qui lie et sépare le Nouveau et l'Ancien Testament, lui sont servante¹⁰.

1.9 La démarche adoptée consiste donc en une exploration de la question de l'autorité des Écritures à partir de ces dernières. Son ambition se limite à apporter à la discussion commune quelques réflexions induites par une lecture assez précise de textes des évangiles de Luc et de Jean. Ce choix a été guidé par les intérêts et recherches des soussignés plus que par l'importance que ces textes pourraient avoir *a priori* pour le sujet : d'autres péripécies auraient pu être élues. Renoncer au panorama d'ensemble relève d'un pari : que le lent cheminement dans la lettre permet de goûter quelque peu l'esprit de ce qu'elle dit.

2. Avec Luc

2.1 Ce qui suit est une lecture du prologue de l'évangile selon Luc¹¹, qui permet de dérouler quelques thèses à partir de la question : « Comment l'autorité des Écritures se déploie-t-elle comme relation avec les destinataires du texte ? »

Ce prologue esquisse le projet littéraire et théologique de l'auteur en posant la question du fondement de la foi : ici, l'Écriture parle de son écriture. Comment se construit l'autorité de l'Écriture en train de dire qu'elle s'écrit¹² ?

2.2 ¹*Puisque beaucoup ont entrepris de mettre en ordre un récit des événements accomplis parmi nous...*

Toute écriture, tout récit est précédé et le texte biblique n'y fait pas exception. D'autres récits ont existé, d'autres voix ont résonné y compris sur les questions qui nous occupent. L'auteur nous prévient : il n'est pas propriétaire des événements qu'il décrit, et il admet volontiers que d'autres voix en ont déjà donné la substance. Il admet aussi que ces autres ont mis en place une méthode, un ordonnancement, pour mettre en ordre le récit. N'étant original ni pour le contenu, ni pour la méthode, pourquoi alors écrit-il ? Le tout premier mot est un hapax : ἐπειδήπερ est une conjonction composée qui sert à relier des faits à leur cause, pourtant l'écriture ne surgit pas des événements eux-mêmes mais des compte-rendus qui en ont déjà été faits ; nous sommes prévenus dès le départ, il n'y a aucune contemporanéité, aucune immédiateté par rapport aux événements. Les événements survenus dans le passé appartiennent déjà à une mémoire commune et un langage commun. Le « nous » implique immédiatement l'auditeur/lecteur comme un personnage de l'histoire.

2.3 ²*d'après ce que nous ont transmis ceux qui sont devenus dès le début témoins oculaires et serviteurs de la parole...*

L'autorité dont se réclame l'auteur ne tient pas aux faits eux-mêmes mais à ce qui en est rapporté par les témoins c'est-à-dire à leurs effets. Il s'agit de rendre compte de l'étrange, voire de l'étranger, qui s'est manifesté dans ces événements au point de bouleverser l'ordre de la parole des uns et des autres, témoins oculaires devenus serviteurs de la parole. Ce qui a été vu et vécu s'est bien, en effet, inscrit dans le langage. En réitérant l'expérience du récit, Luc va se faire traducteur, non pas tant d'autres œuvres que d'un effet de langage, pour faire survenir dans le présent la trace d'un effet de ces événements premiers. On peut parler,

⁹ Martin LUTHER, *Commentaire de l'épître aux Galates, tome 1er (1535)* (Œuvres XV), Genève, Labor et Fides, 1969, p. 143 : « En bref, de même que les sophistes disent que la charité forme et abreuve la foi, nous disons, nous, que Christ forme et abreuve la foi, ou qu'il est la forme de la foi. Ainsi, Christ, saisi par la foi et habitant dans le cœur, est la justice chrétienne à cause de laquelle Dieu nous répute justes et nous donne la vie éternelle. »

¹⁰ *Ibid.*, p. 299.

¹¹ Par convention, on appellera Luc l'auteur implicite de cet évangile. Si l'on suit François Bovon et la majorité des exégètes actuels, on considérera que la *subscriptio* ou *inscriptio* « Évangile selon Luc » est un alignement sur les autres évangiles, le titre original s'étant probablement perdu, selon Bovon, au moment de l'inscription dans le canon. Il s'agissait d'attribuer l'évangile à un disciple de Paul, or le nom de Luc était connu dans le corpus paulinien. Selon Bovon, l'auteur est un craignant-Dieu grec et devenu chrétien, appartenant à la deuxième ou troisième génération de l'Église, sans contact direct avec les événements qu'il va relater dans son œuvre. La date de rédaction de l'ensemble de l'œuvre (Lc-Ac) est estimée à 80-90 après Jésus-Christ. Si l'on suit l'hypothèse des deux sources, l'auteur a à sa disposition une version de Marc et le recueil des *logia*, dans lequel il va puiser et reformuler pour composer une œuvre originale. Voir François BOVON, *L'évangile selon saint Luc* (1-9), vol. a, Genève, Labor et Fides, 2007² (1991), p. 27-29.

¹² La question de savoir ce que l'Écriture dit de l'Écriture pourrait se poser aussi chez Jérémie ou avec l'Apocalypse.

en ce sens, d'une traduction. Traduction implique transmission de sens, mais aussi inadéquation : le sujet traducteur ne peut jamais être fidèle à l'original et doit nécessairement le trahir, il répétera sans reproduire. En prenant la plume, Luc se trouve face au pari du traducteur : perpétuer un effet de sens (et non le sens lui-même), tout en créant de nouveaux effets de langue à l'intérieur du langage. L'étrange qui est survenu dans les « événements » sera au cœur de cette préoccupation. Il résonnera dans le « propre » de la langue de l'auteur, langue renouvelée par rapport à celle de ses prédécesseurs. C'est sur cette ligne de crête entre le propre et l'étranger que se découpe déjà l'évangile à venir. Il s'agit d'un lieu particulier, inconfortable, qui n'existe pas dans l'absolu mais dans l'activité même de la traduction. Ce lieu se déploie tant qu'il existe une volonté de traduire, c'est-à-dire d'accueillir. C'est d'hospitalité qu'il s'agit ici¹³, ce que Paul Ricœur désigne du nom d'hospitalité langagière, « où le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger¹⁴. » Le propre n'est pas l'étranger, il n'y a pas d'adéquation possible mais seulement un dialogue. Dans la relation qui va ainsi se mettre en place se situe une frontière ténue entre l'autre et le soi, entre ma langue et celle qui n'est pas la mienne, entre ma langue et les événements survenus qui agissent toujours. C'est, précise Ricœur, une expérience spirituelle : « traduire est un acte spirituel ; il consiste à se transporter dans le domaine de la langue de l'autre, d'habiter chez l'autre, afin de le reconduire chez soi à titre d'hôte invité¹⁵ ».

2.4 ^{3a} *il m'a paru bon, à moi aussi, après m'être informé méticuleusement de tout à partir des origines...*

Luc affiche un souci d'historien, pas au sens qui nous est contemporain, mais au sens d'une minutie qui cherche à revenir aux origines pour y désigner la source du sens. Le lecteur attentif de l'ensemble de l'évangile notera pourtant que Luc, s'il s'est informé de tout, n'a pas pour intention de tout rapporter. Dans les premières pages, le lecteur est confronté à la frustration de ne pas savoir : le silence de Zacharie, le silence sur ce que les bergers ont pu dire, le silence sur le contenu de l'enseignement de Jésus à 12 ans dans le temple, le silence sur le contenu de sa prière au moment de son baptême... le texte s'articule largement autour du silence de ceux qu'on n'entend pas. Avec quelle autorité l'auteur choisit-il ce qu'il rapporte et ce qu'il ne rapporte pas ? Au nom de quoi fait-il un tri ? Pas au nom de ce qui est ou non légitime : les paroles de Jésus seraient a priori légitimes, or il ne les inclut pas.

Ce qu'il inclut par contre, longuement, ce sont des citations des Écritures et de multiples clins d'œil à des situations déjà connues des lecteurs – on pensera par exemple au parallèle entre Abram et Saraï, et Zacharie et Elizabeth. Les événements qu'il décrit le sont donc sur l'arrière-fond d'un sens beaucoup plus ancien, de récits beaucoup plus connus. La légitimité de son texte s'appuie sur une réécriture, une traduction, des textes anciens dont le sens est scruté, médité, prié, depuis des générations, pour ouvrir le sens de la nouveauté radicale de l'Évangile.

2.5 ^{3b} *d'en écrire pour toi un récit ordonné, très honorable Théophile...*

De quel droit l'auteur s'adresse-t-il à « celui qui aime Dieu » ? Et pour nous, quelle autorité lui reconnaissons-nous ? De quel droit a-t-il pris la parole pour relayer d'autres paroles ? Comment cette parole a-t-elle pris pour nous statut d'écrit biblique ? Il faut reconnaître à Luc le risque qu'il a pris de prendre la parole et de l'assumer à la première personne. Il a pris le risque de trancher entre ce qui devait retenu et ce qui ne devait pas l'être ; il a assumé sa dette envers d'autre et la singularité de sa propre parole. Traduire, c'est être traversé par la parole de l'autre et se mettre à parler. La parole de l'autre est toujours inépuisable, la parole qui vient est toujours un choix qui vient mettre un terme au foisonnement du possible. C'est bien en cela qu'elle est singulière : il n'y a que ce sujet-là qui pouvait trancher ainsi le langage¹⁶. L'autorité des Écritures bibliques, en ce sens, ne passerait que par la singularité des voix qui ont pris le risque de prendre la parole, habités, bousculés, éveillés par la Parole.

2.6 ⁴ *afin que tu puisses constater la solidité des paroles que tu as reçues.*

¹³ L'évangile selon Luc est d'ailleurs celui qui des quatre évangiles pourrait être qualifié d'évangile de l'hospitalité, tant les scènes d'hospitalité y abondent (le Samaritain que l'on dit bon, Zachée, Marthe et Marie...).

¹⁴ Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 20.

¹⁵ Paul RICŒUR, « Responsabilité et fragilité », *Autres Temps, Cahiers d'éthique sociale et politique*, 2003, vol. 76, p. 127-141, citation p. 136.

¹⁶ Comme Gilles Deleuze et Félix Guattari parlent d'une coupe du chaos qu'opère le philosophe lorsqu'il crée des concepts : Gilles DELEUZE, Félix GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991, p. 190-191.

En se faisant traducteur, Luc consent à la perte de l'illusion de tout dire sur l'étranger qui survient au cœur de ces « événements » dont il s'agit de faire mémoire à nouveau. Il ne cherche pas en effet à dire le tout des événements survenus, mais à faire résonner leur sens. Son but est d'induire une connaissance (γινώσκω), ou plutôt une reconnaissance (ἐπιγινώσκω) chez ses lecteurs (ἀναγινώσκω), dont Théophile est une figure. Comme le note François Bovon : « il s'agit de connaître exactement, après que l'attention eut été dirigée sur la personne ou la chose à connaître. Donc une connaissance ou une reconnaissance consciente, fondée, acquise par un travail de pensée, plutôt qu'exhaustive¹⁷. » Le récit déployé dans cet évangile est orienté par la question de la connaissance de ce qui peut soutenir la foi : ce n'est pas de l'ordre de la preuve factuelle, mais de l'affirmation d'une certitude déjà reçue par ailleurs.

Il en est sans doute de même pour nous : les Écritures ne sont pas la source de notre foi, mais ce qui peut venir la soutenir en nous donnant la certitude de la solidité des récits transmis même si l'origine du sens ne peut que nous échapper. Reste à savoir ce qu'on en fait : plus loin dans son évangile (Lc 6,46-49), le Jésus de Luc parle de l'artisanat qui consiste à mettre en œuvre ses paroles – autrement, à traduire dans notre vie ce qui surgit pour nous dans les textes. Une autre histoire d'hospitalité...

3. Avec Jean

Ce qui suit est une lecture de trois textes de l'évangile de Jean à partir de la question de l'autorité des Écritures : comment est-elle à l'œuvre dans le rapport du texte au lecteur tel que l'établissent les rédacteurs... mais aussi les variations de la tradition manuscrite ?

3.1. La parole faite chair : viens et vois ! (Jn 1,1-51)

L'incarnation de la parole (14) constitue le fil conducteur de l'ensemble. Le prologue (1-18) est une interprétation, sur le mode mythique¹⁸, de ce qui se joue dans les dialogues et discours qui suivent (19-51), annoncés par la mention de Jean dès les v. 6-7. Ces dialogues sont une manifestation du *conflit des interprétations* : qu'en est-il de Jean ? Qu'en est-il du Nazaréen ? Comment les Écritures (Moïse, Ésaïe, les prophètes) orientent-elles le regard sur eux et l'écoute de leur parole ? Le chapitre entier est traversé par les motifs du désir, de l'advenue et du procès de la parole qui fait naître comme enfant de Dieu (12-13).

- *Le désir de la parole* est orienté et soutenu par les discours qui font autorité pour les différents acteurs : les autorités religieuses, pour les pharisiens ; les Écritures, pour les pharisiens, Jean et Philippe ; le maître (Jean, Jésus), pour les disciples.
- *L'advenue de la parole* est énoncée de manière de plus en plus précise et proche par les motifs de la parole qui crée (1 sqq.), de la lumière qui éclaire (5 sqq.) et de la parole faite chair (14).
- *Le procès de la parole* : les pharisiens ne posent pas à Jean la question « que dis-tu ? », mais « qui es-tu ? ». C'est la question de l'autorité. Sa réponse renvoie à la parole. Il n'est que « la voix » qui désigne ici et maintenant la vérité en mettant sur Jésus les mots d'Ésaïe : « Voici l'agneau de Dieu ». D'autre part, l'autorité des Écritures ne suffit pas à Nathanaël pour prendre congé de ses préjugés : la parole de Philippe doit transmettre l'interpellation dont il a lui-même été le destinataire : « Suis-moi ! [...] Viens et vois ! » (43.46. Voir aussi 39)

Le texte est inscrit dans une histoire de chair qui le marque de l'ambiguïté intrinsèque du langage. Il conserve les marques des variations de l'intelligence de la foi¹⁹ : ruptures, association de poésie mythique et d'échos de polémiques humaines²⁰. Sauf à postuler la superficialité des rédacteurs, le texte ne se réduit cependant pas à un conglomérat langagier. Sa cohérence réside dans la *parole* qui se forme dans cette histoire, la *chose*

¹⁷ F. BOVON, *op. cit.*, p. 42.

¹⁸ Voir Gn1, Ps 33,6, la littérature sapientielle etc. Hans WEDER, « Der Mythos vom Logos (Johannes 1) », in *Id.*, *Einblicke ins Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 401-434 définit ainsi le mythe : un discours qui « dépasse la dimension du monde immédiatement accessible et se fait fort de parler de ce qui ne peut être pris dans l'alternative "cela a-t-il eu lieu ou pas ?" » (p. 403).

¹⁹ Résumé des hypothèses sur l'histoire de la rédaction du prologue dans Andreas DETTWILER, « Le prologue Johannique (Jn 1,1-18) », in Jean-Daniel Kaestli et al. (éd.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles*, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 185-203.

²⁰ L'insistance à dire que Jean n'est pas le Messie signale un débat avec des communautés baptistes.

du texte à laquelle renvoie cette adresse au lecteur : viens et vois ce que signifie *pour toi* « la parole a été faite chair ». *Pour* « nous », elle consiste en :

- une expérience : la reconnaissance de Jésus comme le Christ (14c)...
- précédée d'une histoire, d'une tradition : le témoignage concret de « la voix » qui renvoie aux mots des Écritures (15)...
- qui nous apprend à lire notre existence selon l'herméneutique de la loi et de l'Évangile (16b-17 : ὅτι)²¹.

3.2. *Pourquoi ces choses ont été écrites (Jn 20,30-31 ; 21,24-25)*

Le double métadiscours qui clôt l'évangile intéresse la question de l'autorité des Écritures à deux titres : au niveau du contenu et au niveau à l'histoire de la rédaction.

Au niveau au contenu, il fait respectivement écho au « viens et vois » et au « nous » du ch. 1, cette fois en s'adressant directement au lecteur :

- Philippe dit à Nathanaël : « Viens et vois ! » Les rédacteurs s'adressent directement au lecteur : ces choses ont été écrites pour que toi, qui les as lues, tu sois adjoint au nombre de ceux dont la rencontre avec Jésus vient d'être exposée, avec ses ambiguïtés, ses fragilités, ses résistances, ses conflits et hésitations. Notons que la forme de 20,31 est déclarative. Elle n'appelle pas une décision mais décrit le *travail de la parole*. La seule décision qui puisse être l'objet d'un impératif a déjà été prise : le lecteur est *venu* au livre, et qu'il a *vu* ce que le livre raconte. Croire n'est pas un acte d'une libre volonté, mais l'abandon d'une volonté serve à l'autorité de la parole qui la libère. Reste une question : en fait, le lecteur n'a rien *vu*, il a *lu*. Comment pourrait-il croire ? L'épisode de Thomas (20,24-29) prend en charge cette objection : ce que l'on peut *croire*, n'est jamais que ce qui consiste en une *parole*. Le lien entre voir et croire est mis en question²² et laissé au profit du *ne pas voir* : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru ». Heureux ceux qui ont lu !
- En instituant des rédacteurs seconds (« nous » 21,24b) et tiers (« je » v. 25) qui formulent leur propre réception du témoignage de Jean, le texte rejoint son lecteur (voir aussi 3,11). Pour lui aussi, la reconnaissance de la vérité du témoignage que constitue le livre qu'il vient de lire équivaut à côtoyer la parole faite chair, à contempler sa gloire en Jésus (1,14), à recevoir de sa plénitude et grâce sur grâce (1,16) et à être libéré de la loi qui enferme dans la solitude de son propre agir (1,17). En un mot, à être *autorisé* à naître de la parole qui est Dieu (1,12-13).

Au niveau de l'histoire de la rédaction, ces métadiscours attestent la formation progressive du texte canonique²³. Cela veut dire que l'inscription de la parole se présente non comme un événement ponctuel, mais comme un *processus*. En se distinguant explicitement de l'auteur, les rédacteurs assument l'ajout : une écriture sur l'écriture du témoignage apostolique dans lequel est reçue l'autorité de la vérité.

En effet, le disciple bien aimé est proche de Jésus comme le Fils l'est du père (13,23 ; 1,18) ; il demeure (v. 23) car il a *écrit* ; les rédacteurs reconnaissent à la fois la vérité de ce qui est écrit et son caractère fragmentaire, faisant écho à la première conclusion à laquelle est ainsi renvoyé le lecteur (20,30-31). La *tradition* en tant que dynamique est donc explicitement inscrite dans le livre canonique lui-même. Ce processus est décelable dans l'histoire de la rédaction de l'ensemble de l'évangile, en particulier par le déploiement de la réflexion sur l'identité et le ministère de Jésus et sur ses implications sotériologiques²⁴.

L'autorité de la parole n'est donc pas enfermée dans les limites matérielles d'un énoncé, mais elle le *traverse* par le chaînage des témoins et des textes : les Écritures (Moïse et les prophètes), le témoignage du Baptiste,

²¹ Cela est à mettre en regard du choix du motif du λόγος et non de la σοφία pour désigner l'agent créateur. En effet, l'arrivée de la σοφία dans le monde se réalise par la loi qu'il faut mettre en œuvre ; l'incarnation du λόγος en Jésus désigne la grâce qu'il faut recevoir.

²² Que 29a, « Parce que tu m'as vu tu as cru (?) », soit une question ou une affirmation, le maccarisme qui suit le met en question.

²³ Voir Jean ZUMSTEIN, « La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21) », in J.-D. Kaestli *et al.* (éd.), *op. cit.*, p. 207-230. La présence du ch. 21 est attestée unanimement avant le processus de canonisation de l'évangile.

²⁴ Voir par exemple Hans WEDER, « L'asymétrie du salut. Réflexions sur Jean 3,14-21 dans le cadre de la théologie johannique » in J.-D. Kaestli, *et al.* (éd.), *op. cit.*, p. 155-184.

de Jésus lui-même (Jn 8,12 *sqq.*), du disciple bien aimé, du « nous » et du « je » rédactionnels. À cette chaîne est joint le lecteur. Ces maillons ne sont pas reproducteurs serviles d'énoncés, mais « interprètes interprétés ». Ce qui était « au commencement » devient en eux commencement, naissance, fondement : ἀρχή²⁵.

Ce mouvement de la parole se discerne dans le processus interprétatif interne visible dans l'évangile de Jean, comme dans la collection que constituent *les Écritures* (au pluriel), mais aussi jusque dans la *matérialité des textes*, en tant qu'elle pose question. On pense bien sûr à la pluralité des canons de l'Ancien Testament. Mais cette question peut aussi concerner l'acte de lecture lui-même, quand il est confronté à un lieu variant important

3.3. Quelle autorité pour un texte non fixé ? L'exemple de Jn 5,1 *sqq.*

Les éditions récentes de la Bible signalent par des crochets ou une note les variantes ou l'absence de 3b-4²⁶. Pour le lecteur contemporain, le problème de l'autorité des *Écritures* ne porte alors plus seulement sur ce que l'écriture (ce qui est écrit) *dit*, mais sur ce qu'elle *est*. La question technique du spécialiste de critique textuelle se double, pour le lecteur chrétien, d'une question herméneutique : qu'est-ce qui est *Écritures* : le corps du texte ou également les notes ? La question herméneutique se déplace donc du rapport entre Parole et Écritures au rapport entre le texte concret et le lecteur. Comme le problème de la pluralité des canons, ce déplacement peut être déstabilisant mais aussi fécond.

Le lecteur peut bien sûr trancher en choisissant tel texte... et rendre ainsi la question muette²⁷. Il peut aussi considérer que le problème textuel, loin d'être une scorie de l'histoire, fait intégralement partie d'une lecture théologique. Renonçant à élire la leçon la plus probable²⁸, le lecteur (qui peut donc être un non spécialiste) laisse alors le texte *avec ses variantes* l'interroger sur son rapport à la vérité qui y parle : en quoi l'Évangile perceptible *dans cette hésitation textuelle* peut-il devenir *auteur* de ma propre guérison ? Voici quelques pas sur le chemin de cette exploration

- La principale variante (v. 4) est une *représentation* d'un système en forme de cercle vicieux, une situation de double contrainte (pour guérir, le malade devrait déjà être guéri), *référée à Dieu* par une partie des leçons longues (l'ange du Seigneur).
- Le caractère problématique de ce système est une question théologique qui apparaît aussi bien dans l'histoire du texte elle-même, et ses commentaires anciens, que dans les hypothèses de critique textuelle : Dieu peut-il agir ainsi ? L'évangéliste peut-il cautionner de telles pratiques et croyances²⁹ ?
- En le faisant juge du texte, le lieu variant entraîne le lecteur dans le processus de rédaction, mais aussi *dans l'histoire racontée*. Les limites du texte étant brusquement floutées, le lecteur est renvoyé à lui-même, interrogé sur ses propres représentations du divin... et les paralysies qu'elles induisent éventuellement dans sa vie !
- Le *problème textuel* extrait ainsi le lecteur du spectacle, que pourrait mettre en scène un texte univoque, d'une concurrence des dieux dont la chute serait connue d'avance (Jésus-Zorro est plus fort que les superstitions stigmatisantes). Le lecteur est lui-même plongé dans le trouble de la piscine de Bethesda, troublante et/car inaccessible... comme la loi.
- Revient en effet ici l'alternative annoncée en Jn 1,17 entre « Moïse »³⁰ et Jésus, comme le déploie la suite du texte (5,9b *sqq.*), provoquée par l'ordre inutile de Jésus « prends ton grabat » (Jn 5,8).

²⁵ « Principe, pouvoir, commencement,... » Jn 1,1.

²⁶ Les détails des questions textuelles posées par les différentes leçons seraient trop longs à développer ici. À grands traits, représentant les deux thèses opposées : Jean ZUMSTEIN, *L'évangile selon Saint Jean (1-12)* (CNT 2^e série IVa), Genève, Labor et Fides, 2014, p. 176 (texte court) ; Xavier LEON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. Tome II*, Paris, Seuil, 1990, p. 26 (texte long).

²⁷ C'est l'option des deux commentaires cités à la note précédente : Zumstein, (p. 180 *sq.*) n'y revient pas dans son explication ; Léon-Dufour (p. 26) attribue au texte contesté la simple fonction de « cadre » au récit sans s'interroger plus avant.

²⁸ Entreprise en vue de laquelle il vaut mieux être équipé.

²⁹ Ce qui semble aujourd'hui difficilement admissible est interprété positivement par Tertullien et Irénée, qui présentent le miracle de Jésus comme une sorte de « complément » au système de Bethesda, pour celui qui ne peut en profiter (le rétablissement de la justice).

³⁰ Les cinq portiques de la loi, les 38 années de désert au lieu de l'eau du Jourdain inaccessible (cf. Dt 2,14).

- En présentant le système de Béthesda comme l'œuvre de Dieu et non une superstition syncrétiste, les témoins de la leçon longue inscrivent donc dans le texte le *conflit des interprétations* sans lequel la parole de la vérité ne peut être reçue par la foi. En effet, le maintien à distance d'une croyance étrange ne fait pas conflit : il ne fait que protéger une conviction... peut-être inconsciente de sa propre faiblesse).

L'hésitation du texte résonne ainsi avec l'hésitation de celui qui prend l'autorité des Écritures au sérieux, *précisément dans l'expérience troublante de la loi et de l'Évangile*. Les Écritures y sont en effet traversées à la fois par la vérité de la loi qui laisse seul et par celle de l'Évangile qui appelle : *viens et vois* ce qui te guérit. Ramené sans cesse devant cette fascinante et troublante loi qui fait apparaître le salut toujours à la fois si proche et si lointain, le lecteur est ici rejoint par celui qui se tient sur le bord de la vie, avec lui, l'interpelle : « veux-tu guérir ? » et, entendant dans l'esquive (toujours possible avec la loi) le cri du désespoir (Jn 5,7), lui dit avec autorité : « Lève-toi, prends ton grabat et marche ! »

La thèse de Jean-René Moret et Monique Cuany de la Haute école de théologie de St-Légier

L'autorité des Écritures : clarifications

Autorité envers qui ?

Si l'expression 'autorité des Écritures' n'est pas de la terminologie biblique, il est cependant clair que les Écritures font des déclarations qui implicitement se réclament d'une autorité (présupposée plutôt qu'argumentée) et placent les lecteurs devant le choix d'une adhésion (ou d'obéissance, suivant le type d'énoncé) ou non à ses déclarations.

Plus spécifiquement, les Écritures se réclament d'une autorité non seulement face à leur première audience (qu'il s'agisse du peuple de la première alliance, de l'audience spécifique de certains prophètes, ou des premières églises dans le Nouveau Testament), mais envers les générations futures (ex : Rom 15 :4 ; 1 Cor 10 :11), et ultimement envers l'humanité tout entière puisqu'elles se présentent comme une révélation du créateur à toute l'humanité. On notera en particulier le commandement du Christ de communiquer son enseignement à toutes les nations (Matt 28 :18-20 ; cf. Luc 24 :47).

Autorité en quelle matière ?

Dans la vie courante, on parle généralement d'un document ou d'une personne comme étant une autorité, ou ayant autorité, dans un domaine spécifique ou sur un territoire (ou une juridiction) spécifique. Un expert scientifique est une autorité dans un domaine spécifique, mais pas forcément dans un autre. Selon des formules classiques, le protestantisme affirme 'l'autorité souveraine des Écritures en matière de foi' ou 'en matière de foi ou de vie'. Il nous semble cependant plus juste de dire que les Écritures font autorité *dans tout ce qu'elles ont pour but de nous transmettre et de nous enseigner*.

La notion et l'application concrète de l'autorité de l'Écriture est donc étroitement liées aux questions d'herméneutique.

Origine de l'autorité des Écritures

Pour le chrétien, l'autorité des Écritures est une conséquence de leur paternité (*authorship*), ou plus précisément du lien causal particulier entre Dieu et ces Écritures. Elle est donc intimement liée à la doctrine de l'inspiration divine des Écritures.

L'autorité des Écritures est donc dérivée de l'autorité de Dieu lui-même, que ces Écritures définissent comme le créateur de toutes choses, le rédempteur de l'humanité, le tout-puissant, celui qui sait tout, et qui ne ment jamais. Pour revenir à la vie courante, on peut dire que l'autorité de Dieu est basée sur le caractère de sa relation avec l'humanité et sur sa nature, ou, pour employer une analogie, sur son 'expertise'.

L'idée d'Écritures inspirées par Dieu trouve fondamentalement sa base théologique dans la nature de Dieu lui-même, que les Écritures décrivent comme un Dieu qui parle et communique avec l'humanité, qui lui révèle son projet de salut, qui commente ses actions, et qui agit et sauve par sa parole.

Plus spécifiquement, ce sont à nouveau les Écritures qui se réclament d'une telle paternité divine et en font la base de leur autorité, non seulement lorsqu'elles se décrivent comme 'inspirées de Dieu' (*theopneustos*, 2

Tim 3 :16), mais aussi par des formulations scripturaires telles que ‘ainsi parle l’Éternel’ ou plus généralement l’affirmation que Dieu a parlé par les prophètes et par le fils (Héb 1 :1-2 ; 2 Pierre 1 :19-21), et par l’autorité attribuée à l’Ancien Testament et sa description comme ‘parole de Dieu’ par Jésus-Christ lui-même (Mt 5 :17-19 ; Jn 10 :33-36). Ces déclarations, qui concernent l’Ancien Testament, peuvent être appliquées au Nouveau Testament, notamment sur la base de passages telle que (1 Thess 2 :13 ; 1 Cor 2:12-13).

L’inspiration divine des Écritures n’est pas ‘prouvable’. Historiquement, cependant, il a été dit que les Écritures s’authentifient elles-mêmes, et que le Saint-Esprit atteste de leur vérité et de leur autorité divine au lecteur lorsqu’il/elle lit ces Écritures (*‘the proof is in the reading’*). Cet élément en partie subjectif et expérientiel—anticipé dans les Écritures (Héb 4 :12)—nous semble être une composante importante dans la formation de la conviction que les Écritures sont divinement inspirées.

L’humanité des Écritures et leur autorité

Si les Écritures sont inspirées par Dieu ou parole divine, il n’en demeure pas moins qu’elles sont aussi le produit d’auteurs humains. Les Écritures n’articulent pas en détails la relation entre ces auteurs divin et humains, et comment comprendre cette inspiration.

Mis à part quelques possibles exceptions (par exemple : les Dix commandements), il est évident que cette relation entre auteurs divin et humain n’est pas de l’ordre de la dictée. L’élément humain des Écritures est évident dans la diversité des styles, la mise en scène de certains auteurs dans des dialogues avec Dieu dans certains écrits, la recherche menée par certains auteurs pour réaliser leur projet, etc. Tous ces éléments révèlent l’implication humaine dans les écrits en question, même dans les livres prophétiques. Cet élément humain ne doit pas, cependant, a priori être considéré comme incompatible avec—ou limitant—l’inspiration du Saint Esprit. En effet, bibliquement parlant, l’homme a été créé pour être le temple du Saint-Esprit, et sa liberté, sa créativité, son intelligence et son individualité—toutes données par le créateur—doivent donc être ‘compatibles’ avec l’activité du Saint-Esprit en eux.

De ce côté de la chute cependant, l’élément humain des Écritures, pourrait, en théorie, en diminuer ou en limiter l’autorité. Le traitement des Écritures par le Christ, cependant, est incompatible avec une telle conclusion. La meilleure façon d’expliquer la façon dont ces écrits humains ont pu communiquer la pensée de Dieu semble donc être par l’action d’une providence divine particulière et par l’activité ‘sanctificatrice’ du Saint-Esprit.

Implications pour l’Église et vis-à-vis de la société

Cette autorité que les Écritures possèdent va déployer ses conséquences dans la pratique. Il convient de bien distinguer son rôle et son usage entre le milieu où son autorité est reconnue (la communauté des croyants, l’Église) et celui où elle ne l’est pas (la société, ou « le monde » en jargon biblique). Les Écritures sont vérité et sont revêtue d’autorité indépendamment des opinions humaines, mais la manière de s’y référer va changer.

Dans l’Église

Au sein de l’Église, les Écritures sont l’autorité suprême en matière de vie et de foi. Il existe différentes autorités légitimes au sein de l’Église, mais elles doivent s’exercer en soumission aux Écritures. La communauté des croyants est créée et nourrie par la révélation de Dieu, culminant en Jésus-Christ, annoncé par l’Ancien Testament et expliquée et appliquée par les écrits des apôtres, et cette révélation nous est accessible par les Écritures. En effet, sans l’appui sur les Écritures, l’Église ne peut rien savoir de Jésus-Christ, de son enseignement, de son œuvre ou des conséquences de sa venue. À l’inverse, lorsque l’autorité des Écritures est relativisée ou mise en doute, on en vient rapidement à ce que chacun retienne de Jésus ce qui lui convient. Alors ni les Écritures ni Jésus n’ont de pouvoir pour interpellier, pour inviter au changement. L’Église risque fort de ne plus transmettre de Jésus que ce que le monde accepte déjà, et donc de ne plus avoir de message propre, d’être un sel sans saveur, une chambre d’écho pour les pensées en vogue dans la société. En renonçant à l’autorité des Écritures, l’Église ne trouve pas une liberté, mais se soumettra nécessairement à une autre autorité, de la raison, du pouvoir ou des idéologies du moment par exemple.

C'est pourquoi les Écritures doivent rester le fondement de la vie de l'Église. Cela se manifestera en premier lieu dans les prédications, qui doivent être explication et application des Écritures pour aujourd'hui, et non exposé de la pensée de l'orateur. À ce sujet, mentionnons le danger de se référer à l'autorité des Écritures pour étayer l'autorité du prédicateur, mais sans que le contenu transmis soit vraiment issu du texte biblique, voire de personnes qui revendiquent l'inspiration de l'Esprit pour imposer leurs vues comme s'ils parlaient au nom de Dieu. Contre cela, le meilleur antidote est que la prédication découle de textes lus à l'assemblée, et que chacun puisse juger si le prêche est fidèle au texte. Au-delà de la prédication, c'est aussi la vie et l'éthique de l'Église qui doivent être déterminées par les Écritures. L'Église se doit de pratiquer et d'encourager en son sein les attitudes et comportements qui découlent de l'Écriture. Elle doit avoir le courage d'oser vivre et prôner un mode de vie qui se distingue de la société ambiante, au risque de déplaire. Et pour les théologiens, l'Écriture doit former la base de la réflexion théologique. C'est d'ailleurs cela qui permettra un dialogue fécond en formant un point d'appui commun, plutôt que de n'avoir qu'une confrontation d'avis personnels sans point de référence.

Vis à vis de la société

Se pose par contre la question de la place des Écritures et de leur autorité dans le discours des chrétiens dans la société. À notre sens, il faut renoncer à la tentation de christianiser la société. La communauté civile n'est pas l'Église, et nous ne devons pas chercher à ce que le corps social dans l'ensemble se comporte selon les instructions données pour des chrétiens. On ne peut donc pas imposer au monde qui nous entoure de reconnaître l'autorité des Écritures et de s'y soumettre. Cela ne signifie pas pour autant que les Écritures et leur contenu devraient être gardés jalousement au sein de l'Église comme un livre secret et ésotérique, ou comme dépourvues de pertinence. D'une part, nous continuerons à inviter *chaque personne* à mettre sa foi en Jésus et à croire en l'Écriture même si nous ne cherchons pas à ce que les Écritures soient reconnue comme autorité sur le plan collectif (politique, juridique, etc.). D'autre part, si les Écritures enseignent vraiment la vérité sur l'être humain et sa destinée, son message sera pertinent dans la recherche du bien commun. Les chrétiens peuvent et sont appelés à montrer la pertinence des Écritures dans les questions contemporaines, pas en réclamant que la société s'y soumette, mais en proposant son regard au jugement de tous. Dans notre société pluraliste, les différentes religions et spiritualités seront présentes aux yeux du public, sans qu'une autorité civile investisse l'une ou l'autre d'une primauté quelconque, et ce sera à l'individu de choisir à quoi il reconnaît une autorité. Cela n'interdit en rien de présenter les Écritures comme un livre qui mérite et demande qu'on reconnaisse son autorité. Dans cette perspective, il ne faut surtout pas dissimuler ou affadir le message biblique. Ce qui plaît à tout le monde ne sert à personne, puisqu'on redit ce qui est déjà admis par tous. Au contraire, il faut faire confiance que le message biblique est vrai et bon, même s'il ne peut être admis par tous.