

LA THÉOLOGIE BIBLIQUE

CONCEPT ET RÉALISATION *

La présente réflexion s'efforce de bien poser le problème de la théologie biblique et de l'ouvrir au sens, à la direction inscrite en lui-même, de sa solution.

Il y a un *problème* de la théologie biblique parce que, au départ, le concept de « théologie biblique » n'est pas clair. On parle de théologie biblique à la fois pour en signaler l'absence ou l'insuffisance et en même temps comme d'un remède à l'insuffisance d'autres disciplines théologiques. On porte donc, en parlant de théologie biblique, un diagnostic, et en même temps on fixe une thérapeutique : d'une part la théologie biblique est malade, d'autre part la théologie biblique peut seule guérir d'autres disciplines. Manifestement ce n'est pas la maladie de la théologie biblique, mais seulement sa santé et donc, puisqu'elle est malade, seulement sa guérison qui peut être la condition de la guérison de ces autres membres de la théologie. Nous sommes alors en présence de plusieurs problèmes :

- quels sont ces différents membres malades ?
- en quoi une théologie biblique est-elle la condition de leur guérison ?
- que faut-il entendre par théologie biblique ? et plus précisément : quel est le concept d'une théologie biblique saine ?

C'est cette dernière question qui est le fil conducteur des remarques qui suivent.

* Condensé (réalisé par le pasteur Robert Wolff) d'un exposé présenté lors du Colloque des Facultés de Théologie Protestante de Strasbourg et de Tübingen, le 22 avril 1978, à Klingenthal. — Éléments de bibliographie : G. EBELING : Was heisst « biblische Theologie ? » In *Wort und Glaube* I, Tübingen 1960, Mohr, pp. 69-89. — H.J. KRAUS, *Die biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchener Verlag 1970. — H. CLAVIER, *Les variétés de la pensée biblique et le problème de son unité*, Leiden 1976, Brill. — H. GESE : *Alttestamentliche Vorträge zur biblischen Theologie*, München 1977, Kaiser. — E. JACOB, « De la théologie de l'Ancien Testament à la théologie biblique », in *RHPR* 1977/4, p. 513-518. On y trouve de nombreuses indications bibliographiques récentes. Nous dédions la présente contribution à Edmond Jacob qui a su, depuis sa *Théologie de l'Ancien Testament* jusqu'à sa conférence donnée lors du même colloque, aiguïser le sens de l'unité, dans la diversité des écrits, à la fois de l'Ancien Testament et des deux Testaments.

Nous voulons essayer de nous approcher le plus possible du concept vrai d'une théologie biblique, pour éclairer de là les maladies de la théologie biblique et des autres disciplines concernées. Dans ce but, nous considérons comme normative la théologie de la Réforme du XVI^e s. envisagée d'un point de vue critique ; elle veut précisément être une théologie biblique.

I

1. — La Réforme a opposé à l'Église de la fin du Moyen Age, basée sur le double fondement de l'Écriture et de la tradition, le principe scripturaire. *L'Écriture seule* est source et critère de la foi et de la doctrine. Nous sommes tellement familiarisés avec cette affirmation que nous ne lui posons plus de questions. Et pourtant, elle doit être mise en question à partir de l'histoire qu'elle a produite. C'est toute l'histoire de la théologie protestante qui trouve en elle son fondement. Le drame de la théologie protestante et la cause de sa maladie — en particulier celle de la théologie biblique — tiennent à *l'absolutisation du principe scripturaire*, contrairement à Luther et à Calvin eux-mêmes. Nous appelons « absolutisation du principe scripturaire » l'affirmation non dialectique de l'autorité souveraine des Saintes Écritures. Chez Luther, le principe formel de la foi, l'Écriture Sainte, n'a pas au fond le sens étroit d'écriture, de lettre, de loi, mais s'identifie à l'évangile, à la parole annoncée. Il faut cependant préciser que pour Luther l'Esprit n'est pas sans la lettre, ni la parole sans ce qui est écrit. L'évangile n'est pas sans la loi, mais la lettre contient elle-même la parole vivante de Dieu. Calvin, dans la même ligne, insiste sur le témoignage et la persuasion intérieure du Saint Esprit, par lesquels l'Écriture en tant que lettre est présentée comme fondée et animée par une réalité spirituelle, la réalité même de Dieu, le Saint Esprit. Ni chez Luther ni chez Calvin nous ne trouvons une compréhension absolue, non dialectique, du principe scripturaire, que ce soit dans le sens de la confusion pure et simple entre la lettre et l'Esprit comme dans la thèse du XVII^e s. de l'inspiration verbale de l'Écriture Sainte, ou que ce soit dans le sens de la séparation entre la lettre et l'Esprit, entre le sens littéral historique et le sens spirituel. Cette séparation conduit au spiritualisme si elle coupe l'Esprit de la lettre, ou au positivisme sous ses formes diverses (psychologisme, sociologisme, structuralisme) si elle absolutise la lettre. Spiritualisme et positivisme sont les deux contraires résultant de la même erreur initiale : le sens absolu et non dialectique donné au principe scripturaire.

Nous tenons là un premier résultat concernant le concept de théologie biblique. Pour les Réformateurs, l'Écriture ne peut être comprise

correctement que dans son unité, sans confusion ni séparation du sens littéral, historique, et du sens spirituel. Sont ainsi rejetées comme insuffisantes ou erronés les conceptions suivantes d'une théologie biblique :

— la conception impliquée dans la thèse — bibliciste — de l'inspiration littérale de l'Écriture, pour laquelle la théologie biblique ne saurait être en fin de compte qu'une répétition pure et simple des données bibliques : *la théologie biblique n'est pas une science purement répétitive* ;

— la conception impliquée dans le spiritualisme, selon lequel la théologie biblique se passe en dernier ressort de la lettre et donc de la Bible : *la théologie biblique n'est pas une science ahistorique, une science purement mystique* ;

— la conception impliquée dans le positivisme, pour qui la théologie biblique devrait définir l'unité de l'Écriture de manière purement immanente, à partir du sens littéral, historique : *la théologie biblique n'est pas une science simplement historique*.

Il faut certes nuancer ces trois affirmations :

— la théologie biblique a un aspect répétitif, parce qu'on ne peut séparer le sens littéral et le sens spirituel de l'Écriture ; mais elle n'est pas purement littéraliste, parce qu'il faut distinguer les deux sens ;

— la théologie biblique transcende l'énoncé biblique comme l'Esprit transcende la lettre, mais parce que les deux sens ci-dessus mentionnés sont inséparables ; cette transcendance de l'Esprit surgit au-dedans de la lettre et doit être jugée à cette même lettre, dès qu'elle prétend surgir en dehors d'elle ;

— la théologie biblique est aussi une science historique dans la mesure où l'Écriture contient le trésor de la Parole de Dieu dans des vases de terre. Mais l'histoire — vase de terre — n'épuise pas le sens dernier, spirituel, de l'Écriture.

Nous pouvons dire en conclusion que la théologie biblique, sans être exclusivement ni une science répétitive ni une science a-historique ni une science historique, est à la fois répétitive, a-historique et historique, non dans l'opposition exclusive des trois, mais dans leur unité dialectique.

2. — Revenons aux Réformateurs. Nous avons dit qu'ils étaient conscients du caractère dialectique du principe scripturaire comme principe formel de la foi. Il faut préciser maintenant que la dialectique, pour eux comme pour l'Église catholique de leur temps, est celle de *l'Écriture et de la tradition* en tant que transmission de l'Écriture dans l'Église et dans la foi. Les Réformateurs ont insisté sur la primauté de l'Écriture envers la tradition. La tradition procède de l'Écriture qui est sa source, et elle doit être jugée selon l'Écriture qui est sa norme.

L'annonce de l'Évangile est l'actualisation de la Parole scripturaire. Dans la transmission de l'évangile il apparaît que l'Écriture, la lettre, tend vers la Parole, vers l'Esprit Saint, parce que l'Écriture, dans, avec et à travers la lettre, est la Parole de Dieu, procédant de Dieu et véhiculée dans la forme humble, humaine, qui est celle de l'Écriture. L'Écriture ne saurait donc être coupée de l'Église, ni surtout de la transmission de l'évangile dans et par l'Église. L'Écriture est le livre de l'Église. Elle n'a pas son sens en elle-même, elle ne réalise ses intentions que dans la transmission vivante. C'est lui couper les ailes que de l'assigner à résidence à l'intérieur d'elle-même. Il n'y a pas d'Écriture sans l'Église qui est à la fois son fruit et son lieu. L'« Écriture seule » source et norme de l'Église et de la tradition de l'évangile, n'est pas seule. L'Église est son fruit et aussi son serviteur (ministre).

Il en résulte une importante conséquence pour le concept de la théologie biblique. Celle-ci ne saurait se limiter à l'Écriture. Elle ne saurait recourir à l'Écriture dans l'ignorance ou l'indifférence ou la neutralité par rapport à l'Église. *La théologie biblique ne peut être qu'une science ecclésiale*. Elle est au service de l'édification de l'Église, et elle a une fonction critique vis-à-vis de l'Église.

Nous sommes loin d'avoir épuisé les implications du rapport « Écriture-tradition » pour le concept d'une théologie biblique. La transmission de l'évangile ne se limite pas, pour les Réformateurs, à la prédication verbale, mais elle comporte également l'administration des sacrements. *L'évangile est Parole et sacrement*. Cela signifie que l'Écriture elle-même participe à la Parole et au sacrement, elle est elle-même Parole verbale et mystère, Parole se transcendant en mystère, mystère se signifiant en Parole. Dans une de ces phrases-clés qui éclairent tant de choses, Luther dit : « Il n'y a qu'un sacrement, le Christ ». On peut dire la même chose de la Parole entendue comme étant le Christ, qui est la « substance » de la Parole verbale mais qui ne se réduit pas à la verbalité.

Pour le concept de la théologie biblique, le caractère de l'Écriture comme Parole symbolique ou sacramentelle, chargée de la présence agissante de Dieu qui s'y révèle, implique que *la théologie biblique n'est pas une science au sens courant du terme*. L'Écriture comme Parole symbolique se médite, elle se rend intérieure à nous. La théologie biblique ne saurait être une science objective ; elle ne saurait que dépasser l'opposition typiquement moderne, cartésienne, entre le sujet et l'objet, par une pratique de l'Écriture qui est une pratique de l'écoute, de l'accueil, de la réception de Dieu lui-même en Christ, « substance » de l'Écriture. La théologie biblique ainsi comprise peut seule guérir tous les discours objectifs de la théologie, qu'ils soient exégétiques ou qu'ils soient dogmatiques. C'est par elle que l'hiatus entre exégèse et dogma-

tique sera surmonté, ou il ne le sera pas. Ce fossé tient à la prétention de l'exégèse d'être une science objective et au caractère unilatéral de la dogmatique qui se considère comme une science positive, rationnelle. Parce que l'Écriture est une Parole symbolique, la théologie biblique est une science à laquelle on n'accède que par un commerce de toute la vie, ouvert à toutes les méthodes, donc par une pratique vivante d'accueil d'un sens qui est une présence, et de réponse à cette présence.

Précisons enfin que le rapport « Écriture-tradition » qui est le rapport « Écriture-Église » et plus particulièrement le rapport « Écriture-Parole et sacrement » est finalement le rapport « Écriture-foi ». L'Église et la foi sont l'une et l'autre et les deux ensemble créées par la Parole. Or la foi n'est pas une simple connaissance ni un simple assentiment, elle est confiance, participation au Christ, communion avec lui.

Ceci vient confirmer que *la théologie biblique ne saurait être un ensemble de doctrines* auxquelles il faut adhérer. C'est ainsi qu'a été perçue la théologie de l'orthodoxie du XVII^e s. Le piétisme a formulé contre elle la requête d'une théologie biblique. Contre l'objectivisme de l'orthodoxie et de sa compréhension de l'Écriture, le piétisme lit l'Écriture selon son « sens pieux » et réclame son application à l'homme. Cette revendication du piétisme est dans son principe fondée dans la Réforme. Il faut préciser aussitôt que si la théologie biblique n'est pas un système doctrinal objectiviste, elle n'est pas pour autant absence de doctrine, absence de réflexion systématique, et elle n'est ni un subjectivisme ni un fidéisme. Le subjectivisme individualiste et le subjectivisme fidéiste oublient que la foi est créée par la Parole et qu'elle n'est donc pas sans l'Église, mais seulement dans et avec l'Église.

3. — Les Réformateurs n'étaient pas seulement conscients du caractère dialectique du principe scripturaire (lettre et Esprit) comme principe formel de la foi, et du rapport « Écriture et tradition » dans les différents sens que nous avons indiqués (Écriture-Église, Écriture-Parole et sacrement, Écriture-foi) ; ils référaient encore le principe formel, donc l'Écriture, au contenu central de celle-ci, à ce qu'on appelle le *principe matériel de la foi*. À la dialectique inhérente au principe formel et à la dialectique « Écriture-tradition » vient ainsi s'ajouter celle entre le principe formel (ou le canon) et le principe matériel (ou le canon dans le canon). Ce contenu défini par les Réformateurs comme la justification du pécheur par grâce, à cause du Christ, par la foi, fait éclater le principe formel et l'ouvre à ce qui le fonde. Le principe scripturaire est affirmé à cause de son contenu. Si Luther dit que l'Écriture est source et juge de la foi, cela n'est vrai que dans un sens second (non secondaire) : elle est cela parce qu'elle atteste Dieu — Dieu pour nous — qui est lui-même la source dernière et la norme dernière de la foi. La souveraine autorité de l'Écriture Sainte — pour employer cette formulation

insuffisamment dialectique de la tradition calvinienne — est celle de l'Écriture non comme maîtresse mais comme servante. L'Écriture n'a pas seulement une *forme* d'humble servante, qui tient à ce qu'elle porte dans des vases de terre le trésor du Dieu agissant et se révélant dans la loi et dans l'évangile ; elle *est* servante dans son essence, « ministre » de Dieu ou de la Parole.

Deux conséquences découlent de cela pour le concept de la théologie biblique.

Premièrement, il y a pour les Réformateurs un canon dans le canon, c.-à-d. : *il y a une unité dans la diversité des écrits*. On sait avec quelle liberté vis-à-vis de l'Écriture Luther a manié ce canon dans le canon, jusqu'à marginaliser des écrits qui lui semblaient y correspondre de manière insuffisamment nette et univoque, comme l'Épître de Jacques et l'Apocalypse. L'affirmation de l'unité de l'Écriture ne va donc pas dans le sens d'une uniformisation, d'autant plus que la dialectique fondamentale entre la lettre et l'Esprit, comme entre la loi et l'évangile, s'oppose à tout nivellement bibliciste. L'affirmation d'un canon dans le canon réfère la pluralité des écrits, des genres, des contextes historiques, des contenus idéels, à une « substance commune », à un contenu central commun. La définition de ce contenu central comme étant l'affirmation paulinienne de la justification par grâce, doit être justifiée, tant par rapport à d'autres affirmations de Paul que par rapport aux affirmations des autres écrits du Nouveau et de l'Ancien Testament. La formulation intellectuelle de ce contenu centrale relève de la pensée doctrinale, systématique. *La théologie biblique*, attentive à ce canon dans le canon et motivée par lui, *relève de cette pensée systématique*. Elle n'est pas simplement une science descriptive, inventoriant et étudiant chacun pour lui-même les différents contenus idéels de l'Écriture, sans les comprendre dans leur unité dernière.

Deuxièmement, en tant que science systématique, *la théologie biblique*, de par le contenu reconnu comme central dans l'Écriture par les Réformateurs, *est une science théologique*. Ce contenu central dit quelque chose sur l'être même de Dieu : Dieu justifie le pécheur ; et il dit en même temps quelque chose sur l'homme : l'homme pécheur est gracié. *La théologie biblique a donc une portée existentielle*. On ne saurait par conséquent faire de la théologie biblique sans être impliqué personnellement. Seul Dieu parle bien de Dieu ; cela veut dire : l'homme ne peut parler de Dieu que si Dieu parle en lui. La théologie biblique n'est pas une science neutre. (L'épistémologie des sciences nous fait découvrir d'ailleurs qu'il n'y a pas de science neutre.) La théologie biblique n'est cependant pas un pur subjectivisme. Le théologien biblique est, qu'il le veuille ou non, un témoin. Il ne lui est pas demandé de ne pas l'être afin d'être objectif, mais il lui est demandé de l'être de la manière la

plus conforme à toute la plénitude de l'Écriture dans sa diversité comme dans son unité, et donc de la manière la plus typique, la plus vraie possible. Cela implique qu'il soumettra le mieux possible sa voix à la voix de l'Écriture et qu'il la mettra le plus totalement possible au service de la voix de l'évangile qui retentit à travers la diversité des voix des écrits scripturaires et des témoins de tous les temps. Reconnaître que le sujet humain est impliqué dans la théologie biblique, c'est reconnaître non un défaut mais une chance offerte, non quelque chose d'inévitable mais quelque chose de nécessaire. Il n'est pas demandé au théologien biblique de s'impliquer le moins possible, mais de s'impliquer, de se laisser impliquer le plus totalement possible.

L'affirmation faite — à savoir que la théologie biblique a trait à la relation entre Dieu et l'homme — signifie ensuite que la théologie biblique ne s'intéresse pas simplement aux contenus idéels de l'Écriture, pris pour eux-mêmes, c.-à-d. aux représentations. C'est l'historien qui s'intéresse aux idées dans le sens des représentations d'une époque, d'un auteur, d'un écrit. Il évite ainsi de poser la question de la vérité de ces représentations. Mais les idées comportent une intention, un sens qu'il faut percevoir pour leur faire justice. L'Écriture n'intéresse pas pour elle-même, mais pour sa vérité exprimée dans et à travers ses contenus idéels variés. Ce n'est pas la connaissance historique qui sauve, mais la foi. En d'autres termes : ce qui sauve, ce ne sont pas les représentations bibliques, mais la vérité de ces représentations. Le nominalisme extrême, depuis le Moyen Âge jusqu'au positivisme moderne, ne reconnaît aux mots et aux représentations bibliques qu'un sens conventionnel. Mais ils sont plus que cela ; ils sont des signes qui portent en eux une signification théologique impliquant aussi un sens anthropologique. Les « idées » de la Bible ne se réfèrent pas seulement au réel mais tendent vers leur réalisation. Il s'agit de la réalité du Dieu qui fait grâce, c.-à-d. du Dieu juge miséricordieux. La théologie biblique est une science théologique parce qu'elle saisit le fait que l'unité de la Bible tient à l'unité même de Dieu.

Autre remarque : le canon dans le canon n'est pas une vérité abstraite, puisque le Dieu qui justifie agit et se fait connaître précisément dans, avec et à travers *l'histoire*. Dieu est à l'œuvre comme Créateur, Rédempteur et Sanctificateur, suivant la confession de *foi trinitaire* : c'est cette histoire de la création, de la rédemption et de la sanctification qui est le principe matériel de la foi, alors que l'Écriture en est le principe formel. Ce n'est pas Dieu en soi que nous pouvons connaître, ce n'est pas l'essence de Dieu, inconnaissable, qui est le principe matériel de la foi, mais c'est le Dieu agissant et se révélant comme « Dieu pour nous ». *La théologie biblique est donc nécessairement trinitaire*, et son « objet » est le sujet du Dieu tri-un qui agit et se révèle

dans l'histoire, comme l'Écriture l'atteste et le signifie. Voilà comment les Réformateurs entendent fondamentalement le canon dans le canon, et voilà ce que cela implique pour le concept de la théologie biblique.

II

Le résultat auquel nous sommes parvenus ne saurait être considéré comme une solution au problème de la théologie biblique. Il indique un chemin. Il marque un point de départ. Le résultat obtenu n'est pas normatif ; il ne veut ni ne doit juguler l'approche directe des textes scripturaires, mais il veut la solliciter et la stimuler. Avec les Réformateurs, nous disons « non » à tout dogmatisme. L'approche des textes scripturaires par les Réformateurs a été tellement exigeante théologiquement, parce qu'elle était une approche libre. Il ne s'agit pas pour nous de rester en-dessous de cette liberté qui est à la fois une liberté d'entreprendre et une liberté reçue.

La première partie de nos réflexions ne voulait pas nous donner quelque concept théorique d'une théologie biblique, mais voulait nous ouvrir un champ, l'ouvrir pleinement, un champ aux dimensions mêmes du Dieu tri-un, et nous inviter à en explorer, dans la mesure de nos moyens limités, quelques arpents. Cette exploration inévitablement partielle (notre connaissance est limitée, disait Paul dans 1 Co 13/9) doit être significative du tout, transparente à ce tout. Le sens des remarques encore à venir est de nous approcher, non plus cette fois-ci du concept d'une théologie biblique, mais de sa mise en œuvre. La thèse qui se dégage de la partie précédente, c'est que la théologie chrétienne est biblique ou qu'elle n'est pas. Or la théologie ainsi entendue est l'affaire, d'une manière générale, de toute l'Église, et, d'une manière particulière, de toute la communauté des théologiens. Le théologien individuel ne peut apporter qu'une pierre à cette œuvre, et les remarques qui suivent n'apporteront encore que quelques ingrédients préliminaires. Pour ne pas dépasser le cadre de la présente étude, nous nous limiterons à quelques considérations concernant la dogmatique et l'exégèse.

1. — Voici une première remarque concernant le *rapport entre la théologie biblique et la théologie systématique*. En affirmant que la théologie biblique est une science systématique, théologique, et en précisant qu'elle est nécessairement trinitaire, nous avons déjà dit qu'elle est au service de la « vérité », c.-à-d. de Dieu lui-même dans son action révélatrice. Mais cette vérité — Dieu pour nous, Dieu Créateur, Rédempteur, Sanctificateur — n'est pas contestée. Parce que Dieu est « Dieu de la foi, non de la vue » (cf 2 Co 5/7), nous avons à répondre de la foi en ce Dieu. La théologie biblique devient ainsi nécessairement *apologé-*

tique : nous devons être « toujours prêts à répondre de l'espérance qui est en nous à quiconque nous en demande compte » (1 Pi 3/15). La théologie biblique doit donc « justifier » cette foi en assumant toutes les contestations et en les dépassant, en assumant le doute en nous-mêmes et en le laissant vaincre par Dieu lui-même proclamé par l'Écriture. Sa fonction est donc à la fois de « constituer », c.-à-d. d'établir et de réaliser, la foi biblique, et d'y répondre. La « constitution » de la foi biblique engage en même temps l'exégèse et l'apologétique et les fait participer toutes deux à la théologie biblique.

2. — Ici se pose la question de savoir s'il y a une *possibilité de vérification* du témoignage biblique concernant Dieu, et par conséquent de la foi. Peut-on « démontrer », non simplement intellectuellement, mais dans l'expérience existentielle, le sens de ce témoignage et donc de cette foi ? Cette immense question soulève d'une part le problème du rapport entre les sciences et la foi, d'autre part le problème du rapport entre la foi et l'expérience. Il ne saurait être question de pénétrer au fond de ces énormes questions décisives. Je veux me contenter d'une simple notation susceptible de jeter une certaine lumière sur les problèmes indiqués. Cette notation a trait à la notion et à la réalité de la *santé*. Nous avons demandé, dans l'introduction, quel est le concept d'une théologie biblique *saine*. Nous dirons maintenant que la santé est un principe de vérification. Il s'agit de vérifier que le message du Dieu biblique est vraiment porteur et fondateur de vie, de santé, de salut. Les expressions « saine doctrine », « être sain dans la foi ») employées par les Épîtres pastorales (1 Tim 1/10 ; 6/3 ; 2 Tim 1/13 ; 4/3 ; Ti 1/9 ; 2/1-2) indiquent que la foi et la doctrine et par conséquent la théologie biblique se vérifient dans leur portée « hygiénique », « thérapeutique », et s'avèrent comme salutaires en donnant la santé. Paul, parlant de l'écharde dans sa chair dont il n'a pas été délivré (2 Co 12/7 ss), nous rappelle qu'il ne s'agit pas nécessairement de la santé physique. Mais les Évangiles et les Actes des Apôtres attestent à l'évidence que la guérison physique *peut* être une implication du salut et de la foi. L'histoire de l'Église jusqu'à nos jours en porte également témoignage. Ce n'est pourtant là qu'un sens possible, loin d'être négligeable, du mot « santé » en relation avec la foi et la doctrine, donc avec la théologie biblique. Dans le contexte des Épîtres pastorales, cette appellation de « doctrine saine » et de « santé de la foi » est employée pour démarquer la prédication de l'évangile et la foi véritable par rapport à de fausses doctrines et à une fausse croyance. La doctrine saine et la foi saine unissent la vérité et l'amour (Éph 4/15). La vérité seule, sans l'amour, conduit au légalisme, à l'étroitesse, au fanatisme. La vérité dans l'amour a surmonté en elle-même et permet à l'homme de surmonter en soi le légalisme, l'étroitesse, le fanatisme. C'est la vérité qui a été baptisée par la mort

du Christ et par la mort de l'homme avec le Christ, c'est la bonne et bienfaisante, vivifiante et régénérante vérité de l'évangile. Nous avons là un exemple de cette possibilité de vérification du témoignage scripturaire et de la vraie foi.

3. — La troisième remarque nous rapproche de l'exégèse biblique en en montrant quelques résultats essentiels. Elle a trait à *la diversité inhérente à l'Écriture*. Tout d'abord, ce singulier — l'Écriture — n'est légitime qu'à cause de l'unité affirmée qui y paraît et qui est l'unité du même Dieu. Mais le singulier doit nécessairement être doublé du pluriel — les Écritures — à cause de la pluralité des écrits réunis dans la Bible. Et d'abord il y a d'une part l'Ancien Testament, la Bible d'Israël, et d'autre part le Nouveau et l'Ancien, l'Ancien et le Nouveau Testament, la Bible de l'Église. Dans l'AT, il y a la Loi, les Prophètes et les Écrits ; dans le NT, il y a les Épîtres, de Paul, de Pierre, de Jean, de Jacques..., il y a les Évangiles et le livre des Actes, il y a l'Apocalypse. Et à l'intérieur même de chacun de ces groupes, que de diversité ! *L'approche historique et critique* des textes scripturaire, en gros depuis le siècle des Lumières¹, a conduit, à travers des hypothèses et des vérifications, des méprises et des constatations, à une meilleure connaissance grammaticale, philologique et historique de la grande diversité des traditions. On le sait clairement aujourd'hui : il n'y a pas dans la Bible *une seule* théologie, mais il y a *des théologies* : il y a la théologie propre à chacune des traditions, la théologie du Code Sacerdotal dans le Pentateuque ou celle du Deutéronomiste, la théologie d'Amos ou celle du second Ésaïe, la théologie des Psaumes de Sion ou celle des Psaumes individuels..., la théologie de Marc et celle de Luc, la théologie de Paul et celle de Pierre... Et il y a même, à l'intérieur de chacun des écrits ou des groupes d'écrits nommés, des variétés théologiques nettement perceptibles à une lecture attentive. Historiquement, il n'y a pas *une* théologie mais *des* théologies bibliques. Il ne faut pas fuir cette évidence mais l'assumer ; il ne faut surtout pas biaiser avec elle, pour l'esquiver, mais il faut l'affronter de face. Ces théologies sont des témoignages qui veulent attester, chacune à sa manière, dans un contexte historique particulier, selon un genre littéraire propre, une même expérience fondamentale de Dieu dont elles représentent les différentes facettes. Tout en souscrivant pleinement à la nécessité d'affirmer l'unité des écrits bibliques dans leur pluralité, il faut aussi faire pleinement droit à chaque expression particulière, à chaque différence. Il faut leur faire droit

¹ Cf H.J. KRAUS : *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchener Verlag 2^e éd. 1969. W.G. KÜMMEL : *Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme*, Verlag K. Alber, Freiburg-München, 2^e éd. 1970.

pleinement, en ayant conscience — et confiance — que l'unité de l'Écriture ne se trouve que dans sa plénitude.

Voici deux exemples à titre indicatif. Le premier concerne les *contextes historiques différents* dans lesquels les différentes traditions théologiques sont nées et dans lesquels elles ont évolué. Quel enrichissement pour la compréhension d'un texte quand est connu ou pressenti son contexte historique ! Et il ne s'agit pas seulement de la compréhension historique, mais de la compréhension théologique, celle de la foi. Car la foi biblique n'est pas un supranaturalisme, mais une foi vécue dans des contextes historiques concrets, et le Dieu de la Bible n'est pas un Dieu docète mais un Dieu vivant qui agit et qui se révèle dans des contextes historiques variés mais toujours concrets. Ces contextes ont à la fois un caractère accidentel, particulier, et un caractère essentiel, universel, tout comme Dieu présent dans la foi a dans chaque contexte donné un caractère à la fois accidentel et essentiel. Les contextes peuvent changer, mais il y a toujours un contexte particulier qui est le lieu de la foi. Voilà qui justifie et situe l'intérêt porté à l'histoire, aux contextes historiques différents qui « relativisent » — tout comme Dieu lui-même « relativise » — les théologies bibliques.

Le second exemple porte sur les *dimensions différentes* qui sont celles de la foi et des témoignages bibliques (cf l'ouvrage mentionné de H. Clavier). Quel enrichissement pour la compréhension d'un texte quand on fait droit à son caractère mythique-symbolique, ou mystique, ou cultuel-liturgique, ou prophétique, ou sapiential, ou apocalyptique ! Le fait qu'il y a de tout cela dans la Bible montre que la foi et le Dieu biblique ne sont étrangers à aucune de ces dimensions mais les habitent toutes également, dans une tension vivante entre elles toutes. Que d'ouvertures à partir de là sur l'« extra-canon », sur ce qui est extérieur aux traditions et livres canoniques, sur les religions et les cultures, et sur le Dieu ou les valeurs attestés par elles ! Il s'agit d'une ouverture critique, mais « récapitulative » : le Dieu d'Israël, Yhwh, récapitule à travers leur mort les dieux des nations en attestant qu'il est lui, Yhwh, le Dieu des cieux et de la terre. Après d'autres témoins du NT, l'Apocalypse (21/24 et 26) affirme que la gloire et l'honneur des nations seront engrangés dans la Jérusalem céleste. Le mythe et le symbole peuvent devenir porteurs du vrai Dieu. Il y a une mystique chrétienne. La foi se vit dans le culte et dans la liturgie, dans l'Église. La prophétie et toute l'annonce du Dieu biblique qui agit et se révèle connaît toutes ces composantes, mythique-symbolique, mystique, cultuelle-liturgique... et aussi sapientiale, apocalyptique... et aussi doctrinale, théologique. Les exemples donnés montrent comment la diversité inhérente à l'Écriture conduit à la plénitude et qu'elle est cette plénitude même.

4. — Notre quatrième remarque montre ce qu'est une exégèse consciente de participer de la théologie biblique, tout comme la dogmatique et toute la théologie systématique y participent. Une telle exégèse, sachant qu'elle est exégèse de la Bible, de l'Écriture Sainte, n'abordera pas les textes avec des préjugés. Elle ne prétendra pas être une science historiciste et objectiviste. Elle sera attentive à la diversité des contextes historiques et des dimensions des textes. Mais elle ne se contentera pas de cela. Elle permettra aux textes d'être l'objet de la méditation de l'exégète, de pénétrer et de résonner en lui. Grâce *au processus d'associations d'images*, de sentiments et de pensées, l'exégète sera initié à une plénitude dont la critique historique n'a encore qu'une pâle idée. C'est la plénitude d'une expérience de Dieu qui est en même temps une expérience de soi-même et une expérience du monde. C'est une expérience existentielle englobant la totalité des relations qui lient l'homme à lui-même, aux autres, à la nature, aux choses, au monde, à Dieu. Elle porte ainsi en elle non seulement les prémices de la foi, mais aussi celles de la connaissance de la foi, d'une conception globale des choses, d'une cosmologie théologique et de tout ce qui en dépend au point de vue éthique. La vision en profondeur que donne la méditation permet de percevoir et de comprendre l'Écriture comme une Parole symbolique qui initie au mystère même de Dieu et de sa révélation dans les œuvres de création, de rédemption et de sanctification. L'écoute méditative de la Parole biblique conduit à l'expérience fondamentale de Dieu sous ses différents aspects : Créateur, Rédempteur, Sanctificateur. Chacune de ces expériences porte potentiellement en elle les deux autres. Le but de l'exégèse est de mener jusqu'aux confins de l'expérience de base, dans la variété infinie de ses expressions, et d'introduire le lecteur de la Bible dans cette expérience fondamentale pour l'y faire participer. Ici, l'exégèse se trouve déjà dépassée.

5. — C'est d'abord en faisant de l'exégèse qu'on fait de la théologie biblique. On ne parvient pas au but de la théologie biblique comme discipline systématique et théologique sans en vivre les prémices dans l'exégèse. Mais la théologie biblique s'élabore aussi lorsqu'on est attentif aux questions fondamentales de l'existence. Ces questions sont présupposées par les témoignages bibliques qui les éclairent et qui les ouvrent à l'action créatrice, rédemptrice et sanctifiante de Dieu. Voilà le lien entre l'exégèse et la dogmatique apologétique, référée aux questions fondamentales sous-jacentes à toutes les mises en question qui visent la foi biblique.

6. — Il reste à expliciter et à faire valoir ce que nous avons dit dans la perspective du *rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament*. La théologie biblique bien comprise ne se limite pas à l'Ancien ou au

Nouveau Testament, mais elle les voit dans leur ensemble. Dans un travail sur *La loi, chemin du salut*, Neuchâtel-Paris 1971, Delachaux et Niestlé, j'ai essayé d'amorcer une telle théologie biblique à propos d'un thème donné, celui de la loi. Des maîtres de l'AT, en particulier G. von Rad, W. Zimmerli et E. Jacob, avaient déjà ouvert cette voie. Je peux donc me contenter de rappeler la question. Il s'agit en fin de compte d'une telle théologie biblique comprise comme théologie des deux Testaments dans leur différence et dans leur unité, et il y a ici un champ de travail où il restera toujours beaucoup à faire.

Gérard SIEGWALT
Faculté de Théologie Protestante
Université des Sciences humaines
Strasbourg