

# ESPRIT ET ECRITURE

## Ou comment dépasser certains héritages protestants

Par Pierre Gisel,  
professeur de théologie systématique  
à la faculté de théologie de Lausanne

*En août 1986, le conseil théologique de l'équipe Hokhma a porté sur la question du Canon. Entre autres contributions figurait la présentation du livre de P. Gisel. "Croyance incarnée". L'auteur, lui-même, avait répondu positivement à notre invitation, si bien qu'un échange riche et fort s'ensuivit. A l'issue de cette rencontre, nous avons demandé à P. Gisel de bien vouloir rédiger un article sur le rapport "pneumatologie-Ecriture". Voici le fruit de sa réflexion, un texte riche et dense comme il en est coutumier. Riche parce que sa réflexion pneumatologique s'enracine dans le projet théologique solide que l'on connaît, et dense parce que concepts et idées se suivent avec une rapidité qui parfois déconcerte le profane...*

*Hokhma a publié quelques articles traitant de la pneumatologie, deux des derniers étaient signés M. Kocher. Il était donc tout désigné pour tenter de faire rebondir le débat. Il le fait en dégagant des pistes qui — nous l'espérons — seront courues par tous ceux que la question de l'Esprit dérange, et — c'est notre espérance et notre prière — tout particulièrement par ceux que la mouvance charismatique a rapproché du Christ.*

### LIMINAIRES

Comment s'articulent, en doctrine, l'Écriture et l'Esprit ? La rédaction de la revue me demande à ce propos quelques thèses suggestives. Pour poursuivre un dialogue.

Classiquement, on parle de l'Esprit pour dire une inspiration de la *lettre écrite* et de la *clôture canonique*; on parle aussi d'Esprit sur le pôle de la *lecture* ou de la *réception* de l'Écriture. Perspectives légitimes et indépassables. Pour qui veut rester en régime *théologique* s'entend (régime de foi et de foi structurée, avec donc son type et ses principes d'intelligibilité propres). Tout au plus, à ce premier niveau, pourrait-on souligner que la réalité de l'*Esprit* ne va pas sans une réalité *ecclésiale* (même si ces deux réalités ne se recoupent pas). A sous-estimer cette dernière dimension, le protestantisme s'est en effet souvent engagé dans des voies mal balisées et s'est retrouvé parfois dans des impasses.

Articulation de l'Écriture et de l'Esprit. Thème à bien des égards rabâché. Même s'il faut, face à une exégèse unilatéralement historique, périodiquement répéter que seule la cohérence canonique a, *stricto sensu*, une pertinence théologique; de même qu'il faut également défendre périodiquement et redéployer la spécificité de l'interrogation qui vient de la foi et qui, *stricto sensu* encore, n'est réductible à aucune démarche descriptive ou analytique (quoique elle puisse, dans des limites et selon une portée à préciser, requérir d'y passer).

Le thème proposé n'apparaît pas seulement rabâché, il semble en outre lié à une sorte de "guerre des frontières" un peu désespérante. Tout particulièrement à l'époque moderne et en régime protestant. Aussi voudrais-je ici tenter de contourner un jeu d'oppositions stériles — trop souvent en strict face à face —, pour prendre les choses à revers et autrement. Concrètement, j'aimerais proposer quelques points doctrinaux relatifs à l'Esprit qui émergeront à une perspective plus large, de manière à mettre en place une *structure d'accueil* plus féconde à notre problématique.

Mes propositions sont formulées en la claire conscience d'un débat avec nos héritages protestants. Hériter n'est pas répéter; et se reconnaître redevable (comme se vouloir responsable) ne doit pas exclure l'appréciation critique et différenciée. Le débat avec l'héritage protestant est particulièrement ouvert ici pour une double raison. D'abord, le protestantisme doit, sous divers aspects, avouer une faiblesse en ce qui concerne l'*Esprit*. A mon sens, cette faiblesse plonge ses racines dans le moment réformateur déjà, au 16<sup>ème</sup> siècle, et les expressions piétistes ou charismatiques ultérieures (pour ne pas parler, sur un autre versant doctrinal, des dérivés spiritualistes de type

libéral, aux 18ème et 19ème siècles notamment) en sont en partie des revanches, et en ce sens là des confirmations indirectes<sup>1</sup>.

Le protestantisme, secondement, me paraît hypothéqué par des manières trop modernes - réductrices - de comprendre tout ce qui peut valoir et être proposé comme *principe*. On peut le voir à propos de Dieu, comme à propos de l'Écriture. Je crois que nous avons payé en ces matières, plus souvent qu'à notre tour, une insuffisance de réflexion trinitaire. Là aussi, la faiblesse plonge ses racines à la Réforme. Pour faire court, je rappellerai que, dans l'*Institution chrétienne* (édition de 1559-60), livre I, l'exposé trinitaire, pour classique qu'il apparaisse, n'est pas premier (ni dans la cohérence profonde de la pensée, ni d'ailleurs dans l'évolution historique de Calvin, en fait surtout préoccupé d'assurer l'absolu de la transcendance de Dieu); quant à Luther, il ne me paraît pas exempt de risques monophysistes. Du coup, on va pouvoir trop facilement passer, ultérieurement, d'une affirmation - légitime - de la *primauté* de Dieu à une manière de le penser - explicite ou non, consciente ou non - comme simple principe, sans égard suffisant pour ce que la tradition appelait la "subsistance des personnes" en Dieu. D'où quelques déviations secrètes dans la manière de rapporter à Dieu tant l'ordre créé que l'ordre révélé, tant donc la réalité de l'homme, de son existence devant Dieu et de sa sanctification possible, que les réalités du témoignage ou de la vérité christologique (pour ne pas parler ici de l'Église ou des sacrements).

Historiquement, on passera également, pour les mêmes raisons, d'une forte affirmation théologique de la primauté de l'Écriture (*sola scriptura*) à une manière de la penser qui ne sera pas toujours indemne de chosifications illégitimes. Viendront se condenser là l'insuffisance incriminée dans la réflexion relative à l'Esprit et, en même temps, la venue à l'avant-scène d'un principe absolu comme tel, insuffisamment différencié: l'Écriture elle-même. Tout va alors pouvoir se passer, parfois, comme si l'affirmation de la primauté de l'Écriture valait axiomatiquement et venait, aux départs dogmatiques, prendre la place classiquement réservée à une réflexion sur Dieu comme tel, avec les inévitables *problématiques* qui sont *intrinsèquement* liées à une telle réflexion: régime de foi, d'espérance et d'amour, analogies et dialectiques, forces du désir et pathologies possibles.

---

<sup>1</sup> Cf. ma contribution "La théologie systématique réformée: quels défis et quel avenir ?", in: *Actualité de la Réforme*, Genève, Labor et Fides, 1987, pp. 49 ss.

Dernier point. Les propositions qui suivent seront données, pour l'essentiel, sous forme de thèses. On les entrecoupera seulement, ça et là, de notes explicitives. Cette forme souligne que mon texte a un caractère de propositions, soumises à discussion et, par ailleurs, encore en chantier.

## I. ELEMENTS STRUCTURANTS

### 1. Le fait chrétien

1.1. Le fait chrétien fait fond sur une "économie"<sup>2</sup>: une histoire structurée des hommes inscrite dans un rapport décisif à Dieu. On peut parler à ce propos de *régime chrétien* ou du jeu effectif, incarné, d'une *croyance*.

NB: Si le fait chrétien en appelle aussi — légitimement — à une *expérience*, initiatique ou spirituelle, ou à un *texte révélé*, ou encore à une *régulation doctrinale*, ce ne saurait être en en desservant les réalités de l'ordre "économique" différencié où elles doivent justement, chacune pour sa part, prendre place. Elles en sont des éléments constitutifs parmi d'autres, non des éléments isolés et pouvant en quelque sorte être regardés et investis comme faits premiers ou préalables.

1.2. Le fait chrétien se donne et se vit comme un fait croyant et ecclésial à "double entrée":

- une entrée de type *institutionnel*, avec référence à un passé et à une médiation en forme de tradition;

- une entrée de type *charismatique* ou spirituel, inscrite dans le présent et vivant d'un rapport à Dieu qui coupe toute linéarité chronologique (un *kairos*).

1.2.1. Doctrinalement, le moment *christologique* fut le plus souvent invoqué pour rendre compte et penser la première des deux entrées, le moment *pneumatologique* pour rendre compte et penser la seconde. Parce que le fait croyant et ecclésial est à "double entrée" - toujours données ensemble -, on parlera, en doctrine, d'une *polarité christo-pneumatologique*.

---

<sup>2</sup> Vieux terme, usité chez les Pères grecs surtout, et parfois traduit, en modernité, par "histoire du salut".

NB: Polarité dit dualité de pôles, irréductibles l'un à l'autre et renvoyant l'un à l'autre. Par ailleurs, on veillera à souligner que la polarité christo-pneumatologique ici avancée a sa place lorsqu'on parle de structuration de l'existence croyante. Elle est donc à distance de cette existence ou en différence: le croyant vit *du* Christ et *de* l'Esprit, il n'est ni l'un ni l'autre. On peut - et doit ! - dès lors penser la *structure de médiation* où vient s'inscrire et se vivre l'existence croyante.

1.3. Le fait croyant et ecclésial chrétien invoque une référence *scripturale* elle-même faite du jeu combiné d'une *lettre* et d'un *Esprit*. La première dit une inscription située, incontournable (une incarnation), le second une transmutation interne (une rédemption ou une recréation), commandant un procès fait de passages et de renvois.

1.3.1. La référence scripturale invoquée par le fait croyant et ecclésial chrétien apparaît plurielle et scandée de discontinuités diverses: c'est dans l'*Esprit* - principe distinct de la lettre, mais articulé sur la lettre - que la foi peut répondre d'une continuité-par-delà-la-discontinuité: la continuité que sanctionne le *canon global* des Ecritures, continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament, entre une prophétie ou une promesse et un accomplissement.

NB: Cette continuité est donc proprement *théologique*: elle suppose un choix de lecture du matériel. Par ailleurs, cette continuité est reconnue et instaurée tant au moment de la proclamation (reconnaissance du canon) qu'aux moments de sa réception ultérieure, hier, aujourd'hui et demain.

1.3.2. Dans l'avènement de l'Ecriture, de même que dans la lecture de l'Ecriture, l'Esprit dit une continuité-par-delà-la-discontinuité qui n'est pas plus une répétition ou un simple prolongement qu'une stricte nouveauté. C'est que la continuité est justement liée à un approfondissement, à une transmutation interne, à un fait de *passage* et de *renvoi*. La réalité de l'Esprit, à l'origine et au coeur de l'Ecriture, correspond finalement au passage (christologique) de la croix à la résurrection, passage qui marque aussi tant une rupture (avec le renvoi à la mort et au péché, ainsi que le renvoi à Dieu qui ressuscite) qu'une continuité d'identité, justement effective et proclamée dans l'Esprit: le ressuscité *est* Jésus de Nazareth crucifié, et Jésus de Nazareth crucifié *est* le Fils, nouvel Adam, premier né d'entre les morts et Seigneur glorifié.

1.4. Le fait croyant et ecclésial chrétien vit d'un mouvement d'*accomplissement* inscrit dans l'histoire, mouvement qui passe par l'extension de la promesse de Dieu à toutes les nations et par l'inscription en intimité de chacun (Ez. 36, 26-27; Jér. 31, 31 ss.; Es. 60-61; Joël 3, 1-2; la Pentecôte ainsi que la théologie paulinienne). Ce mouvement d'accomplissement est tout spécialement rapporté à l'Esprit qui empêche tout repliement sur une identité circonscrite, toute donnée et donnée une fois pour toutes, sans renvoi décisif ni à l'origine d'où elle vient et dont elle témoigne (Dieu, sa primauté), ni à la fin qu'elle vise et anticipe figuralement (l'eschatologique).

1.4.1. L'Esprit dit un accomplissement qui n'est pas simplement *extensif*, mais qui passe foncièrement par la *singularité* de chacun (notamment marquée à Pentecôte, contre-modèle de Babel), aussi bien assumé et repris que transformé, et dont le nom propre est inscrit au "Livre de vie" eschatologique. La pluralité est alors irréductible: elle indique à sa manière que l'accomplissement reste, ici et maintenant, toujours inconnu, mystérieux, donc objet de confession. Il s'agit finalement d'un accomplissement foncièrement eschatologique - né et connu de Dieu seul -, et dont on parle dans l'Esprit sur un mode figural et indirect (dans l'Eglise comme lieu des témoins et des sacrements).

1.5. Doctrinalement, l'Esprit ne doit pas être pensé comme pure prolongation du Christ (ni émanation ou simple effet de sa puissance, ni substitut, etc.); sa réalité marque et cristallise au contraire une *autre* instance, différente *et* articulée à l'instance christologique. C'est cette spécificité irréductible d'instances - avec les ordres de réalités qui leur correspondent - que la doctrine de la "subsistance" des "personnes trinitaires"<sup>3</sup>, en Dieu, entend notamment souligner.

1.5.1. La personne trinitaire de l'Esprit peut sembler avoir moins de *consistance propre et circonscrite* que celle du Fils (mais elle ne devrait pas sembler avoir moins de consistance propre et circonscrite que celle du Père, sauf déviations subreptices en direction de ce qui peut finalement n'être qu'un simple "théisme": réduction de Dieu à la simplicité d'un principe supérieur). C'est que le Fils est mis en

---

<sup>3</sup> Distinctes et irréductibles, comme on sait, à une théorie des *attributs*.

rapport<sup>4</sup> avec l'incarnation en Jésus de Nazareth et que, trinitairement, lui est plus particulièrement "approprié", en Dieu, le moment de la détermination, alors que la consistance et la circonscription propres de l'Esprit demeurent foncièrement eschatologiques. L'Esprit commande certes la foi et le témoignage, mais ne lui correspondent justement, ici-bas et maintenant, que la singularité des personnes croyantes d'une part (dans leur spécificité à chaque fois et, surtout, leur avènement propre), et, d'autre part, un ordre de figures, ecclésiales et sacramentaires (figures donc d'appartenance, d'ordre traditionnel et esthétique), qui marquent l'espace même de cet avènement.

NB: Parler de "correspondance" maintient une distance: celle qui permet de dire, de penser et de vivre un *avènement* (une dynamique et un procès, non une possession), et celle que s'en viennent scander un ordre de *figures* (non une vision) et une réalité *institutionnelle*, humaine, historique et symbolique (ni une réalité purement naturelle, ni une pure réalité de l'esprit).

## 2. De Dieu

En Dieu, l'Esprit marque tout spécialement le fait d'une *triplicité*; comme personne subsistante, l'Esprit dit la non-réversibilité (ou la non stricte réciprocité) entre le Père et le Fils: c'est par et dans l'Esprit - *tiers* - que le Fils renvoie au Père (et que le Père est manifesté au travers du Fils).

2.1. Marquant tout spécialement un fait de triplicité en Dieu, l'Esprit dit à la fois l'être *extatique* de Dieu (Dieu est traversé d'une ouverture interne et d'un rapport à l'altérité) et à la fois un *achèvement* original (un accomplissement et une unité). En d'autres termes: Dieu n'est pas en "dissémination" dans l'ouverture, ni "aliéné" dans le rapport à l'altérité; il *est soi*.

2.2. Dans le rapport de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, l'Esprit dit, en Dieu, le *don qu'est* Dieu (Dieu comme *surcroît* d'être, au-delà de tout être connaissable). En l'homme, l'Esprit dit une participation intime et secrète à la vérité de Dieu, mais une

---

<sup>4</sup> Mis en rapport, non identifié: le Fils préexiste à l'incarnation - comme à la création et, a fortiori, au péché -, et il dépasse l'incarnation.

participation qui sera médiatisée par le *procès* d'un *avènement* (la conformation à l'"image de Dieu" que l'homme *est*, mais qu'il est devant Dieu seulement ou: en Christ).

NB: C'est bien sûr parce que Dieu est surcroît (cf. la voie classique de l'éminence) que, au niveau de l'homme, il faut parler de *procès* et d'*avènement* (on a pu dire "transfiguration" ou "divinisation" chez les Pères grecs, "re-formation" en théologie protestante, etc.).

### 3. Du rapport de Dieu à l'homme

L'économie chrétienne est caractérisée par une *double* réalité, celle d'une *incarnation* au coeur du monde (avec son régime de médiations obligées, à méditer: alliance, Christ, Ecriture, sacrements, etc.) et celle d'un *travail de l'Esprit* au coeur du même monde (avec ses réalités d'assomption et de métamorphoses, liées à la résurrection, à l'ascension et à l'eschatologique).

3.1. La réalité de l'*incarnation* doit être pensée en toute radicalité: il y va d'une révélation de Dieu inscrite au corps (corps de l'homme, corps du monde, etc.). S'y joue certes un ordre de médiation différenciée, mais cet ordre de médiation ne doit pas être vécu et pensé comme si l'on en appelait à une tierce *réalité*, dès lors peu ou prou instrumentalisée (en vue du salut, d'une illumination, etc.). On se rappellera notamment ici que, doctrinalement, il n'y a pas de *nature* du Christ (mais seulement une nature de l'homme et une nature de Dieu mises en rapport essentiel et décisif dans la *personne* du Christ). On n'évoquera pas non plus quelque mélange que ce soit (cf. les fameux adjectifs christologiques de Chalcédoine).

3.2. La réalité de l'*Esprit* et de son *travail* au coeur du monde doit être pensée avec la même radicalité: c'est elle qui fait que l'*incarnation* soit proprement révélation et non chosification ou idéologisation (christolâtrie, bibliolâtrie, etc.). Parler de simple communication (communication "subjective" ou "noétique" d'une réalité "objective") me paraît insuffisant et finalement impropre à rendre compte de cette réalité et de ce travail de l'*Esprit*.

NB: Sont ici en cause une *révélation* de la réalité et de la vérité de Dieu, de même qu'une révélation de la réalité et de la vérité de l'homme-selon-Dieu, révélation donc: a) quant à ce qu'il *sont*, quant à

leur identité foncière (non quant à quelque attribut externe seulement, ni quant à une simple histoire ou à quelque jeu dans lesquels ils seraient pris), et b) révélation qui doit être vécue et pensée comme venant en quelque sorte de l'"intérieur"<sup>5</sup> (non sans "passivité" ou "endurance", ni sans "renvoi" requis<sup>6</sup>). Pour cette double raison, la vérité de cette révélation apparaît être une vérité *théologique* (sans réduction "historiciste" d'aucune sorte, qu'elle soit relativiste ou apologétique), une vérité qui est ainsi foncièrement liée à une réalité et à un travail de transmutation interne, d'accomplissement en intériorité, de métamorphose, de résurrection ou de re-création.

3.2.1. De même qu'on aura pu dire qu'il n'y a pas d'Esprit sans Christ, pour marquer la réalité et la précédençe de l'incarnation, de même, on dira qu'il n'y a pas de Christ (pas d'incarnation) sans l'Esprit: ni sans "naissance d'en-haut", ni sans mystère pascal (cristallisant passage et re-création). Pas de Christ donc sans exaltation, avec le renvoi intrinsèque au Dieu qu'il révèle qui y est impliqué. Dire qu'il n'y a pas de Christ sans l'Esprit oblige à situer la réalité christologique elle-même dans une dynamique d'accomplissement, dynamique à la fois inscrite en la création et foncièrement eschatologique (on contribue par là à couper avec tout risque christolâtrique). Réciproquement, dire qu'il n'y a pas d'Esprit sans Christ oblige à situer la réalité de la rédemption en un ordre de la lettre et du corps, et à l'y articuler (on contribue ainsi à couper avec toute pente simplement spiritualiste ou "enthousiaste").

3.3. La réalité d'incarnation et la réalité de l'Esprit indiquent ensemble un mouvement de kénose de Dieu: kénose de Dieu à même le monde et kénose de Dieu au coeur de l'homme. Cette double réalité kénotique marque un procès de réalisation ou d'accomplissement: en Christ et en l'Esprit *s'accomplissent* les réalités de Dieu et de l'homme.

---

<sup>5</sup> Sur cette question, en rapport avec la problématique calvinienne, cf. M. KOCHER, "Le Saint-Esprit, interprète des Ecritures et du croyant", *Hokhma* 31, 1986, pp. 27 ss. et H. MOTTU, "Le témoignage intérieur du Saint-Esprit selon Calvin", in *Actualité de la Réforme*, Genève, Labor et Fides, 1987, pp. 156 s. et pp. 161 s.

<sup>6</sup> Sur ces points, cf. M. KOCHER, *op. cit.*, pp. 28 ss.

NB: Parler ainsi d'*accomplissement* empêche qu'on tende à introduire, où que ce soit et quelle qu'elle soit (en matière christologique par exemple, cf. *supra* 3.1., ou en matière de "vie spirituelle", "pneumatologique"), une *réalité* ou une *nature* tierce.

3.4. La double réalité de l'incarnation et du travail de l'Esprit ouvre sur un ordre de *méditation*: on entre au coeur d'un mystère donné sous ses "espèces" matérielles (lettre, figure du Fils, faits ecclésial et sacramentaire, typologies historiques, etc.) pour, en leur sein et de leur sein, être renvoyé, discontinuement, à ce qui s'y offre ou à ce à quoi ces "espèces" matérielles mêmes renvoient (la vérité de Dieu, première et dernière, récapitulante par surcroît et selon son ordre propre la vérité de l'homme).

## II. HERITAGES PROTESTANTS

### 1. Le geste protestant originaire

Face à l'ordre catholique qui vit d'une intégration des réalités de Dieu et des réalités du monde dans un système sacralisant et unifiant (cosmologie chrétienne, anthropologie chrétienne, etc., avec leurs effets possibles: politique chrétienne, etc.), le geste originaire protestant naît de réinstaurer une différence foncière, une altérité réciproque ou une rupture, entre Dieu et le créé.

La Réforme souligne la radicalité de cette rupture: elle accompagne en effet un discours sur le secret des décrets de Dieu, sur la portée du péché originel, l'extériorité de la grâce et de la justification, l'irréductibilité de la foi à toute visibilité anthropologique ou ecclésiologique. Historiquement, c'est bien sûr cette rupture qui permet le geste même de la Réforme, geste toujours à reprendre (*ecclesia semper reformanda*)<sup>7</sup>.

1.1. Face au même ordre catholique intégrateur, le geste protestant originaire vit de restituer la création à sa sécularité bonne et bénie de Dieu (d'où le mariage des prêtres, l'autonomie reconnue, même

---

<sup>7</sup> Sur la portée et la force de cette rupture, je me suis exprimé dans la "préface" à: Paul RICOEUR, *Le mal*, Genève, Labor et Fides, 1986, 19872, pp. 5-12.

relative<sup>8</sup>, des réalités économiques, politiques, scientifiques, culturelles, etc.).

NB: Les points 1. et 1.1. sont étroitement solidaires. C'est parce que Dieu est autre, différent ou extérieur, que la création peut être reconnue pour elle-même: *hors* Dieu et donc pouvant être *devant* Dieu; du coup, pour l'homme, la création va figurer elle aussi un vis-à-vis, autre (l'homme ne s'y résorbe pas, mais y trace son histoire propre), comme une parabole de l'altérité du Dieu qui la lui donne.

1.2. La force protestante sera dès lors d'inscrire l'homme en une *dramatique*, à la fois plus spécifique (elle se pense au fond théologiquement, au gré donc de l'"alliance") et plus affirmée (le protestantisme se méfiera de tout ce qui pourrait en émousser les arêtes, par optimisme harmonisant par exemple). S'y manifestent un sens de l'historicité toujours située, à distance de l'origine, et un perpétuel retour à la lettre, en sa cristallisation matérielle (l'Écriture), qui, ensemble, vont commander une vie et une spiritualité du *face à face* où se joue rien moins que *l'accès du sujet à soi*.

NB: La veine protestante retrouve là en même temps la force d'une réalité de *l'incarnation* (avec ses énigmes ou son incognito, hors toute réponse trop rapidement religieuse) et la force d'une réalité de *l'Esprit* (avec la discontinuité que signale sa réalité propre, hors toute vision qui en rabattrait trop rapidement la vérité sur l'institution gérant le rapport au sacré).

1.3. Les faiblesses protestantes sont le revers de sa force. Le protestantisme est faible quand il s'agit de vivre, de dire et de penser l'insertion de l'homme dans la création, création qui ne se réduit pas au seul réel séculier, voire profane ou humaniste, mais qui est aussi, de fait, un réel transi de symboliques, de croyances ou des médiations diverses qui scandent nos appartenances; le protestantisme est faible également lorsqu'il s'agit de vivre, de dire et de penser la prise en

---

<sup>8</sup> L'autonomie ne doit certes pas être isolée et érigée en affirmation principielle; elle doit au contraire être articulée à l'ordre - différent ! - de Dieu, sans lequel elle ne saurait justement pas être reconnue pour elle-même - être libérée et accueillie -, mais plutôt falsifiée ou idéologisée: insidieusement et inconsciemment infectée de religieux.

charge de cet homme dans les réalités que sont tour à tour la sanctification, la régénération et la vie dans l'Esprit ou les réalités de l'inscription en Eglise<sup>9</sup>.

NB: La faiblesse protestante s'avère donc être ici une faiblesse dans l'ordre de ce qui, classiquement, était suspendu à l'Esprit: la foi ou la *généalogie* croyante, ainsi que l'*Eglise* avec ses réalités figurales et sacramentelles. En ces matières, le protestantisme manifeste une irrémédiable propension à en appeler toujours à nouveau et trop vite à une discontinuité ou à une rupture *eschatologique*.

## 2. Une faiblesse pneumatologique

La faiblesse protestante en matière pneumatologique se manifeste sur ses deux faces confessionnelles, luthérienne et réformée (deux faces confessionnelles qui cristallisent, l'une comme l'autre, des caractéristiques globalement protestantes, chacune selon des alchimies et à des titres divers).

2.1. La tradition luthérienne manifeste, doctrinalement, une tendance monophysiste récurrente; la réalité et la fonction accordées à l'Esprit s'en ressentent. Ainsi, l'Esprit sera, d'une part, celui qui, simplement, rapporte au Christ (il sera principe de la *foi*, elle-même d'abord et avant tout comprise comme *fides qua creditur*), sans qu'on voie bien comment une telle perspective rend raison de la "subsistance" propre de l'Esprit et de l'instance qu'elle signale ou commande. L'Esprit sera, d'autre part, ce qui, face au monde, nous donne la *liberté*, sans qu'on puisse véritablement penser ni désigner une prise en charge spécifiée de la vie de l'homme dans le monde (cf. la doctrine dite des deux Règnes, articulée à la stricte distinction Loi/Evangile)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Sur ce double point, cf. ma contribution citée en note 1, pp. 56 ss.

<sup>10</sup> On a pu penser (ainsi K. Barth) qu'une telle position, parce qu'insuffisamment aux prises avec les réalités concrètes et effectives de l'homme, était lourde de spiritualismes et d'"enthousiasmes" larvés, comme si une part du réel se "vengeait" d'avoir été ainsi réduite ou sous-estimée (voir ses jugements sévères sur le luthéranisme, jugements accusés au moment du nazisme).

2.2. La tradition calviniste laisse transparaître une tendance à répondre de l'homme à un niveau trop exclusivement moral, imputant une très lourde responsabilité à un homme - sujet - dont la personne apparaît en outre souvent bien isolée<sup>11</sup>.

2.3. En langage doctrinal protestant, il faut conclure que, d'un côté comme de l'autre, c'est le moment traditionnellement appelé moment de la *sanctification* qui apparaît mal "géré", ce qui dénote bien une faiblesse pneumatologique. On notera en outre qu'une tradition méthodiste, puis "évangélique" et enfin plus franchement pentecôtisante me paraît confirmer à sa façon - symptomatiquement - ce diagnostic d'insatisfaction, lorsqu'elle va plaider pour la prise en compte d'un "troisième terme", par-delà la justification et la sanctification: "l'être-rempli-par-l'Esprit".

### III. RELECTURE CRITIQUE ET PROPOSITIONS

#### 1. Diagnostic

A mon sens, une part du secret des difficultés protestantes, voire de ses apories, tient à une hypertrophie de la question du *salut* inscrite au coeur de la dramatique humaine. On a dès lors tendance à trop vite réduire cette dramatique aux réalités du *péché* et de la *grâce*, réalités certes décisives (parce que, en leur fond, *théologiques*), mais qu'on ne devrait jamais (pour cette raison même !) isoler d'un contexte de vie plus large: la vie où elles font sentir (décisivement, mais indirectement) leurs effets.

1.1. A mon sens, cette hypertrophie protestante de la question du salut et les réductions qui s'ensuivent, expliquent, pour une bonne part, une double faiblesse protestante, quant à la réalité de Dieu d'un côté, quant à celle de l'homme de l'autre. Comparé à ce que la tradition

---

<sup>11</sup> Le même danger spiritualiste ou "enthousiaste" signalé à propos des héritages luthériens en note 10 peut se retrouver ici, dans des configurations probablement différentes, mais tout aussi lourdes de conséquences possibles, psychologiques et sociales notamment. Une hypertrophie de l'appel à la responsabilité morale individuelle risque en effet toujours de conduire à des symptômes de fuite spiritualisante.

chrétienne antérieure avait mis en place, tout se passe en effet comme si ces deux pôles étaient à la fois *intrinsèquement simplifiés* et à la fois mis dans un *rapport réciproque insuffisamment différencié*. Les faiblesses de la *médiation* entre Dieu et l'homme (que j'ai ici illustrées à propos de l'Esprit, mais non sans corollaires ou prémisses christologiques) sont profondément liées à une faiblesse concomitante affectant les deux pôles - Dieu et l'homme - mis en rapport.

1.2. J'ai déjà indiqué certaines des réductions affectant la réalité de *l'homme*. Elles tiennent à une méditation théologique insuffisante quant à son inscription dans l'ordre de la création (ordre foncièrement différent de Dieu sans pourtant pouvoir être rabattu du côté du péché !) et quant à sa réalité même (anthropologie relativement pauvre). D'où les risques - historiquement liés au protestantisme, même si ce n'est bien sûr pas sans déviations<sup>12</sup> - d'humanismes trop optimistes, d'anthropocentrismes, d'idéalismes touchant à la condition de l'homme-sujet, etc. Les réductions affectant la même réalité de l'homme tiennent aussi, je l'avais également indiqué, à une méditation théologique insuffisante relative à l'insertion de l'homme dans l'ordre de l'Esprit (réductions "instrumentalisantes", rapportant trop directement le croyant au Christ et à son salut justement; minoration des réalités de l'Eglise, toujours menacée d'être rabattue du côté de ses composantes historiques et sociologiques; majoration d'un fait eschatologique compris essentiellement comme marque de discontinuité).

1.3. Les réductions affectant la réalité de *Dieu* ne sont pas moins graves, ni moins lourdes de conséquences. J'ai rappelé dès mes liminaires que le protestantisme, globalement envisagé, présentait une méditation *trinitaire* insuffisante. J'ai invoqué Luther et Calvin. Ajoutons qu'en cette matière, le protestantisme de sensibilité "évangélique" n'a en rien corrigé l'insuffisance. Au contraire !

1.3.1. La faiblesse de la méditation trinitaire va permettre que se développe une réduction de la compréhension de Dieu au statut d'un *principe*. On ne se lassera pas d'en proclamer, dans divers registres, le caractère absolu ou transcendant, mais d'une manière insuffisamment réfléchie, critique ou problématisée. C'est ainsi qu'on ne saura pas

---

<sup>12</sup> On touche ici aux rapports entre le protestantisme et la modernité, question complexe, mais, à mon sens, non entièrement récusable.

toujours se défendre de risques rationalisants, internes à l'affirmation théologique elle-même (alors même qu'on entend faire valoir l'absolu et la transcendance!). On tombera par exemple dans des positions simplement "supra-naturalistes", faisant finalement couple avec une vision (naturaliste !) du temps et de l'espace trop linéaire, trop neutralisée ou trop unidimensionnelle. Tout se passe ainsi comme si, sur un pôle, le monde et l'histoire étaient réduits à l'espace-temps galiléen et, sur l'autre, Dieu ramené à un ordre causal univoquement compris (que Dieu soit ici dit cause "première" et qu'on veuille accentuer sa toute-puissance ne changent rien au vice fondamental qui affecte la *position* des questions, quelle que soit par ailleurs la justesse ou non des *intentions* des personnes).

1.3.2. Le protestantisme historique se montrera dès lors particulièrement démuné pour réagir devant les risques d'alternatives simples, où il faut choisir entre deux termes antagonistes: transcendance ou immanence, absolu ou relatif, réalité humaine ou réalité divine, fait extrinsèque ou historicisme, etc.

1.3.3. Cette propension à penser en forme d'alternatives à deux termes, à la fois trop simples et opposés l'un à l'autre, sans médiation suffisamment différenciée, se donne tout particulièrement à voir au coeur des questions relatives au *salut*, questions par ailleurs centrales. Voyez par exemple les accusations récurrentes de pélagianisme à l'encontre de tel ou tel adversaire, ou les énoncés doctrinaux relatifs à la "double prédestination" (contre l'"arminisme"<sup>13</sup>). Indéniablement insatisfaisants théologiquement parlant, ils ne peuvent que s'expliquer par la prégnance de schèmes en forme d'alternatives trop simples et par une pensée qui a réduit tout principe à la forme d'une cause (et en outre: d'une cause au sens moderne, aujourd'hui courant, du mot)<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. "Les canons du Synode de Dordrecht" (1619), avec présentation, in: *Confessions et catéchismes de la foi réformée* (O. Fatio éd.), Genève, Labor et Fides, 1986, pp. 307 ss. Voir aussi, par ailleurs, les caricatures qu'on a pu donner de la pensée catholique, caricatures que la simple lecture du "décret sur la justification" (1547) du Concile de Trente (même lui !) peut déjà nuancer.

<sup>14</sup> On peut, si l'on veut - et on le fait couramment à propos de la double prédestination -, incriminer les excès d'une pure logique, pour ainsi dire laissée à elle-même; ce n'est pas sans pertinence, mais il faut aussi voir quel type de logique est à l'oeuvre dans la position incriminée.

1.3.4. En matière d'*Esprit* et d'*Ecriture*, c'est, à mon sens, l'ensemble de ces réductions qui explique la double dérive protestante: a) celle d'un penser de l'*Esprit* sur le mode du "tout ou rien", manifestant un rapport insuffisamment différencié tant à l'eschatologique qu'au monde, et confirmant ainsi l'évanescence de la réalité personnelle subsistante que devait justement marquer, en son ordre (trinitaire), l'*Esprit*; b) celle d'une autonomisation de l'*Ecriture*, dès lors subtilement desservie de l'histoire et des réalités humaines du témoignage, parce que, là aussi, non rapportée à l'instance spécifique et spécifiée de l'*Esprit*, et tendant du coup à prendre la place du principe (fonctionnant comme quasi substitut de Dieu, ou comme strict intermédiaire)<sup>15</sup>.

## 2. Propositions

Globalement, et en particulier pour ce qui concerne le rapport entre *Esprit* et *Ecriture*, il est urgent de repenser *trinitairement*. C'est là le seul arrière-fond possible pour situer tant les réalités de Dieu et de l'homme que le type de leur rapport, avec la structure de médiation différenciée qui le scande. Ce détour est indispensable pour échapper aux apories dans lesquelles le protestantisme est, pour les questions qui nous occupent ici, tombé plus souvent qu'à son tour.

2.1. Il faut réinsérer la question ici débattue - *Esprit* et *Ecriture* - dans un procès de (re)création: (re)création de Dieu au coeur du monde, recréation originaire et toujours reprise. Aux oppositions figées et dont les termes apparaissent trop isolés les uns des autres, on substituera ainsi une perspective plus dynamique et dont certaines polarités ou autres liens intrinsèques apparaîtront non réductibles. La perspective ici ouverte ne va pas sans parallèles avec celle de K. Barth, réélaborant certains thèmes de la tradition doctrinale protestante dans la partie IV de sa *Dogmatique*. Barth dépasse notamment les moments de la *justification* et de la *sanctification* par les réalités de la *vocation* et de la *mission* (et les situe du même coup), dépassement qui fait à la fois

---

<sup>15</sup> Cela n'a rien à voir, en droit, avec l'affirmation bien comprise de la *sola scriptura* que, bien sûr, à son niveau, je confesse sans restrictions.

droit, à sa manière, aux motifs des Réformateurs et à la fois, à sa manière aussi, aux revendications de l'aile "évangélique"<sup>16</sup>.

2.2. Seule cette double réorientation (qui n'est d'ailleurs pas sans lien) peut offrir une *structure d'accueil* satisfaisante, à la fois apte à préciser le statut de l'*Ecriture* (contre les dérives dites "fondamentalistes", mais à vrai dire déjà partiellement à l'oeuvre dans certaines orthodoxies du 17ème siècle) et à la fois susceptible d'éviter les fantasmes (dissolvant ou totalitaires) sur l'*Esprit*.

2.2.1. L'*Ecriture* est lieu et réalité donnée de témoignage, où l'*Esprit* a parlé (il est inscrit en l'*Ecriture*) et d'où l'*Esprit* peut me parler (de l'"intérieurité" de l'*Ecriture*).

2.2.2. L'*Ecriture* est une lettre, matérielle et inscrite dans une histoire (contre les spiritualismes, libéralisants ou d'origine piétiste), mais cette lettre est à comprendre selon ce qu'on a dit du fait d'*incarnation* en I, point 3 (contre toute bibliolâtrie).

2.2.3. Parce que l'*Ecriture* est ainsi lettre, la question centrale et pertinente sera *ce* qu'elle *dit* de Dieu et de l'homme, dans le déploiement de son espace canonique; strictement, ce ne sera pas la question d'une *histoire* qui se tiendrait par-delà sa lettre, pas plus une *histoire des faits* (que ce soit pour les relativiser critiqueusement ou pour les défendre apologétiquement, au gré d'une "histoire du salut" idéologisée) qu'une *histoire de la foi* (en registre bultmannien ou psychologisant).

2.2.4. Parce que l'*Ecriture* est une lettre, elle nous renvoie à une *Ecriture* et provoque à une nouvelle écriture (voir déjà le jeu entre un Ancien et un Nouveau Testament; voir aussi la prégnance de matrices et autres schèmes de représentations traditionnels qui ont permis de confesser Jésus comme le Christ). Un régime d'*Ecriture* commande un espace *figural* (voir l'entrelacement que jouent la filialité christologique et l'ordre canonique, et, "en écho", différé ou en analogie, l'espace ecclésial et ses symboliques propres).

---

<sup>16</sup> Sur Barth, voir ici K. Barth . *Genèse et réception de sa théologie* (P. Gisel éd.), Genève, Labor et Fides, 1987, pp. 247 ss.

2.2.5. Parce que l'Écriture est lettre (totalité canonique, circonscrite, et fait matériel, incarné), elle doit et peut être lue dans l'Esprit, mais selon la perspective et la structure qu'on a esquissées en I., point 3. Parce qu'il en va ici d'un renvoi, qui sourd de l'"intérieur" d'une réalité déployée et qui s'articule à une autre réalité déployée et à déployer, différente<sup>17</sup>, l'Esprit fait résonner une Écriture et une autre Écriture (dans la synchronie biblique), une Écriture et une tradition (dans les reprises historiques de l'Écriture, à distance mais non hétéronomes), une Écriture et nos propres textes culturels (où se déploie aussi une histoire de l'homme avec ses dieux, qu'il s'agit justement de déchiffrer, de reprendre et de réguler), une Écriture et soi enfin, non le soi d'un sujet autonome et isolé, mais le soi d'un homme inscrit dans des oeuvres (des oeuvres d'ordre *pratique* et d'ordre *esthétique*).

2.2.6. Ainsi comprise, l'Écriture est une lettre portée par l'Esprit et portant l'Esprit, une lettre qui ressortit à un espace symbolique et qui le commande. Ainsi, mais ainsi seulement, l'Écriture est inscrite dans une *généalogie traditionnelle* et dans une *régulation doctrinale*.<sup>18</sup>

2.2.7. En tout cela, l'Écriture ne va pas, en régime chrétien, sans l'Esprit. Réciproquement, l'Esprit ne va pas sans l'Écriture, sauf à ne plus le comprendre comme troisième *personne* de la trinité, mais simplement comme *émanation* de la puissance divine, pouvant - successivement et pour ainsi dire indifféremment - inspirer le Christ, l'Écriture, les témoins ou les croyants.

2.2.8. Le jeu qui renvoie intrinsèquement de l'Écriture à l'Esprit et de l'Esprit à l'Écriture ressortit à une *structure médiatrice* qui est propre au christianisme et qui me paraît particulièrement originale (j'ai essayé de la penser ici avec le double thème de l'*incarnation* et de l'*accomplissement par transmutation interne*, et cela, en me gardant du danger, récurrent, d'introduire, où que ce soit et quel qu'en soit le mode, une réalité qui vaille au titre d'"intermédiaire").

---

<sup>17</sup> Où se jouera chaque fois une continuité par-delà une discontinuité .

<sup>18</sup> Sur ces différents points, et notamment sur le caractère de l'Écriture chrétienne, voir mon : *Croyance Incarnée* (Genève, Labor et Fides, 1986)