Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 33 (1945)
Heft: 137

Artikel: Étude critique : le drame de la parole de Dieu d'après la Bible
Autor: Menoud, Philippe-H.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380465

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDE CRITIQUE

LE DRAME DE LA PAROLE DE DIEU D'APRÈS LA BIBLE

On a reproché parfois aux théologiens de la Suisse romande de ne pas publier le fruit de leurs recherches. Ce blâme discret ne saurait atteindre M. Maurice Neeser, professeur de théologie systématique à l'Université de Neuchâtel. Notre distingué collègue écrit beaucoup, heureusement, et dans une langue qui est d'un véritable écrivain. On n'a pas oublié son volume paru en 1941, *Orientation* [1], qui a été étudié ici même [2] et qui a trouvé, en Allemagne notamment, un accueil très sympathique [3]. Deux ans plus tard, M. Neeser publiait, sous le titre *Je crois*, des « causeries sur les attitudes élémentaires de la foi d'après le Nouveau Testament » [4]. Il nous donne maintenant un ouvrage plus étendu : *Le drame de la Parole de Dieu d'après la Bible* [5] qui doit retenir l'attention. C'est une œuvre riche et originale à beaucoup d'égards.

« Le Père a dit une seule parole et il la répète sans se lasser dans le silence éternel, et c'est dans le silence éternel que l'âme doit la recevoir. Cette parole, c'est son Fils. »

Cette déclaration de Saint-Jean de la Croix, qui figure en épigraphe, en première page du livre, en donne aussi le thème. Elle doit nous conduire « vers une théologie de la contemplation », à travers et au delà de « l'indispensable bruit » de la parole parlée. Mais, proposer cet itinéraire, comme le

(1) *Orientation. Libéralisme ? barthisme ? philosophie ? théologie ?* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1941. — (2) Par M. Edmond Grin, 1942, p. 64-68. Cf. M. Neeser, *Réponse à quelques critiques, à propos d' « Orientation »*, 1942, p. 290-299. — (3) Cf. le compte rendu de R. Hermann, dans la *Theologische Literatur-Zeitung*, 1944, col. 222-223 (« ... Und da Verfasser... auch in der Leichtbeschwingtheit und Eleganz der französischen Sprache viel gedanklich Tiefes, zugleich viel Innerliches, zu sagen hat, so wäre eine deutsche Fassung der Arbeit nicht minder zu begrüssen »). — (4) Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1943. — (5) Lausanne, La Concorde, 1945.

fait l'auteur dans une première partie, c'est placer le voyageur en présence d'un drame. En effet, la chute a rompu le silence de la communion éternelle entre Dieu et l'homme et a déclenché les bruits de notre monde, le monde de l'espace et du temps. « Cette parole [divine] est éternelle dans son essence. Mais la volonté que Dieu a de créer par elle un univers visible, puis cet univers étant déchu, de le sauver par elle, l'engage dans le mouvement même de ce monde, où elle revêt des formes visibles diverses » (p. 70).

La deuxième partie du livre étudie ces formes diverses de la parole éternelle entrée dans l'histoire. « Volontairement engagée dans le temps tel que nous le connaissons, [la parole de Dieu] s'y traduit par ses effets : la nature, parole de la patience de Dieu sur le plan de la création ; l'Eglise, parole de Dieu sur le plan de la rédemption. Et cette double parole de Dieu que sont les effets de la parole éternelle, trouve à son tour son expression et sa traduction dans des vocables, dans des mots : ceux de la Bible en particulier » (p. 71).

Après cette analyse des « forces en jeu », l'auteur, dans la troisième partie de son ouvrage, aborde le drame lui-même dans ses deux aspects : « aux origines » et « actuellement ».

Les « origines » sont le temps de la vie terrestre de Jésus, de la nativité à l'ascension, et par extension le temps où vivent les apôtres, qui ont vu le Seigneur et qui attendent son retour imminent. Durant cette période « la parole éternelle devient parole vocatrice directe et toute-puissante » (p. 157) ; Jésus guérit les malades, pardonne les péchés, ressuscite les morts ; ses premiers disciples forment « une Eglise où s'étale l'entière solidité et l'entière richesse de la rédemption » (p. 157). Les apôtres, totalement sauvés par le Christ, sont armés par lui pour dominer le monde et le sauver totalement. « De l'incarnation à l'ascension et quelque peu au delà » s'étend donc l'époque du « plein règne de Dieu, de cette parfaite Eglise fondée dans le monde par le Christ, au temps de sa présence visible, et par les disciples auxquels il délégua ses pouvoirs » (p. 174). « Cette Eglise est parfaite au point de se confondre avec le royaume de Dieu » (p. 168).

Il s'ensuit que la prédication des apôtres « comporte la plénitude du divin qui a envahi leur personne même » (p. 178). Fixée dans les Evangiles, leur parole garde le même caractère de « témoignage à l'Eglise-Royaume, à l'action rédemptrice dans sa totale ampleur. Là est la Bible des origines » (p. 179).

Bref, « aux origines, dans l'intention de sauver le monde, le Père donne sa forme verbale humaine à la seule Parole qu'il prononce jamais, à savoir son Fils. C'est dans ce message-là que, descendant dans le bruit de ce monde, pleinement présent à ce monde dans la personne de son Fils éternel fait homme, Dieu offre sa silencieuse parole éternelle aux oreilles des apôtres et de quelques-uns de leurs contemporains. Elle nous demeure offerte, mais dans les conditions fort différentes d'une vie qui s'écoule entre l'ascension et le retour. Et voici qui nous amène à l'aspect actuel du drame » (p. 179).

« Actuellement », la présence du Christ dans l'Eglise est « partielle », la rédemption elle-même est « partielle » et l'Eglise est « inachevée ». Saint Paul est le témoin de ce caractère partiel du témoignage primitif. « Saint Paul, certes, ne va pas méconnaître la promesse des victoires totales et définitives telles que le miracle de la résurrection de Jésus-Christ, en particulier, en présente les arrhes. Mais il distingue nettement, dans le témoignage initial, ce qui est objet d'espérance de ce qui est présente possession » (p. 189). Ce qui est possession présente certaine, c'est la réconciliation avec Dieu par Jésus-Christ ; ce qui demeure objet d'espérance, c'est la pleine victoire du Christ sur le péché et sur la mort.

Il s'en suit qu'actuellement la forme verbale de la parole de Dieu n'est pas identique à ce qu'elle était aux origines. Si le témoignage primitif — contenu avant tout dans les Evangiles — est « la description toute divine d'un royaume des cieux dont nous avons été chassés et qui ne nous est pas encore intégralement rendu » (p. 225), ce sont surtout les épitres de Paul qui nous parlent d'une rédemption réalisable actuellement, et cela en un langage vraiment humain. Ces épîtres renferment « la parole éternelle à l'état de quiescence ou de virtualité » (p. 225). La « Bible de ce temps » n'est donc pas la « Bible des origines ». Non qu'il y ait deux Bibles. Mais « il y a, de la Bible, deux aspects essentiels : le livre des origines et le livre de l'histoire sainte considérée dans le monde tel que nous le connaissons, et, plus précisément, tel que nous le vivons » (p. 190).

La Bible n'est que l'expression verbale de la Parole éternelle qui est, dans son essence, énergie ineffable. Aussi l'Eglise doit-elle s'acheminer, par delà les mots, vers la contemplation de « la parole en son éternelle pureté ». C'est dans le silence que l'Eglise éprouvera la Présence divine et que l'âme du croyant rentrera dans l'intimité de sa relation originelle avec son Créateur.

Ce bref résumé d'une pensée très dense et nuancée ne peut donner qu'une idée fort imparfaite du livre de M. Neeser. On verra pourtant par quoi cet ouvrage se recommande à l'attention et à la méditation : par une étude très fouillée de la notion de parole de Dieu, par un effort vigoureux de résoudre un des problèmes essentiels de la pensée chrétienne, celui du rapport entre la révélation en Jésus-Christ et la vie de l'Eglise ; cette étude et cet effort tendant à préparer une « théologie de la contemplation », et à lier par conséquent la recherche théologique à des préoccupations très actuelles. C'est à propos de ces trois aspects de l'œuvre de M. Neeser que nous présenterons maintenant quelques remarques.

* * *

L'ouvrage de notre savant collègue vaut d'abord par son étude de la notion de parole de Dieu. L'auteur n'aurait écrit que la partie de son livre consacrée à ce sujet (p. 75-152) qu'il aurait déjà droit à notre vive gratitude.

Soit qu'il rappelle la triple manifestation de la « parole » : le mot, la chose, l'énergie ; soit qu'il traite de la hiérarchie au sein de l'énergie divine (la parole et le Fils), de la hiérarchie au sein des œuvres de Dieu (le paradis, la nature, l'Eglise) et de la hiérarchie au sein des éléments de la parole biblique, M. Neeser met en évidence, avec un rare bonheur d'expression, cette idée que « la parole de Dieu est essentiellement une force active, un déploiement de puissance créatrice et rédemptrice... une puissance vivante qui va porter le nom de Jésus-Christ ». Insister sur l'ampleur souvent méconnue de l'idée biblique de parole de Dieu, ce n'est pas seulement mettre en pleine lumière un point capital de l'enseignement biblique ; c'est encore fermer la porte à toute espèce de théopneustie et de bibliolâtrie, passée ou future. A notre connaissance, nous n'avions pas en français sur la notion de parole de Dieu d'exposé de cette qualité et de cette plénitude. On ne pourra plus désormais aborder le sujet, sans suivre le guide excellent qu'est ici M. Neeser.

« La différence entre les origines de la révélation chrétienne et le temps actuel n'est pas très aisée à fixer. La parole éternelle incarnée est-elle encore et agit-elle encore parmi nous ? Oui, disent les uns ; non, répondent les autres. Si une solution moyenne se présente, si la parole-Dieu hante encore notre temps, dans quelle mesure le fait-elle ? » (p. 180). M. Neeser écarte — avec raison — les solutions qui consistent ou bien à identifier, aux origines et actuellement, l'Eglise et le Royaume de Dieu, ou bien à creuser l'abîme entre le temps de l'incarnation et le temps présent, et à dire que l'Eglise d'aujourd'hui, dépossédée de la Présence, vit seulement d'un souvenir et d'une espérance. Il propose une solution moyenne, qui se résume dans la formule suivante : « La Présence est incomplète dans l'Eglise inachevée du temps présent, mais la Présence y est » (p. 189) tandis que la Présence était totale aux origines.

Il nous paraît très difficile de fonder sur l'Ecriture cette dernière proposition. Il nous semble que, selon le Nouveau Testament, la Présence a la même densité aux origines et actuellement. Alors comme maintenant, elle fut et elle est réelle et partielle, parce qu'historique. Une présence « totale et parfaite » du Christ sous Ponce-Pilate aurait marqué la fin de l'histoire.

Une présence réelle. Certes la régénération a été possible avant la Pentecôte. Si la Pentecôte marque l'origine de l'Eglise en tant que grandeur historique et sociologique, l'Eglise en tant qu'instrument de salut, existe dès qu'il se trouve des hommes pour croire en Jésus Messie et Fils de Dieu et pour s'attacher à lui. Quand le Nouveau Testament dit que l'Esprit n'existait pas encore avant la glorification de Jésus (Jean VII, 39), il rappelle que, durant l'incarnation, l'Esprit n'avait pas d'existence ni d'action indépendantes ; il était lié à la personne de Jésus, à laquelle il s'était uni lors du baptême. Jésus est donc apparu, revêtu de la plénitude de la puissance régénératrice. C'est pourquoi les paroles qu'il prononce sont « Esprit et vie » (Jean VI, 63), et ses apôtres sont sanctifiés « par sa parole » (Jean XV, 3).

Mais la présence et l'action du Christ sont tout aussi réelles dans l'Eglise, puisque les chrétiens sont sanctifiés par l'Esprit reçu au baptême et que ce baptême signifie en même temps leur incorporation au Christ. Il y a donc égalité entre les fidèles à ces deux époques du salut. Que le Christ soit lui-même parmi les siens, ou qu'il soit présent dans son Eglise par l'Esprit, Il assure aux siens ce salut réel qu'est la régénération.

Mais cette présence est partielle, parce que le salut demeure partiel, sous l'un et l'autre mode. Qu'il s'agisse du Christ Jésus ou qu'il s'agisse du Christ-Esprit, le Sauveur délivre de la puissance du péché. Mais ce pécheur qui maintenant « va en paix et ne pèche plus », ce vieil homme qui maintenant « marche en nouveauté de vie », demeure dans ce monde, dans le temps et dans l'histoire. Il n'atteindra la pleine rédemption qu'au dernier jour, lors du retour du Christ et de la résurrection des morts. Ici encore il y a égalité entre tous les sauvés.

Jamais il n'est dit que Jésus, durant son ministère, ait soustrait aux solidarités de ce monde ceux qu'il avait régénérés par sa parole. Ceux-là même qu'il a ressuscités n'ont reçu de sa main que le signe présent de la grâce totale qui est à venir ; à la voix de Celui qui les rappelait du sein de la terre et de la corruption, ils ne sont pas entrés dans l'état incorruptible de la personne recréée « corps et âme ». Les apôtres ont si peu marché « sans y enfoncer sur les eaux de la souffrance et de la mort » (p. 192), qu'ils n'ont pas pu guérir certain malade (Marc IX, 18) et qu'ils n'ont pas échappé, personnellement, à la loi qui assigne à un corps charnel une mort charnelle. S'ils avaient été « totalement » sauvés, au sens que le Nouveau Testament donne à ces mots, ils auraient bénéficié, au terme de leur vie terrestre, d'une élévation au ciel comme un Enoch et un Elie. Mais justement le salut total n'a jamais été possible dans l'histoire, même durant l'incarnation, même pour ceux qui « ont connu Christ selon la chair », parce que le salut total est eschatologique.

Sans doute les Evangiles renferment une série de textes qui viennent se ranger derrière cette parole de Jésus : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair » (Luc X, 18). Est-ce vraiment la preuve que le Royaume de Dieu est installé dès lors « totalement » sur la terre ? Certainement pas. D'abord parce qu'une présence temporaire du Royaume ne saurait être totale. Ensuite et surtout, il s'agit ici d'une parole prophétique, d'une anticipation analogue à celles que se permettra l'Eglise naissante, quand elle fera du Christ glorifié le Seigneur « auquel toute puissance a été donnée dans le ciel et sur la terre » (Mat. XXVIII, 18) et « devant lequel fléchissent les genoux toutes les puissances dans le ciel, sur la terre et sous la terre » (Phil. II, 11). Le règne du Christ est une réalité actuelle, certes ; Christ règne réellement et partiellement sur l'Eglise ; il règne virtuellement sur l'univers. Mais son règne total et parfait ne commencera qu'au jour où il viendra sur les nuées du ciel avec la puissance et la gloire. « Maintenant, nous ne voyons pas encore que tout lui soit soumis » (Héb. II, 8).

Le Nouveau Testament ne connaît pas de distinction dogmatique entre une Eglise parfaite aux origines, et une Eglise imparfaite à l'époque suivante. Le Nouveau Testament parle seulement de deux situations historiques successives de l'Eglise ; d'une part, l'Eglise de fondation, comprenant les témoins directs de Jésus « depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à l'ascension » (Actes I, 22 ; X, 37 s.) et dont saint Paul, malgré son retard, fait partie ; d'autre part, l'Eglise de la tradition, groupant ceux qui, n'ayant pas *vu* le Seigneur, sont cependant reliés à lui par le témoignage de ceux qui « ont vu de leurs yeux et touché de leurs mains ». Mais, en même temps qu'il établit cette distinction de fait, le Nouveau Testament souligne expressément l'égalité de tous les croyants, dans tous les temps, devant le salut. Il n'est aucun bien salutaire réservé à ceux qui vécurent les années de l'incarnation, et dont seraient privées les générations subséquentes.

La foi est la même, qu'elle se fonde sur la perception directe du Verbe incarné dans le fils de Joseph ou qu'elle jaillisse du crédit fait à la prédication apostolique. Rien n'est plus significatif à cet égard que la déclaration de Jésus à Thomas : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (Jean XX, 29). Ce n'est pas un reproche voilé adressé à Thomas, car il est au fond dans la même situation que les autres disciples ; tous ont cru à la résurrection après avoir *vu* soit le tombeau vide, soit le Ressuscité. La parole de Jésus s'adresse aux disciples de l'avenir, auxquels ne sera pas accordé la vision-preuve dont Thomas a bénéficié. Personne n'a le droit d'exiger le renouvellement de la démonstration avant de croire, car désormais la foi est fondée, et pour tous les siècles, sur le témoignage des apôtres. Ces disciples de l'avenir sont proclamés « heureux », parce que leur foi, née d'un témoignage traditionnel, leur vaut le même don de vie pour le présent, et la même promesse de résurrection finale, que la foi directe des disciples contemporains de Jésus.

La Présence est aussi la même, puisque, depuis l'ascension, le Christ demeure réellement présent dans son Eglise par les sacrements. Mémorial de l'incarnation et promesse toujours renouvelée de la parousie, la sainte cène place les croyants qui communient sous les espèces eucharistiques sur un plan d'égalité spirituelle avec les premiers disciples qui « ont mangé et bu avec Lui ». Par la participation à l'eucharistie les fidèles de tous les siècles sont élevés au rang de contemporains de Jésus. Bref, le Nouveau Testament ne connaît qu'une Eglise quant à la plénitude de l'expérience du salut et de la communion du croyant avec le Christ.

M. Neeser a peu parlé de la parole-action qu'est le sacrement, et on peut le regretter. Si la célébration de l'eucharistie, par exemple, retrouvait dans l'Eglise de ce temps la place centrale et la pleine signification qu'elle avait dans l'Eglise naissante, elle mènerait tout naturellement à cette « théologie de la contemplation », que notre auteur a raison de proposer à l'Eglise comme dépassement nécessaire de la parole-parlée. Il n'est pas de moyen plus efficace que la sainte cène pour aboutir à la contemplation silencieuse de la

parole présente. Car, installée dans l'histoire comme nous le sommes, nous ne pouvons recevoir la parole éternelle que par l'un et l'autre des médiateurs historiques voulus par le Père : la parole jadis parlée et maintenant écrite du témoignage scripturaire et la parole-acte de la communion avec Celui qui était, qui est et qui vient.

Si nous sommes disposés à suivre M. Neeser dans son étude de la parole de Dieu, comme nous l'avons dit, nous avons d'autre part, et nous avons dit pourquoi, beaucoup de peine à intercaler, entre les textes bibliques le « drame » de cette même parole. Au fond, le drame, tel que notre éminent collègue le décrit, est l'exégèse de la phrase du mystique espagnol : « Le Père a dit une seule parole et il la répète sans se lasser dans le silence éternel, et c'est dans le silence éternel que l'âme doit la recevoir. Cette parole, c'est son Fils ». Mais le Nouveau Testament ignore encore cette idée d'un silence éternel, que saint Ignace devait introduire dans l'Eglise, en parlant d'un « Logos émané du silence » (*Magnésiens*, VIII, 2). L'Ecriture subordonne toujours l'élan mystique à la révélation historique.

Il a plu à Dieu de se révéler dans et par l'histoire. Le Dieu de la Bible prend la parole au commencement de l'histoire en créant l'univers ; il ne se taira qu'après le rétablissement de toutes choses, au terme de l'histoire. De sorte que le témoignage biblique ne porte que sur la parole historique de Dieu. Selon le Nouveau Testament unanime — et saint Jean l'évangéliste ne nous conduit pas « sur une autre voie que saint Pierre et saint Paul » (p. 68) — le Père a dit une seule parole et il la répète sans se lasser au cours de l'histoire, et c'est dans l'histoire que le croyant peut l'entendre. Cette parole, c'est son Fils. La Bible est *l'histoire de la parole de Dieu*, une histoire « qui se déroule dans une perspective longitudinale » (*Orientation*, p. 78). Si l'enquête du théologien coupe cette ligne à différents moments du temps, elle notera des faits différents, parce que le temps s'écoule, mais aussi des faits permanents, parce que l'unique parole qu'est le Fils est toujours présente sur la ligne du temps, présente dans la parole écrite ou parlée de la Bible et présente dans la parole énergique de l'incarnation ou du sacrement. Le *drame*, par contre, naît chaque fois qu'un homme accepte ou refuse d'entendre le double témoignage de l'unique parole et d'y soumettre sa propre vie.

Philippe-H. MENOUD.