

IRÉNIKON

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN
CHEVETOGNE (Belgique)

COMPTE-RENDU

PARU DANS LE N° 1, Bd. 27 (Jan.-Mars), 19 54 p. 105-108

R. Bultmann. — *Theologie des Neuen Testaments.* (« Neue Theologische Grundrisse »). Tubingue, Mohr (Siebeck), 1^{re} livraison 1948 ; 2^e 1951 ; 3^e 1953 ; in-8, XII-608 p., br. 23,50 DM.

R. Bultmann. — *Glaube und Verstehen.* Gesammelte Aufsätze, tome II. Ibid., 1952 ; in-8, VIII-293 p., br. 13,20 DM.

Für und wider die Theologie Bultmanns. — Denkschrift der Ev. theol. Fak. der Universität Tübingen (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 198/199). Ibid., 3^e éd. 1952 ; in-8, 45 p., 3,80 DM.

K. Barth. — *Rudolf Bultmann.* Ein Versuch, ihn zu verstehen. (Theol. Stud. n° 34). Zollikon-Zürich, Evang. Verlag, 2^e éd. 1953 ; in-8, 56 p., 3,75 Fr. S.

La *Theologie du N. T.* est, de toute l'œuvre de R. Bultmann, la plus importante. Elle nous permet de mieux pénétrer les idées fondamentales de sa pensée si difficilement saisissable. B. veut retrouver la teneur authentique du message chrétien, le triomphe du scandale de la croix par la croyance à la résurrection. Ce sont Paul et Jean qui l'ont le mieux exprimée. C'est la foi seule qui importe ; c'est en elle que le salut se réalise (*Heilsgeschehen*) ; les faits historiques ne jouent aucun rôle, et, si on leur attribuait quelque importance, l'acte de foi même serait détruit. Sans doute Paul et Jean expriment-ils l'événement du salut de diverses manières en se servant des catégories de la pensée antique juive et hellénistique. Ces préliminaires et motifs, B. les analyse dans un chapitre d'introduction : Jésus ne se croyait pas le Messie, mais par son annonce de la venue du Royaume eschatologique, il força l'homme à opter pour ou contre Dieu ; la communauté primitive lui a donné le titre de Messie dans sa foi en la résurrection qui est l'expression mythique du sens attribué à la mort de Jésus ; les communautés hellénistiques développent cette croyance initiale et font de Jésus un objet de culte. Dans les « motifs gnostiques », B. comprend toute la cosmologie antique, enveloppe qu'il faut percer pour retrouver le noyau (démythologisation). Mais ce qui importe pour Paul, c'est la vie dans la foi qui est cette confiance sans cesse renouvelée dans la Parole qui exige une décision continue et active (foi comme *action* et non comme *œuvre*). Cette prise de position continue du croyant se traduit chez Paul par l'idée de la liberté. Chez Jean, B. croit voir posé le principe même de la démythologisation ; l'homme Jésus (*ὁ ἀπὸ ἐγέρετο*), dans sa vie et dans son œuvre, est la Parole de Dieu révélée aux hommes ; mais Jésus ne révèle rien d'autre que le fait qu'il est le Révéléateur. Ainsi, Jean ne veut donner que le fait de la Révélation et non le contenu : Jésus est, en tant qu'homme, la Parole de vie et de vérité qui exige la foi sans légitimation. Ici encore la foi est au centre. Dans une troisième partie, l'A. donne le développement du kérygme dans l'Église ancienne. Et B. de constater que dans la mesure où l'on s'éloigne de l'idée paulinienne et johannique de l'événement du salut, dans cette mesure on assiste à une perte du dynamisme du message initial. L'élément statique apparaît dans le caractère institutionnel et ecclésiastique que prend la communauté eschatologique, dans l'apparition de la Tradition, la fixation du Canon, et la nécessité de faits historiques comme appui de la foi, la dogmatisation, le légalisme réduisant le rôle du Christ à l'efficacité dans les sacrements, l'idéal du « perfectionisme » et de la sainteté comme qualité personnelle (les œuvres). Autant de conséquences de l'affaiblissement du message : la présence du Christ dans la Parole.

Ne dirait-on pas que l'œuvre de B. est, comme celle de Barth, une tentative de donner à la Réforme une nouvelle vigueur ? En effet, chez lui

tout est centré autour de la théologie de la Parole, à tel point que le christianisme n'est rien et ne peut être rien d'autre que la rencontre de la Parole, ce message de Dieu annonçant le jugement, qui oblige l'homme à prendre continuellement position. C'est incontestablement une vérité profonde de notre foi chrétienne qu'il importe d'affirmer en tout temps, devant le danger toujours présent de ne voir la Révélation que comme un objet, une chose. Mais ne peut-on sauvegarder l'absolu du message et la pureté de la foi qu'en affirmant que ce message n'a d'autre contenu que de produire un face à face direct de l'homme avec Dieu au détriment de l'idée de communauté, de corps, d'histoire, de peuple de Dieu ? Dans l'œuvre de B., nous apparaît l'aboutissement même de la Réforme. En poussant à toutes ses conséquences la prédication de la *sola fides*, B. en arrive à la dépouiller de tout ce qu'elle avait apporté à Luther : l'union réelle à un Christ qui est réellement ressuscité dans sa chair. C'est la désincarnation même de la *sola fides*.

On sait que la théologie de B. a suscité une crise qui a amené une prise de position de la part de certains milieux dirigeants de l'Église luthérienne d'Allemagne. Dans un mémoire adressé le 11.3.52 au *Landeskirchentag* du Wurtemberg, la faculté de théologie de Tubingue a voulu prévenir une intervention trop hâtive de la part des chefs des Églises, estimant que B. n'est qu'un symptôme plus marquant de la tentative existante dans le protestantisme depuis deux siècles de traduire le message chrétien dans le mode de pensée moderne. Sans doute, pensent-ils, il y a chez B. le danger d'un « spiritualisation et subjectivisation extrême du kérygme » (p. 25) c. à d. une réduction de l'Évangile, mais c'est justement le propre de la Réforme de proclamer le message chrétien réduit à son *punctum mathematicum* de l'existence devant Dieu (p. 26) ; c'est pourquoi les Églises de la Réforme doivent laisser parler B. On comprend ainsi que la démythologisation provient chez B., non pas tellement du désir de rendre plausible l'Évangile aux hommes modernes, mais plutôt du désir de ne pas confondre la Parole de Dieu avec les pensées humaines, de trouver le *punctum mathematicum* qui révèle que « la foi ne se base pas sur des mots, ni même sur des phrases bibliques, mais sur la *nuda vox Dei* » (p. 28).

N'est-ce pas le même but que poursuit K. Barth : aller jusqu'à la *nuda vox Dei*, dépasser la lettre pour toucher l'Esprit ? On comprend dès lors l'intérêt de la voix de Barth dans le débat bultmannien. Ce but commun, Barth le concède à Bultmann, mais il lui semble que le souci premier de Bultmann est la « traduction » d'un message divin qui lui est connu par ailleurs et qu'il « possède en toute tranquillité », alors que pour Barth le souci premier est de connaître ce que dit l'Écriture. Ce « connaître » serait confondu chez Bultmann avec le « traduire ». Barth comprend chez Bultmann le rôle de la phrase de Mélanchton : *hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere*. Mais cela se « traduit-il » par le fait que l'œuvre du saint ne puisse être vue et comprise que dans le miroir de l'existence chrétienne ? que la sotériologie doive précéder la christologie ? Pour Barth l'œuvre de Jésus-Christ est une réalité historique, et, en tant que telle, est la substance, le contenu, le principe de la prédication chrétienne. Et la foi est l'assentiment à cette réalité qui s'est produite sans le croyant et en dehors de lui. Barth se demande en vertu de quel critère Bultmann érige la démythologisation en principe d'herméneutique. Est-

ce en vertu d'une intuition initiale du sens du message néotestamentaire pour l'existence humaine ? Et Barth d'objecter qu'une telle intuition ne peut acquérir une valeur normative, car comment employer un critère humain là où il s'agit de la Parole de Dieu qui est essentiellement opposée à la capacité cognitive de l'homme, et dont la réponse est l'humble acception dans la foi ?

L'opposition entre les deux théologiens est-elle si réelle ? C'est la question que nous nous sommes posée constamment en réfléchissant à ces problèmes. N'y a-t-il pas chez l'un et l'autre une dévalorisation de la valeur objective du texte biblique ? Car pour Barth aussi le texte n'est finalement qu'un cadre aux interventions directes de la Parole de Dieu dans la vie du chrétien. Là où Bultmann parle de « traduction du mythe » en langue moderne, Barth confie ce travail au Saint-Esprit en lui laissant la liberté de choisir son langage. En tout cas on ne voit pas pourquoi, étant données les prémices de sa méthode, Barth s'arrête encore à certains faits historiques de la Bible, ni en général pourquoi le protestantisme avec son principe de la *sola fides* s'y arrête. Les professeurs de Tubingue n'auraient-ils pas raison de considérer l'effort de Bultmann dans la ligne même de la Réforme ? On comprend dès lors l'inquiétude qui naît dans certains milieux protestants contemporains (voir « Notes et Documents », p. 93 sv.).

D. N. EGENDER.