

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 1 (1951)  
**Heft:** 1

**Artikel:** La théologie du nouveau testament selon R. Bultmann  
**Autor:** Bonnard, Pierre  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-380546>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 18.10.2024

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

## LA THÉOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT SELON R. BULTMANN <sup>1</sup>

Nous ne pouvons attendre que le deuxième volume de cette œuvre capitale ait paru pour lui consacrer quelques pages de la Revue. La pensée historique et exégétique du professeur de Marbourg s'y exprime en une synthèse d'une clarté et, surtout, d'une rigueur scientifique peu communes. Elle ne s'impose pas seulement par la somme des connaissances historiques et bibliographiques qu'elle présuppose, mais par une conception générale nouvelle et d'innombrables hypothèses originales de détail. Parmi les études néotestamentaires du siècle écoulé, nous ne voyons guère que les œuvres correspondantes de F. C. Baur (1864), le vrai maître de Bultmann, et de H. J. Holtzmann (1897) qui puissent lui être comparées. En effet, les manuels récents de Feine (1910), de Büchsel (1935) et même de Stauffer (1941), de tendance conservatrice et bibliciste (Feine, Büchsel) ou dangereusement schématisante (Stauffer) <sup>2</sup>, n'apportaient que des contributions partielles. L'œuvre de Bultmann, au contraire, unit l'acribie dans l'analyse à une conception générale comparable à la seule « vision » idéaliste que Baur donnait du devenir de la théologie chrétienne au I<sup>er</sup> siècle. Elle renoue avec la grande tradition de la critique allemande indépendante non sans rompre, d'ailleurs, tant avec le schéma philosophique de l'École de Tubingue qu'avec les thèses libérales.

L'œuvre entière comprendra deux parties. La première et la moitié de la seconde ont paru. Dans la première, Bultmann

<sup>1</sup> *Theologie des Neuen Testaments*. 1. Lieferung, 348 p. (Neue theologische Grundrisse, Tübingen, Mohr, 1948).

<sup>2</sup> Au sujet du manuel de Stauffer, nous ne pouvons que nous rallier à la critique sévère de Kümmel. Voir *Theol. Lit. Ztg.*, 1950, 7, Col. 421 ss.

décrit les présuppositions et les motifs fondamentaux de la théologie néotestamentaire : prédication de Jésus, kerugma de l'Eglise primitive, kerugma du christianisme hellénistique indépendant de Paul. Dans la seconde, il en vient aux « théologies » néotestamentaires proprement dites de Paul et de Jean. L'œuvre se terminera par une description du développement théologique conduisant jusqu'à l'apparition de l'Eglise ancienne.

Ce plan a le mérite d'être délibérément historique. Il fait ressortir le développement ou les déviations qui ont affecté la proclamation évangélique du I<sup>er</sup> siècle sous la pression d'influences externes ou internes ; il restitue leur caractère propre aux diverses lignes de force de la théologie primitive. Bultmann excelle dans l'analyse des charnières de ce développement. Par exemple, au sujet des relations complexes entre le christianisme naissant et le judaïsme, l'auteur, en quelques lignes, relève les questions doctrinales qui étaient déjà posées dans les faits et dont, seul, l'apôtre Paul devait bientôt prendre conscience. L'assemblée chrétienne, issue de l'assemblée synagogale, allait-elle prendre un caractère tout nouveau avec l'apparition du culte du Kurios ressuscité ? Allait-elle devenir un rassemblement avant tout cultuel de caractère sacramentaire ou rester centrée sur l'audition et l'explication de la Parole ? Le christianisme allait-il devenir une « religion » dominée par les notions connexes de « présence » divine et de salut « réalisé » dans le sacrement, ou pourrait-il demeurer ce peuple de Dieu « voyageur et étranger sur la terre » auquel l'Ancien Testament seul pouvait rappeler ses origines historiques et son espérance eschatologique (p. 113-117) ? A plusieurs reprises, l'auteur, en bon pédagogue, fait ressortir la portée du débat théologique inauguré dès les premiers jours de l'Eglise par des remarques personnelles extrêmement fécondes. Le plan général de l'œuvre tend à montrer que l'Eglise primitive fut très tôt placée devant des questions doctrinales capitales, qu'elle en avait à peine conscience et que sans l'œuvre théologique de Paul, la foi de l'Eglise aurait bientôt subi des dégâts irrémédiables.

Mais ce plan présente aussi de graves inconvénients et révèle les aspects les plus chancelants de la construction bultmannienne. Comme point de départ de la théologie néotestamentaire, l'auteur présente une prédication de Jésus ramenée à l'appel

eschatologique à la repentance (§ 1), à la protestation prophétique contre les facilités du légalisme juif (§ 2), à l'idée d'un Dieu tout à la fois transcendant et présent, exigeant le tout de l'homme et pardonnant au pécheur repentant (§ 3). Après Wrede et pour les mêmes raisons que lui, Bultmann conteste que Jésus ait eu conscience d'être le Messie (§ 4). Son Jésus, cependant, n'est ni l'homme idéal de l'école libérale, ni le prophète de malheur des eschatologistes ; il est, sans être le Messie, celui en face de qui se décide la destinée de l'homme puisque rejeter sa prédication c'est s'exclure du Royaume à venir ; il n'inaugure pas le Royaume, il est le signe dernier et décisif de son avènement imminent, le dernier avertissement de Dieu à son peuple. Cette position critique présuppose certaines conclusions d'ordre littéraire que Bultmann a le mérite d'avoir longuement développées ailleurs <sup>1</sup> et sur lesquelles nous ne pouvons revenir ici mais que nous croyons aussi arbitraires qu'ingénieuses. La conséquence en est que tout l'édifice de cette théologie du Nouveau Testament repose sur une base fragile : l'idée personnelle que l'auteur se fait de Jésus, idée dépourvue de base documentaire convaincante. N'eût-il pas été préférable d'adopter jusqu'au bout la position de l'Ecole de la tradition orale, de renoncer à décrire un Jésus historique plus ou moins imaginaire et de partir de nos plus anciens documents chrétiens contenus dans les Actes et les textes épistolaires prépaulinien pour faire entrer tout le contenu des évangiles synoptiques dans la description du kerugma primitif ? Ceci, d'autant plus que le but d'un manuel de théologie néotestamentaire n'est pas de présenter une image de Jésus, mais de décrire l'élaboration progressive de la prédication chrétienne au I<sup>er</sup> siècle.

La seconde base de la théologie néotestamentaire, selon Bultmann, est ce qu'il nomme le « kerugma de la communauté primitive » (ch. 2, § 5-8). Jésus, ici, n'est plus le prédicateur de la Parole de Dieu mais le contenu de la prédication de l'Eglise. Cependant, il n'est pas encore le Christ-Kurios du christianisme hellénistique. L'Eglise des premiers jours proclame que l'homme

<sup>1</sup> *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, <sup>2</sup> 1931. — *The new approach to the Synoptic Problem*. Journ. of Religion, 1926, p. 335-362. — *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*, Giessen, <sup>2</sup> 1930.

Jésus a été élevé à la dignité messianique, elle attend sa venue (et non son retour !) comme Fils de l'homme ; elle ne tient pas encore les faits et gestes du Jésus historique pour des actes messianiques ; elle se meut donc encore entièrement dans le cadre de l'eschatologie juive selon laquelle l'événement décisif du salut appartient complètement au futur. Cependant, fait étrange, que Bultmann ne paraît pas expliquer complètement, et qui annonce toutes les transformations christologiques et ecclésiologiques subséquentes, cette Eglise se tient déjà pour la communauté messianique des derniers jours (§ 6) ; elle constitue exactement une « secte eschatologique au sein du judaïsme officiel ». Jésus est attendu en tant que Fils de l'homme (au sens des synoptiques), Fils de David, Fils de Dieu (mais dans le sens primitif, purement royal), Serviteur de Dieu (mais non point au sens d'Ésaïe 53 !), tandis que le terme de *Kurios* n'est pas encore apparu. On voit que Bultmann reprend les grandes lignes de la thèse de Bousset (*Kurios Christos*, 2<sup>e</sup> éd., 1921). Cette reconstitution du devenir christologique repose sur des bases assez minces. Le sens restrictif accordé aux concepts christologiques présuppose de nouveau des analyses littéraires peu convaincantes. Comment imaginer, en particulier, qu'Ésaïe 53 ait été absent, à ce moment, de la définition que l'Eglise donnait du Serviteur (voir les récentes études de Cullmann sur ce terme) et comment concevoir une Eglise croyant déjà pleinement à la résurrection de Jésus, mais complètement étrangère à l'idée d'incarnation et de rédemption par la croix ? Hypothèse ingénieuse et qui a l'avantage de marquer une étape bien délimitée dans l'élaboration de la foi primitive mais qui, encore une fois, nous paraît manquer de base documentaire.

Beaucoup plus important et nuancé est le chapitre consacré à la prédication de l'Eglise hellénistique avant Paul et, plus tard, indépendamment du paulinisme (ch. 3, p. 64-182). Mais la difficulté, ici, est de nouveau celle des sources. Bultmann retient à ce titre divers éléments des chapitres 6 à 8 des Actes, les parties prépauliniennes des épîtres et des passages primitifs intégrés à des documents beaucoup plus tardifs comme Jacques, I Clem., Barn. et le *Kerugma Petri*. En fait, de nombreux textes pauliniens interviennent dans ce chapitre qui a le grand

mérite de ne pas tendre à établir une distinction nette entre le christianisme hellénistique et celui de Paul.

Pour Bultmann comme pour Bousset, c'est au sein de ce christianisme hellénistique, à Antioche principalement, que se sont élaborées, obscurément, les grandes données de la théologie néotestamentaire. Le terme d'élaboration est peut-être un peu précis, puisque la prise de conscience intellectuelle et théologique ne viendra qu'avec Paul ; il faudrait presque parler de gestation doctrinale comprise dans un sens très syncrétiste. Fait significatif, cette partie de l'exposé de Bultmann commence par une longue description du culte chrétien, puis du Dieu de la communauté hellénistique ; c'est qu'il est encore prématuré de parler de foi au Christ au sens d'une « relation personnelle avec le Christ ressuscité » ; cette foi ne s'élaborera que sous l'influence des « motifs gnostiques » auxquels l'auteur consacre une des parties les plus brillantes de son exposé (p. 162-182).

La gnose a apporté au christianisme naissant des concepts et des catégories (Begrifflichkeit) indispensables au « développement » (entfalten) de son message. Toute la question est de savoir si ce développement conceptuel n'a pas introduit des modifications substantielles dans la foi primitive. Bultmann pose le problème historique avec la plus grande rigueur. Comme la gnose, le christianisme professait que l'homme appartient à un autre « monde » et doit être délivré de ce monde présent ; avec la gnose encore, le christianisme n'attendait ce salut que de Dieu, c'est-à-dire d'une grâce venant du monde supérieur ; il y avait donc entre ces deux courants spirituels des possibilités inquiétantes de collaboration. Par contre, l'anthropologie et l'eschatologie chrétiennes (héritées de l'A. T.) étaient imperméables aux spéculations gnostiques. L'homme n'est pas sauvé par la délivrance de l'étincelle divine prisonnière du corps ; créature de Dieu dans son corps comme dans son âme, mais créature révoltée, il doit être sauvé corps et âme par un acte total de Dieu. De plus, le gnostique ne pouvait imaginer un sauveur vraiment humain, mourant réellement sous le coup du jugement divin. Enfin, pour la gnose, l'homme n'est pas libre d'accepter ou de refuser le salut ; il tend vers le salut par une partie de lui-même ; il y est entraîné dans l'initiation, suivant

un processus cosmologique implacable, mais il n'« écoute » pas, il n'« obéit » pas et surtout il ne « croit » pas au sens néotestamentaire. A ce chapitre sur la gnose et le christianisme, il ne manque que quelques citations gnostiques caractéristiques ; Bultmann ne cite exclusivement que des textes néotestamentaires de formulation gnostique. C'est à se demander si le Nouveau Testament est notre principale source pour connaître la spiritualité gnostique !

Bultmann a consacré plus de soixante pages au paulinisme. On se trouve, ici, sur un terrain plus solide ; les textes sont moins contestés (Bultmann n'attribue à Paul que Rom., I et II Cor., Gal., Phil., Philém. et I Thess.), les formulations plus explicites. Trois éléments de cette analyse nous paraissent nouveaux. C'est d'abord que Paul n'est plus considéré comme une individualité exceptionnelle en marge du flot commun du christianisme naissant ; l'apôtre n'est qu'un membre de la communauté chrétienne hellénistique ; il lui doit toute sa foi et, semble-t-il, la plus grande part de ses formules doctrinales ; Bultmann va jusqu'à compter Rom. 6, par exemple, au nombre des expressions prépaulinienne d'origine gnostique. C'est, de plus, que Paul est présenté, avant tout, comme un des « théologiens » du christianisme naissant ; théologien en ce sens qu'il exprima avec clarté les motifs doctrinaux en gestation dans la communauté et qu'il sut préparer et appeler l'Eglise aux décisions doctrinales historiques dans lesquelles l'essence de la foi nouvelle était engagée. C'est, enfin, que Paul ne fut pas le seul théologien du christianisme naissant et que les solutions qu'il proposa ne furent peut-être pas les plus populaires.

A propos du paulinisme lui-même, tel que Bultmann le conçoit, nous ne relèverons que deux points : la réussite inédite d'un exposé de la théologie la plus théocentrique et la plus christocentrique qui se puisse imaginer en termes d'anthropologie existentialiste et, pour la sôtériologie, le retour massif à l'interprétation « protestante » classique.

Comme dans l'article « Paulus » de la R. G. G. (2<sup>e</sup> éd.), toute la description bultmannienne est anthropologique ; elle se divise en deux grandes parties : « l'homme avant la révélation de la foi » (les concepts de corps, d'âme, d'esprit, de vie, d'intelligence, de conscience et de cœur) et « l'homme sous la foi »

(la justice de Dieu, la grâce, la foi, la liberté). La simplicité de ce plan est impressionnante. L'auteur a bien su montrer que Paul voit toujours l'homme en tant qu'unité située « devant Dieu » et engagée dans une aventure historique à laquelle il ne saurait se soustraire. Les concepts anthropologiques ne décrivent ni des qualités humaines, ni des aptitudes psychologiques, mais des situations globales et vivantes dans le monde et au sein de l'Eglise. Par exemple, le *sôma* désigne l'homme en tant qu'il peut s'actualiser par rapport aux autres hommes et devenir le champ d'action de puissances maléfiques ou rédemptrices. Seule une telle anthropologie nous semble capable de bien faire ressortir la continuité comme la discontinuité entre l'homme sous la loi et l'homme sous la grâce. En répondant à la prédication apostolique, l'homme n'éprouve pas des transformations psychologiques intérieures ; il est, tout entier, « retourné » et situé dans un nouvel affrontement avec Dieu ; c'est le même homme, mais complètement « converti », au sens littéral de ce terme (p. 265 ; Bultmann n'emploie jamais ce dernier terme dans ce contexte, sans doute parce que le terme allemand ne s'y prête pas et qu'il lui paraît trop grevé de déformations piétistes).

Cette anthropologie de l'homme global permet aussi de rendre compte d'une manière nouvelle et heureuse de la doctrine paulinienne de la justification. Avec les plus récents interprètes du paulinisme, Bultmann reconnaît à ce terme un accent forensique et eschatologique très « protestant ». La justice de Dieu n'est ni la justice distributive, ni l'attribut de la divinité considérée dans une de ses perfections, mais le verdict historique par lequel Dieu, en Jésus-Christ, fait connaître à l'homme sa situation désespérée et la « possibilité » de la foi. Nous avons été frappé par l'importance que revêt chez Bultmann ce terme de possibilité (*Möglichkeit*, cf. p. 271) ; il tend à présenter toute la doctrine chrétienne primitive comme la proclamation d'une « ouverture » faite par Dieu aux hommes, ce qui, à notre sens, est très fécond pour la compréhension de l'épître aux Romains. Ainsi, Dieu ne « déclare » pas seulement juste un homme qui, en fait, ne l'est pas (objection catholique-romaine), il ne le « rend » pas juste avant de lui accorder sa grâce définitive (doctrine catholique-romaine) mais, en le



déclarant juste en son tribunal, il le place ipso facto dans une situation nouvelle, sur un chemin nouveau, au début d'une course où l'homme pécheur va pouvoir et devoir faire les œuvres de la foi. Bultmann rejette donc l'interprétation idéaliste de Baur qui faisait du justifié un homme progressant vers le Bien, et l'interprétation gnostique ou mystique de Reitzenstein (et, en partie aussi, d'Albert Schweitzer) qui faisait du justifié un initié envahi par les forces (dunamis) divines (p. 273). Il rejette également toute tendance à faire de la foi une œuvre comparable aux œuvres de la loi (contre Mundle, etc.) en introduisant une distinction qui nous paraît très heureuse entre l'« acte » (Tat) de foi et l'« œuvre » (Werk) de la loi. Dans la foi, l'homme est suprêmement actif, mais d'une activité de soumission au décret de Dieu, activité étrangère à toute prétention religieuse (καύχημα).

En avons-nous assez dit pour donner une idée de l'immense richesse de ce manuel de théologie néotestamentaire ? Nous n'avons pu qu'effleurer certains points. Lorsque le deuxième volume aura paru, nous aurons l'occasion de revenir sur la conception générale de l'auteur et sur les nombreuses analyses particulières qui vont féconder dès maintenant la critique internationale et la méditation théologique.

PIERRE BONNARD.