

La place de la Bible dans l'Église – un point de vue protestant *Elian Cuvillier¹*

La conférence qui suit a été prononcée par Elian Cuvillier, de l'Institut Protestant de Théologie de la Faculté de Montpellier, lors du congrès des animateurs bibliques organisé par le Service Biblique Catholique "Évangile et Vie" et par le Service Biblique de la Fédération Protestante de France les 27 et 28 avril 2002 à Bordeaux sur le thème «Les enjeux de l'animation biblique dans la vie de l'Église».

Présenter un point de vue protestant sur la place de la Bible dans l'Église suppose que l'on réponde à trois questions étroitement liées les unes aux autres:

- a. La question de l'autorité des Écritures: est-on fidèle à la Réforme en affirmant de la Bible, non seulement qu'elle a autorité mais en outre qu'elle est la «Parole de Dieu» ?
- b. La question de la tradition et de l'Église: quelle place accorder à l'Église dans la transmission et l'interprétation des Écritures?
- c. Enfin, on le sait, dans le protestantisme la lecture et l'étude de la Bible occupent une place primordiale. D'où la question de l'interprétation des Écritures: comment rendre compte de ce qui se joue entre la Bible et son lecteur, dans le cadre spécifique de la communauté croyante ?

1 -ÉCRITURE ET PAROLE DE DIEU

Luther et les Écritures

Un malentendu habituel consiste à affirmer que la Réforme est née d'une redécouverte de l'autorité des Écritures. *Sola Scriptura* («L'Écriture seule»). *Tota Scriptura* («Toute l'Écriture»): ces slogans sont bien connus et paraissent accréditer la thèse selon laquelle l'autorité des Écritures est au cœur du geste Réformateur.

Je voudrais sinon contester du moins largement nuancer cette image somme toute assez classique et, le plus souvent, entretenue par les protestants eux-mêmes. Tout d'abord en rappelant que la Réforme, en particulier Luther, met au cœur du débat la question de la justification par la foi. Le point de départ se trouve dans l'affirmation du salut gratuit et dans le refus des œuvres méritoires, pas dans l'affirmation de l'autorité des Écritures. Il est significatif de constater que la confession d'Augsbourg (1530), écrit symbolique du luthéranisme, ne mentionne pratiquement pas l'autorité des Écritures. C'est que, tout simplement, l'affirmation de l'autorité des Écritures n'est pas une spécificité de la Réforme. Par delà leurs différences, toutes les Églises chrétiennes sont d'accord pour «attribuer à la Bible une autorité unique [...] Il n'est pas de confession chrétienne qui ne reconnaisse par principe cette autorité des Écritures» (Gerhard EBELING, *L'essence de la foi chrétienne*, Seuil, 1970, p. 35). C'est au niveau de l'interprétation et sur la valeur normative de la Bible qu'il existe des différences -nous allons y revenir -, mais il y a unanimité sur un point: la Bible est reconnue par tous les chrétiens comme ayant une autorité unique.

Mais alors, quelle est la compréhension particulière que la Réforme donne de l'autorité des Écritures? On peut dire que la Réforme apparaît plutôt, historiquement, comme prônant une liberté à l'égard des Écritures.

¹ Paru dans le B.I.B. (Bulletin d'Information Biblique) en 2002. C'est un bulletin d'une trentaine de pages paraissant 2 fois l'an. Rédigé conjointement par le Service Biblique catholique Évangile et Vie <http://bible-service.net> et par le Service Biblique de la Fédération Protestante de France <http://animationbiblique.org>, il s'adresse en priorité aux membres des groupes bibliques. Il a cessé de paraître à fin 2009.

Rappelons d'abord que, dès le second siècle de notre ère, on se met à considérer la Bible comme «l'inscripturation» de la Parole de Dieu. La Bible est alors comprise comme une sorte de double du Christ: Dieu s'est fait chair en Christ et il se serait fait écrit avec la Bible. Dès lors, à partir de ce moment-là, on affirme que les Écritures ne comportent aucune erreur. Justin Martyr (v. 100 - v. 165), par exemple, affirme que l'Esprit a dicté la Bible en se servant des auteurs bibliques comme un joueur de cithare pince les cordes de son instrument de musique (Justin MARTYR, *Coh. ad. Graecos*, 8); Irénée de Lyon (v. 130 - v. 200) défend lui aussi l'infaillibilité des textes bibliques, c'est-à-dire le fait que les Écritures ne contiennent aucune erreur sur le plan de la foi certes, mais aussi sur un plan historique, géographique, politique, etc. L'argument est que Dieu, par son Esprit, a directement inspiré le texte (Irénée DE LYON, *Adv. Haer.* II,28); Grégoire de Naziance (v. 330 - v. 390) étend ce qu'il faut bien appeler une «dictée divine» au moindre trait de la lettre 4 (Grégoire DE NAZIANCE, *Orat.* 2, 105).

Or, au XVI^{ème} siècle, Luther s'écarte de cette compréhension de l'autorité des Écritures comme inspiration verbale. Il ne s'agit évidemment pas pour lui de nier que la Bible soit inspirée par le Saint-Esprit, mais il ne s'agit pas non plus pour lui de vénérer ou de sacraliser le texte biblique. Il s'agit, plus fondamentalement, de rencontrer le Christ qui est caché sous la lettre des Écritures.

De fait, la Réforme se caractérise par une dialectique du Solo Christo («Christ seul») et du Sola Scriptura. Luther, en particulier, pose que les Écritures n'ont d'autorité que parce qu'elles rendent témoignage au Christ Ceci a pour effet une distinction nette entre la Parole de Dieu (le Christ) et les Écritures (le témoignage rendu à la Parole de Dieu). Il faut citer ici un passage du commentaire de l'Épître aux Galates de Luther. Au-delà de la charge polémique lié au contexte historique, il est significatif de la compréhension luthérienne de l'autorité des Écritures: «Supposons encore que les sophistes soient plus subtils que moi et qu'ils me submergent sous leurs arguments en faveur des œuvres et contre la foi [...]. Il faut donc leur répondre tout simplement ainsi: voici le Christ et voilà le témoignage de l'Écriture au sujet des œuvres. Or Christ est Seigneur de l'Écriture et de toutes les œuvres [...]. Peu m'importe les passages de l'Écriture au sujet des œuvres, quand bien même on en avancerait six cents en faveur de la justice des œuvres [...]. J'ai moi l'auteur et le Seigneur de l'Écriture; j'aime mieux me tenir à ses côtés que de te croire [...]. Je te laisse ce serviteur. Pour moi je fais état du Seigneur qui est le Roi des Écritures» (Commentaire aux Galates, Œuvres, tome XV, Labor et Fides, 1969, p. 298-299). Autrement dit, la Bible ne se confond pas avec le Christ, l'une est servante, l'autre est Seigneur. Le principe du Sola Scriptura, dans la Réforme naissante, indique que l'autorité de la Bible n'est pas l'autorité d'une Écriture, mais l'autorité de Celui dont cette Écriture parle. Ainsi, pour la Réforme, la foi chrétienne n'est pas foi en la Bible, mais foi en Christ. Malheureusement, une telle conviction n'est pas, loin s'en faut, partagée par l'ensemble de ceux qui se réclament, aujourd'hui encore, de l'héritage des Réformateurs.

L'héritage protestant et ses dérives

Sur ce paragraphe cf. Jean ANSALDI, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, Cerf, 1991, p. 137-143.

Lorsqu'il est coupé de son enracinement christologique, le Sola Scriptura de la Réforme a en effet donné lieu à des formes que l'on dirait aujourd'hui fondamentalistes. Même si elles sont contraires aux positions des Réformateurs et à ce que signifiait originellement l'insistance sur l'autorité souveraine des Écritures, ces dérives fondamentalistes sont attestées dans l'histoire du protestantisme et toujours bien présentes aujourd'hui. C'est ainsi qu'a vu le jour, au temps des orthodoxies protestantes dominantes (dès le XVII^{ème} siècle sur le sol luthérien aussi bien que réformé), une identification pure et simple du texte biblique et de la Parole de Dieu: le texte fut considéré comme inspiré sur mode direct, jusque dans le détail de ses formulations. On peut résumer cette compréhension de l'autorité des Écritures dans cette proposition: la Bible est parole de Dieu parce qu'elle est divinement et littéralement inspirée, inerrante et infaillible jusque dans ses moindres détails.

Les Écritures fonctionnent alors comme code de vérités en raison d'une assistance spéciale du Saint Esprit, tant au niveau de leur production que de leur réception, et selon

une argumentation circulaire qui interdit toute critique: les Écritures témoignent de l'autorité unique et souveraine de Jésus et de la délégation de pouvoir qu'il a consenti aux apôtres. Ceux-ci, investis de cette autorité, écrivent le Nouveau Testament en tant que porteurs de l'infaillibilité du Christ. Ainsi les Écritures prouvent l'infaillibilité du Christ, laquelle prouve à son tour l'infaillibilité des Écritures. L'argumentation souffre cependant de deux faiblesses majeures:

1. Un usage non-biblique du concept de vérité. Dans l'évangile de Jean, la vérité n'est pas un contenu, elle n'est pas un savoir objectif. Elle est une personne, elle coïncide avec l'incarnation du Verbe (Jn 14,6). La vérité c'est donc la personne même du Christ: prédication, enseignement, textes scripturaires, ne peuvent être cette vérité; tout au plus peuvent-ils lui rendre témoignage dans l'ambiguïté du langage parlé ou écrit. Dit autrement, la révélation biblique n'est pas de l'ordre de la communication de quelque chose à quelqu'un mais de l'ordre de l'advenue de quelqu'un à quelqu'un d'autre.

2. Une assimilation entre l'erreur et le péché. La position fondamentaliste affirme que de même que la Parole de Dieu incarnée (Christ) était sans péché, de même la parole de Dieu "inscrite" est sans erreur. Elle ne voit pas que le "péché" et "l'erreur" n'appartiennent pas au même champ sémantique. Le péché est un acte de révolte contre Dieu; l'erreur relève simplement de la finitude humaine, c'est-à-dire de l'humanité tout court, serait-elle sans péché: on peut se tromper sur une date historique ou sur une observation scientifique sans verser dans l'incrédulité qui est le propre du péché. Incrédulité et finitude ne sont pas synonymes. D'où, pour les Écritures, le fait que les "erreurs" qu'elle pourrait contenir sont, au contraire, la preuve de son humanité, pas de son "péché" (de même pour le Christ).

L'autorité "souveraine" des Écritures?

Revenons, en terminant ce premier point, sur la position classique des Réformateurs et interrogeons-les sur ce qui pourrait apparaître comme un de ses points faibles: si, pour reprendre l'expression de Luther, les Écritures sont «servantes du Christ», peut-on encore dire qu'elles ont une autorité "souveraine" ?

Emil Brunner a bien résumé la position de la Réforme: «Face à la doctrine en vogue, Luther oppose une notion absolument nouvelle de l'autorité scripturaire. Il ne faut pas croire à l'Écriture parce qu'elle est l'Écriture. Non, je crois parce que le Christ, le contenu de l'Écriture me rencontre et, dans ma conscience, me convainc qu'il est la vérité. L'Écriture n'a pas d'autorité formelle qui d'avance exige que je croie. L'autorité de la Bible est instrumentale pour autant qu'elle me communique son contenu qui éveille en moi la certitude de la vérité. C'est ce que Luther entend par "Parole de Dieu". Bien qu'elle ne soit pas donnée autrement que par l'Écriture, elle ne peut être confondue avec l'Écriture» (Emil BRUNNER, *La doctrine chrétienne de Dieu*, Labor et Fides, 1964, p. 129). Formulé autrement: «L'autorité de l'Écriture porte sur ce qui est "matière de foi". Plus précisément, elle se concentre dans l'Évangile, la bonne nouvelle du salut donné par Dieu et vécu dans la foi» (André GOUNELLE - François VOUGA, «Thèses sur l'Écriture», ETR 59 (1984), p. 523-527, p. 525).

Cette position n'a donc pas pour effet d'annuler ou même d'amoindrir le principe du Sola Scriptura. Car si la Bible est un témoignage rendu au Christ, la servante du Christ, le croyant ne peut se passer de ce témoignage pour découvrir le Christ. Plus encore: il n'y a pas d'accès possible au Christ hors de la médiation des Écritures. Pour le dire encore autrement, la Bible a autorité parce qu'elle est l'unique témoignage authentique rendu au Christ et qu'elle a donc un rôle irremplaçable. Aucune instance pour le croyant qui se veut fidèle à l'héritage de la Réforme, n'a l'autorité de la Parole de Dieu qui se fait entendre à travers les Écritures.

II - ÉCRITURE ET TRADITION

Calvin et le magistère

Chez Calvin, on constate que la question de l'autorité des Écritures est plus centrale que chez Luther. Mais, là encore, il ne s'agit pas de défendre un principe auquel tout le monde chrétien adhère, à savoir l'autorité des Écritures. En fait, pour Calvin, la question

n'est pas de savoir si les Écritures sont véridiques mais comment les comprendre. C'est donc la question de l'interprétation qui est posée et, tout particulièrement, de l'autorité du magistère de l'Église dans cette démarche interprétative. Il s'agit en fait, pour Calvin, de contester ce qu'il considère être la mainmise de l'Église sur l'Écriture: certes la Bible est bien souveraine, mais c'est de fait l'Église qui la délimite, qui en garantit l'authenticité et en fournit la bonne interprétation. Sur ce point Calvin renverse la perspective. Fidèle à l'ensemble de la Réforme, Calvin affirme que c'est l'Écriture qui juge l'Église et non le contraire. Il n'y a pas un simple rapport harmonieux entre l'Écriture, l'Église et la tradition, mais un rapport critique: la doctrine de l'Église doit être sans cesse confrontée à celle de l'Écriture. La Bible ne doit pas seulement servir à légitimer nos institutions et nos doctrines, à justifier nos croyances et nos pratiques. Sa fonction essentielle consiste à les examiner de façon critique et peut-être à les contester. La confession de la Rochelle, qui porte l'empreinte de Calvin, dit à l'article 5: «Ni l'ancienneté, ni les coutumes, ni le grand nombre, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les lois, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne peuvent être opposés à cette Écriture Sainte, mais qu'au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées d'après elle». Il y a ici le principe du *semper reformanda*, l'Église toujours à réformer.

Il faut pourtant ici apporter une précision: Calvin ne cherche pas à disqualifier la tradition. Au contraire, il s'efforce de montrer que la Réforme peut aussi se référer aux Pères de l'Église et que, dans ce sens, la Réforme est *reformatio* et non *restitutio*; elle n'est pas un retour à une origine pure, mais cherche à combattre les erreurs. Calvin ne conteste donc pas la valeur de la tradition, ni l'autorité des synodes ou des confessions de foi. Il affirme simplement que tout doit être soumis à l'Écriture qui est la seule autorité souveraine. L'autorité de l'Écriture ne signifie pas: «nous ne voulons connaître aucun autre livre que la Bible». Elle veut dire: «seule la Bible a pour nous une autorité décisive». Ceci se trouve fort bien exprimé, en 1688, par François Turrentini qui est un théologien réformé de Genève: «L'autorité des confessions publiques de l'Église est grande; elle est cependant inférieure à l'autorité de l'Écriture. Celle-ci est la règle, celle-là la chose réglée. A celle-ci, il faut donner foi, directement et absolument; celles-là doivent être crues dans la mesure où elles sont en accord avec la Parole. Celle-ci est la règle fixe et immuable; celles-là sont susceptibles de révisions et d'examens, au cours desquels, il ne convient pas seulement de les expliquer et de les développer, mais aussi d'en corriger les erreurs selon la norme de la Parole» (Institutio Theologiae Eclenciae, Genève, 1688, XVIII, XXX, 9,10, cité d'après Philippe MAURY, «L'unité de l'Église au XVIe siècle et aujourd'hui», Foi et Vie, 58 (1959), p. 65-86, cf. p. 66). Nous trouvons ici la distinction classique entre ce que l'on appelle la *norma normata* et la *norma normans*. La *norma normans* est l'Écriture: la norme qui norme. La *norma normata* sont les confessions de foi, catéchismes, textes synodaux qui sont subordonnés, amendables et révisibles parce que soumis à la *norma normans*.

Cette position a pour effet de restituer la liberté des Écritures face à un certain nombre d'emprises possibles. La Bible ne peut être confisquée par une Église, une institution ou un homme. Au contraire, la Bible ne se laisse pas domestiquer; elle ne cesse de venir questionner notre compréhension de la foi ou nos pratiques. Elle ne sert pas à nous légitimer ou à confirmer une tradition, mais à nous interpeller, à nous remettre en question. Pour la Réforme, l'Église ne peut occuper une posture de maîtrise du sens qui fait que les Écritures ne peuvent plus que confirmer ou légitimer l'institution ecclésiale. Le *semper reformanda* consiste à se laisser toujours interpeller par le message des Écritures que l'on veut sans cesse domestiquer. Sinon, dit encore Ebeling: «la Bible sert non à réformer, mais à confirmer» (Gerhard EBELING, op. cit., p. 45).

Tradition et protestantisme

Qu'en est-il alors de la place de la tradition et du rôle de l'Église (comprise ici, non comme magistère, mais comme communauté croyante dans sa diversité confessionnelle et son déploiement historique); qu'en est-il de la tradition et du rôle de l'Église dans la transmission de la Bible? On sait en effet que la dérive protestante classique est celle d'un rejet pur et simple de la tradition et de l'illusion qu'entre la communauté rassemblée

en un lieu et en un temps donnés et Jésus-Christ il n'y a pas d'autre médiation que le texte des Écritures hors de toute transmission ou héritage historiques.

La racine étymologique de tradition est le verbe latin *tradere*: transmettre, propager. La tradition est le phénomène complexe qui accompagne toute inscription de la Parole de Dieu dans l'histoire des humains. Elle apparaît dès le témoignage biblique. Les travaux des exégètes protestants - au premier rang desquels Bultmann - ont largement contribué à montrer que les Écritures sont elles-mêmes fruit de la tradition, qu'elles naissent des besoins et de la vie des communautés primitives. La Réforme, en ses commencements, n'a d'ailleurs jamais récusé la tradition. Elle a seulement tenté de donner leur juste place à tous les éléments qui constituent ce processus en veillant plus particulièrement à ce que l'Évangile à transmettre ne soit pas emprisonné et défiguré par des traditions humaines promptes à s'absolutiser.

En théorie donc, le protestantisme ne renie pas l'importance de la tradition. «L'idée d'une lecture sans tradition est un mythe, qui s'explique par l'insistance réformée sur le rejet du magistère. Mais la tradition n'est pas un magistère; elle est cette accumulation historique des lectures, cette communauté interprétative où l'exégète (et - pourrions-nous ajouter -, plus largement, le lecteur de tous les temps) prend sa place» (Daniel MARGUERAT, «A quoi sert l'exégèse?», RTP 119 (1987), p. 164).

Sur ce point, l'exemple du Canon illustrera la démarche protestante où la place de la tradition et de l'Église sont certes essentielles mais sans jamais que cela leur octroie un statut d'autorité "magistériel".

La question est au fond la suivante: pourquoi les Écritures disposent-elles, dans l'Église, d'une autorité souveraine? Pourquoi ces textes et pas d'autres? Et bien, à cette interrogation, il faut répondre avec le théologien protestant Karl Barth: pour rien de rationnellement justifiable jusqu'au bout: ni par le travail scientifique ni par le magistère ecclésiastique. L'autorité des Écritures est un fait toujours déjà-là et toute justification ne peut venir qu'a posteriori comme confort intellectuel. Les Écritures ne sont pas choisies par le croyant, ni même par l'Église qui ne fait, à travers ses conciles qu'entériner un état de fait. Le croyant, et avec lui l'Église, sont précédés par les Écritures, elles constituent un ordre symbolique dans lesquels ils sont inscrits, qu'ils reçoivent de l'extérieur et qui font vérité de l'existence croyante.

Avec Karl Barth, encore: «La Bible est le Canon parce qu'elle l'est. Mais elle l'est dans la mesure où elle s'impose à nous comme l'étant» (Dogmatique, premier volume: «La doctrine de la Parole de Dieu. Prolégomènes à la Dogmatique», tome 1, Labor et Fides, 1953, p. 103). En d'autres termes, la communauté croyante est précédés par les Écritures. Elle ne peut donc ni expliquer ni justifier, sinon a posteriori, ce fait: c'est parce que la Bible existe en tant que règle pour l'Église que lui est reconnu, en son sein, l'autorité en matière de foi. Il y a ici un double mouvement: bien avant que nous n'existions, le Canon existe. Mais il ne continue à être accepté comme Canon que parce qu'aujourd'hui encore l'Église le reconnaît comme norme.

«Les Écritures n'ont donc besoin d'aucune légitimation [...] Elles sont de l'ordre de la coupure symbolique en tant qu'elles dessinent l'espace du phénomène chrétien. Elles n'ont été instituées par personne, précèdent absolument et s'imposent ipso facto à qui entend se situer dans la foi. Elles se manifestent comme discours de l'Autre» (Jean ANSALDI, op. cit., p. 124-125).

L'Église est, au cours des siècles, celle qui transmet ces textes, plus ou moins fidèlement, celle sans qui ces textes ne nous seraient pas accessibles. Elle ne peut cependant se prévaloir d'une quelconque mainmise sur eux: elle en est l'humble servante qui ne cesse de se laisser questionner par eux.

III - ÉCRITURES ET INTERPRÉTATION: LA BIBLE ET SES LECTEURS

La Réforme et l'émergence d'une lecture "autonome" des Écritures

Par son insistance sur le *Sola Scriptura* et par ses prises de position contre l'autorité souveraine du magistère, la Réforme va favoriser, d'une part la lecture personnelle des

Écritures et, d'autre part, l'orientation radicalement nouvelle prise dans l'étude des textes bibliques.

En effet, on l'a déjà souligné, le *Sola Scriptura* des Réformateurs n'est pas un simple acquiescement à la compréhension traditionnelle de l'infaillibilité des Écritures telle qu'elle s'est figée dans la dogmatique ecclésiale depuis les premiers siècles.

Le *Sola Scriptura* articulé au *Scriptura sacra sui ipsius interpres* [«L'Écriture Sainte est son propre interprète»] (Martin Luther, *Luthers Werke* [édition dite de Weimar, par la suite: W A], 7,97) est un plaidoyer pour la liberté des Écritures face à l'autorité de l'Église. Il est indéniable que cette lutte contre la tradition normative a favorisé l'émergence d'une lecture croyante individuelle et a préparé, à terme, l'idée que la raison autonome peut étudier les Écritures: une distance s'établit alors entre la conscience de l'individu, lecteur des Écritures, et la nonne, héritée de l'histoire, telle que le magistère la transmet et l'impose.

Cette position spécifiquement protestante qui instaure le lecteur (simple croyant ou exégète) en position "solitaire" devant la Bible (i.e. sans l'autorité d'un magistère ecclésiastique) produit évidemment un certain nombre de dérives qu'il faut pointer. Elles sont, à mon sens, de deux ordres:

- «Tout protestant est un pape la Bible à la main». La formule est de Boileau (Satire XII) et elle est ironique. Elle souligne qu'en prétendant se passer de l'autorité du magistère ecclésiastique, le protestant devient lui-même son propre magistère. Et il faut bien reconnaître qu'un effet pervers de ce refus protestant de l'autorité du magistère a souvent consisté à instaurer chaque lecteur comme juge souverain du sens des Écritures. On fait alors dire à la Bible ce que l'on veut (pour reprendre une expression de Luther: elle est un «nez de cire» que l'on modèle selon son bon vouloir). On pense ici à des lectures de type fondamentalistes ou mêmes franchement délirantes dans certaines sectes d'origines protestantes. Mais plus largement, on peut inclure toute lecture croyante où les Écritures sont prisonnières de nos idéologies, de nos envies, de nos éclairages personnels. Si ceci n'est pas l'apanage du protestantisme, il faut bien reconnaître que, libérés du poids de l'autorité du dogme ecclésiastique, la tentation est plus grande d'ériger sa propre compréhension des Écritures en critère ultime de la vérité.

- Mais l'on peut aussi constater parfois que le "magistère" exégétique a remplacé le magistère ecclésiastique. Souvent, dans le passé, un positivisme scientifique et une prétendue neutralité devant le texte ont laissé croire que la lecture "scientifique" du texte biblique était plus "objective" que la lecture "théologique" ou "ecclésiale" dans sa capacité à dire le sens du texte. C'est alors la subjectivité du savant, la raison souveraine ou la dernière méthode exégétique en vogue qui font office d'autorité magistérielle implicite.

Là encore, le protestantisme est sans doute plus exposé à ce type de dérive. Pour tenter de dissiper le malentendu selon lequel cette dérive est constitutive du geste même de la Réforme à son commencement, revenons sur un épisode historique célèbre au cœur duquel se trouve justement la question du rapport à l'Écriture.

Luther, l'Église et les Écritures

Pour ce paragraphe et pour le suivant, nous sommes redevables à notre collègue systématien Jean-Daniel Causse et à des notes écrites qu'il a bien voulu nous communiquer.

En 1521, Luther est convoqué par l'empereur Charles-Quint pour s'expliquer sur ses thèses réformatrices. Luther comparaît devant la diète de Worms. On met devant lui les écrits incriminés et on lui intime l'ordre de se rétracter. Il répond, face à l'empereur: «Je suis dominé par les Saintes Écritures que j'ai citées et ma conscience est liée par la Parole de Dieu. Je ne peux ni ne veux me rétracter en rien, car il n'est ni sage ni prudent d'agir contre sa conscience». On lui demande alors une dernière fois: «abandonne ta conscience, frère Martin, car la seule attitude sans danger consiste à se soumettre à l'autorité». Luther persiste cependant: «Me voici, je ne puis autrement Que Dieu me soit en aide».

C'est alors qu'il use de la plus grande liberté, c'est-à-dire qu'il remet en cause l'autorité même du clergé et la tradition théologique de son Église, que Luther utilise un langage qui marque sa captivité: « je suis dominé par les Écritures... ma conscience est liée... je ne peux me rétracter... je ne puis autrement». Luther, docteur en Écritures Saintes et maître dans l'art d'interpréter les Écritures, sait qu'il n'a pas mis la main sur les Écritures; ce sont au contraire les Écritures qui se sont emparées de lui parce qu'elles témoignent de l'Évangile, c'est-à-dire de la Bonne Nouvelle du Christ. Ainsi, l'autorité des Écritures s'exerce quand sont maintenues une distance et une différence entre l'Église et l'Évangile.

Le désaccord véritable ne porte pas sur l'autorité de la Bible, mais sur l'instance habilitée à l'interpréter. Est-ce l'Église, comme le prétendent les adversaires de Luther ou est-ce la conscience comme Luther le prétend lui-même? Le mot conscience revient souvent sous la plume de Luther: «ne violez pas ma conscience»; «je rétracterais tout si ma conscience me le permettait»; «il est dangereux d'agir contre sa conscience », etc. Il ne faut pas entendre dans ce mot "conscience" une délibération intérieure ou même simplement la liberté de choisir selon son bon vouloir. La conscience pour Luther est le lieu le plus intime (on pourrait d'ailleurs le remplacer par le cœur) où s'impose une conviction, une vérité extérieure et fondatrice du sujet croyant.

On peut évidemment objecter qu'une telle affirmation risque de favoriser une dérive vers le subjectivisme, chacun mettant en avant sa propre interprétation de la Bible. Et effectivement, c'est souvent ce qui se produira dans l'histoire du protestantisme. Pourtant, dans les catégories de la Réforme, les choses ne se posent pas en ces termes: le lecteur n'impose pas son sens aux Écritures, mais c'est plutôt la Bible qui s'impose au lecteur qui lit avec foi. Ce n'est pas la Bible qui est domestiquée par celui qui la lit; c'est le lecteur qui devient captif des Écritures. Pierre Bühler dit ainsi: «ce n'est pas le lecteur qui interprète l'Écriture, mais c'est l'Écriture qui interprète le lecteur» (Pierre BUHLER, «L'interprète interprété», in Pierre BUHLER et Clairette KARAKASH, Quand interpréter, c'est changer. Pragmatique et lecture de la Parole, Labor et Fides, 1995, p. 237-262). Nous ne transformons pas l'Écriture, mais c'est l'Écriture qui nous transforme.

L'Église n'est donc pas habilitée à délivrer le sens des Écritures. Pour Luther, le principe du *Sola Scriptura* se trouve éclairé par la formule déjà citée du *Scriptura sacra sui ipsius interpres*.

Cette maxime est essentielle car elle permet de comprendre la nouveauté herméneutique introduite par Luther. En posant cette formule, Luther entend dire d'une part que l'Écriture est claire, que son sens ne vient pas d'un éclairage extérieur; c'est au contraire de l'intérieur même des Écritures que vient le sens. D'autre part, et plus fondamentalement peut-être, le sens des Écritures s'impose pour peu que l'on se mette à son écoute. L'Écriture ne tolère pas qu'on lui applique un schéma préexistant et qu'on la fasse correspondre à nos attentes ou encore qu'on ne retienne que ce qui correspond à nos désirs. Si on ne cherche pas à la faire concorder avec une doctrine préétablie, elle délivre son sens, elle redevient une parole vivante et elle offre une compréhension renouvelée de l'existence.

Se comprendre devant le texte ou l'interprète interprété

Donc à l'encontre d'une domestication de la Bible, Luther affirme que la clarté de l'Écriture tient, d'une part, à son contenu et, d'autre part, à son pouvoir d'interpellation. D'une part, elle contient cette Parole qui est la personne même de Jésus-Christ. D'autre part, elle interpelle l'existence, la place sous un éclairage nouveau et offre une nouvelle compréhension de soi. L'Écriture occupe ainsi fondamentalement une fonction médiatrice. Dieu ne se fait pas entendre dans une sorte d'immédiateté, mais il utilise la médiation humaine pour parler et rencontrer les êtres humains. Cette indispensable médiation de l'Écriture s'exprime sous la forme d'une triple dialectique: la dialectique Loi/Évangile, la dialectique Parole externe/parole interne et la dialectique Lettre/Esprit.

● La dialectique loi/Évangile

On l'a déjà souligné, pour les Réformateurs, l'autorité des Écritures est "instrumentale". C'est dans la mesure où elles font advenir le Christ que les Écritures ont autorité sur la vie des croyants et de l'Église. Positivement, donc, les Écritures font advenir pour le croyant l'Évangile, la Bonne Nouvelle du Salut. Dans le même temps, les Écritures sont libres de toute emprise, celle du croyant (simple lecteur ou exégète) comme celle de l'Église. Norme "normante", les Écritures contestent plus qu'elles ne confirment l'Église et le croyant. Elles s'instaurent en instance critique de toute élaboration doctrinale ou de toute idéologie. Face à elles, l'Église est *semper reformanda*. Négativement, donc, les Écritures ont une dimension de "contestation", de "crise". Pour le dire en termes théologiques, elles font loi. On peut alors dire que les Écritures sont à la fois loi et Évangile pour le croyant. Formulé autrement, elles sont, pour chaque croyant et pour l'Église, "contre nous/pour nous". Précisons ce point qui est fondamental dans la compréhension protestante de la lecture de la Bible en Église. «Le langage de l'Écriture se présente comme dialectique de la Loi et de l'Évangile [...] elle disqualifie [...] les ordres de valeur comme chemins de salut [...] Elle démontre l'échec de la justification par les œuvres [...] elle tend ainsi à établir que la vie sous la grâce est la seule possibilité existentielle authentique» (André GOUNELLE - François VOUGA, op. cit., p. 523-527, p. 526-527).

● La dialectique parole externe/parole interne

La Parole de Dieu n'opère pas hors de la parole humaine; c'est au creux du langage humain qu'elle fait son chemin. Autrement dit, l'advenue de la foi, la possibilité que surgisse pour moi l'offre d'une vie sous la grâce, suppose la médiation d'une parole humaine sans laquelle rien ne serait possible car, comme le dit Paul, en Rm 10, «la foi vient de ce qu'on entend». Elle est *fides auditus*, foi qui vient de l'écoute, c'est-à-dire d'une parole extérieure à nous-mêmes, une parole qui est *extra nos*, en dehors de nous. Luther nomme "parole externe" la médiation scripturaire et, par suite, la prédication au sens large. Ainsi, écrit-t-il: «Et dans les choses qui se rapportent à la parole externe, orale, il faut maintenir ceci: que Dieu ne donne à personne son Esprit ou la grâce, sinon par ou avec sa Parole externe préalable» (Martin LUTHER, «Les articles de Smalkalde», Œuvres, tome VII, Labor et Fides, 1962, p. 251). Pourtant, en même temps, il s'agit de ne pas confondre simplement la parole humaine et la parole de Dieu ou, dans les termes de Luther, la parole externe et la parole interne. Il convient d'articuler ces deux réalités sans les confondre. En effet, la parole externe est de la responsabilité du témoin; elle est même indispensable car la foi vient de ce que l'on entend. Elle est cette médiation scripturaire qui permet la prédication et sans laquelle rien ne serait possible. En ce sens, l'Écriture ne se suffit pas à elle-même, elle nécessite d'être interprétée et proclamé: «Née de la prédication, l'Écriture a pour vocation de redevenir prédication. Elle ne remplit sa mission et n'accomplit son service que lorsqu'elle permet le surgissement d'une parole vivante qui m'atteint dans mon existence et qui représente pour moi un événement décisif» (André GOUNELLE - François VOUGA, op. cit., p. 523-527, p. 525).

Mais, entre la parole externe et la parole interne, il n'y a pas une simple continuité mais bien un changement de registre car la foi n'est pas opérée par l'homme mais par Dieu seul.

Entre la parole externe et la parole interne, ou entre la parole *sur* Dieu et la parole *de* Dieu, il n'y a pas simple continuité, mais un saut qualitatif qui a lieu ou qui n'a pas lieu. Luther dit ainsi: «Nous pouvons toujours prêcher, même la Parole, personne ne peut la faire entrer dans mon cœur, sinon Dieu seul» (Martin LUTHER, WA 101,2,335, 34s). Autrement dit, la parole de Dieu est ce qui dans la parole humaine vient, comme le dit encore Luther, «trancher, toucher et éveiller mon cœur» (Martin LUTHER, WA 1,695, 33s). Elle est le Dieu qui parle et agit, au cœur de la parole humaine sans se confondre simplement avec elle.

Ce qui vient d'être dit de l'effet de la proclamation des Écritures dans la vie du croyant peut se traduire par ce que Calvin appelle le "témoignage intérieur du Saint Esprit": Calvin accorde une très grande place au Saint Esprit à la fois dans son débat avec la théologie catholique et avec les enthousiastes ou les anabaptistes. Contre les uns, il affirme que l'Église n'est pas garante de la vérité, mais c'est le Saint Esprit qui nous convainc de la vérité. Contre les autres, il affirme que le Saint Esprit ne parle pas

directement, dans une sorte d'inspiration immédiate, mais toujours à travers la médiation des Écritures. Il faut maintenir ensemble Bible et Saint Esprit: sans le Saint Esprit, l'Écriture n'offre qu'un texte inerte et mort fut-il analysé avec les outils les plus performants et de la façon la plus pertinente au plan scientifique. De même sans l'Écriture, l'Esprit ne peut nous parler parce qu'il se sert de cette Parole pour la faire retentir dans le cœur de l'homme, fut-il le plus simple et le moins cultivé.

●La dialectique lettre/esprit

Dans l'exégèse médiévale, on appelle "lettre" le sens premier, immédiat, historique et manifeste du texte, celui qu'on perçoit d'emblée. On appelle "esprit" le sens second, caché, spirituel de ce même texte, celui auquel on parvient après méditation et lorsque la foi nous ouvre les yeux. Les deux sens se trouvent dans le texte, mais à des niveaux différents.

Le premier - la lettre, le littéral - correspond à l'extérieur ou à la matérialité du texte; le second - l'esprit - correspond à son intériorité, à sa profondeur ou à son âme. Dans cette perspective, le processus herméneutique, fonctionne un peu à la manière du décryptage d'un message codé. Il permet de découvrir à partir de la lettre, l'esprit, c'est-à-dire le sens spirituel qui s'y cache (Cf. André GOUNELLE, «Notes sur les quatre sens de l'Écriture», ETR 48 (1973), p. 7-10).

Pour Luther, la lettre et l'esprit ne sont pas deux couches du textes bibliques, deux niveaux de l'interprétation, le littéral et le spirituel; la lettre et l'esprit sont plutôt deux attitudes face à la Bible ou, plus exactement, deux types de relation à la Bible.

Luther s'efforce de comprendre l'Écriture de telle façon qu'elle ne soit pas une lettre, c'est-à-dire quelque chose d'étranger, de distant, d'extérieur, mais qu'elle soit esprit, c'est-à-dire qu'elle devienne vivante dans le cœur de l'homme. La différence entre la lettre et l'esprit ne réside pas dans ce qui est dit et compris. Elle se situe dans la manière dont on reçoit ou l'on s'approprie ce qui est dit et compris. Il y a "lettre" quand le sens du texte représente un objet que nous examinons et que nous étudions du dehors, sans nous sentir concerné, ni impliqué. Il y a "esprit" quand nous percevons et recevons ce même sens comme un message qui s'adresse à nous, qui nous touche directement et personnellement et ainsi qui nous transforme existentiellement.

Ceci ne contredit pas l'étude scientifique du texte biblique; il s'agit plutôt du moment où le sens dégagé par l'étude a une portée décisive pour nous. C'est le moment où le texte cesse d'être un discours objectivé, pour devenir une parole subjective qui nous revendique et qui devient parole pour nous. Il ne s'agit pas de séparer la lettre de l'esprit, mais de les distinguer: la lettre désigne les paroles humaines que Dieu utilise. Mais Luther écrit que «Dieu utilise la parole humaine pour écrire sa parole vive dans les cœurs».

CONCLUSION: BIBLE SECONDE MAIS PAS SECONDAIRE

L'originalité du geste de la Réforme sur cette question de la place de la Bible dans l'Église est de poser une dialectique qui souligne à la fois "l'insuffisance" de la Bible et son caractère essentiel. Les Écritures ne se suffisent pas à elles-mêmes et, dans le même temps, elles sont incontournables:

- Sans les Écritures, pas de connaissance historique sur le Christ, mais, en retour, l'autorité de ces Écritures n'est qu'instrumentale, liée au Christ auquel elles rendent témoignage.
- Sans la communauté qui la transmet pas d'Écriture, mais, dans le même temps, cette même Écriture conteste l'Église.
- Les Écritures nécessitent un travail d'écoute et d'interprétation mais c'est l'Esprit qui atteste de leur vérité à l'esprit du lecteur en opérant en lui, et en retour, une interprétation et une lecture de sa propre existence à la lumière de l'Évangile.

Terminons par deux citations rapidement commentées:

1. «Que nous lisions Démosthène ou Cicéron, Platon ou Aristote, ou quelques autres de leur bande, je confesse bien qu'ils attireront merveilleusement et délecteront et émouvront jusqu'à ravir même l'esprit; mais si de là nous nous transportons à la lecture des saintes Écritures, qu'on le veuille ou non, elles nous poindront si vivement, elles perceront tellement notre cœur, elles se ficheront tellement au-dedans des moelles, que toute la force qu'ont les rhétoriciens ou philosophes, au prix de l'efficace d'un tel sentiment, ne sera que fumée. D'où il est aisé d'apercevoir que les saintes Écritures ont quelque propriété divine à inspirer les hommes, vu que de si loin elles surmontent toutes les grâces de l'industrie humaine» (Jean CALVIN, Institution de la Religion Chrétienne, Livre I, chapitre VIII, «La vérité de l'Écriture», Labor et Fides, 1955, p. 44).

2. «C'est pourquoi prends garde de ne pas faire du Christ un Moïse ni de l'Évangile une loi ou un livre de doctrine comme on l'a fait jusqu'ici et comme le laissent entendre également plusieurs préfaces de saint Jérôme. Car l'Évangile n'exige pas à proprement parler d'œuvres de notre part par lesquelles nous deviendrions justes et nous serions sauvés, et il condamne même de telles œuvres. Mais il n'exige que la foi en Christ, qui consiste à croire qu'il a vaincu pour nous le péché, la mort et l'enfer et qu'il nous donne ainsi justice, vie et salut non pas par nos propres œuvres, mais par sa propre œuvre, sa mort et sa passion pour que nous nous appropriions sa mort et sa victoire, comme si nous avions fait cela nous-mêmes» (Martin LUTHER, «Préface au Nouveau Testament», Œuvres, Gallimard, 1999, p. 1050).

La Bible «perce notre cœur» dit Calvin, elle n'exige que «la foi en Christ qui consiste à croire qu'il a vaincu pour nous le péché, la mort et l'enfer» renchérit Luther. Cela signifie: la Bible ne m'explique donc pas de toute éternité ce qu'il faut penser de la société, de la politique, de la morale, de la place des femmes dans l'Église... La Bible ne dit pas non plus comment est Dieu dans sa substance, elle ne parle pas de Dieu "en soi". La Bible s'occupe d'une chose plus essentielle: elle s'occupe du sens de l'existence humaine. Elle dit ce qu'est l'être humain et quelles sont ses relations avec Dieu. La Bible parle de la vie de l'homme. Elle se propose d'éclairer l'existence de l'homme dans le monde. Elle s'attache à déchiffrer les grandes énigmes qui caractérisent le destin de chacun. C'est en ce sens qu'elle est notre propre miroir, en ce sens qu'elle dit quelque chose de notre quête de Dieu de notre besoin de salut. Précédé par les Écritures, c'est en elle que je sais pouvoir comprendre le sens de mon existence. Pour le dire avec Bultmann, j'ai une «relation vitale [...] avec la chose dont il s'agit dans la Bible» (Rudolf BULTMANN, «Une exégèse sans présupposition est-elle possible?» in Foi et Compréhension, Seuil, 1969, p. 167- 174, cf. p. 174), et cette chose c'est la possibilité offerte d'une existence humaine dans la foi au Dieu de Jésus Christ. Dès lors, on saisit que, en régime protestant, la Bible n'est plus l'objet du lecteur, mais elle est l'instance qui interprète son existence à la lumière de Celui dont elle est le témoin: le Christ.

Elian CUVILLIER
Institut Protestant de Théologie
Faculté de Montpellier