

VU Research Portal

Sainte résonance

van den Belt, Henk

published in

Lire la Bible aujourd'hui
2022

document version

Peer reviewed version

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

van den Belt, H. (2022). Sainte résonance: l'Esprit de Dieu dans les Écritures et dans les cœurs humains. In L. Jaeger (Ed.), *Lire la Bible aujourd'hui: Perspectives croisées sur les défis contemporains*. (pp. 85-117). Editions Bibli'O.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Chapitre 3

Sainte résonance : l'Esprit de Dieu dans les Écritures et dans le cœur humain

Henk van den Belt

De sa première à sa dernière page, la Bible est un livre qui concerne l'Esprit. Elle commence par décrire comment l'Esprit saint planait au-dessus des eaux lors de la création (Gn 1.2), et s'achève avec l'Esprit et l'épouse désirant le retour de Jésus (Ap 22.17). Quel lien existe-t-il entre la Parole de Dieu et l'Esprit de Dieu ? En quoi ceci affecte-t-il la vie des chrétiens ? Ceux-ci vivent dans des contextes très différents et partagent pourtant un même amour pour la Parole de Dieu. Comment l'Esprit saint fait-il résonner la Parole de Dieu dans ces divers contextes ? Quel lien l'œuvre de l'Esprit a-t-elle avec la certitude de la foi que Dieu parle réellement à travers les mots de l'Écriture ?

Ce chapitre cherchera à répondre à ces questions, tout d'abord avec quelques passages fondamentaux de l'Ancien et du Nouveau Testaments, puis en écoutant quelques voix issues de l'histoire de la théologie, enfin en traitant la question de théologie systématique suivante : comment l'autorité de l'Écriture peut-elle être acceptée aujourd'hui ?

La Genèse montre comment les patriarches ont entendu la voix de Dieu. Nous ne savons pas comment Abraham a identifié comme ordre divin l'appel à quitter sa terre natale pour le pays promis. Se fiait-il simplement à sa propre intuition ? Selon le Réformateur français Jean Calvin, quand Dieu parlait aux patriarches, « Dieu a imprimé dans leurs cœurs une conviction telle qu'ils ont été persuadés que ce qui leur était annoncé par révélation procédait du vrai Dieu¹ ». Une telle affirmation n'est cependant pas sans poser problème. On peut défendre n'importe quelle prétention à une révélation divine en se référant à une pro-

1. *Institution de la religion chrétienne* 1.6.2, mise en français moderne par Marie de Védrières et Paul Wells, Aix-en-Provence - Charols, Édition Kérygma - Éditions Excelsis, 2009, p. 33. Pour la version latine, cf. *Opera Selecta*, 3^e éd.

fonde conviction intérieure. Mais toutes ces prétentions ne peuvent être vraies au même moment.

Comme nous le verrons, Calvin rattache cette certitude d'une révélation de Dieu au témoignage intérieur de l'Esprit saint. Une révélation divine est une expérience religieuse par excellence, mais ceci n'implique pas que croire à une révélation divine soit quelque chose de purement subjectif. Plus loin, nous montrerons comment Calvin développe sa compréhension de l'autorité des Écritures et de l'œuvre de l'Esprit, puis nous examinerons sa pertinence pour aujourd'hui et nous réfléchirons au rôle de la révélation dans le christianisme par rapport à d'autres religions et courants non religieux. Cependant, pour commencer, regardons comment la Bible elle-même parle de révélation divine en lien avec l'Esprit saint.

3.1 – LE CARACTÈRE SPIRITUEL DE LA BIBLE

Dans la Bible, la première fois où la Parole de Dieu est prononcée avec autorité par un être humain se trouve dans le deuxième livre, lorsque Moïse et Aaron s'adressent au pharaon d'Égypte : « Ainsi parle le SEIGNEUR (YHWH), le Dieu d'Israël : Laisse partir mon peuple » (Ex 5.1). C'est une parole de libération. Elle est prononcée avec autorité parce qu'elle s'enracine dans l'ordre divin de la communiquer¹. L'auteur de l'Exode suppose que ceux qui sont appelés par Dieu parlent avec autorité. En outre, Dieu se préoccupe de la réaction des destinataires de son message. Tout en ayant des doutes, les chefs d'Israël ont réagi avec confiance et foi. Au contraire, pharaon a rejeté cette révélation divine – « Qui est le SEIGNEUR (YHWH), pour que je l'écoute, en laissant partir Israël ? » (Ex 5.2). Mais selon l'Exode, le Seigneur a gardé la main. Le pharaon a endurci son cœur, mais cette réaction était décrétée et provoquée par la volonté de Dieu d'après Romains 9.18. L'exemple de pharaon n'est qu'un des nombreux cas dans l'Ancien Testament où des prophètes sont envoyés pour transmettre un message divin, et où la réponse dépend de l'ouverture ou de l'endurcissement du cœur du destinataire suscités par Dieu. De toute évidence il y a un lien fort entre la

révélation divine, la communication de cette révélation avec autorité et la réception de cette révélation.

Tout au long de la Bible, ces trois aspects de la révélation (à savoir son émission originelle, sa proclamation et la réaction qu'elle suscite) sont attribués à l'Esprit saint. Dans les dernières paroles qu'il a prononcées, le roi David a affirmé avoir été désigné par le Dieu de Jacob : « Le souffle du SEIGNEUR a parlé par moi, sa parole est sur ma langue » (2S 23.2). Les prophètes ont parlé avec autorité, conscients de leur appel divin. Ils n'ont peut-être pas toujours mentionné l'Esprit comme source de leur autorité aussi explicitement que Michée qui affirmait être rempli de l'Esprit du Seigneur pour dénoncer les fautes et les péchés du peuple d'Israël (Mi 3.8), mais ils étaient conscients que leur action prophétique était de nature spirituelle.

L'advenue d'une révélation est toujours une expérience religieuse. Les prophètes et tous ceux dans la Bible qui ont reçu et transmis un message divin resentaient fortement le fait d'être appelés par Dieu pour l'accomplir. Parfois ils tentaient d'échapper à cet appel, mais il était impossible de lui résister. Tous en ont fait l'expérience, mais Jérémie l'a exprimé de façon particulièrement existentielle en se plaignant de la domination de Dieu : « Si je dis : “Je ne l'évoquerai plus, je ne parlerai plus en son nom”, c'est dans mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans mes os ; je me fatigue à le contenir, et je n'y parviens pas » (Jr 20.9).

Cette profonde expérience religieuse ne diffère sans doute pas beaucoup (du moins au sens psychologique) de celle d'adhérents à d'autres religions qui éprouvent un appel pour proclamer un message. Vu que l'Esprit de Dieu utilise des moyens naturels et humains, il serait surprenant que les expériences des prophètes d'Israël et d'autres peuples se distinguent vraiment². Plus loin, nous examinerons l'œuvre de l'Esprit dans la révélation aujourd'hui, et mettrons en regard notre conception de la révélation et celle d'autres approches religieuses ou laïques.

Ceci dit, une des différences les plus importantes historiquement vient de ce que, dans le Proche-Orient ancien, la plupart des prophéties n'étaient pas

2. Le théologien néerlandais Herman Bavinck (1854-1921) écrit : « Le divin pénètre si profondément en l'humain qu'il est parfois difficile de distinguer une révélation spéciale de phénomènes du même ordre [dans d'autres religions]. » Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: Prolegomena*, t. 1, Grand Rapids, Baker Academic, 2003, p.343.

1. Le fait que Moïse soit le premier à communiquer avec l'autorité de Dieu est souligné par le philosophe médiéval juif Moses Maimonides dans son *Guide des égarés*, ch. 63.

écrites alors que les Israélites ont accordé beaucoup d'importance aux textes rédigés. Les paroles sont devenues Écritures et ont été transmises de génération en génération. On respectait la révélation sous cette forme écrite, et on la recevait comme la Parole même de Dieu¹. Cependant, la différence essentielle entre la révélation accordée à Israël et celle reçue par d'autres peuples réside dans le contenu du message. Comme nous en débattons plus bas, toutes les autres religions sont « auto-sotériologiques » – l'humanité devant se sauver elle-même – alors que la Bible enseigne un salut donné par Dieu.

3.1.1 Le Tanakh

L'Ancien Testament contient une grande diversité de livres. Les Juifs les classent en trois sections : la Loi ou Enseignement (*Torah*), les Prophètes (*Nevi'im*) et les Écrits (*Ketuvim*), communément abrégés en *Tanakh*. Dans chaque section, la révélation est présentée comme un processus spirituel. La Loi est la partie la plus fondamentale de la révélation divine ; les Prophètes appellent Israël à se repentir et à revenir à Dieu et à sa révélation telle qu'exprimée dans la Loi ; les Écrits (comme les Psaumes ou la littérature sapientielle) méditent la révélation divine donnée dans la Loi et les Prophètes. Naturellement, dans la troisième section, nous ne trouvons pas souvent le même ton d'autorité – « Ainsi parle le Seigneur » – parce qu'il s'agit d'un genre différent. Néanmoins, c'est particulièrement dans les Écrits que l'autorité divine de la Loi et des Prophètes est reconnue². Les récepteurs plus tardifs voient l'œuvre de l'Esprit comme fondement de l'autorité avec laquelle les prophètes se sont exprimés.

Dans les livres des Chroniques – qui appartiennent aux Écrits – il est même dit de prophètes moins connus comme Azaria, fils d'Oded, et de Yaziel, fils de Zacharie, que l'Esprit est venu sur eux (2Ch 15.1 et 20.14) lorsqu'ils ont parlé à

Israël. D'après la conviction de ceux qui sont venus après les grands prophètes, il est clair que, comme le dit Néhémie, Dieu avertissait son peuple à travers eux par son Esprit (Né 9.30). Cette reconnaissance est un aspect important du lien entre la Parole et l'Esprit. Si Dieu parle réellement, sa Parole est reconnue comme révélation divine au sein de la communauté des croyants, même si le message déplaît aux destinataires et est d'abord fort mal reçu. Les faux prophètes disent ce que le peuple a envie d'entendre et sont d'abord loués et acceptés, mais finalement leur fausseté est dévoilée parce que leurs paroles ne sont confirmées ni par le cours de l'histoire, ni par leur réception par le peuple de Dieu. Cela est particulièrement mis en valeur dans le cas de Jérémie dont l'annonce d'une déportation imminente était rejetée. Les chefs d'Israël préféreraient le message séducteur de prophètes comme Hanania qui disait au peuple que Dieu briserait le joug du roi de Babylone (Jr 28.2). Les prophéties de Jérémie ont été tenues en estime après l'exil à Babylone, alors que les paroles d'Hanania n'ont pas été retenues dans le canon. L'unicité de la vraie prophétie ne réside pas dans l'expérience religieuse des prophètes, mais dans leur fidélité à Dieu et dans la vérité de leur message.

La révélation divine rencontrait souvent le refus de croire. Mais les prophètes annonçaient que le peuple d'Israël finirait par se repentir et accepter leur message. Leur espoir reposait sur la confiance qu'ils mettaient dans l'Esprit de Dieu. Le Seigneur mettrait sa loi dans l'esprit de son peuple et l'inscrirait sur son cœur, tout comme il avait inscrit les Dix commandements sur des tablettes de pierre (Jr 31.33). L'Esprit de Dieu ne se détacherait plus d'eux, ses paroles seraient toujours sur leurs lèvres et celles de leurs descendants (És 59.21). Les prophètes déclaraient que Dieu donnerait à son peuple un cœur nouveau et un esprit nouveau, il ôterait leur cœur de pierre, il mettrait son Esprit en eux et les amènerait à suivre ses décrets (Éz 36.26). Il leur ferait connaître qu'il est le Seigneur, leur Dieu, en répandant son Esprit sur leurs fils et leurs filles qui alors prophétiseraient (Jl 2.27). Dans tous ces cas, la réception originelle de la Parole de Dieu, sa proclamation d'autorité par le prophète et son acceptation finale sont liées à l'œuvre de l'Esprit saint.

La perspective d'un avenir glorieux où le peuple d'Israël écouterait finalement la Parole de Dieu grâce à l'Esprit se mêle à l'attente messianique d'un prophète comme Moïse que Dieu susciterait et dans la bouche de qui il mettrait ses paroles (Dt 18.18). Ésaïe dit, à propos du Messie issu de la maison de David : « Le

1. « Le "tournant scripturaire" se voit dans l'insistance croissante sur le texte écrit comme signe et porteur de la révélation » (Martti Nissinen, *Ancient Prophecy. Near Eastern, Biblical, and Greek Perspectives*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2017, p. 352). Nous avons d'autres exemples de prophéties rédigées dans le Proche-Orient ancien, mais pas de textes plus longs. Voir par exemple John W. Hilber, *Cultic Prophecy in the Psalms*. Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 352, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2005.

2. En judaïsme, l'autorité des Écrits est également reliée à l'inspiration de l'Esprit saint même si la Loi et les Prophètes les supplantent. Pour une analyse du rôle du Saint-Esprit dans les Écrits, voir Alan Cooper, « Aspects of Jewish Reception of the Ketuvim (Writings) », dans *The Oxford Handbook of the Writings of the Hebrew Bible*, New York, Oxford University Press, 2018, p. 432-433 (art. p. 430-447). Bien évidemment, dans le judaïsme, le terme « saint Esprit » ne se rapporte pas à la troisième personne de la Trinité mais à la force et l'influence divine de Dieu.

souffle du SEIGNEUR reposera sur lui : souffle de sagesse et d'intelligence, souffle de conseil et de vaillance, souffle de connaissance et de crainte du SEIGNEUR » (És 11.2). Dans la deuxième partie du livre, ceci s'applique au Serviteur du SEIGNEUR qui serait revêtu de son Esprit (És 42.1).

3.1.2 L'Esprit de vérité et Jésus

Comparé à l'Ancien Testament, le Nouveau Testament est plus explicite lorsqu'il décrit le rôle de l'Esprit saint parce que la personne et l'action de l'Esprit se révèlent plus clairement à travers le ministère de Jésus-Christ. D'après les évangiles, Jésus se considère lui-même comme le Fils de l'homme promis par les prophètes, qui est venu dans le monde afin d'accomplir toutes les exigences de la loi divine. C'était le Serviteur en qui Dieu répandait son Esprit pour proclamer la justice aux nations (Mt 12.18). Lors du baptême de Jésus, l'Esprit est descendu sur lui sous la forme d'une colombe pour marquer le commencement de son ministère public (Mt 3.16 ; Mc 1.10 ; Lc 3.22).

L'évangile de Jean met spécifiquement en relation la Parole de Dieu et l'Esprit de Dieu. Dans le prologue, Jésus-Christ est présenté comme la Parole éternelle qui au commencement était avec Dieu et était Dieu, et par qui toutes choses avaient été créées (Jn 1.1,3). Jésus, qui est la Parole, communique aussi les paroles de Dieu parce que Dieu lui a donné l'Esprit sans limites (Jn 3.34). Et ainsi les paroles qu'il proclame sont remplies d'Esprit et de vie (Jn 6.63) et sont empreintes d'autorité divine. Jésus a promis qu'après sa résurrection et son retour au ciel, il donnerait à ses disciples part à l'Esprit – et donc l'autorité de l'Esprit. C'est l'accent particulier qu'il met dans son discours d'adieu. Il y annonce la venue de l'Esprit, celui qu'il appelle « l'autre *Paracletos* », l'autre avocat ; littéralement, c'est « celui que l'on appelle pour venir en aide¹ ». De même que les disciples pouvaient compter sur l'aide de Jésus tant qu'il était avec eux, de même, une fois Jésus parti, ils recevraient l'assistance de l'autre Avocat.

L'Écriture déclare que l'Esprit de vérité dévoilera toutes choses aux disciples de Christ en leur rappelant tout ce que Jésus leur avait enseigné (Jn 14.17,26). Soutenir les disciples dans leur témoignage au Christ est l'œuvre de l'Esprit (Jn

15.26). Dans cette tâche impossible, l'Esprit les aidera : (1) en convainquant le monde – ou en prouvant au monde son erreur – au sujet du péché, de la justice et du jugement ; (2) en conduisant les disciples dans la vérité tout entière et (3) en manifestant la gloire de Jésus (Jn 16.8,13,14). L'œuvre de l'Esprit est une œuvre de communication. Le témoignage de l'Esprit consiste en des paroles qu'il va révéler. Il dira ce qu'il a entendu (Jn 16.13). Le témoignage de l'Esprit concernant Jésus-Christ est à la fois oral et intime.

Selon le rapport de Luc dans le livre des Actes, les promesses de Jésus se sont accomplies après sa résurrection et son ascension, lorsque les disciples rassemblés attendaient dans la prière que les paroles de Jésus se réalisent. À la Pentecôte, ceux qui étaient rassemblés « furent tous remplis d'Esprit saint et se mirent à parler en d'autres langues, selon ce que l'Esprit leur donnait d'énoncer » (Ac 2.4). Des gens de diverses origines les entendirent déclarer les merveilles de Dieu. Pierre interpréta cet événement comme l'accomplissement de la prophétie de Joël que Dieu répandrait son Esprit sur tous en sorte que des fils et des filles prophétiseraient, des jeunes gens verraient des visions et des vieillards feraient des songes. Il annonça que ceux qui se repentiraient et recevraient le baptême au nom de Jésus recevraient également le don de l'Esprit saint (Ac 2.38).

Que l'Esprit et la Parole aillent ensemble devient également évident dans les épisodes où l'Esprit agit en lien avec la prédication. Le Seigneur ouvrit le cœur de Lydie au message de Paul (Ac 16.14) et, bien que l'Esprit ne soit pas explicitement mentionné dans cette histoire, l'ouverture du cœur à la Parole de Dieu et par cette Parole est bien l'œuvre de l'Esprit saint. De la même façon, le don de l'Esprit est cité comme un résultat de la prédication. Chez Corneille, l'apôtre Pierre partage la Bonne Nouvelle de la paix en Jésus-Christ, le Seigneur de tous. Tandis qu'il prononçait ces paroles, l'Esprit saint est descendu sur tous les auditeurs du message, et, à la grande surprise des croyants juifs, a même été répandu sur les païens (Ac 10.45). L'apôtre Paul rapporte aussi que les Galates ont reçu l'Esprit en croyant ce qu'ils avaient entendu (Ga 3.2). Ceux qui ont vocation à prêcher doivent être conscients qu'il s'agit d'une tâche spirituelle, car personne ne connaît les pensées de Dieu si ce n'est l'Esprit. Un prédicateur devrait donc parler « non pas avec le langage qu'enseigne la sagesse humaine, mais

1. Pour une étude plus détaillée de la signification et de la fonction du *Paracletos*, voir James M. Hamilton, *God's Indwelling Presence: The Holy Spirit in the Old & New Testaments*, Nashville, B&H Publishing Group, 2006, p. 75-91.

avec celui qu'enseigne l'Esprit de Dieu. C'est ainsi que nous expliquons des vérités spirituelles aux personnes qui ont en elles cet Esprit. » (1Co 2.13 PDV).

Pour comprendre la puissance et l'autorité du message des Écritures correctement, nous devons prendre en compte le rôle de l'Esprit saint. Trois mots sont importants à ce sujet : la vérité, le témoignage, la conviction. L'histoire du monde se caractérise par une lutte incessante entre la vérité et le mensonge. C'est du moins la façon de voir de Jésus telle que présentée dans le quatrième évangile. Jésus est envoyé par Dieu son Père pour annoncer aux hommes la vérité, pour témoigner de la vérité et ainsi les rendre libres (Jn 8.32). Il démasque de cette façon l'adversaire, le diable, qui est un menteur et le père du mensonge (Jn 8.44). Bien que le message de Jésus rencontre opposition et incrédulité, les gens continuent d'être convaincus qu'il est vraiment le Fils de Dieu. La connaissance de la vérité, le témoignage à la vérité, et la conviction de la vérité sont tous l'œuvre du Saint-Esprit.

Comme nous le verrons plus loin, ceci ouvre le champ à une exploration et explication des similarités et différences entre le message de l'Évangile et d'autres prétentions, religieuses ou non, à la vérité. On peut interpréter ces prétentions concurrentes comme éléments d'un combat spirituel continu. Diverses religions proposent différents systèmes de vérité et les gens trouvent leurs revendications soit assez convaincantes pour y adhérer, ou trop peu convaincantes pour les croire. La véracité ou non de quelque chose, au sens religieux ou spirituel, ne peut être prouvée d'entrée de jeu comme s'il existait une sorte d'îlot de neutralité isolé au milieu de l'océan de la religiosité. La vérité ne peut être découverte qu'à partir des effets produits par un message et de la façon dont elle s'adresse aux questionnements et besoins les plus profonds des êtres humains. On la reconnaîtra à un témoignage convaincant.

3.1.3 L'autorité spirituelle du Nouveau Testament

Pour le christianisme, l'œuvre de l'Esprit dans et à travers le témoignage de Jésus et des apôtres fonde l'autorité des livres du Nouveau Testament. Ils contiennent le cœur du message de Jésus, de sa mort et sa résurrection, comme un résumé du témoignage apostolique des témoins oculaires du Christ¹. Ce

témoignage prêché a été rédigé alors que les apôtres du Christ et leurs disciples immédiats prenaient de l'âge. Le témoignage écrit des apôtres contient la même promesse de l'intervention de l'Esprit saint que leur témoignage oral dans la prédication. Ce n'est pas affirmé très explicitement dans les évangiles et les épîtres du Nouveau Testament, mais l'autorité avec laquelle ces textes interpellent le lecteur le rend évident.

L'auteur de Luc et des Actes, par exemple, dit qu'il écrit un récit des choses qu'il a reçues de témoins oculaires et serviteurs de la Parole afin que son destinataire, Théophile, puisse reconnaître la solidité des enseignements qu'il a reçus (Lc 1.4). Au début de son second livre, il mentionne son évangile comme un livre dans lequel il a écrit « tout ce que Jésus a commencé de faire et d'enseigner jusqu'au jour où il fut enlevé après avoir donné ses ordres, par l'Esprit saint, aux apôtres qu'il avait choisis » (Ac 1.1-2). Ce terme « Jésus a commencé » implique que ce nouvel ouvrage, dit les Actes des Apôtres, offre un récit de ce que Jésus continue à faire en répandant son Esprit sur ses disciples. Il serait plus approprié de l'intituler Actes de Jésus-Christ à travers son Esprit.

Dans la même veine, Jean achève son évangile par un appel impérieux à croire. Jésus a accompli beaucoup d'autres signes et miracles qui ne sont pas rapportés dans ce récit, « mais ceux-ci sont écrits pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que, par cette foi, vous ayez la vie en son nom » (Jn 20.31). La prétention à un message d'autorité est claire. Les évangiles ne sont pas des biographies de Jésus que le lecteur peut prendre à la légère. Les évangiles s'imposent au lecteur en affirmant que Jésus de Nazareth est le Fils de Dieu, et qu'il est toujours vivant et à l'œuvre aujourd'hui. L'autorité spirituelle des évangiles est implicite ; ils rendent témoignage de Jésus ou à Jésus, et mettent donc le lecteur face au message de Jésus lui-même en tant que témoin de la vérité.

On peut dire la même chose des épîtres du Nouveau Testament. Elles sont souvent motivées par une situation particulière, et donnent suite à la prédication apostolique en entrant dans des détails précis ou en répondant à des questions concrètes. Et pourtant, l'autorité apostolique est toujours présente, juste sous la surface du texte. Pour ne donner qu'un exemple, la première lettre de l'apôtre Paul aux Thessaloniciens, probablement le texte le plus ancien du Nouveau Testament, s'ouvre sur des paroles de gratitude pour la foi des Thessaloniciens. Paul rappelle comment son Évangile est parvenu jusqu'à eux :

1. Voir Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2006. Voir aussi le chap. 1 de cet ouvrage, Kevin J. Vanhoozer, « La Bible – parole de Dieu ? », p. 21-48.

« ... notre bonne nouvelle ne vous est pas arrivée en parole seulement, mais aussi avec puissance, avec l'Esprit saint et avec une pleine conviction » (1Th 1.5). Quand il les exhorte à vivre une vie sainte, il se réfère à ses enseignements précédents qu'il leur a dispensés « par le Seigneur Jésus » (1Th 4.2).

L'autorité des évangiles et d'autres écrits du Nouveau Testament repose sur ce que l'on appelle communément le *kerygme* (du verbe grec « prêcher » *kèrussô* qui signifie proclamer quelque chose avec autorité, comme le héraut d'un roi). La proclamation apostolique de salut en Jésus-Christ prolonge le témoignage que Jésus lui-même a donné de la vérité et du Royaume de Dieu, et consiste en l'annonce apostolique de la mort et la résurrection de Christ.

Le caractère spirituel de l'autorité de la Bible soulève la question de savoir comment ce message empreint d'autorité, qui rencontrait souvent l'impiété et le mépris, a été encore cru par tant de personnes au cours des premiers siècles au point que le christianisme devienne une religion mondiale, et est encore accepté par tant de personnes dans diverses cultures aujourd'hui. L'accent mis, dans la Bible, sur l'œuvre de l'Esprit suggère que la réponse à cette question pourrait se trouver précisément dans l'œuvre de l'Esprit. La Bible elle-même fait allusion au rôle de l'Esprit qui convainc le monde que Jésus est le Messie en conduisant les apôtres dans toute la vérité et en glorifiant le Christ à travers ce témoignage, le rendant effectif dans le cœur de ses auditeurs. Dans la Bible, mais également tout au long de l'histoire du christianisme, nous rencontrons le triple élément de la vérité, du témoignage à la vérité et de la démonstration de la vérité par l'Esprit. Cela pose à nouveau la question de savoir comment ce point de vue se situe par rapport à des attitudes autres, religieuses ou athées.

3.2 – L'UNITÉ SPIRITUELLE DE LA BIBLE

Selon les confessions de l'Église des premiers siècles, il existe une unité spirituelle entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Le même Esprit qui a inspiré les prophètes d'autrefois pour témoigner du Christ est donné par le Christ ressuscité et exalté à son Église pour la conduire dans toute la vérité. L'acceptation de cette unité de la Bible n'allait pas autant de soi que la suite de l'histoire l'a suggéré. Dans le christianisme des débuts un fort courant adverse existait, suggérant que le Dieu des Juifs était inférieur au Père de Jésus-Christ, le Dieu

d'amour. Marcion de Sinope (vers 85-vers 160) rejetait l'Ancien Testament et ne considérait comme écrits légitimes que certains extraits de Luc et les épîtres de Paul. Il soutenait l'idée d'une complète rupture entre le Tanakh et les évangiles, affirmant que le Dieu de l'Ancien Testament, le demiurge, était un dieu jaloux. Plus tard, les gnostiques ont partagé un même point de vue. Mais ils ne pouvaient le faire qu'en accordant crédit à une sélection étroite du Nouveau Testament et en rejetant le Tanakh qui était pourtant la seule Bible que les chrétiens aient possédée avant que le Nouveau Testament soit rédigé et abouti.

3.2.1 L'autorité du Tanakh dans le Nouveau Testament

La façon dont les citations ou références à l'Ancien Testament sont introduites dans le Nouveau Testament révèle l'autorité que l'Église des temps apostoliques accordait au Tanakh. Selon Marc, Jésus se réfère au Psaume 110 lorsqu'il dit que David, par l'Esprit saint, appelait le Messie annoncé son Seigneur (Mc 12.36). Après le suicide de Judas Iscariote, les autres disciples ont conclu à l'accomplissement de l'Écriture selon laquelle « l'Esprit saint, par la bouche de David, a parlé d'avance » (Ac 1.16 avec références aux Ps 69.25 et 109.8). Des citations de l'Écriture peuvent même mentionner l'action de l'Esprit au présent : « Aussi, comme dit l'Esprit saint : *Aujourd'hui, si vous entendez sa voix, ne vous obstinez pas* » (Hé 3.7-8, avec référence au Ps 95¹).

L'Esprit de Christ révélait déjà aux prophètes la grâce qui allait venir (1P 1.11). C'est conduits par l'Esprit qu'ils annonçaient les souffrances et la résurrection du Messie, bien qu'ils n'en aient pas encore une vision très claire (comparé à la pleine lumière de l'Évangile). Les prophètes œuvraient en faveur des croyants du Nouveau Testament en parlant de choses qui sont maintenant proclamées bien plus explicitement dans l'Évangile par ceux qui en ont parlé « avec la puissance de l'Esprit saint envoyé des cieux » (1P 1.12). En d'autres termes, le même Esprit qui témoignait dans le Tanakh parle maintenant plus clairement, utilisant, appliquant et réinterprétant les paroles adressées autrefois aux et par les prophètes.

Dans sa seconde épître, Pierre explique d'où proviennent la puissance et l'autorité des Écritures. Il compare l'autorité des Écritures à sa propre expérience

1. Pour une analyse des formules introduisant les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau, cf. Benjamin B. Warfield, « 'It Says:' 'Scripture Says:' 'God Says' », 1899, dans B.B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible*, Phillipsburg, P&R, 1948, p. 299-348.

religieuse lors de la transfiguration, lorsqu'il vit le Christ et entendit la voix de Dieu disant : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ; c'est en lui que j'ai pris plaisir » (Mt 17.5 ; Mc 9.7 ; Lc 9.35). Pierre se présente en effet comme un témoin oculaire de la majesté du Christ. En même temps, il parle du message prophétique comme étant quelque chose de complètement fiable, ou « d'autant plus ferme » (2P 1.19) La certitude de ce témoin-prophète vient de ce que cela était annoncé auparavant, et est clairement accompli dans la vie et l'œuvre du Christ. Les prophéties concernant Jésus n'ont pas surgi grâce à la propre interprétation des prophètes, mais « c'est portés par l'Esprit saint que des humains ont parlé de la part de Dieu », tout êtres humains qu'ils aient été (2P 1.21).

L'autorité du Tanakh s'observe particulièrement bien dans un texte fréquemment cité pour prouver l'inspiration de la Bible. Écrivant à son fils spirituel Timothée, l'apôtre Paul rappelle comment il a eu connaissance des Écritures depuis son enfance, lesquelles Écritures sont capables – ont intrinsèquement le pouvoir – d'amener les personnes au salut par la foi en Christ Jésus. Paul ajoute alors que « toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner » (2Tm 3.16). C'est le texte le plus important quant à l'inspiration de la Bible entière, du moins de tous les livres de l'Ancien Testament auxquels Paul se réfère en parlant de « toute Écriture ». Le terme grec *theopneustos*, « inspiré de Dieu », est un renvoi direct au rôle de l'Esprit en ce qui concerne la Bible. L'Esprit ne s'est pas seulement soucie de l'inspiration originelle au moment où les textes étaient rédigés, mais il souffle aussi à travers la parole lorsqu'elle est ouverte et lue en privé, ou interprétée et appliquée dans la prédication. L'inspiration du texte n'est pas seulement un événement du passé, mais, étant inspiré, le texte détient actuellement cette puissance dynamique.

Nous ne savons pas exactement comment Timothée a été convaincu de la vérité de l'Évangile, mais lorsque Paul traversait l'Asie Mineure lors de son deuxième voyage missionnaire avec Silas, il a rencontré ce jeune disciple à Lystre (Ac 16.1) et lui a demandé de se joindre à lui en tant qu'assistant. Son père était grec et sa mère juive. Son nom reflète peut-être cette tension. *Timotheos* est un mot grec sans connotation hébraïque ou juive, mais il signifie quelque chose : celui qui honore Dieu. Une promesse est attachée à ce nom. Timothée choisira-t-il une foi étrangère tirée d'un livre démodé, ou suivra-t-il le polythéisme plus populaire de la culture grecque ? Mais bien des années plus tard, Paul se souvient qu'il y avait quelque chose – une puissance étrange et

convaincante – de perceptible dans la foi de sa mère et de sa grand-mère (2Tm 1.4-5). Cette même puissance est aussi présente dans ce vieux livre contenant les histoires d'Abraham, de Moïse et de David.

C'est ce vieux livre que Paul recommande à son assistant comme seule norme et source de l'enseignement qui guidera l'Église dans toute la vérité. Paul est soucieux car il prévoit « des temps terribles dans les derniers jours », et qu'il y aura de faux docteurs dans les Églises qui tromperont les autres sous une apparence de piété. Il exhorte donc Timothée à persévérer dans ce qu'il a appris, et l'oriente spécifiquement vers toutes les Écritures inspirées de Dieu qui l'aideront à conduire les Églises en enseignant, reprenant, corrigeant et formant ses membres (2Tm 3.16).

3.2.2 Le Credo de Nicée-Constantinople : « qui a parlé par les prophètes »

Les Pères de l'Église ont eux aussi confessé l'unité des Écritures. Ceci apparaît très clairement dans le Credo de Nicée-Constantinople où la formule « et dans le Saint-Esprit » du Credo de Nicée (325) a été remplacée par la formule plus longue du Credo de Constantinople (381) : « et dans le Saint-Esprit, le Seigneur et auteur de la vie, [...] qui a parlé par les prophètes ». La formule remonte à des sources plus anciennes. Dans l'*Ancoratus* (374), Épiphane, évêque de Salamis, dit : « Et nous croyons dans le Saint-Esprit, qui a parlé dans la Loi, prêché à travers les prophètes, est descendu au Jourdain, qui parle par les apôtres et vit dans les saints¹. » Cette formulation développée montre que la continuité de l'Ancien au Nouveau Testament est en jeu. Le même Esprit qui est descendu sur Jésus, qui témoigne à travers les apôtres et qui fait sa demeure aujourd'hui dans les saints, est celui qui a parlé dans la loi et par les prophètes d'autrefois.

Diverses citations des Pères de l'Église confirment que cette formule a bien l'intention de confesser l'unité des dispensations ancienne et nouvelle. Par exemple, Origène, dans son abrégé de la doctrine apostolique (sous forme de confession trinitaire), écrit que l'Esprit a inspiré et les prophètes et les

1. H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 1963, n° 44, p. 32. Voir aussi le 1^{er} chapitre du présent ouvrage : Kevin J. Vanhoozer, « La Bible – parole de Dieu ? », p. 21-48.

apôtres, et que l'Esprit de l'ancienne dispensation était bien le même¹. Cyrille de Jérusalem dit également que le même Esprit est présent dans la loi et les prophètes ainsi que dans les évangiles et chez les apôtres². Dans ses polémiques avec les gnostiques, Irénée résume la foi reçue des apôtres comme obtenue « dans le Saint-Esprit, qui a proclamé à travers les prophètes les desseins de Dieu, les apparitions, la naissance virginale, la passion, la résurrection des morts et l'ascension au ciel dans la chair du bien-aimé Christ Jésus, notre Seigneur, et sa future manifestation des cieux dans la gloire du Père³ ». Il semblerait que l'arrière-plan historique de la formule du Credo de Nicée-Constantinople provienne de la conviction que l'Ancien Testament est inspiré par l'Esprit pour témoigner de la venue de Christ. Le christianisme n'est pas nouveau mais s'enracine dans l'Ancien Testament. Les Écritures sont parfaites puisqu'elles ont été proclamées par la Parole et l'Esprit de Dieu⁴.

Le plus ancien précurseur de la formule est probablement Justin Martyr, qui a parlé de « l'Esprit prophétique » dans sa *Première Apologie* (155) et a enseigné que, dans le baptême, les chrétiens sont purifiés « au nom du Saint-Esprit qui a prédit, par les prophètes, tout ce qui concernait Jésus⁵ ». Le premier verset de l'épître aux Hébreux – « Après avoir autrefois, à bien des reprises et de bien des manières, parlé aux pères par les prophètes » – dit la même chose même s'il ne mentionne pas explicitement l'Esprit. Jésus ressuscité lui-même a dit que tout ce qui avait été écrit sur lui dans la loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes était désormais accompli (Lc 24.44). Ce texte montre bien qu'à cette époque, le Tanakh était déjà accepté comme canon de livres divinement inspirés.

L'utilisation du Tanakh comme source d'autorité dans le Nouveau Testament et dans les confessions de l'Église des premiers siècles a des implications d'une portée considérable : (1) Les textes difficiles de l'Ancien Testament reflétant l'ancien contexte culturel sont malgré tout inspirés par l'Esprit de grâce révélé dans le ministère de Jésus, et promis par lui à ses disciples ; (2) Bien que

les textes de l'Ancien Testament aient une première signification propre au contexte historique d'origine, ils parlent aussi d'un accomplissement à venir en Jésus-Christ, et peuvent, en toute légitimité, être interprétés du point de vue de cet accomplissement ; (3) Les textes du Tanakh (la Loi, les Prophètes et les Écrits) résonnent dans le cœur des croyants des générations suivantes parce que l'Esprit qui a parlé à travers leurs auteurs leur parle encore dans leur propre contexte. L'Esprit comble le fossé historique et culturel. Il arrive encore aujourd'hui qu'un psaume de David, chanté lors de circonstances angoissantes, console le cœur d'un croyant comme s'il avait été écrit spécifiquement pour elle ou lui.

3.3 — LE RÔLE DE L'ESPRIT DANS L'ACCEPTATION DE LA BIBLE

Le caractère spirituel de l'autorité scripturaire soulève la question de savoir comment tant de personnes différentes peuvent accepter ce message d'autorité. Tout au long de l'histoire de la théologie, on a discuté cette question de l'acceptation de l'Écriture, mais ce n'est qu'à l'époque de la Réforme, quand l'autorité de l'Église institutionnelle a été remise en cause, que l'action de l'Esprit saint dans la démarche d'acceptation et de confiance en l'Écriture comme témoignage à l'œuvre du Christ a été pleinement mise en avant.

Dans la période médiévale tardive, des extraits de la Bible étaient lus par de nombreux laïques même si c'était surtout dans le contexte liturgique de prières rédigées et de méditations sur les Psaumes et portions des évangiles. L'Église médiévale accordait une grande importance à la Bible. La question n'était pas de savoir si la Bible avait autorité, mais pourquoi elle avait autorité, et comment cette autorité se situait par rapport à d'autres, à savoir les Pères de l'Église et les décisions ecclésiales. Certains théologiens catholiques prétendaient que des traditions non bibliques, qui pouvaient remonter à Jésus et aux apôtres, avaient été confiées à l'Église et avaient été transmises oralement. Ils appuyaient certains aspects traditionnels de la doctrine et de la pratique catholique sur cette tradition orale. En général, cependant, on considérait au Moyen Âge que la tradition servait d'instrument ou de moyen pour transmettre le message de

1. Origène, *De principiis*, Introduction, 4. Cf. J. Pelikan, V. Hotchkiss, *Creeeds & Confessions of Faith in the Christian Tradition*, New Haven, Yale University Press, 2003, p. 1-63.

2. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis* 17,5, cf. 16.3.

3. Irénée, *Adversus Haereses* 1.10.1.

4. *Ibid.* 2.28.2.

5. Justin Martyr, *Première Apologie*, 1.13, 1.61. Cf. Pelikan, Hotchkiss, *Creeeds & Confessions* 1:46-47. Cf. R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, p. 93.

l'Évangile contenu dans les Écritures et résumé dans les anciennes confessions passées de génération en génération.

L'Église ancienne considérait donc que la tradition servait d'intermédiaire à l'enseignement apostolique figurant dans les Écritures. Pendant le Moyen Âge, une nouvelle compréhension a émergé qui faisait de la tradition une source d'autorité extrabiblique. Ainsi deux points de vue se sont développés quant à la relation entre l'Écriture et la tradition. Le premier – parfois intitulé la « théorie de la source unique » – voyait la tradition comme le moyen par lequel la vérité apostolique et scripturaire était transmise de génération en génération. Le deuxième – la « théorie des deux sources » – comprenait la tradition comme la transmission autorisée des enseignements et gestes de Jésus et des apôtres préservée dans l'Église en complément à l'Écriture¹. La Réforme a adhéré au premier et l'a développé, tandis que le catholicisme romain a cautionné le second².

3.3.1 Martin Luther : l'Écriture est, en elle-même, sûre, simple et intelligible

La Réforme de Wittenberg n'est pas née d'une nouvelle doctrine formelle concernant l'autorité des Écritures. Les 95 thèses sur les indulgences sont plutôt le fruit d'un retour à la doctrine augustinienne de la grâce. Ce n'est que plus tard, dans ses discussions avec Johannes Eck, que Luther s'est mis à invoquer l'autorité biblique. Au départ, il cherchait à réformer l'Église en interne au moyen d'un concile, exprimant ainsi un désir de renouer avec la pratique conciliaire du Moyen Âge.

Dans leur débat de Leipzig (1519), Eck a accusé Luther de positions semblables à celles de Jan Hus, dont les opinions avaient été jugées non orthodoxes par le concile de Constance en 1415. En confirmant son accord avec Hus, Luther a perdu la possibilité d'en appeler à l'autorité d'un concile. C'est pourquoi il a affirmé qu'aucun chrétien ne pouvait être forcé de reconnaître quelque auto-

rité que ce soit en dehors des Écritures³. Pour Luther, l'invocation de l'Écriture est un moyen de protéger la doctrine de la grâce du pouvoir de l'Église. Cela dit, il ne voit pas l'Écriture comme séparée de la tradition ni des confessions de l'Église de tous âges. Après tout, Luther ne veut pas créer une nouvelle Église, mais réformer l'Église de l'intérieur. Donc la Réforme luthérienne procède du *sola gratia* au *sola Scriptura*⁴.

Ceci devient également clair dans sa *Défense de tous les Articles* (1521), réaction contre la bulle d'excommunication. Luther y dit que l'Église a toujours le même Esprit de foi reçu à ses débuts et qu'elle devrait donc savoir étudier l'Écriture comme l'Église primitive a pu le faire. Les déclarations de l'Église sont parfois contradictoires. Nous avons alors besoin de l'Écriture comme juge ultime, ce qui serait impossible si l'Écriture n'a pas le rôle principal. Cela implique également que l'Écriture doit être « en elle-même sûre, simple et intelligible ; elle est son propre interprète, examinant, jugeant et éclairant tout le reste⁵ ». Dans son contexte d'origine, l'expression célèbre selon laquelle l'Écriture est son propre interprète (*sui ipsius interpres*) ne se réfère pas à la règle herméneutique. On l'explique souvent en disant que nous devrions interpréter l'Écriture à partir de l'Écriture, et en particulier les passages les plus difficiles à partir des plus clairs, et c'est juste, mais ce n'est pas ce que Luther dit ici. Luther veut dire que si l'Écriture doit être son propre interprète ou juge, son interprétation ne devrait pas être assujettie à l'autorité externe de l'Église. Il renvoie au Psaume 119.130 : « La révélation de tes paroles éclaire... » D'après Luther, l'Esprit enseigne que la compréhension nous est donnée par la seule Parole de Dieu, comme un principe premier d'où nous devons partir. Ceci est une référence à la théologie scolastique pour laquelle l'Écriture était un principe premier de connaissance. Cela signifie que les paroles de Dieu sont un principe premier permettant de juger toute chose.

Le terme scolastique *principium* est dû à l'introduction de la philosophie aristotélicienne dans les prolégomènes de la théologie. D'après Aristote, toutes

3. *Disputatio Ioannis Eccii et Martini Lutheri Lipsiae habita*, 1519, dans Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1883-, [WA], tome 2, p. 279.

4. Cf. Henk van den Belt, « The Problematic Character of *Sola Scriptura* » dans Hans Burger, Arnold Huijgen, et Eric Peels, éd., *Sola Scriptura. Biblical and Theological Perspectives on Scripture, Authority, and Hermeneutics, Studies in Reformed Theology*, p. 32, Leiden, Brill, 2018, p. 38-55, ici p. 43.

5. Luther, *WA* 7, 97. Pour la traduction anglaise, voir Oswald Bayer, *Theology the Lutheran Way*, Grand Rapids, Eerdmans, 2007, p. 272, n. 330.

1. Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge, Harvard University Press, 1963, p. 406.

2. Pour un examen approfondi de la relation entre Écriture et tradition, cf. Olivier Riaudel, « La Bible n'est pas une image : Les Écritures, les traditions et les raisons », ch. 4 de cet ouvrage, p. 119 à 144.

les sciences possèdent leurs propres principes évidents en eux-mêmes ou auto-convaincants (*principia per se nota*). La réflexion théologique médiévale se pose la question de savoir si la théologie est une science (*scientia*) et sur quels principes elle repose. La deuxième question dans la *Somme* de Thomas d'Aquin s'intéresse à cette problématique : « La doctrine sacrée est-elle une science ? » Il faut se souvenir que le mot science ici se réfère à une sorte spécifique de connaissance, un peu comme la sagesse (*sapientia*) par exemple, et ne doit pas être pris dans son sens moderne. Néanmoins, la théologie ne semble pas être une science exacte parce que toute science procède de principes évidents en eux-mêmes, alors que la doctrine sacrée procède d'articles de foi. Ceux-ci ne s'imposent pas d'eux-mêmes mais présupposent le fait de croire, ce qui n'est pas le cas de tout le monde. Et pourtant Thomas d'Aquin affirme que la théologie ou doctrine sacrée est une science parce que toutes les sciences ne procèdent pas d'un principe connu grâce à une illumination naturelle. Certaines procèdent de principes connus grâce à l'éclairage d'une science supérieure, comme la musique qui dépend des principes de l'arithmétique. Thomas d'Aquin conclut : « ... la doctrine sacrée est une science. Elle procède en effet de principes connus à la lumière d'une science de Dieu. [...] La doctrine sacrée accorde foi aux principes révélés par Dieu¹. »

3.3.2 Jean Calvin : l'*Autopistia* de l'Écriture et le témoignage de l'Esprit

Le Réformateur français Jean Calvin reprit cet élément de la compréhension catholique de l'Écriture comme norme ultime en utilisant l'adjectif grec *autopistos* pour décrire la Bible. Le préfixe *auto* signifie « de soi-même » ou « par soi-même » ; l'adjectif *pistos* est dérivé de *pistis*, la « foi » ou la « confiance ». Quand quelque chose est *autopistos*, il est digne de confiance ou de foi « par lui-même » ou « en lui-même ». C'est un terme initialement issu de la géométrie antique, utilisé pour les axiomes euclidiens ; dans ce contexte, il se référait au fait que ces affirmations étaient « auto-convaincantes » parce que leur démonstration n'était ni nécessaire ni possible.

On peut facilement prendre par erreur l'*autopistia* de l'Écriture pour un raisonnement circulaire, une référence à des textes preuves pour l'inspiration di-

vine, surtout lorsqu'on le traduit par « auto-authentifant ». Dans ce cas, l'autorité de l'Écriture repose sur des affirmations du Nouveau Testament – dont 2 Timothée 3,16 est un exemple bien connu – qui disent que l'Écriture est inspirée. Mais le concept d'*autopistia* quant à lui ne consiste pas à invoquer des textes preuves ; au contraire, ce qui le déclenche est la tentative d'éviter un raisonnement circulaire en comparant l'autorité de l'Écriture aux premiers *principia* ou axiomes sur lesquels repose toute connaissance. L'autorité de l'Écriture ne repose pas sur une affirmation mais sur le message dans lequel résonne la voix vivante de Dieu.

Calvin a introduit le terme dans l'édition finale de l'Institution (1559) : « Qu'il soit bien clair que, seul, celui qui est enseigné par le Saint-Esprit peut s'appuyer fermement sur l'Écriture. Bien que celle-ci porte en elle la preuve de sa vérité et qu'elle puisse être reçue sans opposition et sans avoir été testée, c'est par le témoignage de l'Esprit que la vérité certaine qui est la sienne est reconnue². » Calvin a débattu de la nature de l'Écriture pour la première fois dans la seconde édition de l'Institution (1539), dans le contexte de la connaissance de Dieu. La question de savoir comment nous pouvons être sûrs de l'origine divine de l'Écriture sans l'autorité de l'Église était très importante à ses yeux. Il craignait que des consciences faibles ne soient pas capables de trouver une solide assurance de vie éternelle si les promesses dépendaient pour finir d'une autorité humaine. Pour lui, la seule autre possibilité était de chercher l'assurance de la vie éternelle dans l'Écriture elle-même. Calvin répondait ensuite à la question de savoir comment nous pouvons connaître l'origine divine de l'Écriture en confessant que l'Écriture elle-même donne la conviction de sa propre vérité, tout comme le font la lumière et l'obscurité, le blanc et le noir, les choses sucrées ou amères.

Pour lui, c'est une erreur dangereuse de tirer l'autorité de l'Écriture du *consensus* de l'Église parce que cela fait dépendre la vérité de Dieu de l'arbitraire humain, sapant ainsi l'assurance de la foi. Il faut rechercher la conviction de l'autorité de l'Écriture dans quelque chose de plus élevé que des êtres humains,

2. Calvin, *Institution chrétienne* 1.7.5., p. 41, cf. Henk van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology*, Truth and Trust, Leiden, Brill, 2008, p. 53. Pour le texte latin voir Jean Calvin, *Opera Selecta*, 3^e édition, éd. Peter Barth et Wilhelm Niesel, Munich, Christian Kaiser, 1967, t. 3, p. 70.

1. Thomas D'Aquin, *Somme théologique* 1.1.2., Paris, Les éditions du Cerf, 2004, p. 155.

à savoir dans le témoignage intérieur de l'Esprit¹. L'Écriture appelle le respect pour elle-même par sa propre majesté, mais elle n'agit sérieusement en nous que lorsque l'Esprit la scelle dans nos cœurs. Les arguments en faveur de l'Écriture ne peuvent jamais nous persuader par eux-mêmes puisqu'ils ne nous sont utiles qu'après que nous ayons accueilli l'Écriture. Calvin en mentionne pourtant deux : d'abord l'emploi dans l'Écriture de langage simple pour dire la vérité ; ensuite l'Écriture est confirmée par le consensus de l'Église. L'autorité de l'Église ne fonctionne donc qu'*a posteriori*, et n'est pas le fondement de l'autorité de l'Écriture.

Le caractère auto-convaincant de l'Écriture et le témoignage du Saint-Esprit vont ensemble. L'Écriture n'est reçue comme Parole de Dieu que par le témoignage de l'Esprit, et l'Esprit communique son témoignage par la Parole car l'Écriture, étant *autopistos*, mérite cette certitude par elle-même². La motivation la plus profonde de cette insistance de Calvin sur l'indépendance de l'autorité de l'Écriture est son souci de l'assurance du salut. Notre conscience ne peut trouver le repos si notre salut dépend uniquement d'une opinion humaine et non de Dieu lui-même. D'après Calvin, la foi ne peut se fonder que sur le témoignage de l'Esprit et non sur le jugement humain de l'Église.

3.4 – L'ŒUVRE DE L'ESPRIT DANS LA RÉVÉLATION AUJOURD'HUI

Jusque-là, nous avons analysé comment la Bible parle de la révélation divine en lien avec le Saint-Esprit, et comment on a réfléchi à l'acceptation du message d'autorité de l'Écriture tout au long de l'histoire de l'Église. Nous allons maintenant nous intéresser à la pertinence contemporaine de ce concept. Que voulons-nous dire par la résonance de la Parole dans le cœur des croyants par l'Esprit ? Nous allons tout d'abord considérer la question de savoir comment une conception chrétienne de la révélation se positionne par rapport à d'autres

points de vue religieux ou non. Sinon, tout ce que nous avons affirmé ci-dessus semble bien fragile puisque cela présuppose la foi que l'on cherche à expliquer.

Beaucoup a été écrit sur la relation entre le christianisme et les autres religions, et sur la façon de concevoir la révélation. Avec le judaïsme et l'islam, le christianisme est la religion d'un livre. Les trois religions abrahamiques ont en commun d'être monothéistes, de croire en un commencement et une fin de l'histoire présente, à savoir dans la création et dans l'*eschaton*, et que Dieu s'est révélé par les prophètes dont les enseignements ont été mis par écrit, d'où a résulté l'Écriture. Par conséquent, ces religions ont une conception très différente de la révélation par rapport aux autres religions. Cela rend donc difficile d'expliquer brièvement le rapport entre la vision chrétienne de la révélation et toutes les autres approches, sans même évoquer son rapport avec les systèmes de pensée non-croyantes qui semblent rejeter tout concept de révélation.

Il sera en outre difficile – voire impossible – de défendre la vérité de la foi chrétienne de façon convaincante en démontrant que sa vision de la révélation est la seule option plausible. Par ailleurs, nous ne décrivons pas la révélation sous l'angle de l'étude comparative des religions, mais d'un point de vue théologique. Dans cette perspective, l'élément le plus important de la réponse quant aux différences entre le christianisme et les autres positions religieuses ou non, réside dans le contenu du message de salut du christianisme.

3.4.1 L'œuvre générale de l'Esprit

Les chrétiens eux-mêmes ont des opinions très différentes sur ce qu'est la révélation. Le théologien catholique romain Avery Dulles (1918–2008), par exemple, distingue cinq modèles possibles : la révélation comme doctrine, comme histoire, comme expérience intérieure, comme présence dialectique et comme nouvelle conscience³. D'après lui, le premier modèle est caractéristique des évangéliques conservateurs. Pour eux, une révélation surnaturelle est nécessaire parce qu'il ne suffit pas que Dieu se fasse connaître dans la nature. La révélation surnaturelle, ou spéciale, se trouve dans les transcriptions écrites de l'enseignement prophétique et apostolique dans la Bible. L'Écriture est donc comprise comme un ensemble d'affirmations logiques, universellement valables. À mes yeux, ceci est une caricature de la position évangélique. Pour

1. Calvin, *Opera Selecta*, t. 3, p. 69. Dans l'édition finale, Calvin reformule cela en « dans le témoignage secret de l'Esprit », *Institution chrétienne* 1.74, p. 39.

2. *Institution chrétienne* 1.75., p. 41.

3. Avery Dulles, *Models of Revelation*, Garden City, Doubleday, 1983.

ma part, je plaide pour une vision qui prend aussi en compte le deuxième et troisième modèles de Dulles, le développement historique et l'expérience religieuse. Il a raison cependant sur le fait que les évangéliques distinguent révélation générale et spéciale afin de situer la révélation dans les autres religions¹.

Nous utiliserons cette distinction pour évaluer les implications possibles de notre point de vue quant aux similitudes et différences entre la révélation dans le christianisme et dans d'autres systèmes religieux ou sécularisés. La triade de la vérité, du témoignage à la vérité et de la démonstration de la vérité pourrait nous être utile. Comme nous l'avons vu dans l'Écriture, et particulièrement dans ce que rapporte Jean des paroles de Jésus sur le Saint-Esprit, ainsi que dans l'histoire du protestantisme, selon la compréhension chrétienne de la révélation, les trois éléments de la triade sont associés à l'œuvre de l'Esprit saint. De là, nous pouvons développer deux pistes de réflexion : expliquer les convictions religieuses et non-croyantes à partir des vérités, témoignages et démonstrations concurrentes ; réfléchir à la façon dont l'Esprit de vérité pourrait être activement présent dans cette concurrence.

Le fait que les êtres humains soient intrinsèquement religieux peut s'expliquer par un désir, une aspiration à la vérité et à l'assurance de la vérité. Pour pouvoir trouver un sens au monde et à leur vie, femmes et hommes aspirent à des réponses satisfaisantes à leurs questions les plus profondes. Nous ne nous laisserons convaincre de la fiabilité de certaines interprétations du bien et du mal et du but ultime de notre vie que si nous trouvons le témoignage à une certaine explication globale convaincant.

Le message chrétien révélé dans la Bible satisfait les besoins les plus profonds de l'humanité. Au cœur du christianisme se trouve l'Évangile de l'incarnation. Le Fils de Dieu, qui est un avec le Père, devient un être humain pour racheter le monde en sauvant de leurs péchés les êtres humains déchus. Malgré les nombreuses divergences entre chrétiens, la réponse au problème du mal qu'ils ont en commun, affirme l'initiative souveraine de Dieu. En tant qu'être humain, le Fils de Dieu a pris sur lui les conséquences du péché afin d'anéantir le péché et d'offrir le pardon à tous ceux qui croiraient en lui. C'est l'argument clé en faveur de la foi chrétienne, et tout en étant folie et pierre d'achoppement pour

beaucoup, le message du Sauveur crucifié démontre la puissance et la sagesse de Dieu (1Co 1.23).

À l'opposé de ce message « théo-sotériologique » (Dieu sauve), on trouve un message « auto-sotériologique » (accomplissez vous-mêmes votre salut) d'après lequel l'humanité perdue doit se sauver elle-même, soit en accomplissant des devoirs religieux, soit en trouvant une manière plus laïque de gérer le pouvoir du mal, de le contenir autant que possible en optant pour le bien. Dans toutes les positions alternatives, considérées du point de vue de l'Évangile, « l'homme est toujours son propre sauveur ; toutes les religions autres que le christianisme sont auto-sotériologiques² ».

Cette différence fondamentale entre le christianisme et les autres conceptions du monde implique bien évidemment une vue de l'intérieur. La seule façon de percevoir clairement que ce message satisfait pleinement les besoins de l'être humain est d'y croire. Il est impossible de juger des différentes prétentions à la révélation par des méthodes d'étude comparative des religions, à partir d'un terrain neutre. En un sens, l'apologétique repose donc toujours sur des présupposés : en effet, toute explication convaincante de la foi chrétienne présuppose que les revendications sotériologiques de l'Évangile soient prises en compte sérieusement. Cela signifie aussi que l'on qualifie facilement de subjectif toute explication du caractère convaincant de la foi chrétienne. Cette faiblesse apparente cependant peut se révéler être une force une fois que l'on reconnaît que la foi est une question de confiance spirituelle, qui ne peut ni ne devrait être imposée à des sujets libres par la menace ou même par des arguments rationnels. En réalité, dans le champ des vérités concurrentes, l'Évangile de l'œuvre divine de salut en Jésus-Christ, à laquelle les prophètes et les apôtres ont rendu le témoignage, a été si convaincant que beaucoup ont mis leur foi dans son message, l'acceptant comme la vérité parce qu'il répondait à leurs questions

2. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics. Sin and Salvation in Christ*, t. 3, Grand Rapids, Baker Academic, 2006, p. 492. Le terme provient de la philosophie allemande et en particulier d'Eduard von Hartmann (1842-1906) qui l'a utilisé pour définir sa propre position. Bavinck reconnaît que, dans les religions, on cherche de l'aide auprès de la puissance divine, mais affirme que l'accent repose finalement toujours sur l'action humaine. Warfield applique le terme au pélagianisme au sein du christianisme. Cf. Benjamin B. Warfield, « Autosoterism », dans *The Plan of Salvation*, Eugene, Wipf and Stock, 2000, p. 27-48.

1. Pour une brève analyse de la révélation générale ou universelle, cf. Cornelis van der Kooij et Gijsbert van den Brink, *Christian Dogmatics. An Introduction*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 2017, p. 181-185.

les plus existentielles, et satisfaisait leurs besoins les plus profonds. La seule façon de le découvrir, c'est de donner à l'Évangile une chance vraie et honnête.

Néanmoins, ceci n'exclut pas, ni ne disqualifie d'emblée toutes les autres positions. La lutte entre la vérité et l'erreur s'étend bel et bien à la confrontation entre visions du monde philosophiques et religieuses en concurrence. Mais la ligne de démarcation entre vérité et erreur ne sépare pas simplement le christianisme du reste. Bien des positionnements se comprenant et se présentant comme chrétiens ont pu être - et ont été - erronés. C'est la raison pour laquelle l'Église doit sans cesse se réformer et se réveiller. Les chrétiens ne possèdent pas la vérité. Ils confessent Jésus-Christ comme la Vérité, et c'est lui qui les possède. Cela signifie que les chrétiens doivent toujours être prêts à laisser leurs opinions être critiquées et corrigées, à partir du témoignage prophétique et apostolique à la vérité, par l'action de conviction de l'Esprit qui se poursuit toujours.

D'un autre côté, bien des éléments de vérité existent en dehors de la religion chrétienne. Ils sont dus à l'œuvre générale de l'Esprit de vérité. Sans prétendre offrir une « théologie des religions » globale dans ce paragraphe, un critère que la vérité ultime doit évidemment remplir, c'est d'offrir une réponse plausible à la question de savoir pourquoi il y a tant d'autres alternatives. Pour satisfaire cette exigence, la théologie chrétienne a développé le concept de double révélation. À côté de, ou plutôt avant même, la révélation de Dieu en Jésus-Christ, Dieu a parlé comme Créateur des cieux et de la terre. Il est très utile, dans un contexte missionnaire, de faire appel à cette révélation générale, ou universelle. Le Dieu qui s'est révélé comme le Dieu d'Israël et le Père de Jésus n'est pas resté sans témoignage de lui-même envers les autres (Ac 14.16). Ce témoignage est la voix silencieuse de Dieu qui parle sans mots dans la création et dans sa protection providentielle.

Aux Athéniens, l'apôtre Paul dit que le « dieu inconnu » qu'il leur présente est celui qu'ils cherchent et tentent de trouver. « Car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes. C'est ce qu'ont également dit quelques-uns de vos poètes : “Nous sommes aussi sa lignée” » (Ac 17.28). Paul cite les *Phoenomena* d'Aratus, un poète grec qui a écrit ceci en hommage à Zeus. Cela ne signifie pas que le Dieu que Paul proclame est exactement le même que Zeus, car le concept de ce dieu suprême du panthéon polythéiste diffère énormément du monothéisme. Cependant, Paul croit que son Dieu, le seul vrai Dieu,

n'a pas laissé ces gens qui, à ses yeux, adorent des idoles, sans signe ou témoignage de lui-même. Il y a une part de vérité même dans la pensée païenne, à savoir que l'être divin ne consiste pas en matière, or, argent ou pierre. C'est ainsi que Paul utilise cette citation dans son argumentation. Les êtres humains sont créés à l'image et la ressemblance de Dieu, et donc Dieu ne peut être conçu comme ressemblant à des objets matériels. Parce que nous sommes sa descendance, il y a une certaine relation, une certaine connaissance de Dieu en chaque être humain.

La révélation de Dieu dans la création et dans l'histoire est universelle. L'émerveillement que l'on ressent devant un coucher de soleil sur la plage, lors d'une randonnée dans les bois ou en regardant à travers un microscope, est de nature « religieuse ». La notion de révélation générale n'est pas sans poser problème. En tout cas, elle ne suffit pas pour le salut à cause du caractère pécheur de la nature humaine déchue. Elle peut montrer Dieu comme la cause première de tout, comme omniscient et omnipotent, mais elle ne conduit pas jusqu'au cœur du christianisme, au Dieu qui s'humilie en assumant la nature humaine pour racheter un monde perdu. Nonobstant cette limite, le chrétien reconnaît dans tous les éléments de vérité que contiennent les autres religions et systèmes de pensée athées, la présence active de l'Esprit de vérité, qui à la fois révèle partiellement la vérité et éveille le désir de connaître la vérité.

Il existe le risque de surévaluer la révélation générale et de la substituer à la révélation spéciale. C'est pourquoi certains théologiens rejettent totalement cette notion, et affirment qu'il n'y a aucune autre révélation qu'en Jésus-Christ. Ces théologiens dialectiques, parmi lesquels Karl Barth (1886-1968) est le plus célèbre, voient la révélation comme présence dialectique de Dieu, le quatrième modèle de Dulles. La présence de Dieu ne peut être découverte dans les domaines de l'histoire ou de l'expérience religieuse, Dieu est présent, tout en étant le Dieu caché et il s'agit d'une question de foi. Bien qu'un rejet complet de la révélation générale soit aussi problématique, parce qu'il rompt le lien entre la vérité en Jésus-Christ et la vérité générale, la mise en garde par la théologie dialectique contre une surévaluation de la révélation universelle nous incite à ne pas lui accorder un statut indépendant.

Mettre l'accent sur la création et l'histoire dans la révélation générale soulève un problème majeur : cela présuppose de découvrir dans le monde un dessein qui lui confère un ordre et de discerner dans l'histoire un sens. Ces notions

étaient assez communes dans la philosophie antique et sont encore assez fréquentes dans les conceptions religieuses du monde, mais pour la philosophie occidentale contemporaine et la science, le monde est le résultat d'un processus d'évolution aléatoire, et l'histoire n'a pas de signification en tant que telle, et est sujette à de multiples interprétations. Ce qui était autrefois considéré comme révélation générale de Dieu dans la création et l'histoire n'est plus reconnu comme révélation. Dieu parle peut-être encore, et continue d'offrir des signes de lui-même, mais l'humanité moderne est devenue sourde à cette communication non-verbale. Le point de vue sécularisé et non religieux qui est devenu la norme en Occident participe aussi de la lutte concurrentielle de ces visions du monde dans le champ de la vérité où de nombreux témoins se bousculent pour nous persuader de placer notre confiance ultime en eux. Dans ce domaine, d'autres puissances spirituelles sont également actives à côté de et contre l'Esprit de vérité. Selon les termes du Nouveau Testament, le prince malveillant de ce monde est « cet esprit qui est maintenant à l'œuvre chez les rebelles » (Ép 2.2). Pourtant, même dans une culture sécularisée, l'Esprit de vérité reste à l'œuvre. Nous pouvons peut-être davantage ressentir sa présence dans une expérience religieuse que sur le terrain de l'apologétique rationnelle qui invoque la création et l'histoire.

3.4.2 L'action de l'Esprit dans l'expérience religieuse

La théologie chrétienne associe l'idée de la révélation générale dans l'expérience religieuse à la création des êtres humains à l'image et la ressemblance de Dieu. Parce que nous sommes d'origine divine, il y a dans le cœur humain une sorte de sensibilité au divin. Cette pensée du divin dans l'âme humaine – que Calvin appelait *sensus divinitatis* – et le sens du bien et du mal dans la conscience humaine témoignent de l'existence de quelqu'un à qui nous sommes liés et qui définit les règles morales. L'antenne est comme cassée à cause de la condition pécheresse de tous les êtres humains. C'est la raison pour laquelle personne n'est neutre par rapport à la vérité, et que chacun a tendance à s'y opposer et à la refuser. L'humanité ne reçoit pas les signaux divins correctement, mais essaie d'en profiter au maximum. On peut ainsi articuler religiosité et révélation divine. Le fait que le résultat soit distordu n'est pas la faute de l'émetteur divin mais du pauvre récepteur humain. Selon les mots célèbres de Calvin, « l'esprit

de l'homme forge, en tout temps et de façon permanente, des idoles¹ ». Calvin avait à l'esprit la forge d'un forgeron. Bien que l'Esprit de vérité parle au cœur humain dans l'expérience religieuse, et suscite une aspiration au divin, le résultat est si tordu que le Dieu véritable n'est ni glorifié, ni remercié, et sa gloire est changée en « des images représentant l'être humain périssable, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles » (Rm 1.23).

Voilà pourquoi nous devrions être très critiques de toutes les formes de spiritualité chrétienne car elles contiennent également des images intellectuelles perverties de Dieu et par conséquent de mauvaises pratiques. L'affirmation de Calvin visait à corriger la vénération d'images dans les églises. En tout cas, le combat spirituel entre l'Esprit de vérité et les esprits adverses ne se produit pas seulement dans les autres religions, mais également au sein du christianisme, dans l'Église tout autant qu'à Athènes sur l'Aréopage.

D'un autre côté, cette approche critique du sentiment religieux a parfois donné naissance à une vision partielle des autres religions, comme si ce n'étaient que des formes de pseudo-adoration diabolique. Selon Herman Bavinck, pourtant, dans la spiritualité autre que chrétienne se trouve également « une révélation de Dieu, une illumination par le Logos, une action de l'Esprit de Dieu² ». Il explique cela à partir de l'action générale de l'Esprit. Les fondateurs de religion n'étaient pas des instruments abusés et trompeurs de Satan, mais des hommes ayant reçu un appel religieux pour leur époque et leur peuple.

Les diverses religions, aussi entachées d'erreur qu'elles aient pu être, ont répondu dans une certaine mesure aux besoins religieux des gens, et ont offert une consolation au sein des souffrances et des épreuves de la vie. Ce qui nous parvient du monde païen ne se résume pas à des cris de désespoir, mais contient aussi des expressions de confiance, d'espoir, d'abandon, de paix, de soumission, de patience, etc. [...] Et par conséquent, le christianisme n'est pas juste l'antithèse du paganisme, il en est

1. Calvin, *Institution chrétienne* 1.11.8., p. 68.

2. Bavinck, *Reformed Dogmatics. Prolegomena*, t. 1, p. 318.

aussi l'accomplissement. [...] Ce que l'on y recherche peut être trouvé ici¹.

Son neveu, Johan Herman Bavinck (1895-1964), un missiologue hollandais reconnu du XX^e siècle, critique davantage l'expérience religieuse, influencé pour partie par les préoccupations de la théologie dialectique. Il affirme que l'expérience religieuse est due à la divinité et à la puissance grandioses de Dieu, mais « l'homme, dans sa réponse à la révélation de Dieu, cherche à s'en libérer et à les étouffer, réponse qui devient évidente dans l'histoire de l'homme religieux² ». Les religions naissent de l'étouffement par l'homme de la révélation générale de Dieu, et de son remplacement par un substitut.

L'expérience religieuse dans le christianisme tout autant que dans les autres religions, est un phénomène composite. Sa complexité et l'ambiguïté peuvent être interprétées, d'un point de vue chrétien, à partir du combat spirituel entre la vérité et l'erreur, entre l'Esprit de lumière et le pouvoir des ténèbres. Tout comme l'Esprit de Dieu rend témoignage à la vérité de l'Évangile dans le cœur des croyants, le même Esprit rend également témoignage à travers le sentiment religieux en général, à l'existence de Dieu et au fait qu'il est digne d'être recherché et adoré. La question est de savoir ce que les gens font de ces expériences. Par nature, ils vont les étouffer et substituer l'idolâtrie à l'adoration de Dieu. Dans un contexte moderne non-croyant, cet étouffement prend la forme d'une explication psychologique, ou même neurologique du phénomène religieux, et de l'interprétation de toutes religions, y compris le christianisme, comme des constructions sociales, ayant eu une fonction dans l'évolution de l'espèce *homo sapiens*, et une utilité pour la survie du plus fort. Heureusement l'Évangile est un message théo-sotériologique. Seule la grâce de Dieu peut nous sauver des erreurs résultant de ces fragments de révélation

divine dans l'expérience religieuse, et ouvrir les yeux de ceux qui sont aveuglés par les préjugés du modernisme sécularisé.

Les témoignages de révélation universelle externe dans la nature et l'histoire, tout comme ceux de révélation universelle interne dans le sentiment religieux et la conscience morale, disent tous l'existence de Dieu. Mais ils ne mènent à l'aspiration de connaître le Dieu véritable que lorsque le témoignage de l'Esprit s'y associe. De même que nous avons besoin de l'illumination du Saint-Esprit pour voir dans la nature la création de Dieu, il nous faut également l'action spéciale de l'Esprit pour discerner que l'expérience religieuse pointe vers Dieu qui y révèle quelque chose de lui-même. De nombreux convertis d'arrière-plan musulman disent que leur quête de Jésus a été inspirée par une vision ou un songe de Jésus. Ces expériences religieuses sont des références extrabibliques à la vérité de l'Évangile.

L'histoire des missions confirme que, dans bien des cas, le message de l'Évangile répond aux besoins les plus profonds des êtres humains, tous créés à l'image et la ressemblance de Dieu. En même temps, la fonction de la révélation générale comme préparation pour l'Évangile pourrait expliquer pourquoi le travail missionnaire ou l'évangélisation en contexte sécularisé ou postchrétien sont si difficiles. La fonction de la révélation générale a été pervertie par le rejet culturel du christianisme comme réponse aux besoins humains fondamentaux. Les mots d'Augustin – « Tu nous as fait orientés vers toi et [...] notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose pas en toi³. » – expriment une vérité universelle, mais il est difficile pour l'homme occidental moderne de croire que pareil repos puisse réellement se trouver dans le Dieu d'Israël et le Père de Jésus-Christ.

Le témoignage de la révélation universelle, même quand s'y associe l'action générale du Saint-Esprit, ne suffit pas pour savoir qui est notre Créateur. Seule sa révélation verbale répond à ce besoin essentiel. Par conséquent, les expériences religieuses (tels les songes qui amènent des musulmans à se convertir au christianisme) n'ont d'effet durable que si elles conduisent à la révélation de Dieu dans la Bible. En outre, la révélation générale n'a pas le même statut épistémique que la révélation spéciale de Dieu dans le témoignage concernant Jésus-Christ. La première renvoie toujours à la seconde, et ne lui ajoute rien.

1. *Ibid.*, p. 319-320.

2. Johan Herman Bavinck, *The Church Between Temple and Mosque. A Study of the Relationship Between the Christian Faith and Other Religions*, Grand Rapids, Eerdmans, 1966, p. 124. Pour ce travail sur l'expérience religieuse, cf. Paul J. Visser, *Heart for the Gospel, Heart for the World. The Life and Thought of a Reformed Pioneer Missiologist Johan Herman Bavinck [1895-1964]*, Eugene, Wipf & Stock, 2003, particulièrement le chapitre 4.

3. Augustin d'Hippone, *Œuvres de saint Augustin*, vol. XIII, Confessions, Livres I-VII, intro. et notes A. Solignac, trad. du latin E. Tréhorel, G. Bouissou, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, p. 273.

L'expérience religieuse n'est pas une source de connaissance indépendante de l'Écriture. Cela dit, il y a des ressemblances psychologiques entre l'évènement de la révélation divine aux prophètes bibliques et les expériences religieuses en général, et même les prophètes d'autres religions. Le fait que les êtres humains aient ce genre d'expériences du divin montre notre relation fondamentale à Dieu notre Créateur. Néanmoins, la vérité de ces expériences dépend de leur conformité à la révélation spéciale de Dieu en Jésus-Christ, et aux Écritures qui lui rendent témoignage.

L'Esprit de Dieu utilise des moyens humains et psychologiques naturels. Cependant, si toute expérience religieuse, y compris chrétienne, est mise sur le même plan que la révélation qui advint au temps de l'inspiration, alors la Bible n'est pas achevée. Ce qui rend la révélation spéciale si spéciale, c'est l'autorité divine des témoins prophétiques et apostoliques confirmée par le témoignage de l'Esprit saint.

3.4.3 L'Esprit et le mystère de l'Évangile

Pour finir, que voulons-nous dire par la résonance de la Parole à travers l'Esprit ? La révélation est un processus permanent qui ne peut être attaché à un moment précis, et qui implique quelque chose de caché, d'inconnu. Cela attise notre curiosité de connaître le secret de Dieu. En un sens, l'acceptation de l'Écriture par le croyant peut aussi s'appeler « révélation ». Ce qui se passe lorsqu'on accepte par la foi Jésus-Christ comme Sauveur et Seigneur est si nouveau et si puissant qu'on peut l'expérimenter comme une ouverture du cœur, ou comme des écailles qui vous tombent des yeux (Ac 9.18 ; 16.14). Il est pourtant plus approprié de réserver le terme « révélation » au *kerygme* de Jésus-Christ et au témoignage que les prophètes et apôtres lui rendent. Christ est le cœur du secret que Dieu nous révèle. Ce qui se produit lorsque l'on accepte Christ comme Sauveur est une « illumination » de l'Esprit qui éclaire la « révélation » de la Parole.

Le mot *mysterion* dans le Nouveau Testament se rapporte généralement à un mystère révélé dans l'Évangile par la croix et la résurrection de Jésus-Christ. Ainsi Paul parle du mystère tenu caché de sorte qu'aucun œil ne l'a vu, ni aucune oreille entendue, mais « que Dieu [...] a révélé par l'Esprit » (1Co 2.10). Il relie la révélation de ce mystère à la Parole écrite de Dieu à laquelle son accomplissement par la venue de Jésus-Christ donne une nouvelle perspective.

Le message qu'il proclame à propos de Jésus-Christ concorde exactement avec « la révélation du mystère qui était tenu secret depuis toujours, mais qui s'est maintenant manifesté par les Écritures prophétiques » (Rm 16.25-26). Ces citations illustrent la proximité que les apôtres eux-mêmes établissaient entre la révélation du mystère de Dieu et la Parole écrite de Dieu ainsi que l'action d'illumination de l'Esprit. L'Évangile n'est pas quelque chose de nouveau, c'est la Parole de Dieu accomplie en Jésus-Christ.

Comme nous l'avons vu, le chrétien accepte ce mystère, ou témoignage, révélé à propos de Jésus-Christ grâce au témoignage de l'Esprit saint. Il ou elle croit la Bible parce que c'est la Parole de Dieu. Il ou elle croit que c'est la Parole de Dieu à cause du témoignage qu'elle rend à Christ. Enfin, il ou elle croit que ce témoignage, et l'Écriture comme l'instrument qui le relaie, sont dignes de foi grâce au témoignage interne de l'Esprit saint.

Il est très important de ne pas dissocier ce témoignage de celui de l'Église de tous les temps et tous les lieux, même si l'assurance avec laquelle le chrétien accueille les Écritures ne se fonde pas sur l'autorité externe de l'Église. Mais il nous faut reconnaître que ce témoignage se produit généralement dans le contexte de la communauté chrétienne. En d'autres termes, le témoignage de l'Esprit n'est jamais un sentiment ou une certitude purement individuels, mais il résonne dans le contexte de la communauté, et est confirmé par le témoignage de beaucoup d'autres croyants. Ceci importe particulièrement dans le contexte de la postmodernité où la référence au témoignage interne de l'Esprit mène facilement à la conclusion que la révélation est arbitraire et que toute expérience religieuse authentique se situe au même niveau. Si l'*autopistia* des Écritures et le témoignage de l'Esprit sont interprétés à partir de l'autonomie du croyant individuel, cela devient trop facilement une *autopistia* de soi-même¹. Dans ce cas, l'Écriture perd son caractère critique et résonne comme l'auto-confirmation de ses propres sentiments religieux. L'autorité des Écritures s'évapore dans le contexte postmoderne si elle est interprétée comme une affaire de choix individuel et relatif. Néanmoins, l'autorité des Écritures fonctionne toujours dans le cadre d'une relation d'alliance ; l'Écriture est la voix vivante de Dieu.

1. Cf. Henk van den Belt, « Scripture as the Voice of God: The Continuing Importance of *Autopistia* », in *International Journal of Systematic Theology* 13/4, 2011, p. 434-447, ici p. 445.

3.4.4 L'Esprit dans la transmission des textes

Il est également important de ne pas dissocier ce témoignage du processus historique de transmission textuelle où nous pouvons repérer au moins cinq niveaux. Le premier ou niveau historique, consiste dans les actes accomplis par le Dieu d'Israël et le Père de Jésus-Christ, comme l'exode et la résurrection. Le second, ou niveau oral, est la proclamation de ces actes par les prophètes et les apôtres. En troisième lieu, cette proclamation a été rédigée dans des documents originaux. Quatrièmement, ces éléments scripturaires ont été collectés, édités, copiés et transmis par l'Église de génération en génération ; on peut parler ici du niveau de la tradition. Et pour finir, le message de ces textes est traduit, interprété et proclamé dans notre contexte actuel.

Les moments les plus importants de la « révélation » se situent au commencement et à la fin du processus : le moment où le prophète comprend que Dieu a quelque chose à dire à travers lui ou elle, et le moment où le croyant, à l'autre bout du processus de transmission, entend et comprend la voix du Dieu vivant. On ne peut pourtant pas dire qu'un seul aspect représente la révélation véritable. Le contenu de la révélation est donné au prophète par l'Esprit, la transmission de ce message divin est également l'œuvre de l'Esprit, et l'acceptation finale du message est encore le fait de l'Esprit. Pour combler le fossé entre le moment initial de la révélation et le moment d'acceptation et d'application de la révélation au temps présent, tous les autres segments de la chaîne sont nécessaires.

Ce qui lie en une unité véritable ces différents niveaux, historique, oral, scripturaire, traditionnel et interprétatif, c'est l'action continue de l'Esprit saint. Le processus tout entier est vulnérable, mais l'Esprit le maîtrise de bout en bout. Le même Esprit qui a inspiré les témoins originaux pour qu'ils parlent et écrivent à propos des actes merveilleux de Dieu, et qui a veillé sur la transmission des textes, agit aussi dans le cœur des chrétiens aujourd'hui. Lorsque le témoignage de l'Esprit fait résonner dans le cœur le témoignage de l'Écriture, la voix du Dieu vivant – cette sainte résonance – renouvelle les auditeurs de la Parole et en fait des témoins de ce qu'il a accompli pour eux. Un spiritual afro-américain dit : « Étiez-vous là lorsqu'ils ont crucifié mon Seigneur ? » ; quant à Rembrandt, il peignit un autoportrait dans son tableau « L'érection de la croix ». Les artistes et les poètes savent peut-être exprimer la relation entre la Parole et l'Esprit d'une façon dont les théologiens feraient bien de prendre note.

// Pour aller plus loin...

- ▶ BAVINCK Herman, *Reformed Dogmatics*, 4 vol., trad. J. Vriend, éd. J. Bolt, Grand Rapids, Baker, 2003 - 2008.
- ▶ GRUBER Jacques, *Entendre la Parole. Le témoignage intérieur du Saint Esprit*, (coll. Théologies). Paris, Cerf, 2003.
- ▶ KOLB Robert, *Martin Luther and the Enduring Word of God. The Wittenberg School and Its Scripture-Centered Proclamation*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2016.
- ▶ LECERF Auguste, *Introduction à la dogmatique réformée*. Second cahier : « Du fondement et de la spécification de la connaissance religieuse », Paris, Je Sers, 1938, chap. 7 et 8 (réédition par Kerygma)
- ▶ MILLET Olivier, *Calvin et la dynamique de la parole. Étude de rhétorique réformée*, Bibliothèque littéraire de la Renaissance, vol. 3.28, Paris, Champion, 1992.
- ▶ MULLER Richard A., *Holy Scripture [Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, vol. 2]* Grand Rapids, Baker, 2003.
- ▶ NISUS Alain, *Le témoignage intérieur de l'Esprit*, Théologie Evangélique, vol. 8.3, 2009, p. 181-196 (http://fite.fr/wp-content/uploads/2015/08/ThEv2009-3-Temoignage_interieur_Esprit.pdf)
- ▶ PREISS Théo, *Le témoignage intérieur du Saint-Esprit, Cahiers théologiques de l'actualité protestante*, vol. 13, Neuchâtel [etc.], Delachaux et Niestlé, 1946.
- ▶ STROHL Henri, *La Pensée de la Réforme*, Neuchâtel et Paris, Delachaux & Niestlé, 1951, p. 78-83.
- ▶ VAN DEN BELT Henk, *The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust*, Leiden, Brill, 2008.
- ▶ WARFIELD Benjamin B., « Inspiration », dans *The International Standard Bible Encyclopedia*, éd. J. Orr, vol. 3, Chicago, Howard-Severance, 1915, p. 1473-1483, réimprimé dans B.B. Warfield, *The Works of Benjamin B. Warfield*, éd. E.D. WARFIELD, W.P. Armstrong, et C.W. Hodge, Grand Rapids, Baker Book House, 1981 [reprint of (New York [etc.], Oxford University Press, 1927-1932)], vol. 1, p. 77-112.