

## LA CONTRIBUTION D'HENRI BLOCHER À LA RÉFLEXION THÉOLOGIQUE

Théologien créatif et original, systématicien dont la rigueur et la profondeur sont largement reconnues, Henri Blocher n'a pas pour autant cherché à bâtir de système théologique. Il n'avait ni à construire de toutes pièces une dogmatique chrétienne<sup>1</sup> ni à inventer un nouveau langage pour dégager la théologie de l'emprise de la philosophie<sup>2</sup>. Contrairement à d'autres, il s'est refusé à repenser toute la théologie chrétienne à partir d'une intuition fondamentale<sup>3</sup>, d'une philosophie particulière<sup>4</sup> ou d'une méthode donnée et n'a jamais fait preuve de complaisance à l'endroit des modes intellectuelles, culturelles ou théologiques. En revanche, le défi qu'il a constamment

1. Comme par exemple Origène, l'auteur du premier traité systématique de la foi chrétienne (*Peri archôn*), auquel il voulut donner l'ampleur des systèmes philosophiques et gnostiques de son temps ou encore Augustin, le grand maître de l'Antiquité et dont le rayonnement n'a pas cessé tout au long du Moyen Âge.
2. Comme ce fut, par exemple, le cas de Luther, lequel s'est dressé contre une interprétation du christianisme à dominante sapientielle, métaphysique, anthropologiquement optimiste, qui avait cours dans la théologie scolastique, en faveur d'une interprétation personnaliste, existentielle et dramatique de la condition humaine. Pour ce faire, il a inventé un langage. Comme l'écrit Y. Congar, « à nouvelle réalité, nouveau langage, nouvelle grammaire » (*Martin Luther sa Foi sa Réforme. Études de théologie historique*, Cogitatio fidei 119, Paris, Cerf, 1983, p. 41).
3. Il n'a pas déduit toute la théologie d'un principe ou d'un événement, celui de la concentration christologique ou de l'événement de l'incarnation, comme Barth.
4. H. Blocher n'a pas cherché à acclimater une philosophie particulière à sa théologie. On sait que Bultmann a repensé la foi en termes de catégories existentielles, estimant que l'analyse existentielle de Heidegger était en mesure de restituer tout le sens du message biblique, dégagé de l'objectivation du langage mythologique. La philosophie de Hegel reçoit, quant à elle, un accueil favorable dans l'œuvre de W. Pannenberg et J. Moltmann (voir l'ouvrage collectif : *Hegel et la théologie contemporaine : l'absolu dans l'histoire ?*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1977).

cherché à relever était la défense de la vérité chrétienne dans l'environnement intellectuel de la modernité – dont le motif fondamental est l'affirmation de l'autonomie de la liberté humaine –, de la modernité tardive ou, comme il préférerait le dire, « modernité-post ».

Ayant une conscience aiguisée du caractère dialogique de l'acte théologique, H. Blocher a mené un dialogue exigeant avec de nombreux penseurs et théologiens<sup>5</sup>. Pour lui, le théologien ne raisonne pas seul : il pense avec d'autres, recueille le labeur des générations précédentes, s'instruit de leurs tâtonnements, fait fructifier leurs apports; d'où sa bonne connaissance des Pères de l'Église<sup>6</sup>, des réformateurs<sup>7</sup>, des théologiens modernes et contemporains. Bon pédagogue dans l'exposition de la pensée des autres, recenseur vigi-

- 
5. Blocher fait remarquer que ce sont les gourous de sectes qui se désintéressent des grands auteurs de la tradition chrétienne et des débats d'idées contemporains. Avec perspicacité, il relève que la secte « peut citer, dans ses expressions exotériques, des bribes de grands auteurs, mais seulement à des fins publicitaires, pour paraître respectable. On ne la voit pas se nourrir de la grande tradition chrétienne, on n'imagine pas un de ses chefs passant du temps à méditer saint Augustin, Luther, Pascal. Elle ne s'intéresse pas aux débats d'idées, aux philosophes majeurs du temps, avec l'espoir d'en retirer quelque chose » (« Secte ou in-secte? Être ou ne pas être une secte », *Fac-réflexion* 11, 1989, p. 8).
  6. Augustin en particulier. On trouve dans nombre des écrits de Blocher, de nombreuses références précises témoignant d'une longue méditation de cet auteur.
  7. Blocher a une bonne connaissance de Luther. On pourra consulter en particulier : « Luther et la Bible », dans Paul Wells, sous dir., *Dieu parle. Études sur la Bible et son interprétation*, Aix-en-Provence, Kerygma, 1984, p. 27-141 ; « Un regard évangélique sur les luthériens aujourd'hui », *Positions luthériennes* 41/2, 1993, p. 100-109 ; « Luther et Calvin en christologie », *Positions luthériennes* 56/1, 2008, p. 55-85. Il est certainement meilleur connaisseur de Calvin. Sans être calvinologue, Blocher a écrit des travaux de très grande technicité et érudition sur certains aspects de la pensée de Calvin, notamment : « Calvin infralapsaire », *La Revue réformée* 123/3, 1980, p. 270-276 ; « La théologie évangélique hérite-t-elle de Calvin? », dans *Actualité de la Réforme : vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'université de Genève à l'Auditoire de Calvin dans le cadre du 450<sup>e</sup> anniversaire de la Réformation (1536-1986)*, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 251-264 ; « The Atonement in John Calvin's Theology », dans Charles E. Hill & Frank A. James, sous dir., *The Glory of the Atonement. Biblical, Historical & Practical Perspectives – Essays in Honor of Roger Nicole*, Downers Grove, IVP, 2004, p. 279-303 ; « Calvin's Theological Anthropology », dans Sung Wook Chung, sous dir., *John Calvin and Evangelical Theology. Legacy and Prospect : in Celebration of the Quincentenary of John Calvin*, Milton Keynes/Colorado Spring, Paternoster/Westminster John Knox Press, 2009, p. 66-84 ; [suite de la note page suivante]

lant, son effort principal a porté sur la recherche de la lucidité principale. Dans le sillage du présuppositionnaliste C. Van Til, H. Blocher pratique l'archéologie de la pensée : il met au jour le jeu des présupposés, l'axiomatique, le « cadre fiduciaire » indispensable à toute démarche réflexive. Il interroge ainsi les conceptualités mises en œuvre dans les divers discours théologiques et met en lumière les notions premières, les « mobiles »<sup>8</sup>, les ressorts des choix, les « motifs »<sup>9</sup> fondamentaux, les présupposés implicites qui sous-tendent la pensée de ses interlocuteurs<sup>10</sup>. Bien informé de la pensée de ses partenaires de dialogue, honnête dans la présentation de leur thèse, il n'hésite cependant pas à revêtir l'habit du prophète en révélant les présupposés et en avertissant aussi des « conséquences ruineuses » pour la foi de certaines pensées séduisantes. Mettant en contraste la méthode de l'apologète évangélique A. McGrath avec la sienne, H. Blocher fait le constat suivant : « Je suis dogmaticien, je porte spontanément mon attention sur les différences irréductibles, sur les conséquences ruineuses dont est grosse telle option d'apparence anodine ; j'ai d'abord envie d'avertir – oui, je l'avoue, même si j'ai appris à me contenir et dire les choses de la façon que j'espère la moins désagréable<sup>11</sup>. »

Cette posture assumée – non forcément de gaieté de cœur, car il est toujours plus facile d'encenser que de critiquer les maîtres à pen-

7. [suite] « Calvin the Frenchman », dans David W. Hall, sous dir., *Tributes to John Calvin. A Celebration of his Quincentenary*, Philipsburg, Presbyterian & Reformed, 2010, p. 59-83 ; « Justice de Dieu et expiation rédemptrice selon Jean Calvin », *La Revue réformée* 254/3, 2010, p. 57-76 ; « Calvin sur la cène : pour une lecture globale », *Théologie évangélique* 10/1, 2011, p. 29-43 ; 10/2, 2011, p. 159-182 ; 10/3, 2011, p. 260-276.

8. Terme emprunté à Anders Nygren, dans son interprétation de la pensée chrétienne jusqu'à Luther (*Eros et agapè : la notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, Paris, Aubier Montaigne, 1944-1951).

9. Ce terme évoque le travail du philosophe néo-calviniste Herman Dooyeweerd (voir la contribution de L. Jaeger, *infra*).

10. Méthode illustrée par exemple dans son article sur l'herméneutique de Bultmann. Après avoir patiemment exposé la pensée de ce dernier, H. Blocher débute sa partie évaluative comme suit : « Il est temps de mettre sur la sellette le motif qui décide tout » (« L'herméneutique selon Bultmann », *Hokhma* 2, 1976, p. 30).

11. H. Blocher, « Préface », dans A. McGrath, *La Vérité pour passion. Cohérence et force de la théologie évangélique*, Charols, Excelsis, 2008, p. 8.

ser d'une époque – se vérifie en particulier pour deux auteurs qu'il a choisis comme partenaires privilégiés de dialogue.

Le premier est le dogmaticien Karl Barth. Ce puissant penseur était un partenaire de dialogue incontournable à cause de l'influence qu'il exerçait sur la théologie protestante jusque dans les années 1960<sup>12</sup>. H. Blocher a inlassablement discuté les thèses principales du théologien suisse. Il a notamment dénoncé la méthode barthienne<sup>13</sup>, la concentration christologique, la volonté de tirer toutes les doctrines chrétiennes de l'événement de l'incarnation<sup>14</sup>. Ne voulant avoir affaire qu'au *Logos ensarkos*, Barth refuse toute considération sur le *Logos asarkos* (le *Logos* « sans la chair », non encore incarné) qualifié d'abstraction<sup>15</sup>. Pour ce faire, Barth renverse l'ordre : la réconciliation est, théologiquement, antérieure à la création ; Christ est en réalité, le premier Adam. Le véritable ordre

- 
12. Sa pensée connaît un regain d'intérêt chez les auteurs anglo-saxons (voir John Webster, sous dir., *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 2005<sup>3</sup>), évangéliques en particulier : voir Sung Wook Chung, sous dir., *Karl Barth and Evangelical Theology. Convergences and Divergences*, Milton Keynes/Grand Rapids, Baker/Paternoster, 2006 ; David Gibson & Daniel Strange, sous dir., *Engaging With Barth. Contemporary Evangelical Critiques*, Nottingham, Apollos, 2008. H. Blocher a contribué à ces deux derniers ouvrages. Dans le premier, il a rédigé un article portant le titre : « Karl Barth's Anthropology », p. 96-135. J. Merrick a fait une recension sévère de cet ouvrage, le trouvant en général plutôt décevant (James R.A. Merrick, « Have Evangelicals Changed Their Minds about Karl Barth? A Review Essay with Reference to the Current Crisis in Evangelical Identity », *Evangelical Review of Theology* 32/4, 2008, p. 355-368). Il écrit cependant de la contribution de Blocher : « Henri Blocher nous fournit une exploration spirituelle et jouée, quoique pénétrante, de l'anthropologie de Barth qui inclut son hamartiologie. L'étude est richement informée, non seulement par une lecture vigilante de Barth, mais encore par une littérature secondaire considérable. Sa lecture est essentielle » (p. 359-360). Le titre de la contribution au second ouvrage est : « Karl Barth's Christocentric Method », p. 21-54 ; on pourrait résumer cette contribution en répétant l'appréciation de Merrick !
  13. On trouve la quintessence de ses critiques dans l'article « Karl Barth's Christocentric Method », dans David Gibson & Daniel Strange, sous dir., *Engaging With Barth*, p. 21-54 ; voir déjà son *La Doctrine du Christ*, Vaux-sur-Seine, Édific, 2002, p. 7-8, 121-122.
  14. De sorte que pour Barth, le Christ (et non l'Écriture) est le *principium cognoscendi theologiae* (« Karl Barth's Christocentric Method », p. 26).
  15. *Ibid.*, p. 29 ; Blocher fournit des références précises de ce jugement barthien dans *La Doctrine du Christ*, p. 8, n. 1.

théologique est d'abord la réconciliation et ensuite, logiquement second, la création et le péché<sup>16</sup>. Blocher ne cesse d'avertir : la concentration christologique et la méthode théologique qui en découle, malgré l'a priori de sympathie qu'elles peuvent susciter, ne conviennent pas à la vision de l'Écriture ; il est impératif de maintenir la séquence traditionnelle, création-chute-rédemption, laquelle correspond davantage à la « vision du monde » que l'on pourrait déduire de l'Écriture. Il ne s'agit pas de s'y tromper : même en utilisant le vocabulaire traditionnel, les propositions barthiennes, à cause précisément des présupposés et de la méthode adoptés, acquièrent un sens tout différent<sup>17</sup>.

Le second est le philosophe Paul Ricœur. H. Blocher est, comme l'a relevé F. Dosse, « un excellent connaisseur de l'œuvre de Ricœur<sup>18</sup> ». Après avoir suivi un cours de philosophie avec Ricœur dans les années 1961-1962, H. Blocher s'est attaché à l'étude de sa pensée, pressentant qu'il serait l'un des grands philosophes de la fin du vingtième siècle. Il a pratiquement tout lu de Ricœur et s'est montré un interprète autorisé et critique de son œuvre<sup>19</sup>. Il expose

---

16. « Karl Barth's Christocentric Method », p. 32ss. Barth peut écrire : « Il [Jésus-Christ] est l'homme que Dieu, dans son décret éternel, a regardé comme transgresseur du commandement et qu'il a en conséquence livré à sa juste colère et menacé en fait d'un abandon total. Qu'Adam ait été aussi cet homme et que nous le soyons nous-mêmes, cela est vrai à cause de ce qui s'est passé d'abord en Jésus-Christ, conformément au décret éternel de Dieu et dans l'événement de Golgotha » (dans *Dogmatique II/2\**, trad. française par F. Ryser, Genève, Labor et Fides, 1959, p. 238 ; original paru en 1942).

17. « Karl Barth's Christocentric Method », p. 23, 35, 46-47.

18. F. Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie*, Paris, La Découverte, 1997, p. 392. Ce fait n'est pas suffisamment mis en valeur. Même des auteurs évangéliques, eux aussi bons connaisseurs de Ricœur (K.J. Vanhoozer, A. Thiselton), ne signalent ni n'exploitent la critique blochérienne de la pensée de Ricœur.

19. Blocher mène un dialogue constant avec Ricœur dans la plupart de ses textes. Il a consacré plusieurs travaux au philosophe français. Signalons quelques-uns dans l'ordre chronologique de parution : « Actualisation ou démythologisation du message biblique », dans *Les trois amis. Conférence francophone sur l'évangélisation*, Paris/Lausanne/Vevey, Les Carnets de croire et servir/La Ligue pour la lecture de la Bible/Les Groupes Missionnaires, 1967, p. 43-55 ; « Paul Ricœur dans le conflit des interprétations », *Ichthus* 10, 1970, p. 170-174 ; « L'herméneutique selon P. Ricœur », *Hokhma* 3, 1976, p. 11-57 ; « Fruits d'automne. La fécondité de l'âge illustrée par Paul Ricœur », *Fac-réflexion* 17, 1991, p. 32-47.

avec minutie la pensée de Ricœur, montrant tout son intérêt et les bénéfices qu'elle apporte au « penser la Bible ». H. Blocher ne manque jamais une occasion pour exprimer son immense reconnaissance à l'égard de Ricœur, notamment pour la dissociation rigoureuse qu'il a repérée, dans le récit biblique, entre le commencement de l'être et celui du mal : le récit adamique est, selon Ricœur, « la tentative la plus extrême pour dédoubler l'origine du mal et du bien<sup>20</sup> » ; ainsi, selon la Genèse, « le Mal devient scandaleux en même temps qu'il devient historique », et par contre-coup, le salut « devient lui-même une grandeur historique originale comme le mal<sup>21</sup> ». Mais Blocher ose aussi critiquer cette pensée puissante et quelque peu intimidante. Dans son article principal sur la pensée théologique du philosophe français, « étude très fine dans laquelle il retrace l'itinéraire théologique de Ricœur<sup>22</sup> », il met en lumière différents éléments de sa pensée qui le situent clairement dans le camp du libéralisme théologique, notamment son rejet de la doctrine apostolique de l'Écriture<sup>23</sup> ainsi que celle du péché originel<sup>24</sup>. Blocher note qu'après avoir si bien relevé que le récit de la Genèse donne un commencement historique au mal, Ricœur « tombe dans l'illusion qu'il peut faire “comme si” : il veut garder le profit de sens,

---

20. *La Symbolique du mal*, Paris, Seuil, 1960, p. 219.

21. *Ibid.*, p. 192.

22. Dosse, *op. cit.*, p. 392.

23. Rejet accompagné d'une certaine caricature, car, selon Ricœur, la thèse traditionnelle défendrait un « concept psychologique d'inspiration, comme si les auteurs répétaient une parole qui leur a été murmurée à l'oreille » (Ricœur, *Exegesis*, p. 224, comme cité par Blocher, « L'herméneutique selon Paul Ricœur », p. 35).

24. Il écrit : « On ne dira jamais assez le mal qu'a fait à la chrétienté l'interprétation littérale, il faudrait dire “historiciste”, du mythe adamique ; elle l'a enfoncé dans la profession d'une histoire absurde et dans des spéculations pseudo-rationnelles sur la transmission quasi biologique d'une culpabilité quasi juridique de la faute d'un autre homme, repoussé dans la nuit des temps, quelque part entre le pithécanthrope et l'homme de Néanderthal » (dans « Le “péché originel” : étude de signification », repris dans *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, p. 280). Évoquant la figure d'Adam, Ricœur précise qu'il était « non pas un singulier monsieur très ancien, tout seul avec sa femme dans un jardin, et qui aurait transmis par voie de génération physique sa méchanceté très singulière et très privée » (*Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955, p. 115).

séparer avec la Bible “finitude et culpabilité”, comme si la chute était historique, tout en supprimant l'historicité<sup>25</sup> ». Il dénonce encore « l'aversion de Ricœur pour la morale du commandement et son effort pour tirer l'éthique du désir<sup>26</sup> »; son rejet virulent de la « théologie pénale<sup>27</sup> », sa dénonciation de la loi de rétribution avec appui sur Hegel<sup>28</sup>; son édulcoration de la théologie paulinienne de la justification réduite à une « mise en scène ». Du point de vue de l'herméneutique, Blocher souligne les séparations malheureuses qu'il introduit : séparation entre événement et sens (il ne garde que la dimension de signe des événements des récits bibliques et non leur réalité historique), entre parole et écrit, etc.

Mais Blocher ne se contente pas de critiquer l'herméneutique ricœurienne, il en propose une autre. Celle-ci ne fonctionnera pas avec la dualité Nature/Liberté; elle ne défendra pas le « mythe » de l'autonomie de la raison, mais elle sera une herméneutique « de la repentance et de la confession »<sup>29</sup>, informée par la Parole de Dieu. Nous aurons l'occasion de détailler ci-après ses présupposés et principales affirmations.

On le constate : théologien évangélique, H. Blocher tient à rester fidèle au « bon dépôt » et maintenir la « foi transmise aux saints une fois pour toutes » (Jude 3); c'est son combat principal : éclairer, clarifier, entrer en débat avec les contradicteurs. Sa conviction fondamentale est que « la première préoccupation d'une dogmatique

---

25. « L'herméneutique selon Paul Ricœur », p. 35.

26. *Ibid.*, p. 36.

27. P. Ricœur, « Interprétation du mythe de la peine », dans *Le Conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, p. 348-269.

28. On trouvera un dialogue serré avec la perspective ricœurienne dans *La Doctrine du péché et de la rédemption*, p. 46-48. Éliminant la transcendance, Hegel veut que l'histoire du monde soit mue par elle-même. Or le principe de rétribution requiert une transcendance, un juge se prononçant sur l'acte. Hegel refuse cette transcendance tout en conservant la rétribution : c'est l'évolution de la vie elle-même qui réclame la rétribution à un stade du mouvement dialectique, mais qui cessera à un stade ultérieur. Ricœur considère que la rétribution « trouve son lieu à l'une des étapes, celle du “droit abstrait” (de la propriété et du contrat), mais elle perd toute validité aux stades supérieurs, moral et religieux » (voir l'évaluation de Blocher dans *La Doctrine du péché et de la rédemption*, p. 46).

29. « L'herméneutique selon Paul Ricœur », p. 51.

évangélique [...] c'est l'accord avec l'Écriture<sup>30</sup> ». Il est donc d'abord un dogmaticien-exégète. Il veut rester sur le terrain solide et ferme de l'Écriture<sup>31</sup>. Mais après avoir accompli le travail exégétique, étudié le dossier historique, mis en valeur les apports et les déficits des différents penseurs de la tradition chrétienne, le théologien positif se fait spéculatif : il s'efforce à l'approfondissement systématique, éclaire les thèmes majeurs, étudie leur « antagonisme » apparent, s'intéresse aux interrelations systématiques des divers éléments, cherche la cohérence et l'harmonie.

Le théologien, en tant que serviteur de la Parole, accomplit cette mission dans sa langue maternelle (ou une autre correctement maîtrisée)<sup>32</sup>. C'est pourquoi, H. Blocher accorde une grande importance à la rhétorique, au bien dire, au bien formulé. Sans être précieuse ni pédante, sa prose est exigeante. C'est qu'elle se veut rigoureuse, précise et élégante. Blocher s'évertue à trouver la formule juste, le mot le plus adéquat qui exprime avec clarté et sans ambiguïté la pensée. S'il reconnaît volontiers que la pureté formelle de la langue reste une qualité secondaire – les fautes d'expression n'empêchent pas la communication du sens –, il considère néanmoins que la pureté de la langue est une valeur à préserver<sup>33</sup>. Le style

---

30. H. Blocher, *Original Sin. Illuminating the Riddle*, Leicester, Apollos, 1997, p. 17.

31. Voir les nombreux articles d'exégèse et de théologie biblique réunis dans les deux volumes *La Bible au microscope*, Vaux-sur-Seine, Édifac, 2006 et 2010.

32. On voit aussi apparaître les traits d'H. Blocher derrière le tableau qu'il dresse de « Calvin le Français ». En effet, on pourrait dire de lui, *mutatis mutandis*, ce qu'il écrit de Calvin, de son style, de son tempérament et de l'influence du « génie français » sur sa pensée. Blocher caractérise le « génie français » par les traits suivants. D'abord la clarté ; il cite ce mot d'Antoine de Rivarol dans son *Discours sur l'universalité de la langue française* (1784) : « Ce qui n'est pas clair n'est pas français. » Ensuite l'attention quasi amoureuse que le Français porte à sa langue, d'où la recherche de la qualité d'expression, de l'excellence de la prose. Il signale encore l'importance de la cohérence, de la rigueur logique : le génie français retient ce qui est essentiel et l'expose avec précision et clarté en suivant le bon ordre et la rigueur logique. Le génie français se caractériserait enfin par la revendication à l'universalité et par la mesure de la pensée, évitant déséquilibres, excès, caricatures. Autant de traits que l'on trouve chez Calvin et certainement chez « Blocher le Français » ; voir H. Blocher, « Calvin the Frenchman », p. 71-83.

33. H. Blocher, « De la pureté de la langue comme valeur », *Fac-réflexion* 25, 1993, p. 12-16.

de l'Écriture l'y conduit d'une certaine façon : « Du style biblique en général, nous pouvons souligner la densité, la simplicité, la précision et le très grand rôle joué par la poésie<sup>34</sup>. »

Si Blocher a toujours lutté pour maintenir le « bon dépôt », il a tenu cependant à démentir James Barr, lequel affirmait que la théologie évangélique est une théologie fossilisée qui se contente de répéter l'enseignement des Réveils sans s'atteler à l'effort d'herméneutique ou d'actualisation<sup>35</sup>. Blocher insiste : « La fidélité n'est pas un conformisme ; l'obéissance n'est pas une paresse ; la liberté n'est pas une facilité<sup>36</sup>. » Ainsi, le théologien évangélique cherchera à honorer les « Pères » autant que possible, mais sans servilité. La théologie évangélique fera un usage ministériel et non magistériel de la tradition.

S'il a refusé de refonder la théologie, H. Blocher a apporté dans de nombreux domaines une contribution importante à la réflexion théologique. Ses étudiants l'ont probablement entendu une fois ou l'autre soutenir qu'il fallait presque autant de génie pour refonder totalement la théologie que pour faire avancer le débat sur quelques points précis. C'est effectivement cette tâche qu'il s'est assigné : apporter quelques idées innovantes mais solidement argumentées, sur certains thèmes et lieux théologiques afin de débloquent certaines impasses. Ce sont ces efforts blochériens que nous tenterons de présenter dans les lignes qui suivent.

## **1. Le statut de l'Écriture et l'herméneutique**

Se voulant un « serviteur de la Parole », H. Blocher a beaucoup travaillé les questions herméneutiques et ses travaux les plus techniques se rapportent précisément à ce domaine de la théologie. L'un de ses chevaux de bataille a été la défense des faits ou réalités que visent les textes bibliques. Il a inlassablement plaidé pour la corres-

---

34. H. Blocher, « L'interprétation biblique et son principe », *Chantiers* 31, 1960, p. 26.

35. J. Barr, *Fundamentalism*, Londres, SCM, 1977, p. 161. On lira la recension que H. Blocher a faite de ce livre sous le titre « James Barr sur le fondamentalisme. Riposte », *Les Cahiers de l'Institut biblique* 49, décembre 1979, p. 2-11.

36. H. Blocher, *Prolégomènes. Introduction à la théologie évangélique*, Vaux-sur-Seine, Édific, 1976, p. 27.

pondance entre les énoncés bibliques et la réalité « factuelle » dans le temps et l'espace, la conformité des choses relatées par les récits avec les choses réellement arrivées<sup>37</sup>. Nous l'avons déjà signalé, Blocher a dénoncé avec vigueur la stratégie qui consiste à faire « comme si » ; à garder « le profit de sens » tout en supprimant l'historicité, car selon lui, on « ne sacrifie pas l'historicité sans évaluer la substance du message<sup>38</sup> », le « sens sans le fait s'évanouit<sup>39</sup> ». À ses yeux, l'enjeu n'est pas mince : il ne s'agit rien moins que de l'historicité du salut !

Dans ses premiers écrits, il se débat principalement avec la problématique du mythe<sup>40</sup>. Il analyse avec soin les arguments des « mythologues », qu'il regroupe en deux tendances, « mythophiles » et « mythophobes »<sup>41</sup>. Les mythophiles valorisent le mythe comme médium irremplaçable du sacré ou comme moyen indispensable pour nourrir la pensée. Selon Ricœur, le mythe doit être traité comme symbole « qui donne à penser<sup>42</sup> ». Il dissocie ainsi la fonction symbolique de la fonction étiologique, car celle-ci impliquerait une historicité littérale objective. En effet, symbole développé en récit, le mythe n'a pas de fonction explicative ; son

---

37. Voir « Actualisation ou démythologisation du message biblique », dans *Les trois amis. Conférence francophone sur l'évangélisation*, p. 43-55 ; « Le mythe et l'Évangile », *La Revue réformée* 19/75-76, 1968, p. 56-65 (repris dans *La Bible au microscope*, vol. 2, p. 23-34) ; « L'Évangile, mythe ou histoire ? », dans H. Blocher et F. Lovsky, *Bible et histoire*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 1980, p. 31-57 ; « Biblical Narrative and Historical Reference », dans N.M. de S. Cameron, sous dir., *Issues in Faith and History*, Édimbourg, Rutherford House, 1989, p. 102-122 ; « Vérité de la Bible, vérité métaphorique ? », *Texte et historicité. Récit biblique et histoire*, P. Berthoud et P. Wells, sous dir., Cléon d'Andran/Aix-en-Provence, Excelsis/Kerygma, 2006, p. 165-190 ; « Histoire, vérité et foi chrétienne », *Théologie évangélique* 7/2, 2008, p. 117-134.

38. « Actualisation ou démythologisation », p. 53.

39. « Vérité de la Bible, vérité métaphorique ? », p. 193. Nous alignons ces deux citations qui sont séparées de 39 ans dans le temps, pour montrer la continuité de la pensée blochérienne au travers des décennies successives.

40. « Actualisation ou démythologisation... » ; « Le mythe et l'Évangile » ; « L'Évangile, mythe ou histoire ? » ; « L'herméneutique selon R. Bultmann », *Hokhma* 2, 1976, p. 11-34.

41. « Actualisation ou démythologisation », p. 43-44.

42. *La Symbolique du mal*, p. 23.

intention profonde est l'« exploration sur un mode symbolique de notre rapport aux êtres et à l'Être<sup>43</sup> ». Il revient à l'interprète de revaloriser le mythe sans pour autant revenir à la lecture littérale, historiciste<sup>44</sup>. Les mythophobes en revanche, veulent éliminer, au nom de la foi, les mythes qu'ils croient trouver dans la Bible, car le mythe, à leurs yeux, procède précisément à une fausse objectivation du divin. On pourrait résumer brutalement la pensée de R. Bultmann, représentant de cette tendance, comme suit : « Le mythe objective l'au-delà en ici-bas », il mondanise et naturalise ce qui se rapporte à la liberté<sup>45</sup>; d'où le vaste programme bultmannien de démythologisation des textes bibliques : la « mythologie exprime une certaine compréhension de l'existence humaine », qu'il reviendra à l'exégète-herméneute de dégager<sup>46</sup>.

Face à de telles affirmations, Blocher – s'appuyant entre autres sur les travaux de M. Eliade – montre que l'originalité de la religion biblique consiste dans la rupture d'avec la mentalité mythique partout répandue, laquelle se réfère à des événements assignés à un temps qui ne passe pas, *illo tempore*. À l'opposé, le credo d'Israël confesse l'intervention du Dieu vivant dans le cours ordinaire de l'histoire<sup>47</sup>. Comme Ricœur l'a lui-même montré, l'originalité du récit adamique réside dans la dissociation opérée entre l'origine du mal et celle du bien. On perçoit le contraste saisissant d'avec les mythes des nations qui « au moment même où ils revêtent une forme historique [...] louchent d'un autre côté [...] tentent de neutraliser l'histoire même (Éternel Retour). Ils engendreront des

---

43. *De l'interprétation. Essai sur Freud*, cité par Blocher, « Actualisation ou démythologisation... », p. 46.

44. Selon P. Ricœur, on doit retrouver la seconde naïveté du récit, une naïveté post-critique : « Le contraire du soupçon, dirai-je brutalement, c'est la foi. Quelle foi? Non plus sans doute la foi première du charbonnier, mais la foi seconde de l'herméneute, la foi qui a traversé la critique, la foi post-critique [...] c'est une foi raisonnable puisqu'elle interprète, mais c'est une foi parce qu'elle cherche, par l'interprétation, une seconde naïveté » (dans *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, p. 36-37).

45. H. Blocher, « L'herméneutique selon R. Bultmann », p. 16.

46. *Ibid.*, p. 17.

47. « L'Évangile, mythe ou histoire? », p. 36-39.