



LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA



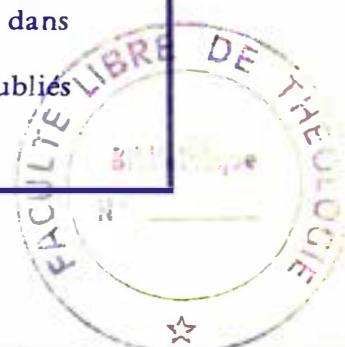
SOMMAIRE

Edmund P. CLOWNEY, Le Temple définitif	145
Roger BARILIER, Un seul baptême.....	159
Klaus BOCKMUHL, Le problème de l'éthique dans le protestantisme.....	176
Bibliographie	190

LA REVUE RÉFORMÉE 1950-1974 TABLES GÉNÉRALES

Correspondance des années, tomes et numéros,
Table des numéros spéciaux, énumérés dans
l'ordre de publication.

Table des noms d'Auteurs et des articles publiés
Articles divers.



LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs

publiée par la

SOCIETE CALVINISTE DE FRANCE

Avec la collaboration de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises et Facultés réformées françaises et étrangères.

COMITE DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — Richard STAUFFER — Paul WELLS

Avec la collaboration de Klaus BOCKMÜHL, J.G.H. HOFFMANN,
A.-G. MARTIN, Pierre PETIT, etc...

Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.

Président de l'Association Internationale Réformée

*Rédaction et commandes : 10, rue de Villars
78100 - SAINT-GERMAIN-EN-LAYE (France)*

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONS se référer page 3 de la couverture

Franco de port et 15 % de réduction sur toute commande de numéros spéciaux
de « La Revue Réformée ». — Voir pages 3 et 4 de la couverture

Prix de ce numéro : **8,00 F.**

— Les abonnements partent toujours du premier numéro de chaque
tome (année ordinaire).

— Tout abonnement qui n'est pas résilié au 31 décembre (par lettre
adressée à l'Administration de la Revue) est considéré comme valable
pour l'année suivante.

— Les abonnements doivent être réglés dans les trois premiers mois
de l'année. Les frais de rappel (F. 1,50) sont à la charge des abonnés.

LE TEMPLE DÉFINITIF ⁽¹⁾

par Edmund P. CLOWNEY.

Ce n'est pas toujours en touristes que les chrétiens se sont intéressés aux reliques de la Terre Sainte. Jadis, ils vinrent en pèlerins, et revinrent en Croisés. La cuisante cicatrice d'une guerre sainte chrétienne marque toujours l'histoire du Proche-Orient. De nos jours, nous ne saurions concevoir de partir en guerre pour nous approprier un sanctuaire chrétien. Espérons que cela dénote un accroissement de sagesse et non une perte de conviction !

Cependant, que devons-nous penser de la lutte israélienne menée au nom de l'indépendance nationale ? Au sortir de cruelles souffrances, un peuple qui porte le nom ancien d'Israël est arrivé à la Terre Promise. De l'Israël vétéro-testamentaire, l'alliance de Dieu avait fait une théocratie. Ce peuple était appelé à mener une guerre sainte et à célébrer des fêtes dans le lieu saint où Dieu avait mis son nom. L'Israël moderne est-il appelé -- quoi qu'aient à en pâtrir ses rapports politiques avec les pays arabes -- à faire le vide sur la montagne sainte pour bâtir un nouveau temple ?

Un certain nombre de chrétiens répondraient par l'affirmative. Pour eux, le rétablissement du culte dans un tel temple est partie intégrante du futur prophétique.

C'est donc avec respect et sobriété que nous devons aborder ce que l'Écriture enseigne du temple. Quelles que soient nos divergences, soyons de fidèles témoins de l'évangile prêché autrefois dans Jérusalem par ceux qui virent le Seigneur ressuscité et entendirent la promesse de son retour.

¹ Sous le titre : *The final Temple*, discours présenté à la Conférence de Prophétie Biblique à Jérusalem, 1971, par le Dr. Clowney, président de Westminster Theological Seminary, Philadelphia E.-U. Texte anglais dans *Prophecy in the Making*, 1971, (Creation House), pages 71-88.

Traduit par Alison WELLS et Hervé MOUSSET.

I. *La signification du Temple*

Avant de considérer l'enseignement scripturaire sur le temple, nous sommes contraints de nous prononcer quant à l'Écriture elle-même. Elle se dit être la Parole de Dieu et le document où sont consignées les relations de Dieu avec le peuple de son alliance. Certains, doutant plus ou moins de son authenticité, ont rejeté son assertion d'être le témoignage rendu par Dieu à Lui-même. Ils ont donc essayé de tirer de la Bible ce qu'elle n'a pas pour but de fournir : une histoire religieuse d'Israël. Les annales ingénieuses qu'ils ont fabriquées sont bien différentes de l'histoire biblique. Et surtout, elles en ont fait basculer le thème central, forçant la Bible à exhiber des triomphes de piété et non plus des triomphes de grâce.

L'unité de la Bible reflète l'unité du dessein de Dieu, à qui appartient toute initiative. L'histoire de la Bible est l'histoire de la rédemption, qui nous rappelle que « le salut vient de l'Éternel » (Jon. 2 : 10). Le Dieu de la Parole est aussi le Seigneur de l'Histoire, qui, de par son autorité, a fixé les saisons. Sous l'arc-en-ciel de sa promesse, Dieu ne fait pas seulement sortir le neuf du vieux ; il anticipe aussi et préfigure ce qu'il va faire. Dans le premier exode, les prophètes trouvent un modèle de la délivrance finale du peuple de Dieu (Osée 2 : 16-25 ; Jér. 23 : 7-8 ; Es. 40 : 3 ; 43 : 17 ; 52 : 12) ; ils annoncent un nouveau David (Jér. 23 : 5 ; Ez. 34 : 23 ; 37 : 24) ; ils aperçoivent un nouveau temple rempli de gloire (Ez. 43 : 1-5) ².

Que signifie donc le temple dans la révélation que Dieu donne de son plan ? Le temple symbolise la *réalité* de la présence de Dieu parmi son peuple. Il ne suffit pas de dire que c'est pour montrer sa puissance que Dieu agit dans l'Histoire ; s'il est présent au milieu de son peuple, c'est aussi pour manifester la gloire de sa face. Dieu, qui précédait Israël lors de sa marche au désert, demeure sur sa montagne sainte. Au temple, Israël adorait le Dieu qui y séjournait *réellement*.

Dieu prend toujours l'initiative pour manifester sa présence, d'où la confession émerveillée de Jacob à Béthel : « Certainement l'Éternel est en ce lieu, et moi, je ne le savais pas » (Gen. 28 : 16). Tel est le contraste entre Bethel et Babel : l'échelle par laquelle Dieu descend vers Jacob l'exilé. La présence de Dieu fait de Bethel la maison de Dieu et la porte des cieux ³.

² Cf. Walter EICHRODT, « Is Typological Exegesis an Appropriate Method ? », dans *Essays on Old Testament Hermeneutics*, éd. Claus Westerman (Richmond, Va. : John Knox, 1963), page 234 ss.

³ Pour le parallèle entre Babel et Bethel, cf. Gen. 28 : 12 et 11 : 4 (surtout la phrase : « Son sommet touchait au ciel »). Pour le mot *sullam*, signifiant « escalier en pierre » consulter KEOHILER-BAUMGARTNER, *Lexicon* (Leiden : Brill, 1953), page 660. Le Seigneur se manifesterà à côté de Jacob, non au haut de l'escalier. Le mot *atayv* dans Gen. 28 : 13 devrait être traduit par « à côté de lui », de même que dans Gen. 35 : 13. Cf. BROWN, DRIVER, BRIGGS, *Lexicon* (Oxford : Clarendon, 1907, 1959), p. 758 (8c).

Etienne, le martyr, a fait l'apologie de cette doctrine tout au début de l'ère chrétienne. Accusé de blasphème contre le temple, il passe en revue les Ecritures pour démontrer que la présence vivante de Dieu passe toujours avant le temple. Bien avant que le temple n'existe et hors de la terre promise, Dieu appelle Abraham et Moïse. Au buisson ardent, le désert du Sinaï devient une terre sainte ; c'est là que l'ange de la présence de Dieu se fait le porteur d'oracles vivants et d'un modèle céleste du tabernacle. Même lorsque le temple est construit selon la promesse de Dieu, il est confessé — lors de sa dédicace — que Dieu n'habite pas de temple fait de main d'homme⁴. En conclusion, Etienne cite un passage du livre d'Esaïe dirigé contre toute adoration qui se concentrerait sur le temple plutôt que sur Dieu.

Le Dieu que les cieux ne peuvent contenir ne saurait être emmené au combat dans une boîte ni enfermé au sommet d'une montagne. Sion ne contient pas Dieu, c'est Dieu qui choisit Sion.

Pourquoi Sion ? Certains touristes se demanderont peut-être : « Est-ce là la montagne que Dieu a choisie pour demeure ? » Sion n'est ni la plus haute des montagnes, ni le centre de l'univers⁵. Dieu a choisi Sion comme il a élu Israël, selon son bon plaisir et par grâce. En effet, il a choisi Sion parce qu'il a choisi Israël. C'est là qu'il rencontrera son peuple. Le tabernacle au désert fut appelé la tente d'assignation, non parce qu'il était le lieu de rassemblement d'Israël ou celui des armées célestes de l'Éternel sur la terre, mais parce que c'était là que Dieu rencontrait ses saints (Ex. 29 : 42-48 ; 25 : 22 ; 30 : 36)⁶.

La joie dont exultent les Psaumes vient justement de l'assurance que Dieu est présent parmi son peuple. Aimer les parvis du Seigneur, n'est rien d'autre qu'aimer le Dieu qui demeure parmi son peuple de par son propre choix à Lui.

Pourtant, la présence de Dieu est *source d'effroi* avant d'être source de joie. Comment le Dieu saint pourrait-il demeurer parmi les hommes sans les anéantir ? C'est cette menace que le livre de l'Exode assigne dramatiquement pour toile de fond à la construction du tabernacle. Tandis que Moïse, sur la montagne, reçoit les plans du tabernacle, le peuple se livre au péché devant le veau d'or. Alors se pose cette urgente question : Le tabernacle doit-il être construit ? Dieu y résidera-t-Il ?

Dieu Lui-même rend son verdict : c'est « non » ! Il avancera à la tête de son peuple dans l'ange de sa présence, et il chassera de la

⁴ Alan COLE, *The New Temple* (London : Tyndale, 1950) maintient qu'Etienne blâma Salomon pour avoir fait construire le Temple. Il faudrait plutôt penser que dans Actes 7 : 48 Etienne reprit la prière de Salomon, I Rois 8 : 27.

⁵ Roland de VAUX, *Ancient Israel* (New York : Mc Graw-Hill, 1961), p. 328. Cf. R. J. MCKELVEY, *The New Temple* (London : Oxford U., 1969), page 6.

⁶ Cf. Frank M. CROSS, Jr., « *Tabernacle Terminology* », *Biblical Archaeologist Reader* (1961), pages 223-24.

terre promise les ennemis de son peuple⁷. Il rencontrera Moïse dans une tente dressée à l'extérieur du camp, mais Il ne montera point au milieu du peuple, de peur qu'Il ne le consume au même instant (Ex. 33 : 8, 5).

Quel beau programme pour une religion extérieure ! A distance raisonnable, un ecclésiastique qualifié voudra un culte à un Dieu qui garantit la sécurité nationale. Mais Moïse, angoissé, répond : « Si tu ne marches pas toi-même avec nous, ne nous fait pas partir d'ici ». (Ex. 33 : 15.) Il cherche désespérément la face de l'Éternel, et il reçoit de la gloire de Dieu une vision aussi riche qu'il peut la soutenir. Dieu montera au milieu du peuple ; non seulement il donnera un héritage à Israël, mais encore Il en fera son héritage (Ex. 34 : 9).

« Oui, le tabernacle sera construit, car « grâce » est le nom de Dieu. « Je fais grâce à qui je fais grâce » (Ex. 33 : 19). Pour cette raison, le tabernacle servira de barrière aussi bien que de chemin d'accès. Tout comme la main de Dieu recouvrit Moïse dans le creux du rocher, ainsi le voile du lieu très saint cachera la gloire de Dieu. Le sacerdoce servira d'intermédiaire entre Dieu et son peuple. Pourtant, un chemin — une porte de miséricorde — est ouvert jusqu'en la présence de Dieu. L'accès aux parvis de l'Éternel passe par la fumée des sacrifices et par le sang des animaux égorgés. « Car l'âme de la chair est dans le sang. Je vous l'ai donné sur l'autel afin qu'il servît d'expiation pour vos âmes. » (Lév. 17 : 11.) Le moyen d'approche que prescrivent le tabernacle et le temple est tout entier un chemin de sang. »

Il est fort probable que l'ancien Israël appréciait mieux que les érudits modernes l'engagement personnel qu'impliquaient les sacrifices. La destruction gratuite d'une Cadillac ne saurait de nos jours équivaloir au sacrifice d'un bœuf. A l'époque, on comprenait la leçon de la Pâque, le symbolisme de l'expiation et de la substitution, l'offrande du bêlier à la place d'Isaac. Comme l'animal mourrait devant Dieu, celui qui l'offrait vivait devant Dieu.

Dans les Psaumes, nous trouvons la source de la joie dans la certitude de la réconciliation. Dieu renoue avec son peuple au moyen de l'expiation qu'il a lui-même assurée pour le péché, le plan du temple scelle cette communion à laquelle toutes les nations sont conviées avec des chants de louanges. »

« Cependant, l'Ancien Testament ne s'achève pas sur la dédicace du temple de Salomon⁸. Il se poursuit par une révélation plus pro-

⁷ Il ne s'agit pas d'un contraste entre le Seigneur et l'ange, car l'ange porte le nom divin (Exode 23 : 20 ss.). Pour Moïse, connaître l'ange, c'était connaître Dieu. Il s'agit plutôt de savoir si Dieu partira au milieu du peuple, ou s'il le précédent.

⁸ Le temple fut construit à une époque où les bénédictions de l'alliance de Dieu furent accomplies. La terre promise fut occupée (I Rois 4 : 21) ; la paix fut établie (v. 25) ; Israël était devenu pareil au sable qui est sur le bord de la mer (v. 20).

fonde encore de la réalité spirituelle symbolisée par le temple, et il promet l'accomplissement spirituel de l'image du temple. Le message des prophètes se campe sur le sombre arrière-plan de la rébellion idolâtre d'Israël. Au nom de l'Eternel, ils annoncent la malédiction de l'alliance; le peuple sera exilé et le sanctuaire détruit. Jérémie se tient même à la porte du temple afin de dénoncer les affirmations trompeuses de ceux qui le déclaraient inviolable (Jér. 7 : 4). « Le Seigneur a dédaigné son autel, repoussé son sanctuaire » (Lam. 2 : 7). Ceci ne fait qu'accomplir le jugement jadis prononcé par Dieu aux termes de son alliance (Lam. 2 : 17).

Pourtant la fidélité de Dieu à son alliance triomphe de la tourmente destructrice. Tout est balayé, sauf la promesse de grâce de Dieu, cette promesse qui remplit l'horizon comme un lever de soleil. Dieu n'est pas consumé par les flammes qui dévorent le temple. Ezéchiel, le prophète de l'exil, voit les chérubins du trône de Dieu accompagnés de *roues*⁹. Cette majesté de feu se présente avec une souveraine mobilité, et ce trône, en forme de chariot, apparaît au prophète près du fleuve du Kébar. Telle la nuée au désert la gloire de Dieu s'élève du temple et se meut vers l'est (Ez. 11 : 22-23). C'est là que les exilés posséderont un sanctuaire, car dit Dieu : « Je serai pour eux quelque temps un sanctuaire dans les pays où il sont allés » (Ez. 11 : 16).

· Dans le symbolisme de la prophétie d'Ezéchiel, rien n'est supérieur à cette révélation. *Le seul temple indestructible, c'est la gloire même de Dieu, présente parmi son peuple*¹⁰. ·

· Tel est l'essentiel du message des prophètes. Celui qui restaure le peuple affligé, celui qui le sauve et le guérit, c'est Dieu lui-même (Ez. 34 : 11; Es. 40 : 10; 51 : 12; Os. 6 : 1-2). Lui seul peut accomplir ses promesses, et lui seul les accomplit pleinement. Il ramènera le peuple de la captivité, même celle du péché et de la mort, et donnera à chacun un cœur nouveau (Ez. 37 : 11-14; Ez. 36 : 25-27; Deut. 30 : 1-6). ·

· La plénitude de la bénédiction promise s'exprime souvent par la notion d'un rétablissement parfait : le temple sera rétabli (Es. 2 : 2-4; Ez. 40-42), les sacrifices seront de nouveau offerts (Es. 56 : 7; Jér. 33 : 18; 17 : 26; 31 : 14; Ez. 43), les sacrificeurs et les Lévites reprendront leur office (cf. Ez. 44 : 9-31), et Israël redeviendra le médiateur des nations (Mich. 4 : 1-3; Es. 66 : 23; 45 : 14; Zach. 14 : 16-19). La restauration est toutefois si complète qu'elle devient renouveau. Tout en étant rétablie, l'ancienne alliance devient une nouvelle alliance de paix éternelle (Es. 54 : 8; 61 : 8; Ez. 16 :

⁹ Cf. YVES CONGAR : *Le Mystère du Temple* (Paris : Editions du Cerf, 1963), pages 84-85; R. E. CLEMENTS, *God and Temple* (Philadelphia : Fortress, 1965), page 65.

¹⁰ Il y a dans les Rouleaux de Qumran (4Q Si 40 : 2-18) un beau passage qui exprime l'adoration de Dieu en trône parmi les chérubins, traduit par G. VERMES, « The Divine Throne-Chariot » dans *The Dead Sea Scrolls in English* (London : Penguin Books, 1966), pages 212-13.

60 ; 36 : 24-28 ; Jér. 31 : 31-37). Les étrangers aussi sont réunis au reste des captifs d'Israël (Es. 56 : 6-8 ; Jér. 48 : 47 ; 12 : 15-16) ; les païens deviennent des sacrificateurs et des Lévites (Es. 66 : 21) ; même les chaudières de Jérusalem seront saintes (Zach. 14 : 20), et l'on ne s'apercevra pas de l'absence de l'arche de l'alliance. (Jér. 3 : 16), car la ville entière sera le trône de Dieu.

Mais ce n'est pas tout ! Lorsque la bénédiction de Dieu fera éclater les vieilles outres, des sacrifices lui seront offerts sur un autel en Egypte ; les Assyriens y viendront en pèlerinage pour adorer, et les Egyptiens iront en Assyrie. Les nations ennemis auront part à la vocation d'Israël, et leurs territoires deviendront, eux aussi, le sanctuaire de Dieu (Es. 19 : 19-25). Aux derniers temps, toutes les nations participeront au festin de Dieu (Es. 2 : 2-4 ; 25 : 6-8 ; Soph. 3 : 9 ; Zach. 2 : 11).

Le nouveau temple que voit Ezéchiel prophétise lui aussi la restauration complète qui sublime, dans la gloire, les structures cérémonielles. « *L'Eternel est ici* », tel est le nom de la ville que voit Ezéchiel (48 : 85), la ville qui est à la fois temple et paradis. Là, le fleuve de vie coule de la maison de Dieu, entre des rangées d'arbres dont les feuilles guérissent les nations (Ez. 47 : 1-12) ¹¹.

À sa venue, Dieu créera de nouveaux cieux et une nouvelle terre (Es. 65 : 17 ; 66 : 22), la paix règnera parmi les animaux (Es. 11 : 6-9 ; 35 : 9), la lumière des astres augmentera (Es. 30 : 26) jusqu'à ce qu'il n'y ait plus ni jour ni nuit (Es. 60 : 20), mais la seule gloire de Dieu pour toute lumière.

Au cœur de cette gloire qui surpasse toute description, il y a l'Eternel lui-même. Il vient régner dans l'allégresse de sa création (Ps. 46 : 6-7, 11 ; 98 : 7-9). Il y aura un nouvel exode, et Dieu, Rédempteur, Berger et Roi, ramènera son peuple (Es. 10 : 26 ; 35 : 1-10 ; 40 : 3, 10-11, 30-31 ; 52 : 12 ; Ez. 34 : 11-16). A tout jamais il sera leur Dieu, sa gloire éclatera parmi eux (Zach. 2 : 9-13 ; Es. 51 : 4 ; 60 : 8).

Il est frappant de voir à quel point la venue de Dieu est associée à celle de son Oint. Lorsqu'en accomplissant les promesses l'Eternel les intensifie à ce point, le Messie n'en devient pas pour autant inutile comme l'arche de l'alliance. Au contraire, il exerce un gouvernement divin sur les nations (Ps. 2 : 45 ; 72 ; 110) ; (Es. 42 : 1-9 : 9 : 6-7) ; Il est le Berger de Dieu (Ez. 34 : 23 ; cf. 34 : 11) ; c'est Dieu qui bâtira sa maison (2 Sam. 7 : 11, 27 ; Ps. 89 : 5) et qui l'oindra de son Esprit (Es. 42 : 1). On l'appelle le Dieu puissant, le Prince de la Paix (Es. 9 : 5-6). Si, au jour de la gloire, le faible parmi le peuple de Dieu sera « comme David », alors en ce jour le Prince de la

¹¹ Pour la signification de la vision du temple qu'eut Ezéchiel, consulter Martin SCHMIDT, *Prophet and Temple* (Zollikon-Zürich : Evangelischer Verlag, 1948), pages 158-71 ; H. L. ELLISON, *Ezekiel : The Man and His Message* (Grand Rapids : Eerdmans, 1956), pages 137-44 ; Patrick FAIRBAIRN, *Ezekiel* (Edinburgh : Clark, 1851), pages 385-403 ; A. VANDENBORN, *Ezechiel* (Roermond-Maastricht : J. J. Romeyn et Zonen, 1954). Pages 232-34.

maison de David sera « comme Dieu, comme l'ange de l'Éternel devant eux » (Zach. 12 : 8). L'œuvre de Dieu sera exécutée par l'Oint en tant que le Berger de Dieu. Non seulement il est juge et libérateur ; mais encore Celui qui souffre comme serviteur de l'Éternel (Es. 42 : 1-4 ; 49 : 6 ; 52 : 13 à 53 : 12). Le Seigneur de l'alliance et le Serviteur de celle-ci ne font qu'un. C'est en étant frappé, mené comme une brebis à la boucherie, que le Berger rachète son troupeau.

II. *L'Accomplissement du Temple en Jésus-Christ*

« Soudain entrera dans son temple le Seigneur que vous cherchez » — telle fut la promesse du dernier des prophètes (Mal. 3 : 1). Le Nouveau Testament proclame l'avènement de Seigneur.

L'Évangile selon Luc commence dans le temple¹². Dès les récits de la nativité on perçoit le mystère des souffrances et de la gloire du Christ : c'est l'enfant présenté au temple qui est la gloire. De même que la gloire de Dieu remplissait jadis le temple, de même Siméon voit à présent la lumière révélée aux nations (Luc 2 : 82). Il y a, pourtant, une ombre à son avènement. Avec cet enfant, apparaît non seulement la gloire de Dieu, mais aussi le scandale de Dieu. « Cet enfant est destiné à amener la chute et le relèvement de plusieurs en Israël » (Luc 2 : 34). Chez Esaïe, il est dit que Dieu est « un sanctuaire, mais aussi une pierre d'achoppement, un rocher de scandale... Plusieurs trébucheront ; ils tomberont et se briseront » (Es. 8 : 14, 15).

Avant la fin du chapitre, le cœur de Marie a déjà connu l'atteinte du chagrin. Après des recherches angoissées, elle retrouve au temple son fils disparu pour s'entendre reprendre avec douceur, mais de façon troublante : « Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois dans la maison de mon Père ? » (Luc 2 : 49)¹³.

Les thèmes de l'Évangile de Luc sont communs aux autres évangiles : le Seigneur et le Fils-Serviteur, la souffrance et la gloire, le relèvement et la chute, tous sont entrelacés dans le ministère du Christ. Ce n'est pas au temple que resplendit la propre gloire de Jésus, mais sur une montagne lointaine ; cependant la dernière fête des Tabernacles ne peut y commencer (Luc 9 : 33). Il faut que Jésus aille à Jérusalem pour souffrir, mourir et ressusciter (Luc 9 : 81-51). À Béthanie, s'il justifie la pieuse offrande de Marie, ce n'est pas comme l'onction royale du triomphe mais comme l'acte d'un emballeur en vue du tombeau. Le triomphe qui va glorifier le Nom

¹² René LAURENTIN a tracé le tissage des citations et allusions vétéro-testamentaires, y compris une autre période de « soixante-dix semaines », annoncée par Gabriel (qui avait fait cette révélation à Daniel) dans *Structure et Théologie de Luc I - II* (1957) et *Jésus au Temple* (1966), les deux dans la série *Collection d'études bibliques* (Paris : Librairie Lecoffre).

¹³ Dans *Jésus au Temple* (1966) LAURENTIN fait l'apologie de cette traduction.

de son Père, c'est qu'il va être « élevé » sur la croix (Jean 12 : 27-38). Si Jésus fait son entrée dans Jérusalem, c'est seulement sur le chemin de la croix, car il a refusé d'y pénétrer avec ceux qui voulaient l'y faire monter sur un trône. Ce n'est pas pour manier ou faire manier l'épée que Jésus est venu, que cela ait été avec l'appui de Pierre ou de légions d'anges. Il est venu, humble et soumis, monté non sur un blanc coursier, mais sur un âne (Zach. 9 : 9).

→ Jésus exerce sa dignité messianique selon la nature de son propre royaume. En faisant du symbole une réalité, il ne détruit point, il accomplit. Il appelle les hommes à prendre sur eux son joug, et à rejeter la notion démagogique d'un Messie politique. Aux yeux des chefs de la nation, ce Roi sans éclat allait amener des représailles romaines sans qu'on puisse espérer résister avec succès. Sui-vre un tel homme équivaudrait en effet à se charger d'une croix, et avant peu. On pouvait compter sur les chefs romains pour anéantir de si dangereuses manifestations au moyen d'une forêt de croix !

Le chemin de l'accomplissement messianique mène au temple. C'est là que se fait voir en Christ le zèle du Seigneur, la sainte jalouse dont l'ardeur s'exprime par le jugement et par la bénédiction. Ce ne sont pas les impératifs pratiques de l'administration du temple¹⁴, mais la sainteté de Dieu qui doit décider à quoi servent les parvis de l'Éternel. Ayant fait le vide dans l'enceinte du temple, Jésus l'utilise pour guérir les aveugles et les boiteux (Matt. 21 : 14)¹⁵. Mais si le jugement doit commencer par la maison de Dieu pour qu'elle devienne une fontaine de bénédictions, c'est donc là que celui qui manie le fouet doit bientôt en subir les coups. « Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai » (Jean 2 : 19). C'est dans le corps de Christ que doit avoir lieu la purification finale ; l'édification par ce Messie du Nouveau Temple n'est pas un miracle artistique accompli sur la montagne de Sion, mais le miracle suprême que révèle le tombeau vide¹⁶. Christ ne saurait faire le service d'un temple fait de main d'homme, car sa sacrificature à Lui est de nature différente et s'exerce dans un meilleur sanctuaire. Sa royauté est infiniment supérieure à celle de David, son sacerdoce à celui d'Aaron. Il est plus qu'un serviteur du temple, il est le Seigneur du temple, car « il y a ici quelque chose de plus grand que le temple (Matt. 12 : 6)¹⁷.

¹⁴ Consulter I. ABRAHAMS, *Studies in Pharisaism and the Gospels* (1^{re} série, Cambridge, 1917), « The Cleansing of the Temple », pages 82-89.

¹⁵ Selon le règlement de la communauté de prêtres à Qumran, les estropiés et ceux qui avaient des tares étaient exclus. (IQ Sa 2 ; 3 suivant). Cf. Bertel GARTNER, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* (Cambridge : U. Press, 1965), page 6.

¹⁶ A. M. DUBARLE, « Le Signe du Temple », *Revue Biblique* (1939), pages 21-44, maintient que Jésus parlait du bâtiment même en disant « Détruisez ce temple », tandis qu'à la fin de sa phrase, « en trois jours je le relèverai ». Il parlait de son corps. Vu la richesse de la langue prophétique, il se peut que dans la première proposition le mot « temple » ait un double sens.

¹⁷ On ne peut pas prétendre que la forme neutre, « plus que le temple », ait une signification impersonnelle, car le neutre est employé de la même façon dans Matthieu 12 : 41-42 en parlant de Jonas et de Salomon. Consulter COLE, pages 11-12.

· Par sa mort et par sa résurrection, Jésus pose la pierre angulaire du véritable temple de Dieu ; il est lui-même cette pierre rejetée par ceux qui bâissaient, mais choisie par Dieu et précieuse à ses yeux¹⁸. Le symbole du temple fait place à la présence du Seigneur. Il est la pierre angulaire, son corps est le temple, la gloire le revêt. Puisque c'est le Christ qui bâtit le temple en lui-même, il peut aussi le bâtrir en ses disciples. Sa résurrection assure l'unité du nouveau temple composé du peuple de Dieu, de ceux qui, avec Pierre, confessent non seulement que Jésus est le Christ, mais aussi qu'il est le Fils de Dieu¹⁹. ~

Les Evangiles nous mènent donc de la venue du Seigneur *au temple* à l'accomplissement final par le Seigneur *du Temple*. C'était la présence du Seigneur qui donnait sa valeur au temple de l'Ancien Testament ; Dieu lui-même était le temple des exilés. A présent, apparaît le Fils de Dieu, qui est lui-même Seigneur, bâisseur et temple. L'évangile de Jean souligne cet accomplissement : « La Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité ; et nous avons contemplé sa gloire, comme la gloire du Fils unique venu du Père » (Jean 1 : 14).

· Jean fait allusion à la révélation faite par Dieu à Moïse, avant la construction du temple. « L'Eternel, Dieu miséricordieux et compatissant, lent à la colère, riche en bonté et en fidélité » (Ex. 34 : 6). Cette gloire divine et ces richesses de bonté et de vérité sont venues demeurer au milieu du peuple de Dieu. Aucune image n'était jamais apparue au-dessus du propitiatoire entre les chérubins, mais la gloire de Dieu resplendit maintenant sur la face de celui qui porte son image, sur la face du Fils de l'Homme qui est aussi le Fils de Dieu, le Fils unique du Père, la Parole et la Sagesse de Dieu (2 Cor. 3 : 18 ; 4 : 4-6 ; Col. 1 : 15). ~

Avant que n'apparût la gloire de son Fils, les hommes ne pouvaient voir Dieu ; l'ancien tabernacle servant moins à le révéler qu'à le cacher. Mais à l'apparition de Dieu le Fils unique, qui était auprès du Père avant la création du monde, alors la lumière brilla. « Personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique²⁰, qui est dans le sein du Père, est celui qui l'a fait connaître » (Jean 1 : 18). « Celui qui m'a vu a vu le Père » (Jean 14 : 9). « Moi et le Père, nous sommes un (Jean 10 : 80).

· Avant que Dieu n'eût été présenté comme Père par le Fils éternel, les voiles et la pierre pouvaient bien offrir une demeure symbolique à la lumière au sein de laquelle se cachait la présence de

¹⁸ Pour la figure de la « pierre angulaire » consulter J. JEREMIAS, *Uthos dans Theological Dictionary of the New Testament*, éd. G. Kittel (Grand Rapids : Eerdmans, 1966-69), 4 : 268 et suivant, et MCKELVEY, « Christ the Cornerstone », Appendix C dans *The New Temple*, pages 195-204. Cf. aussi CONGAR, pages 184-66.

¹⁹ E. P. CLOWNEY, « Toward a Biblical Doctrine of the Church », *Westminster Theological Journal* 31 (1968), réimprimé sous le titre : *The Doctrine of the Church* (Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1969), pages 11-18.

²⁰ Où « Dieu le seul-engendré », *monogenes theos*.

Dieu. Mais lorsque le Fils est venu, la gloire de Dieu s'est vue sur la face de Jésus-Christ : nous nous tournons vers le Seigneur, et le voile disparaît pour ne laisser subsister que Jésus et la gloire de sa face (2 Cor. 3 : 14-18). ▶

Il n'y a pas que l'apparition du Fils de Dieu pour rendre le temple inutile. La gloire de Dieu se révèle aussi dans le don de son Fils bien-aimé. Christ n'apporte pas seulement la gloire de la présence de Dieu, mais la seule façon d'y accéder : l'autel dressé à la porte de Dieu. Lorsque la gloire de Dieu demeure parmi les hommes, son prophète s'écrie : « Voici l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde » (Jean 1 : 29).

« Le Fils qui était dans le sein du Père de toute éternité possède le même amour merveilleux que le Père, et c'est ce qu'il doit révéler. Que Dieu ait tant aimé son Fils qu'il lui a donné le monde (Jean 3 : 85 ; Ps. 2 : 7-8 ; 110 : 1, 2). nous pouvons le comprendre. Mais Jean 3 : 16 nous réduit au silence : « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique... ». La gloire de Dieu s'évane à la croix où son Bien-aimé est abandonné — à son amour ! Figures des sacrifices d'animaux, douleur d'Abraham qui lève son couteau, c'est bien au-delà que se tient la réalité du Calvaire. Le Fils de Dieu est le sacrifice, et c'est le Juge qui subit le jugement. On ne peut s'y méprendre. Lorsque fut offert le sacrifice de Dieu, le voile du temple se déchira en deux. Une ère est terminée ; le ciel s'obscurcit, la terre tremble, les morts ressuscitent (Matt. 27 : 51-53) ²¹. La barrière tombe car, en souffrant dans sa chair, le Fils de Dieu détruit le voile. ▲

C'est l'heure de son sacrifice et de son triomphe que Jésus avait en vue lorsqu'il parlait à la femme samaritaine au puits de Jacob. « Où, demandait-elle, fallait-il adorer ? A Jérusalem, ou au mont Garizim ? » Jésus répond : « L'heure vient où ce ne sera ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père » (Jean 4 : 21).

« Jésus ne reprend pas à son propre compte toute adoration sincère. Il déclare que « le salut vient des Juifs ». Mais s'il en est ainsi, comment Jérusalem pourrait-elle cesser d'être le lieu du culte ? A cause de l'heure du Christ qui vient. Tout l'évangile de Jean fait comprendre que cette heure est celle où le Christ mourra et ressuscitera ²². La signification du temple de Jérusalem s'accomplit à la croix. Lorsque le Fils sera élevé, le Père s'attirera les adorateurs qu'il se cherche, et ce, non au temple, mais à la croix. L'heure qui vient est déjà venue au puits de Jacob, car Jésus est déjà présent. Le chemin qu'il indique à la femme ne mène pas à Jérusalem et à

²¹ Herman RIDDERBOS, *The Coming of the Kingdom* (Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1962), pages 467-68.

²² Cf. Jean 5 : 25-29 ; 12 : 23 ; 13 : 1 ; 16 : 2, 32 ; 17 : 1. A noter que l'heure de la résurrection est déjà venue, car Jésus est la résurrection et la vie (Jean 11 : 25 ; cf. 5 : 25-29).

l'eau rituelle, mais à lui-même et à l'eau de l'Esprit. « Si tu connaissais le don de Dieu et qui est celui qui te dit : Donne-moi à boire ! tu lui aurais toi-même demandé à boire, et il t'aurait donné de l'eau vive » (Jean 4 : 10).

„ Cependant la véritable adoration n'est pas dépourvue de temple. Elle repose sur le véritable temple, qui n'est pas fait de main d'homme. L'adoration en vérité se fait par le Saint-Esprit que le Christ nous a donné ; l'adoration en vérité se fait quand l'entendement est éclairé. La promesse de grâce et de vérité contenue dans la loi mosaïque est venue par Jésus-Christ. Tout ce que représente le temple est accompli en lui : la gloire dans le sanctuaire, le sacrifice à la porte, l'eau de la vie, les fêtes, les lampes et la cuve d'airain. La réalité est en Christ. „

„ Il ne s'agit pas ici de ce qu'on appelleraient d'ordinaire une spiritualisation mais de son opposé : une *réalisation*. Christ lui-même est la signification en vue de quoi existait le temple. En Christ, le spirituel est réalité ; le corps spirituel de sa résurrection, c'est son corps rendu parfait et ressuscité du tombeau afin d'être à jamais le temple de la présence de Dieu. Quiconque boira de l'eau qui coule de son côté n'aura plus ni soif ni envie de chercher un autre temple où s'abreuver. „

Puisque le véritable temple est le Seigneur ressuscité, Christ prédit la destruction du temple terrestre, mais pas sa reconstruction. Une fois de plus, son enseignement se concentre sur le Messie et non sur le temple. C'est avec des larmes qu'il rend un funeste verdict contre la ville qui n'a pas reconnu le jour où il l'a visitée, et qui n'a pas voulu être rassemblée sous les ailes de son Seigneur (Matt. 23 : 37-38) ²³. La ville ne le reverrait plus avant sa parousie, avant ce jour où tout genou fléchira et où toutes les tribus de la terre se lamenteront en reconnaissant le Roi qu'elles avaient rejeté (Phil. 2 : 10 ; Es. 45 : 23 ; Matt. 24 : 39 ; Apoc. 1 : 7). Pourtant, ce funeste avertissement est aussi un appel à la repentance, car aux cœurs pénitents Pierre annonce le retour avec le Messie, de temps de rafraîchissement, lors du rétablissement de toutes choses (Actes 3 : 21). La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient est devenue la principale de l'angle, et tous ceux qui peuvent vraiment dire par la foi, « Béni soit celui qui vient au nom de l'Éternel ! » entreront dans la joie de leur Seigneur (Ps. 118 : 22, 26 ; Matt. 21 : 9, 42).

Après la résurrection du Christ, les disciples se rappelèrent son enseignement. Jésus leur avait appris que son corps était le véritable temple, et l'Esprit se servit de cet enseignement pour métamor-

²³ Cf. Deut. 32 : 11 (Dieu pareil à l'aigle qui veille sur son aire) ; Psalme 17 : 8 ; 36 : 7 ; 57 : 1 ; 61 : 4 ; 63 : 7 ; 91 : 4 ; Esaié 31 : 5 ; Ruth 2 : 12. Consulter aussi *Fifth Esra* 1 : 28-33 dans Edgar HENNECKE, *New Testament Apocrypha*, éd. William Schneemelcher (Philadelphia : Westminster, 1964), 2 : 692, et commentaire par Lloyd GASTON, *No Stone on Another*, (Leiden : Brill, 1970), p. 334.

phoser le peuple de Dieu. Le temple une fois « réalisé », le chemin en fut ouvert aux païens qui n'eurent à s'approcher ni de Jérusalem ni du Mont Garizim, mais seulement de Jésus-Christ. Parce que Jésus vint non pour abolir mais pour accomplir, la transition fut progressive. Tant qu'ils le purent, les disciples continuèrent à enseigner au temple, mais le temple de la résurrection revendiquait la piété de tout vrai croyant, et il n'était plus possible de regarder en arrière comme si le Christ n'était pas venu.

III. *Le Nouveau Temple du Nouveau Testament*

Le Nouveau Testament nous donne d'amples renseignements sur le nouveau temple. Pourtant, tel que Jésus-Christ l'a réalisé, ce temple est fait non de pierre, mais d'hommes bien vivants. Les chrétiens ne faisant qu'un avec Christ, le vrai temple, dans sa mort et sa résurrection, leurs corps sont donc également des temples, et tous sont unis au Christ en un seul temple.

• L'image du corps comme celle du temple, telles que Paul les applique à l'Eglise, dans ses épîtres, trouvent toujours leur origine dans le corps même du Christ. Si Christ est mort et ressuscité, c'est en tant que le « second Adam », lequel représente ceux qui sont « en lui ». Mais le dernier Adam n'est pas uniquement une âme vivante (Gen. 2 : 7), il est aussi un esprit vivifiant (I Cor. 15 : 45). Les chrétiens sont des temples non seulement parce que le Christ les représente, mais aussi parce que l'Esprit de Christ habite en eux. (I Cor. 3 : 16.)

• Juifs et païens sont réconciliés en un seul corps, le corps de Christ sur la croix. Avec ce temple, le mur qui les séparait a été renversé. Juifs et païens s'édifient donc ensemble en un temple saint dans le Seigneur, pour être une habitation de l'Esprit (Eph. 2 : 18-22). Le temple ne divise plus personne : il réunit tous ceux qui sont conjoints à Christ, la pierre angulaire.

C'est la réalité de ce nouveau temple qui sert d'appui à l'appel de Paul à vivre saintement et à se séparer de l'incrédulité comme de la méchanceté. « Quel rapport y a-t-il entre le temple de Dieu et les idoles ? Car nous sommes le temple du Dieu vivant, comme Dieu l'a dit : J'habiterai et je marcherai au milieu d'eux ; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple » (2 Cor. 6 : 16). C'est dans l'Eglise que sont accomplies les plus grandes promesses de l'Ancien Testament : nous sommes un temple du Dieu vivant. Paul n'allégorise pas lorsqu'il cite le Lévitique (26 : 12), l'Exode (29 : 45), et le prophète Ezéchiel (37 : 27) : il proclame que tout cela est accompli.

Dieu, qui est devenu notre Père en Jésus-Christ, ce Dieu vivant, nous a donné de contempler sa gloire sur la face de Jésus-Christ (2 Cor. 3 : 18). C'est dans la gloire que Paul sert l'Esprit, car pour

nombreuses que soient les promesses de Dieu, c'est dans le Fils de Dieu qu'est le « oui ». « C'est pourquoi encore l'Amen par lui est prononcé par nous à la gloire de Dieu » (2 Cor. 1 : 20).

Paul n'aurait su croire que le saint sanctuaire des derniers jours que Dieu avait commencé dans l'Esprit, fut achevé dans la chair. Le maître maçon bâtissait avec l'or, l'argent et les joyaux de l'Evangile, sans poser d'autre fondation que celle de Dieu, à savoir Jésus-Christ (I Cor. 3 : 10-17).

Le ciel même peut-être décrit en termes de temple, mais le ciel ne présente d'autre temple que le Christ ; ce sont l'Éternel, le Dieu Tout-Puissant, et l'Agneau, qui sont le temple de la nouvelle Jérusalem qui vient (Apoc. 21 : 22). ✓

« Nous n'avons point ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir » (Héb. 13 : 14). L'adoration de l'alliance ne saurait se fixer sur un autel terrestre, car le véritable sacrifice de Christ, le sacrifice définitif, a été offert une fois pour toutes. Sur la terre le peuple de Dieu doit aller « hors de la porte » à la rencontre de Jésus. Cependant, cette adoration lui donne accès à la fête ultime où sont réunis les saints du ciel et de la terre, à Dieu, le Juge de tous, et à Jésus, le Médiateur de la Nouvelle Alliance (Héb. 12 : 18-25). « Notre cité à nous est dans les cieux, d'où nous attendons aussi comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ » (Phil. 3 : 20).

Paul nous avertit de ne rien retrancher de son enseignement. Le Paul qui avait approuvé qu'Etienne fût mis à mort pour avoir blasphémé contre le temple, Paul le Pharisién, Paul qui aimait tant ses frères de race au point de risquer sa vie pour eux, c'est le même Paul qui souligne, d'une façon énergique et consciente, que la Jérusalem actuelle, à l'instar du mont Sinaï en Aräbie, est dans la servitude, comme Ismaël, lequel ne jouissait pas de la liberté qu'Isaac possédait de naissance (Gal. 4 : 21-31). ✓

✓ Ce n'est pas pour offenser son auditoire que Paul donne à entendre dans ses écrits que Jérusalem est une ville arabe. Politiquement interprétées, ses paroles seraient plus injurieuses pour des Arabes que pour des Juifs. Ce qui, en fait, le pousse à écrire, c'est une conviction urgente et angoissante. Jésus-Christ est le seul Médiateur, son sang le seul sacrifice valable. Il n'est plus possible de retourner en arrière. S'il était possible de rétablir les cérémonies de la loi, les types et les ombres de ce qui est à présent devenu l'esclavage du légalisme, alors ce serait en vain que Paul aurait travaillé et couru, pire encore, en vain que le Christ serait mort. ✓

Au peuple qui porte le nom de l'alliance, à Israël, nous n'oserrions promettre une espèce de droit de cité de second ordre dans le royaume des cieux par la restauration d'un régime terrestre avec un temple de pierre. Ce serait dénaturer l'Evangile. Le ministère de l'Esprit s'étend aux extrémités de la terre, et jusqu'à la fin des

temps. Pour les Israélins la voix de l'Evangile est la voix de Dieu qui les appelle à la citoyenneté céleste et au pèlerinage de la foi.

Que Dieu nous accorde, après tant de siècles de haine, la grâce de publier l'appel de l'amour de Dieu : « Que ferai-je de toi, Ephraïm ? » (Osée 11 : 8).

L'espoir d'Israël, c'est la plénitude de Dieu en Jésus-Christ. C'est lui qui est la gloire d'Israël, et la même grâce par laquelle les païens furent greffés sur l'olivier est capable d'y regreffer les branches naturelles. L'Eglise croît comme un arbre et comme un corps vivant, pour atteindre la plénitude de Jésus-Christ, le chef et le consommateur de la foi, l'Alpha et l'Oméga de toutes les promesses de Dieu.

LA THÉORIE GÉNÉRALE DES CERCLES DE LOIS EN PHILOSOPHIE RÉFORMÉE

Brève analyse de la Théorie générale
de la nature créée, chez

Herman DOOYEWEERD

par Alain PROBST

Tirage Xérox, 21 x 29,7 cm, 188 pages
Édité par la Société Calviniste de France,
prix franco : Frs 40

UN TEXTE CAPITAL !

Cette étude correspond à une analyse du second volume de *De Wijsbegeerte der Wetssidee* et de *A new Critique of theoretical Thought*, entendue au niveau des principes fondamentaux.

Un seul baptême

par Roger Barillier.

« Il y a un seul Seigneur, une seule foi, *un seul baptême* ; il y a un seul Dieu et Père de tous », dit saint Paul (Eph. 4 : 5). Et le Symbole de Nicée, d'une portée plus œcuménique encore que le Symbole des Apôtres, exprime la foi de l'Eglise en ces termes : « Nous confessons *un seul baptême* en rémission des péchés ». L'unicité baptismale ainsi affirmée est envisagée, en quelque sorte, dans l'espace : le baptême est donné au nom du seul Jésus-Christ, et non pas au nom de Pierre, de Paul ou d'Apollos, ni de Rome, de Constantinople ou de Genève. Sur cette unicité est fondée l'unité de l'Eglise : « Il y a un seul corps et un seul Esprit » (Eph. 4 : 4). « Nous croyons l'Eglise une, sainte, universelle » (Nicée). Mais cette unicité dans l'espace entraîne aussi une unicité dans le temps : il n'y a pas plusieurs baptêmes successifs. Saint Paul n'aurait pu fonder sur le baptême son appel à l'unité de l'Eglise, et l'Eglise ne pourrait confesser un baptême unique, s'il y avait dualité ou pluralité de baptêmes dans la vie des croyants. L'affirmation : « Il y a un seul baptême » exclut tout échelonnement de l'initiation chrétienne en plusieurs moments qui se feraient suite. Il n'y a pas un premier, un second, voire un troisième baptême. Il y a *le* baptême, et c'est tout.

L'incorporation du croyant au Christ et à l'Eglise a lieu, en effet, *une fois pour toutes*. Elle est un écho de l'*cphapax* de la croix (Héb. 9 : 12, 26). « Ceux qui ont été une fois éclairés (*hapax phōtisthentas*) — et l'on sait que le baptême était couramment considéré, aux temps apostoliques, comme une illumination, un passage des ténèbres à la lumière — ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don céleste, qui ont eu part à l'Esprit-Saint, qui ont goûté la bonne Parole de Dieu et les puissances du monde à venir, il n'est pas possible, s'ils viennent à retomber, de les amener à une nouvelle repentance, puisqu'ils crucifient de nouveau, pour leur part, le Fils de Dieu, et qu'ils l'exposent à l'ignominie » (Héb. 6 : 4-6). Une seconde repentance, et par conséquent un second baptême (puisque, dans la perspective néotestamentaire, les deux choses vont ensemble : « Repentez-vous et soyez baptisés ! ») sont aussi inconcevables qu'une seconde crucifixion du Christ, un second sacrifice rédempteur.

Le baptême marque l'entrée dans l'Eglise. Cette entrée est à sens unique : une fois qu'on est dedans, on ne sort plus. Certes, un baptisé peut être infidèle ; il peut perdre la foi et professer l'athéisme. Il n'en a pas moins été marqué une fois pour toutes du sceau divin (II Cor. 1 : 22 ; Eph. 1 : 18 ; 4 : 30 ; Apoc. 14 : 1 ; 22 : 4). Ce sceau, cette marque de propriété, cette sorte de tatouage spirituel, est ineffaçable. Il peut n'être plus que le signe de la désertion de celui qui s'est une fois enrôlé dans la milice du Christ (saint AUGUSTIN *dixit*), mais il n'aura pas à être refait si ce déserteur retrouve la foi. « Les dons de Dieu sont irrévocables » (Rom. 11 : 29).

Le baptême est signe et gage d'une nouvelle naissance (Jean 3). Or, si cette naissance est nouvelle par rapport à la naissance naturelle, elle est unique dans son ordre, qui est celui de l'Esprit. On ne naît qu'une fois dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre physique. La naissance est le type même de la chose qui n'a lieu qu'une fois dans la vie. Toute la vie en découle et ne remet jamais en question ce point de départ. Que la croissance doive succéder à la naissance, et la sanctification à la justification, qui le contesterait ? Mais la croissance n'est pas une seconde naissance, et la sanctification ne prétend pas recommencer le travail de la justification.

Tous ceux qui ont été baptisés, dans les premiers temps de l'Eglise, l'ont été une seule fois, tout au début de leur vie chrétienne. Il n'y a pas d'exemple biblique de second ou de troisième baptême¹. Jésus lui-même n'est descendu qu'une fois dans les eaux du Jourdain. Une parole comme celle de Jésus à Pierre, dans la scène du lavement des pieds, exclut tout « rebaptême » : « Celui qui s'est déjà baigné n'a plus qu'à se laver les pieds ; il est entièrement purifié » (Jean 13 : 10). Il est *entièrement* purifié, rien ne manque à sa purification, et aucun « bain » supplémentaire n'est requis.

Pour résumer cette affirmation liminaire, citons, parmi beaucoup d'autres textes ecclésiastiques, la récente *concorde de Leuenburg*, entre Luthériens et Réformés. Elle dit en son article 14 : « Dans le baptême, Jésus-Christ accueille l'homme... et l'introduit de façon irrévocable dans la communion de son salut, afin qu'il devienne une nouvelle créature... »

Le baptême est le signe que Dieu se donne une fois pour toutes, sans jamais se reprendre. Si l'on veut que ce signe soit parlant, il ne faut pas le répéter.

¹ On pourrait certes invoquer Act. 8 : 12-17, Act. 19 : 1-7, Héb. 6 : 2. Mais dans ce dernier texte, qui parle de « la doctrine des baptêmes », le pluriel est employé pour distinguer plusieurs sortes de baptêmes : celui des religions à mystères, celui des prosélytes juifs, celui de Jean et le baptême chrétien. Dans Act. 19, qui parle des Ephésiens qui n'avaient reçu que le baptême de Jean et qui furent ensuite baptisés « au nom du Seigneur Jésus », il n'est pas certain que ce second baptême ait été une seconde immersion dans l'eau ; il a pu n'être qu'une imposition des mains. Dans ce cas, le problème est analogue à celui que pose Act. 8, sur lequel nous reviendrons. Si au contraire ce texte parle bien d'un deuxième baptême d'eau, c'est alors que le premier, n'étant que celui de Jean, est considéré comme sans valeur. Le « second » baptême, au nom de Jésus, est alors le vrai, le seul.

* * *

Or il y a eu répétition du baptême, en diverses Eglises ou dénominations spirituelles, au cours de l'histoire. L'unicité du sacrement de l'initiation chrétienne a été contestée de diverses manières, et soumise à une véritable désintégration. Ce sont les principales formes de cette désintégration, de cet éclatement, que nous aimeraisons décrire sommairement dans les pages qui suivent. A savoir : 1. Baptême et confirmation (objective et subjective) ; 2. Baptême et conversion (incluant « présentation » et « rebaptême ») ; 3. Baptême d'eau et baptême d'Esprit.

I. BAPTEME ET CONFIRMATION

A. *La confirmation objective.*

Une certaine dualité apparaît ici et là, dans des textes baptismaux, entre le baptême proprement dit, signe de mort et de résurrection avec le Christ, et l'imposition des mains, signe du don de l'Esprit. Celui-ci est à la fois associé au baptême d'eau et distingué de lui. Le geste de l'imposition des mains complète et couronne le bain purificateur. Dans son propre baptême, Jésus reçoit le Saint-Esprit *après* être sorti de l'eau. Le jour de Pentecôte, Pierre répond à l'interrogation de la foule : « Repentez-vous, soyez baptisés pour la rémission des péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit ! » On pourrait penser qu'il introduit une distance imperceptible entre le baptême lui-même et le don de l'Esprit. Dans Actes 19 : 6-7, l'imposition des mains semble spécifiée comme un second temps du baptême. En somme, Vendredi-Saint, Pâques et Pentecôte sont représentés dans le baptême non seulement par deux, mais par trois moments successifs : l'immersion, l'émersion et l'imposition des mains. Ces trois moments sont néanmoins quasi-simultanés et forment une unité.

Il y a pourtant le baptême des Samaritains, dans Actes 8, où l'imposition des mains a lieu quelque temps après le baptême. Les gens de Samarie, convertis et baptisés par le « diacre » Philippe, sont en quelque sorte confirmés dans leur foi chrétienne par les apôtres Pierre et Jean. Vers le V^e siècle, lors de l'expansion du christianisme dans les campagnes, l'Eglise s'est appuyée sur ce texte pour réservier à l'évêque, en signe d'unité ecclésiale, « l'achèvement » du baptême administré par les presbytres : d'où le sacrement de la *confirmation*.

Par la tournure qu'elle a prise avec le temps, la confirmation a paru aux Réformateurs faire injure au baptême. LUTHER, dans la *Captivité babylonienne de l'Eglise*, et CALVIN, dans l'*Institution*, la repoussent en tant que sacrement, puisqu'aucune promesse formelle du Christ ne s'y rapporte. Elle ne saurait procurer, par rapport au baptême, une « augmentation de grâce » (*augmentum gratiae*), un

accomplissement, une grâce nouvelle. Le baptême est suffisant et complet par lui-même, et confère déjà le Saint-Esprit. Le baptisé n'est pas un « demi-chrétien » (CALVIN). Et le Réformateur de Genève cite ce canon du II^e concile de Milève, qui en 416 encore déclare ceci : « Quiconque dit que le baptême est seulement donné pour la rémission des péchés, et non point pour aide de la grâce du Saint-Esprit, qu'il soit anathème ! »².

CALVIN réfute de même l'interprétation romaine d'Actes 8 en avançant que les Samaritains, baptisés par Philippe, avaient certainement reçu le Saint-Esprit à ce moment-là. L'imposition des mains par les apôtres visait seulement les dons spéciaux de l'Esprit, qui ont disparu de nos jours (on peut ne pas le suivre sur ce tout dernier point). De toutes façons, a-t-on le droit de généraliser ce qui ne fut qu'un cas très particulier ? L'imposition des mains donnée par les apôtres aux Samaritains, et accompagnée apparemment de manifestations visibles, était destinée à intégrer ces non-Juifs à la communauté chrétienne de Jérusalem. Cette intégration n'allait pas du tout de soi, et les conversions opérées par Philippe avaient besoin d'être authentifiées après coup par les principaux responsables de l'Eglise et par une intervention particulière de la puissance divine. Par le ministère des apôtres, le sceau divin était mis sur l'œuvre d'un évangéliste³.

Néanmoins, il doit être possible de donner quelque chose à l'imposition des mains-confirmation sans rien prendre au baptême. C'est en considérant la confirmation comme la simple *reprise*, le *rappel*, la *réaffirmation* d'une grâce déjà contenue dans le baptême, mais qui devient plus particulièrement nécessaire à l'âge où le baptisé doit confesser sa foi et rendre son témoignage : la grâce du *robur ad pugnam*, comme on disait au Moyen Age, l'*affermissement* spirituel (tel est le sens du latin *confirmatio*) en vue du combat de la foi. « Celui qui nous affermit en Christ et qui nous a oints, c'est Dieu ; c'est lui qui nous a marqués de son sceau et qui nous a donné, dans nos coeurs, les arrhes de l'Esprit » (II Cor. 1 : 21-22). La confirmation n'ajoute rien au baptême, qui reste unique et suffisant, et la seule porte d'entrée dans l'Eglise. La dualité : baptême-imposition des mains, n'est pas en Dieu, mais dans notre perception

² Les Réformateurs repoussent la confirmation aussi à cause de l'onction d'huile qui s'est jointe à l'imposition des mains, et à laquelle ils ne voient pas de fondement biblique (du moins avec cette signification-là), et à cause du privilège épiscopal. Surtout, ils ont horreur de la « superstition » qui s'y rattache, c'est-à-dire de l'idée magique qu'on en a de leur temps.

³ Il en a été de même pour la conversion au Christ des premiers prosélytes païens : l'entrée dans l'Eglise du centenier Corneille et de sa famille, a été marquée, elle aussi, par une manifestation visible du Saint-Esprit, la glossolalie, parce qu'il fallait convaincre les judéo-chrétiens que la grâce de Dieu en Jésus-Christ était aussi destinée aux païens. Mais là, le don de l'Esprit, également distingué du baptême d'eau, a précédé celui-ci. Personne pourtant, sauf peut-être quelques Pentecôtistes extrêmes, n'a eu l'idée de bâtrir sur cet épisode une loi générale selon laquelle le baptême ne devrait être donné qu'à ceux qui d'abord ont reçu la faculté de « parler en langues ». Ne généralisons donc pas plus Act. 8 (baptême des Samaritains) qu'Act. 10 (baptême de Corneille) !

humaine, qui décompose, analyse l'unité du mystère chrétien. Baptême et confirmation, même si on les sépare dans le temps, sont fondamentalement un, théologiquement inséparables⁴.

LUTHER, tout en refusant la confirmation-sacrement, l'admet comme « usage ecclésiastique » et « cérémonie sacramentelle », et s'écrie : « Plût au ciel qu'il y eût dans l'Eglise une imposition des mains semblable à celle qui existait du temps des apôtres, que nous veuillions l'appeler confirmation ou guérison ! » Et CALVIN de même : « Quant à moi, je prise bien une telle imposition des mains, qui se ferait simplement par forme de prières. Et je serais bien content qu'on en usât aujourd'hui, moyennant que ce fût purement et sans superstition ».

B. *La confirmation subjective.*

Abandonnée par les Réformateurs (à l'exception, pourtant, de BUCER), la confirmation est réapparue dans nos Eglises au cours des deux siècles suivants, mais dans un contexte spirituel et avec un sens bien différents. C'est le mouvement piétiste, avec son accentuation de la piété personnelle, qui a donné à la confirmation la portée d'engagement, de promesse solennelle, que nous lui connaissons. Elle est devenue confirmation active, de passive qu'elle était ; le sujet en est le catéchumène, et non plus la grâce de Dieu.

Dans cette optique, pourtant très différente de celle du Moyen Age, la confirmation est souvent présentée comme un *complément* du baptême des enfants. Elle consacrerait le principe de l'adhésion volontaire à Jésus-Christ, principe « trahi » par le baptême des nourrissons. Elle corrigeraient après coup un défaut du pédobaptisme, rétablirait une vérité compromise par celui-ci, à savoir qu'on ne naît pas chrétien, mais qu'on le devient par une décision personnelle.

Mais l'idée très belle d'exiger des catéchumènes une profession de foi publique est annihilée par le fait que tous les baptisés, à un âge fixé par la coutume et le règlement, « confirmant » en même temps. On ne peut évidemment s'attendre à ce que la confirmation coïncide pour tout le monde avec l'expérience religieuse de la conversion !

Surtout, est-il vrai que le baptême des enfants ait besoin d'être complété, qu'il présente un défaut que la confirmation devrait corriger ? S'il n'est qu'un « acte symbolique, (qui) ne devient réalité que lorsqu'il est confirmé par le catéchumène »⁵, se justifie-t-il

⁴ Le Concile de Trente enseigne d'ailleurs que la confirmation n'est pas nécessaire « de nécessité de salut ». Même en théologie catholique, le baptême est donc seul nécessaire.

⁵ Lukas VISCHER, *La Confirmation au cours des siècles*, p. 74. La phrase citée n'exprime pas la position de l'auteur, mais celle du piétisme classique, qui est encore assez généralement la nôtre, à nous protestants.

encore ? Mais nous pensons qu'il se justifie entièrement — nous y reviendrons — et qu'il n'a besoin d'être ni complété, ni corrigé. L'aspect subjectif n'en est pas absent. Il y est présent :

a/ par le fait que l'enfant est capable de foi (il n'est pas un animal ou une chose) ;

b/ par l'environnement ecclésial (les parents, parrains et marraines, l'Eglises, qui croient à la grâce de Dieu pour l'enfant) ;

c/ par l'appel subséquent à une foi personnelle (c'est le rôle de l'éducation chrétienne, de l'école du dimanche, du catéchisme).

Pour devenir pleinement valable, assurément, il faut bien que le baptême soit assumé un jour ou l'autre, d'une façon ou d'une autre, par le baptisé ; mais cette « assumption » ne sera pas un second baptême, ni la seconde moitié du baptême qui validerait la première. Il n'y a qu'un baptême.

* * *

En parlant de la confirmation subjective, nous avons anticipé sur la partie suivante de notre travail, qui examine précisément cette forme d'éclatement du baptême où sont dissociés le sacrement dont le candidat est l'objet et l'acte de foi dont il est le sujet.

II. BAPTEME ET CONVERSION

En théologie « orthodoxe », biblique ou réformée, le baptême est agent de conversion. Par la Parole de Dieu jointe à la matière du sacrement, il opère la régénération, le passage des ténèbres à la lumière, la transplantation de l'homme pécheur en terreau de foi⁶. « Quand vous êtes-vous converti ? — A Golgotha ! » répondait KOHLBRÜGGE. Notre baptême personnel ne fait qu'individualiser et actualiser cette conversion objective et universelle. C'est dire que l'on *est* converti, avant de *se* convertir. « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis », nous dit le Christ. Même un champion du piétisme comme SPENER reconnaissait encore ce que le piétisme actuel semble avoir entièrement perdu de vue, à savoir que le baptême est « le plus puissant moyen de la nouvelle naissance », et que « dans le baptême tous naissent de nouveau ».

⁶ J'aurais voulu écrire : « Le baptême opère par lui-même, *ex opere operato*, la régénération... » Je ne l'écris qu'en note, pour épargner au lecteur protestant (je ne dis pas réformé) une crise cardiaque. Car la formule *ex opere operato* est considérée par les protestants (les néo-protestants plus ou moins libéraux que nous sommes tous) comme le comble de l'erreur et de l'horreur papiste, et comme l'expression-type du sacramentalisme et du magisme. Or cette formule a été forgée au contraire pour préserver la gratuité, la transcendance de l'œuvre de Dieu dans le sacrement. Elle veut dire qu'à l'occasion du baptême, c'est Dieu qui agit, dans sa liberté souveraine, et non pas le geste humain de plonger dans l'eau (ou d'asperger d'eau). *Ex opere operato* s'oppose à *ex opere operantis*. Le sacrement agit par lui-même en ce sens que, même entre nos mains, il échappe à notre pouvoir et reste pur don de Dieu. C'est donc le contraire du magisme.

« Le baptême... nous sauve » (I Pi. 3 : 20). « Le Christ... a purifié l'Eglise *par* le baptême d'eau... (Eph. 5 : 26). « Dieu nous a sauvés... *par* le bain de la nouvelle naissance », ou, selon une autre traduction, « *au moyen* de la purification qui régénère » (Tite 3 : 5). Tel est l'enseignement de Romains 6 (ou de Galates 3) : tous ceux qui ont été baptisés « ont été ensevelis » avec le Christ, « ont été assimilés » à sa mort et à sa résurrection, « ont été revêtus du Christ ». C'est une chose faite, et qui n'est plus à faire. Il y a, comme dit Théo PREISS, « priorité théologique de la passivité sur l'activité ». Et toute l'éthique chrétienne est fondée sur ce fait accompli en Jésus-Christ mort et ressuscité, et appliqué personnellement au nouveau converti par le baptême. « Considérez que vous êtes morts », prenez conscience de ce qui s'est passé, — et tirez-en la conséquence : vivez effectivement comme les êtres nouveaux que vous êtes devenus ! C'est le fameux impératif fondé sur l'indicatif de l'action de Dieu.

Or c'est là une vérité ignorée, voire niée et combattue par le piétisme revivaliste⁷. La conversion est prêchée en milieu chrétien comme en milieu juif ou païen, sans tenir compte du baptême antérieur et comme si la grâce de ce baptême était un pur néant. Le sens même de l'acte baptismal est profondément modifié : ce n'est plus un sacrement, un moyen de grâce, le signe efficace de la grâce offerte (donc un acte de Dieu), mais un témoignage, une décision de foi, l'illustration de la grâce reçue (donc un acte humain). Choisir le Christ tend à prendre le pas sur l'être choisi par le Christ. Exemple caractéristique : le titre du journal de l'Association Billy GRAHAM : *Décision*.

Sans doute y a-t-il dans le baptême — puisque c'est de lui qu'il s'agit — un réel souci de fidélité biblique. On voudrait faire coïncider, autant que possible, le baptême et la conversion, comme cela se passe dans le livre des Actes. Toutefois, la fidélité n'est que formelle, et la ressemblance superficielle. Car dans le Nouveau Testament, on se trouve en situation missionnaire, et tous les baptêmes qui nous sont rapportés sont ceux de gens qui ne connaissaient rien du Christ auparavant. La Bible ne rapporte pas un seul cas de baptême donné, à l'âge conscient, à une personne née et élevée dans la foi chrétienne. Son silence est aussi épais à cet égard, plus épais sans doute, que celui qui concerne le baptême des petits enfants. Ainsi, généraliser le baptême des adultes n'est pas plus biblique (au sens littéraliste du terme) que de généraliser le baptême des enfants. La pratique baptiste est une nouveauté par rapport à l'Ecriture, une tradition humaine, au moins autant que la pratique pédo-baptiste — qui d'ailleurs, à notre sens, ne mérite pas même ce reproche.

Et puis, quand donc se situe exactement la « conversion » chez un être qui a baigné dès l'enfance dans une influence chrétienne ? La conscience d'appartenir au Christ peut être progressive. Quels

⁷ Négation à laquelle il a fallu que K. BARTH, à la fin de sa vie, vienne ajouter sa grosse voix !

sont en outre les signes infaillibles d'une « vraie conversion » ? Faire reposer le baptême sur une décision humaine, c'est le faire reposer sur le sable, sur l'incertain. C'est en faire un problème : « Suis-je suffisamment « mûr » pour être baptisé ? » La grâce de Dieu, elle, objectivée dans le baptême, n'est pas un problème. Ce qui seul reste problématique, c'est la vie chrétienne qui en découle.

Le baptême est néanmoins acceptable dans sa forme modérée. En l'absence de toute déclaration explicite, dans la Bible, en faveur du baptême des enfants, il est loisible de préférer le « baptême des croyants ». Nous ne doutons pas qu'il soit possible de conférer le baptême à des êtres conscients, avec mise en lumière de l'aspect confession de foi et engagement personnel, sans que la grâce prévenante soit forcément ignorée⁸. Et dans ce cas — où le baptême des enfants est délaissé sans être condamné — l'unicité du baptême est parfaitement sauvegardée.

Il n'en va pas de même, en revanche, dans ce que j'appellerai le baptême mitigé, ni dans l'anabaptisme proprement dit.

A. *Présentation et baptême.*

Il existe en effet un antipédobaptisme nostalgique du pédobaptisme, qui a gardé le sens de la portée collective de l'Alliance de grâce. Il s'aperçoit que les enfants de chrétiens ne sont pas dans la même situation que les enfants des païens. Ils sont déjà placés, dès leur naissance, dans la « zone d'influence » du Christ. (Tel est d'ailleurs le genre de considération qui a conduit l'Eglise ancienne, et les Eglises missionnaires modernes, à baptiser aussi les enfants. Il y a une solidarité dans la foi qui apparaît notamment dans les textes bibliques évoquant le baptême de familles entières.) Cela étant, dans le système baptiste il y a comme un vide entre la venue au monde de ces enfants et le moment de leur baptême à l'âge de raison.

D'où l'invention, relativement récente (à la fin du siècle passé ou au début de celui-ci) d'un rite qui exprime cette situation particulière, privilégiée, de l'enfant de parents chrétiens : la « présentation » ou « bénédiction » des enfants. Or, par sa forme et son contenu (la grâce invoquée sur l'enfant, le geste de l'imposition des mains, l'engagement des parents à élever l'enfant dans la foi, la prière de l'Eglise) ce rite peut être qualifié de pseudobaptismal. C'est un baptême qui n'ose pas dire son nom, un baptême sans eau.

La pratique de la présentation aboutit en somme à célébrer le baptême en deux temps, dont le premier, censé n'être pas un baptême, a un caractère sacramental marqué (et où la foi du candidat n'est pas plus requise que pour un baptême d'enfant !), et dont le

⁸ Encore que le danger de formalisme et de multitudinisme ne soit guère moins grand que dans le système pédobaptiste. On en vient souvent à baptiser les adolescents à âge fixe et par volées entières.

second, appelé baptême, est vidé de sa substance sacramentelle pour devenir essentiellement une réponse à la grâce.

C'est une raison déjà suffisante pour écarter une telle cérémonie. En outre, elle n'est pas biblique : la présentation de l'enfant Jésus au temple (Luc 2 : 22-23) obéit à une coutume vétérotestamentaire que l'Eglise n'a pas retenue, et qui était limitée au mâle premier né des familles juives. Si l'on voulait y revenir, alors pourquoi pas la circoncision ? D'autre part, la bénédiction des enfants par Jésus (Matth. 19 : 18-15) a pratiquement le sens d'un baptême, où la présence personnelle du Sauveur remplace l'aspersion avec l'eau ; c'est seulement après la disparition physique du Christ que l'Eglise usera de l'eau pour le remplacer, « en son nom ». Ce qui est décisif, c'est que de petits enfants, que leurs parents portaient sur leurs bras, ont été admis dans l'intimité du Christ et promis à son Royaume : d'où l'Eglise ancienne a conclu qu'il était légitime de les baptiser.

La présentation ne peut se réclamer, à défaut d'un fondement biblique explicite, d'une longue tradition ecclésiastique qui serait du moins dans l'esprit de l'Ecriture. Nous l'avons dit, elle date de peu, et même les anabaptistes du XVI^e siècle, et leurs descendants mennonites, ne la pratiquaient pas.

Le sens de la cérémonie, là où elle existe, est imprécis, et n'est pas identique partout. Qui présente l'enfant, à qui et pourquoi ? Est-ce une simple consécration de l'enfant à Dieu, une prière, sans aucune portée sacramentelle, ou est-ce plutôt une bénédiction de l'enfant, un signe visible de la grâce destinée à cet enfant, et donc un rite analogue à un sacrement ?

L'imprécision de cette cérémonie, jointe à l'absence de fondement biblique et de passé ecclésial, font qu'il est difficile d'en établir la liturgie. Les formulaires existants sont divers et hybrides, hésitants sur l'intention centrale de ce rite, louvoyants entre l'idée de « présentation » et celle de « bénédiction ».

Dans l'esprit de beaucoup de fidèles, surtout des moins fidèles, la présentation prête à confusion avec le baptême. Surtout, ce sont en pratique les parents pieux qui renoncent à faire baptiser leurs enfants, pour leur laisser la responsabilité de le demander eux-mêmes après leur catéchumat, et qui recourent à la présentation si elle leur est offerte. En revanche, les parents plus ou moins indifférents, mais d'autant plus attachés aux traditions bien établies, se laissent difficilement persuader de renoncer au baptême pour leurs enfants. Si bien qu'on en arrive à cette situation paradoxale : sont baptisés ceux qui, à la limite, ne devraient pas l'être, et ne sont que « présentés » ceux pour qui le baptême entrerait normalement en ligne de compte.

Bref, on n'entre dans l'Eglise ni en deux temps, ni de deux façons, mais par le baptême seul, et par le seul baptême⁹.

⁹ Nous venons de résumer un article de notre plume, paru dans *Foi et Vie* en mars-avril 1969, et intitulé : *La Présentation ou Bénédiction des enfants*. Ajou-

B. Baptême et rebaptême.

Dans la forme la plus extrême du baptême, l'anabaptisme, non seulement on ne pratique pas le baptême des enfants, mais on le condamne, on le tient pour nul et non avenu. Cela, soit à cause de l'absence de foi consciente chez le baptisé, soit aussi pour vice de forme (aspersion au lieu d'immersion)¹⁰. On *rebaptise* donc à qui mieux mieux. Bien entendu, pour l'anabaptisme, ce second baptême est le premier, le seul, puisque l'autre ne compte pas ; ainsi, l'unicité du baptême n'est pas rompue à leurs yeux. Mais en bonne doctrine, ce *rebaptême* est bien un second baptême faisant tort au premier.

On sait que nos Réformateurs ont opposé à l'anabaptisme de leur temps une vigoureuse fin de non-recevoir. Ils l'ont tenu pour l'hérésie symétrique de celle de Rome, faisant injure au *sola gratia*. « Je tiens et je sais, disait LUTHER, que, de même qu'il n'y a pas plus d'un seul Evangile, et d'un seul Christ, de même aussi il n'y a pas plus d'un seul baptême... Et de même que l'Evangile ne peut être faux, ni inexact, même si plusieurs l'utilisent ou l'enseignent faussement ou ne le croient pas, de même le baptême n'est pas faux, ni inauthentique, même si plusieurs le reçoivent ou le donnent sans la foi ou en mésusent d'une autre façon. C'est pourquoi je rejette et condamne totalement la doctrine des anabaptistes... et de tous ceux qui rebaptisent. » Et l'on sait les invectives de CALVIN contre ceux qu'il appelait les « phantastiques et spirituels »¹¹.

Ecarter le rebaptême équivaut pour nous à prendre la défense du pédobaptisme. Bien que cette défense ne soit pas directement notre sujet, et que nous devions renvoyer aux travaux de JEREMIAS, CULLMANN, MENOUD, PREISS, P. MARCEL..., nous donnons un bref aperçu de notre position, puisque c'est ici que cette défense viendrait normalement s'insérer.

tons que s'il s'agit seulement de prier avec la famille de l'enfant, à domicile, il n'y a pas de raison de s'y opposer. Mais qu'on ne fasse pas de cette prière un acte ecclésiastique qui préterait à confusion avec le baptême !

¹⁰ Nous ne développons pas ce point particulier. Disons seulement que l'immersion est certainement plus conforme aux origines et qu'elle exprime mieux le sens du baptême. Nous ne verrions aucun inconvénient à ce qu'on la restaure dans l'Eglise. Ajoutons pourtant qu'il faut se garder de toute étroitesse : des textes fort anciens (*Didaché*, CYPRien) défendent déjà l'aspersion comme équivalente de l'immersion, l'effusion du Saint-Esprit n'étant pas mesurée à la quantité d'eau employée.

¹¹ Même un K. BARTH, adversaire, à la fin de sa vie, du pédobaptisme, a tenu bon sur ce point : « En dépit de toutes critiques ou réclamations possibles ou nécessaires, une affirmation doit être catégoriquement maintenue : aucun vice dans l'ordonnance ou dans la pratique, imputable à une faute de l'Eglise ou à un défaut du baptisé, ne saurait, par principe, rendre inefficace, non valable, le baptême d'un homme une fois qu'il est administré, et donc exiger ou justifier un *rebaptême*. » De l'or ne devient pas de la paille parce qu'un voleur le dérobe ou en mésuse. De l'argent ne devient pas du papier parce qu'un usurier le gagne malhonnêtement » (LUTHER). Il n'est donc dans l'ordonnance et la pratique du baptême aucun vice qui puisse être aboli ou même corrigé après coup par un rebaptême. Que cela soit expressément affirmé d'avance aux anabaptistes romains, mais aussi aux anabaptistes soi-disant évangéliques de toute espèce ! En aucun cas nous ne les défendrons. »

Les premiers chrétiens, Juifs d'origine, étaient accoutumés à considérer leurs enfants, dès leur naissance, comme membres du peuple de Dieu. Le rite de la circoncision était le sceau de cette appartenance. Il a dû leur paraître naturel d'appliquer le baptême, « circoncision du Christ » (Col. 2 : 11-12), à leurs enfants, comme sceau de leur appartenance au nouveau peuple de Dieu. (Voir aussi I Cor. 7 : 14 : « Vos enfants sont *saints*. »)

Selon la Bible, des enfants ont été choisis par Dieu avant toute décision personnelle de leur part, avant même leur naissance. (Nous pensons à Moïse, à Samuel, à Jérémie, à Jean-Baptiste, à l'apôtre Paul... et à Jésus lui-même). Un nouveau-né est donc implicitement capable d'appartenir à Dieu, de recevoir la grâce et d'être sauvé. Qui peut le plus, peut le moins : le nouveau-né est donc apte à recevoir le signe de tous ces biens, à savoir le baptême.

Jésus a aimé, accueilli, béni, guéri et ressuscité des enfants, exercé en leur faveur son pouvoir de transformation et de vie, sans tenir compte de leur incapacité à croire personnellement. Il lui suffisait de la foi de ceux qui les lui présentaient, ou même, simplement, de l'absence en eux d'une incrédulité positive qui eût fait obstacle à son amour.

La foi en Jésus-Christ, si elle doit toujours devenir personnelle, n'est pas individualiste, mais communautaire ou corporative. Le baptême, qui exige la repentance et la foi, peut se fonder sur une foi familiale ou ecclésiale, à défaut de celle du candidat. Les eaux du Déluge, préfiguration de celles du baptême, ont sauvé Noé et toute sa famille (I Pi. 3 : 20-21). Jésus a ordonné que toutes les nations deviennent ses disciples par l'évangélisation et le baptême (Matth. 28 : 19). Les apôtres ont baptisé des familles entières, dans lesquelles de petits enfants ont pu être inclus (Act. 10 et 16). Et saint Paul dit que le Christ, par le baptême d'eau, a purifié l'Eglise, globalement nommée (Eph. 5 : 26).

L'Eglise ancienne pratiquait le baptême des petits enfants. S'il n'y en a pas de témoignage, absolument formel pour le premier siècle, il y a plusieurs textes qui y font probablement allusion. Dès le II^e siècle, cette pratique est clairement attestée (par exemple dans la Tradition apostolique d'HIPPOLYTE). Vers 200, ORIGÈNE en fait remonter la paternité aux apôtres, et nul ne le contredit. Aux III^e et IV^e siècles, les témoignages sans équivoque abondent. C'est sur le fait de la pratique universelle du pédobaptisme que saint AUGUSTIN édifie sa doctrine (d'ailleurs scripturaire) du péché originel et du salut gratuit, — et non l'inverse, comme on le prétend souvent : AUGUSTIN n'a pas fondé le baptême des enfants sur la doctrine du péché originel.

Enfin et surtout, le baptême des enfants est en accord profond avec le sens même de l'Evangile : « C'est par la grâce que vous êtes sauvés. Cela ne vient pas de vous ; c'est le don de Dieu ». Même tel qu'il apparaît dans le livre des Actes, donné à des adultes qui se

convertissent du judaïsme ou du paganisme, le baptême est administré pour ainsi dire tambour battant, après une proclamation ultrasommaire de l'Évangile, et se situe donc tout au début de la vie chrétienne, comme la source et le point de départ de celle-ci. Jamais il n'apparaît comme la récompense accordée à qui aurait fait ses preuves. L'initiative gratuite de Dieu est toujours fortement soulignée, et s'il est vrai que la foi est requise, on n'y insiste jamais : elle est sans proportion avec la grâce divine, qui seule est salvatrice. Elle n'est pas constitutive du baptême. « Dieu nous a aimés le premier » : le baptême des petits enfants souligne admirablement cette vérité.

Dieu a donc la possibilité d'agir sans nous ; le contraire serait étonnant. L'affirmation baptiste courante, selon laquelle « il n'y a pas de nouvelle naissance inconsciente » (Roland de PURY) est contredite par l'Écriture. Ce serait limiter la puissance de Dieu que de refuser aux nouveaux-nés la rédemption : ils naissent pécheurs et mortels sans avoir consciemment participé au péché ; ils peuvent être rachetés avant d'avoir une foi consciente et responsable. (C'est d'ailleurs bien ce qu'implique le parallélisme des deux Adam, en Rom. 5 : 12-19). L'action divine précède, soutient et déborde toute vie purement consciente. Elle s'étend à l'humanité tout entière et à tous les âges de la vie.

* * *

En tout cela, nous n'oublions pas le « malaise » du pédobaptisme généralisé, le « scandale » d'un baptême administré sans discernement, la « souffrance » des pasteurs obligés de conférer le baptême à des enfants dont les parents semblent très éloignés de la foi. Seulement, la solution à ces problèmes ne nous paraît pas être dans la suppression du pédobaptisme (croit-on que tous ceux qui ont reçu le baptême à l'âge adulte sont ensuite des chrétiens fervents ?), mais dans la recherche d'une meilleure discipline ou pastorale du baptême des enfants. Mais ceci est décidément une autre histoire, qu'il nous faudrait traiter à part pour ne pas allonger démesurément cette étude.

Pour conclure cette partie sur *Baptême et Conversion*, disons, comme pour la dualité *Baptême et Confirmation* : le baptême des enfants n'exclut pas, appelle même une « conversion » ultérieure, une prise de conscience des réalités offertes dans le baptême, une actualisation de la nouvelle naissance opérée par lui. Il est certain qu'en bien des cas le nouveau né dans la foi (je parle de l'enfant baptisé) reste un avorton spirituel, un chrétien malingre et chétif qui ne grandit pas, qui n'a pas encore rencontré personnellement le Christ. Quand se produit cette rencontre, insensiblement ou tout d'un coup, on peut parler, si l'on veut, de « conversion » ou de « nouvelle naissance », mais ce sont des termes impropre, car il ne s'agit en fait que d'une poussée parfois spectaculaire de la croissance, de la venue à la surface d'une réalité spirituelle profondé-

ment enfouie, et, pour tout dire, d'un *reditus ad baptismum*. On retourne à son baptême et l'on y puise quelques-unes des richesses qu'il contenait. Mais il n'y a qu'un seul baptême.

III. BAPTEME D'EAU ET BAPTEME D'ESPRIT

A l'exigence piétiste de la conversion personnelle et du « baptême des croyants » le Pentecôtisme ajoute l'exigence supplémentaire d'un baptême d'Esprit distinct du baptême d'eau, et dont la manifestation sensible est la « glossolalie » ou « parler en langues »¹². Le baptême d'eau est signe de repentance et point de départ de la vie chrétienne ; le baptême d'Esprit confère la maturité et la puissance spirituelles. On se fonde pour cela sur Actes 8 et 19, textes que nous avons déjà rencontrés sur notre chemin.

C'est là, nous paraît-il, une vue régressive du christianisme, un retour à Jean-Baptiste, pour qui le baptême exprimait le renoncement au péché, mais sans le don de la vie nouvelle qu'apporterait le Messie. « Moi, je vous baptise d'eau ; lui vous baptisera d'Esprit-Saint et de feu » (Luc 3 : 16). Jésus s'est soumis au baptême de Jean pour le compléter et en faire aussi un signe de vie — et pas seulement de mort ; un baptême d'Esprit — et pas seulement d'eau. L'Esprit est descendu sur lui au moment de son baptême, et il y est demeuré, en sorte que désormais quiconque est baptisé d'eau « au nom de Jésus » reçoit le Saint-Esprit. On connaît le témoignage de Jean : « Celui qui m'a envoyé baptiser d'eau m'a dit : Celui sur qui tu verras le Saint-Esprit descendre et s'arrêter, c'est celui qui baptise d'Esprit-Saint ».

Pour l'Eglise ancienne (et les Evangélistes), le baptême de Jésus par Jean-Baptiste est le fondement historique du baptême chrétien. C'est le chaînon qui relie le baptême de Jean au baptême pratiqué par l'Eglise. Le baptême de Jean n'est plus suffisant (voir Actes 19), puisque Jésus a apporté le baptême d'Esprit.

Dès lors, le baptême est indissolublement « d'eau et d'Esprit » (Jean 3 : 5 ; Tite 3 : 5). Par lui on « naît de nouveau », on « naît d'en-haut », on naît à la vie spirituelle. Le baptême est désormais conféré « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». D'ailleurs, le baptême d'eau a été célébré dans l'Eglise seulement après Pentecôte, fête de l'Esprit. Pas d'Esprit tant que Jésus n'a pas été glorifié (Jean 7 : 39). « L'Esprit, l'eau et le sang sont unanimes » (I Jn. 5 : 8)¹³.

¹² Pour le Pentecôtisme, la glossolalie est précisément le « sceau » dont sont marqués les chrétiens, ce sceau qui dans le N.T. désigne soit l'Esprit, soit le baptême, soit l'un et l'autre ensemble.

¹³ TERTULLIEN (*De Baptismo* 3) fonde sur Gen. 1 : 2 (« l'Esprit de Dieu planait sur les eaux ») la relation de l'eau et de l'Esprit dans le baptême. — Il y aurait lieu de souligner l'importance de l'épiscopale (invocation du Saint-Esprit) dans la liturgie du baptême, pour que celui-ci ne soit pas une lustration corporelle, mais une opération spirituelle. — Dans le traité *Du Rebaptême*, un héré-

Cela n'empêche pas qu'Actes 8, 10 et 19, et I Cor. 12-12, posent assurément la question des *dons spéciaux* du Saint-Esprit (glossolalie, prophétie, guérison, miracles). On ne peut nier leur réalité, malgré Calvin, même aujourd'hui. Pourtant, nous ferons encore quelques réserves.

Il ne faut pas confondre les dons spéciaux du Saint-Esprit avec le Saint-Esprit lui-même. Celui-ci n'est pas forcément absent quand ceux-là ne se manifestent pas, et il ne faut pas réservier le nom de Saint-Esprit à ce qui n'en est qu'un aspect particulier.

Les textes bibliques qui en parlent ne sont pas tout le Nouveau Testament. A côté d'Actes 10 et 19, il y a Actes 4 et 9, où le don de l'Esprit n'est pas lié à la glossolalie. A côté de I Cor. 12 et 14, il y a toutes les autres Epîtres, qui sont muettes à cet égard. Les phénomènes extatiques semblent limités surtout au monde hellénistique (Ephèse et Corinthe notamment) qui y était prédisposé. D'où l'on pourrait conclure que les charismes spéciaux sont l'affaire d'une tendance, d'une famille spirituelle, plutôt que de toute l'Eglise.

Les épisodes charismatiques rapportés par les Actes marquent aussi des tournants, des étapes dans l'évangélisation du monde (les Samaritains, les prosélytes, Ephèse). Il fallait des signes frappants, spectaculaires, pour authentifier l'œuvre de Dieu. Mais cette nécessité n'existe pas toujours ni partout.

Dans la Première aux Corinthiens, Paul renverse la hiérarchie des charismes, telle du moins que la voyaient les Corinthiens : il met la prophétie avant la glossolalie, et la charité au-dessus de tout (ce n'est pas pour rien qu'I Cor. 13, l'hymne à l'amour, est inséré entre les chap. 12 et 14, sur les dons spirituels). Il considère les Corinthiens comme des hommes « charnels », comme de « petits enfants en Christ », malgré leur exubérance charismatique.

L'extase et la glossolalie ne sont pas des phénomènes spécifiquement chrétiens, mais se rencontrent aussi dans d'autres religions

tique du III^e siècle distingue exagérément, à la manière pentecôtiste, le baptême d'eau et le baptême d'Esprit. Le premier n'a que peu de valeur à ses yeux, le second seul confère le pardon des péchés et la vie nouvelle. « Cette position extrême fait ressortir par contraste l'unité fondamentale et originelle du baptême chrétien, qui est tout à la fois invocation du Nom, pardon des péchés, illumination, sceau, vie nouvelle et don de l'Esprit. » (F. BOVON, *Le Baptême dans l'Eglise ancienne*, dans les *Cahiers Protestants*, Lausanne, 5/1973) — N'en déplaise à tous les revivalistes de type pentecôtiste... l'idée d'un baptême d'Esprit n'a pas, dans le N.T., la place et l'importance qu'ils lui attribuent. En dehors de textes très particuliers (Act. 1 : 5, Act. 2) il n'est jamais question d'un baptême d'Esprit indépendamment d'un baptême d'eau... Pentecôte est un événement unique, qui inaugure le temps de l'Esprit, qui est aussi celui de l'Eglise. C'est parce que le baptême incorpore le croyant à l'Eglise, qu'il marque le moment où il reçoit le Saint-Esprit... « Nous avons été baptisés d'un même Esprit pour former un même corps » (I Cor. 12 : 13). Le baptême était le signe certain du don de l'Esprit. » (Ch. MASSON, *Le Baptême, un sacrement ?* Rev. de théol. et de Philo., Lausanne 1953). — K. BARTH distingue rigoureusement le baptême d'eau du baptême d'Esprit (comme l'action de l'homme et l'action de Dieu), mais maintient quand même leur unité, leur quasi-simultanéité (l'action humaine répondant à celle de Dieu). Et il s'oppose au spiritualisme pentecôtiste comme au sacramentalisme. (*Dogmatique* IV/4, vol. 26 de l'édition française).

ou mystiques (sans parler du monde de la drogue). Elle ne sont donc pas des signes infaillibles de la présence et de l'action du Saint-Esprit.

Nous ne disposons pas des charismes à notre gré. Simon le magicien (Act. 8) n'a pas eu le tort seulement de vouloir acheter le Saint-Esprit avec de l'argent, mais de vouloir l'utiliser à son propre avantage. Le Saint-Esprit n'est pas une puissance à capter comme l'énergie électrique, mais une Personne divine, la troisième de la Trinité, qui reste souveraine. Aucun texte (sauf I Cor. 14 : 1, qui ne se rapporte guère à la glossolalie) ne demande une recherche active de ces dons. Ils sont donnés. On ne peut forcer Dieu à les accorder. La foi pentecôtiste n'est plus celle des Evangiles, mais un effort mystique surhumain, une tentative de pénétrer chez Dieu par effraction.

Il n'y a pas deux espèces de chrétiens : les spirituels et les autres. Ce serait retomber dans la distinction gnostique entre les « pneumatiques » et les « psychiques », ou dans celle de Rome entre les saints canonisés et les simples fidèles. Pour le Nouveau Testament, tous les chrétiens sont des « saints ». Car le chrétien débutant comme celui qui est arrivé au comble de la sainteté et de l'abnégation, voire au martyre, vivent tous deux du même esprit et de la même grâce. On ne peut avoir plus que la foi, et il n'y a pas un « au-delà de la justification »¹⁴.

Ces réserves faites, il reste sans doute que le Saint-Esprit peut avoir des effets plus ou moins spectaculaires. Il accorde des dons spéciaux en certaines circonstances et à certains fidèles. Il lui arrive de déborder, ou de s'écouler brusquement, comme une masse d'eau d'un barrage qui cède. Il est possible, avec ou sans imposition des mains, de dégager parfois un aspect particulier du Saint-Esprit, cet aspect de plénitude et de puissance sur lequel le Pentecôtisme — et, avec plus de prudence, le renouveau charismatique actuel — attirent l'attention. Le Saint-Esprit n'en était pas moins là auparavant, présent d'une manière latente. Et il n'en était pas moins efficace, même sans porter des fruits bien visibles.

Qu'on parle alors d'une « sensibilité nouvelle à l'Esprit », d'une « actualisation de la grâce du baptême reçue dans l'enfance »¹⁵, mais non pas d'un « baptême d'Esprit », ni d'un « baptême dans l'Esprit ». La « réception » de l'Esprit (autre terme de vocabulaire pentecôtiste) ne peut jamais être la désintégration du baptême, mais la découverte des virtualités qui sont en lui. Elle met l'accent sur le dynamisme de l'œuvre de l'Esprit communiqué au baptême. Elle ne donne pas une « augmentation de grâce », mais un épaulement de nos facultés charismatiques mises en branle par le Donateur en personne.

¹⁴ Kurt HUTTEN, *Foi et Sectes*, Neuchâtel 1965.

¹⁵ Voir RANAGHAN : *Le Retour de l'Esprit. Le Pentecôtisme catholique aux E.-U. (Paris, 1972).*

Il n'y a donc pas un second baptême ajouté au premier. « Le Nouveau Testament nous montre que le baptême d'eau et le don de l'Esprit forment une unité indivisible »¹⁶. Il y a un seul baptême¹⁷.

* * *

Peut-être que tous nos propos ne résolvent pas le problème pratique qui se pose à un certain nombre de pasteurs à l'heure actuelle. Ils se trouvent devant des paroissiens, des jeunes surtout, qui d'une manière plus ou moins soudaine font l'expérience de la « conversion » ou celle de l'irruption du Saint-Esprit. (Souvent, il s'agit en fait d'une seule et même expérience.) Et ces paroissiens, débordant de leur foi nouvelle, voudraient marquer leur découverte par un acte tangible. Selon la nature de leur expérience, ou l'influence revivaliste ou pentecôtiste qu'ils ont subie, ils réclament soit un second baptême d'eau, soit une imposition des mains. Par obéissance, disent-ils volontiers.

Il s'agit de leur faire voir que, dans le cas d'un second baptême, il ne saurait être question d'obéissance, mais bien plutôt de désobéissance. Et ils ne seraient pas nécessairement plus fidèles après s'être fait rebaptiser qu'en prenant au sérieux leur premier baptême. Il faut se montrer inflexible sur ce point. Quant à l'imposition des mains, rien n'empêche *a priori* un ministre de l'Eglise de la donner à qui la demande avec foi, comme une sorte de confirmation, d'affermissement de la grâce baptismale. Et cela, même si la confirmation officielle, à quinze ou seize ans, a déjà eu lieu. Car l'imposition des mains, avec ou sans profession publique de la foi, peut être réitérée à plusieurs reprises.

Mais ce qui nous semble de toute première importance, c'est que le pasteur ainsi sollicité ne flétrisse pas dans ses convictions pédobaptistes, c'est-à-dire (car c'est tout un) dans sa conception même du baptême chrétien et de la grâce divine dont il est le signe. Il est perdu si, comme le font peu ou prou toutes les tendances piétistes, il en vient à mettre la réponse humaine, la « décision pour Christ » ou la « réception du Saint-Esprit » au même niveau que le don gratuit de Dieu. Sitôt qu'il accentue l'acte de foi, c'est au détriment de l'initiative divine, et il expose les croyants soit à l'orgueil, soit à l'incertitude : les Réformateurs nous l'ont suffisamment répété.

Ce qu'il doit enseigner fermement, c'est que tout est grâce, ou que la grâce est tout, et que notre foi elle-même ne vient pas de nous, étant précédée, suscitée, portée et environnée de toutes parts par la grâce. La foi n'est pas une « œuvre » dans laquelle le salut par les œuvres trouverait son dernier refuge. Nous ne pouvons fon-

¹⁶ L. VISCHER, *Op. cit.*, p. 83.

¹⁷ Ce que reconnaît expressément, mais plutôt théoriquement, le pasteur DU PLESSIS, secrétaire général du mouvement charismatique.

der notre assurance ni sur un second baptême d'eau, ni sur un troisième baptême d'Esprit (qui d'ailleurs n'ajouteraient rien à ce qui nous est déjà donné), mais uniquement sur ce que Dieu a fait pour nous en Jésus-Christ et qui nous est communiqué par l'unique baptême. Et la seule exhortation que le pasteur puisse adresser à ses ouailles, c'est de croire de tout leur être à leur régénération accomplie à Golgotha et dans le jardin de Joseph d'Arimathée, de prendre toujours plus fortement conscience de la conversion et de la transplantation opérées par l'Esprit-Saint au travers de leur baptême, et, pour tout dire, de devenir ce qu'elles sont : des créatures nouvelles.

« Si je tombe du bateau, eh bien ! je remonte de nouveau dedans. Si je me détourne du baptême, eh bien ! je me tourne de nouveau vers lui. Si je m'égare loin du Royaume de la grâce, eh bien ! j'y pénètre à nouveau. Le baptême, le bateau et la grâce demeurent éternellement et ne tombent ni ne bronchent du fait de ma chute ou de mes hésitations. Sinon Dieu lui-même devrait aussi tomber, lui qui promet de maintenir cette grâce éternellement. » (LUTHER.)

Le problème de l'éthique dans le protestantisme

par Klaus Bockmühl.

1. *Comment se pose la question de l'éthique dans le protestantisme*

Le problème de l'éthique dans le protestantisme se pose surtout chez les étudiants de la République fédérale d'Allemagne, des Etats-Unis et de quelques autres pays. La question éthique est apparue nettement au premier plan des préoccupations dans ces pays. Elle est étroitement liée à l'ensemble de la problématique des débuts des troubles étudiantins ; car la révolution des étudiants est née en grande partie du sentiment de contradiction entre la théorie et la pratique dans les études. Lorsque j'ai fait, il y a quatre ans, une visite dans une université étrangère, la première grève étudiante s'y déroulait. Et le noyau dur de la grève se trouvait à la faculté de philosophie, dans la branche « Histoire des Idées », le champ de théorie qui est peut-être le plus éloigné de l'action concrète et de l'éthique humaine. Quelques étudiants influents m'ont dit : « Depuis des années, nous étudions ici PLATON et la philosophie du langage, dans une sorte de tour d'ivoire. Mais nous ne pouvons plus tolérer cet état de choses en voyant qu'il n'y a ni paix dans le monde, ni assez de nourriture et d'instruction ». Ils se sont donc détournés de leur dogmatisme philosophique pour s'orienter vers une certaine éthique, passant de la théorie à la pratique de la réalité actuelle de ce monde.

Ce n'est pas chez les philosophes seulement qu'on peut observer ce phénomène. La question du rapport entre la théorie chrétienne et la pratique ecclésiastique, de la « valeur pratique de la théorie théologique » est apparue parallèlement dans les facultés de théologie. Le problème devait même y prendre une importance accrue. Il y a eu une fois et il y a encore aujourd'hui parmi nous une théologie de la « foi pure » par laquelle on est sauvé lorsqu'on croit tout simplement, dans laquelle il importe avant tout de garder les bras croisés sans rien faire et où l'éthique est secondaire pour ne pas dire indifférente. Lorsque ce genre de théologie se double de la notion scientifique qui dominait il y a peu de temps encore dans

les universités, c'est-à-dire d'une science qui a pris ses distances par rapport au monde et qui fait de la théorie, il va sans dire que l'étudiant ne voit plus aucun rapport avec la pratique.

Aussi les étudiants en théologie ont-ils perdu patience. Pour beaucoup d'entre eux, le sentiment que leur science manque totalement de réalité pratique s'exprime concrètement par le fait qu'ils passent à une science plus proche de la réalité ou cherchent à étudier une seconde branche parce que la théologie n'a plus pour eux ni aspect pratique, ni rapport avec la réalité. En théologie, la contestation a été particulièrement violente en se dressant contre une théologie dénuée de sens pratique. On a appelé ce phénomène d'un mot péjoratif : « *Ethisation de la théologie* », et il y a aujourd'hui toute une série de théologiens de la génération vieillissante qui vitupèrent cette éthisation de la théologie parce que tout l'intérêt théologique s'est nettement détourné des questions dogmatiques pour se fixer sur les questions éthiques et celles de la théologie pratique. La théologie d'école proprement dite n'a abordé que mollement la question de la pratique, comme l'a fait par exemple Gerhard EBELING dans son discours à la mémoire d'Emil BRUNNER en 1969, qu'il a publié dans la *Zeitschrift für Theologie und Kirche* sous le titre : « *Die Beunruhigung der Theologie durch die Frage nach den Früchten des Geistes* » (*La théologie arrachée à sa quiétude par la question des fruits de l'Esprit*). La question de l'aspect éthique de la foi, de la valeur pratique de la théologie, devait forcément se poser puisque nous vivons dans le monde de l'industrie, de la pratique et du rendement efficace.

La question de la pratique a été d'autre part posée de façon fort insistante par la rencontre qu'ont faite du marxisme les jeunes théologiens qui donnent le ton. C'est là un chapitre qui est encore tout à fait actuel. En effet, le marxisme a exercé une énorme influence sur le monde étudiant et en particulier sur les étudiants en théologie, en tant que théorie résolument tournée vers la pratique, et qui déclare ouvertement être une théorie de la pratique. Rarement la fameuse thèse qu'on avait si souvent citée contre FEUERBACH, n'a été aussi fréquemment évoquée que ces dernières années : « Les philosophes n'ont jamais fait qu'interpréter le monde autrement, il s'agit maintenant de le changer ». Pour cette fois, dit MARX, la critique de la philosophie ne se perd pas dans les sables, elle débouche sur des tâches dont la solution ne dispose que d'un moyen : la pratique. Avec ou sans MARX, beaucoup de jeunes chrétiens se sont retrouvés à ce point de rencontre : la question de la signification pratique de la foi chrétienne. Ce qui peut d'ailleurs s'exprimer d'une manière tout à fait indépendante du marxisme. C'est ainsi qu'un jeune étudiant en théologie me disait il y a quelque temps — et il a eu toute ma sympathie en le disant : « Si l'Évangile ne change pas ma vie, il n'a plus aucune valeur pour moi ». Et d'autres, qui voyaient plus loin que leur vie personnelle, posaient la même alternative dans des domaines plus vastes. L'un d'eux me disait à Heidelberg : « Ce monde doit être changé. Si nous ne pou-

vons le changer avec Jésus, nous le changerons avec Mao ». On peut se demander si ce problème s'est estompé ces derniers temps, si cette question de la pratique de la foi chrétienne n'a constitué qu'une émotion momentanée, s'il n'y a pas, au plan d'une théologie purement théorique, qu'une sorte de « *black-lash* », un chos en retour. Je ne le crois pas. Au contraire, mes entretiens avec des étudiants chrétiens m'ont montré que ce processus de détachement d'une théologie purement théorique et d'une piété tout intérieure en faveur du marxisme est encore actuellement en plein essor. C'est donc un problème très actuel qui se pose à nous.

2. *Préservation de la question de l'éthique dans le protestantisme*

Il faut aborder ici un élément de l'histoire récente de la théologie. La question que pose actuellement la jeune génération à propos de la pratique, de l'éthique, de l'activité humaine a pris la forme d'une brusque rupture à l'égard de la théologie de la génération des pères. C'était nécessaire dans une grande mesure, car la théologie qui a dominé les décennies antérieures n'était pas particulièrement proche de la pratique. Nous le savons : chez Rudolf BULTMANN, l'existence chrétienne demeure essentiellement sur le plan de la pensée. Croire, c'est se comprendre soi-même, c'est un point mathématique sans étendue, sans psychologie, sans expérience, sans histoire. Les travailleurs étrangers et l'inflation ne jouent aucun rôle dans cette théologie. Pour BULTMANN, il n'y a pas non plus d'éthique spécifiquement chrétienne. Dans le monde profane, le chrétien agit aussi de manière profane, comme le souligne la fameuse phrase : « Pour le croyant lui-même, le monde est profane et il est livré à sa propre législation profane »¹. Cette piété typiquement intérieurisée, intellectuelle, a été jusqu'à ces derniers temps la contribution de la théologie qui dominait dans les universités et qui a exercé également une profonde influence dans l'Eglise. Mais il ne s'agit pas uniquement de BULTMANN ; les racines de cette attitude plongent dans un terrain plus profond. Elles proviennent de la théologie des années vingt, lorsque BARTH et BULTMANN étaient encore unis dans la théologie dialectique. Le principe théologique fondamental de BARTH était alors l'opposition totale entre Dieu et l'homme. Son thème favori était : « Dieu est au ciel et toi sur la terre »². C'était le cri de guerre par lequel devait être pourfendue la tentative libérale séculaire de rapprocher l'homme de Dieu et de l'au-delà pourtant inaccessible. « Dieu est au ciel et l'homme sur la terre », et les deux ne se rencontrent jamais. Dans cette opposition absolue entre Dieu et l'homme que BARTH appelle lui-même

¹ « *Kerygma und Mythos* », édit. H.W. Bartsch, vol. II, 1952, p. 208.

² Au centre de la préface au *Römerbrief*, 2^e révision 1922, p. XII. Cf. aussi *Römerbrief*, p. 40, 420 et *Vom christlichen Leben*, 1926, p. 24.

une fois « dialectique vorace »³, l'honneur de Dieu n'est sauvegardé que si tout honneur est enlevé à l'homme. Ce n'est que dans l'échec de l'existence humaine que la vérité peut éventuellement se trouver si l'honneur est tout entier rendu à Dieu. L'homme confesse : « Je ne suis rien, je ne suis qu'un ver ! »

Mais où trouverait-on encore une éthique, comment peut-il encore y avoir une exhortation adressée à l'homme pour qu'il fasse le bien, puisqu'il est d'avance bien évident que l'homme ne peut rien faire de bien ? Réponse : L'éthique, l'exhortation morale n'a de fait qu'un office : mater l'homme. Les exigences de Dieu dont l'homme sait d'embrée qu'il ne peut les satisfaire, n'ont qu'un but — je cite : « ...la sape de notre vie, l'ébranlement absolu du sol »⁴, la mise en cause de tout ce que l'homme s'est édifié par confrontation avec l'infini. Le commandement n'est présent que pour que l'homme trébuche sur lui et reconnaisse qu'il n'est rien et rende ainsi gloire à Dieu. Ce qui signifie en fait que dans l'exhortation à la pratique, à l'action (c'est là l'essence du commandement), il ne s'agit de rien d'autre que d'une nouvelle *théorie*, d'un nouveau point de vue sur moi-même, d'une nouvelle façon de se comprendre : une nouvelle idée de son propre néant. Et si quelqu'un pense que cela doit avoir un effet anormalement « décourageant » qui freine toute activité chrétienne, il aura fort bien compris ; il s'agit de « décourager »⁵ l'homme. Dans tout acte que l'homme a l'intention d'accomplir, l'éclair de l'infini doit jaillir. D'où, « face aux tâches pratiques urgentes, il s'agit toujours à nouveau de cet entretien avec Dieu, en apparence si oiseux »⁶.

Comment faire comprendre avec suffisamment de netteté cette position qui a dominé toute une génération de pasteurs et de membres de l'Eglise ? C'est la destruction totale de toutes les valeurs humaines et de toutes les actions terrestres, à coups de marteau-pilon, par la confrontation avec l'au-delà. Qu'exige-t-on de l'homme ? Réponse : la repentance. Fort bien. Mais qu'est la repentance pour Karl BARTH ? Est-ce quelque chose de pratique, ce que fait Zachée ? Non, « la repentance est une conversion à 360° »⁷, c'est-à-dire que l'homme doit s'arrêter sur sa route pour reconnaître que toute son activité est vaine et, à la lumière de cette connaissance nouvellement acquise, continuer dans la même direction que celle

³ *Römerbrief*, p. 516.

⁴ *Ibid.*, p. 279. C'est vrai tant pour les chrétiens des origines que pour les païens modernes. Cf. aussi p. 418 : « L'agression absolue de l'homme, qui est le sens même de toute éthique ».

⁵ *Ibid.*, p. 420, 453.

⁶ *Ibid.*, p. 425. Bien qu'incroyable, la substitution simple de l'écoute paisible à l'action miséricordieuse est caractéristique : « Le bon Samaritain, c'est-à-dire Marie... » (p. 434).

⁷ BARTH, sur Rom. 12ss. : L'éthique, l'exhortation, « l'agitation profonde des problèmes de notre vie en chacun de ses points » doit « s'accomplir autant que possible par une conversion à 360° » (*Römerbrief*, p. 415). A cela correspond l'assurance que rien ne change dans l'attitude effective de l'homme après sa réconciliation avec Dieu ; nous ne ferons que continuer à pécher. La repentance est décrite systématiquement comme changement de pensée (*Römerbrief*, p. 424 : *Vom christlichen Leben*, p. 37).

qu'il suivait jusque là. « 860° » ! L'homme s'arrête, fait un tour complet sur lui-même et repart comme avant !

S'il est suffisamment clair que le but de tout commandement de Dieu réside dans le fait qu'aucun ne peut être accompli, mais que l'homme doit déclarer forfait, la réponse à la question : « Que devons-nous donc faire ? (car l'homme doit de toute façon agir) ne peut logiquement être que — je cite : « Faites ce que vous faisiez auparavant »⁸. Car on ne peut parvenir à des distinctions plus subtiles. « Tout ce qui est mortel n'est que parabole » et « Notre activité est vaine, même dans la vie la meilleure »⁹.

Sous le soleil implacable de ce Dieu transcendant, on aboutit ainsi à faire de toute action humaine une action relative. Toute recherche d'une justice humaine et terrestre est relative. L'éthique n'est plus qu'une « ombre »¹⁰. C'est pourquoi on ne peut parler ici de bien et de mal, tout est plutôt « sous la couverture »¹¹, sous la couverture du relatif — même l'action chrétienne — il ne faut plus parler de bien et de mal, mais de mieux et de pire, expressions typiquement relatives¹². Et tout, même le meilleur, est évidemment situé à une distance infinie du Dieu lointain et de ses commandements. Comme le dira de façon encore plus claire, à cette époque, l'ami de BARTH, Eduard THURNEYSEN, face à la majesté de ce Dieu « quelques pas de plus ou de moins sur cette voie [sous-entendu : du péché] ont peu d'importance »¹³.

La politique, c'est-à-dire la lutte pour une justice sociale est trop réduite ici à un simple jeu. La révolution — disait BARTH, tout au moins à cette époque — est blasphème contre Dieu, parce que c'est imiter l'œuvre de création nouvelle de Dieu¹⁴. Quant à la défense de l'état présent, elle est également blasphème et le meilleur témoignage à rendre à l'éternité serait peut-être l'abstention politique, une sorte de distance ironique qu'on prendrait à l'égard de l'Etat : « Il n'y a pas de moyen plus énergique de saper ce qui existe que l'attitude recommandée ici, l'attitude sans illusion, sans tambour ni trompette, laisser exister ce qui existe »¹⁵.

Quelle place l'amour du prochain occupe-t-il dans ce système ? Réponse : Dans l'amour du prochain ne subsiste qu'un certain sens, car en la personne du prochain « en soi infiniment indifférent »¹⁶, une autre personne invisible, Dieu, peut être aimée. Ce qui signifie clairement que le prochain comme tel n'est pas aimé, il est infini-

⁸ *Römerbrief*, p. 477.

⁹ *Vom christlichen Leben*, p. 34; *Rechtfertigung und Heiligung, Zwischen den Zeiten*, 5^e année 1927, p. 303.

¹⁰ Le problème éthique à l'heure actuelle, dans *Parole de Dieu et parole humaine*, Paris 1933, p. 157. *Römerbrief*, p. 475.

¹¹ *Vom christlichen Leben*, p. 35.

¹² *Römerbrief*, p. 210, 475.

¹³ E. THURNEYSEN, *Eine christliche Unterweisung, Zwischen den Zeiten*, 1^e année, 1923, 1^{er} cahier, p. 58.

¹⁴ *Römerbrief*, p. 464.

¹⁵ *Ibid.*, p. 469.

¹⁶ *Ibid.*, p. 439. Cf. aussi p. 431, 445, 481.

ment indifférent en tant que personne, mais Dieu peut être aimé en lui. Finalement en ce qui concerne la diaconie, « les blessures temporales seront pansées pour que la blessure éternelle soit maintenue ouverte »¹⁷.

Tout cela n'est pas seulement l'image du monde pré-chrétien du péché, mais l'image du monde en soi, car il n'y a pas d'autre monde que celui du péché, et les chrétiens y participent pleinement. La nuit, tous les chats sont gris et ils le restent lorsque le soleil du pardon des péchés se lève sur eux. Etre chrétien, c'est au fond une façon nouvelle de se comprendre et de comprendre une vie qui reste pratiquement identique à celle qui a précédé. Que cela signifie-t-il pratiquement ? Réponse : il n'y a pas de pratique chrétienne. Il y a la théorie d'une vie chrétienne, il y a même une éthique chrétienne, mais les commandements ne sont pas donnés pour être accomplis, mais pour juger et condamner l'homme et l'amener à connaître son injustice et son néant. Ce qui est proprement chrétien, ce n'est pas une pratique nouvelle, mais une nouvelle théorie, une nouvelle pensée sur soi-même. Le message chrétien n'est pas la victoire remportée sur le profond fossé séparant la théorie de la pratique, c'est la justification théologique de ce fossé et même une manière de le creuser plus profondément. A la question : Comment passer de la théorie à la pratique, de la pensée à l'action, de la foi à la vie ? on répond : *Nous ne le pouvons ni ne le devons*. La poursuite de la pratique est déjà une erreur, un signe de l'orgueil humain.

C'est aussi à partir de ce point de vue que le jugement de BARTH sur le piétisme et sa question de principe sur la réalité de la vie chrétienne doit être compris : Il n'y a qu'une éthique perpétuellement condamnée à l'échec, il n'y a pas de changement fondamental dans la vie humaine. Qui s'interroge aujourd'hui sur le sort de l'éthique dans le protestantisme, qui réfléchit à la faiblesse typique de l'éthique dans le protestantisme, trouve ici une première réponse.

Friedrich GOGARTEN, plus tard allié de BULTMANN, mais intimement lié dans les années vingt avec BARTH, a poussé cette position à l'extrême. Comme BARTH, il inculque à ses auditeurs qu'il n'y a rien, vraiment rien d'autre à faire qu'à être conscient de sa position dans le monde et en face de Dieu (donc de la compréhension chrétienne de soi). L'Evangile du pardon des péchés est la seule chose que l'Eglise ait à dire, la seule chose que l'Eglise ait à répondre aux questions de l'éthique¹⁸. Il n'y a pas d'éthique proprement chrétienne¹⁹. La vie nouvelle n'est jamais un fait d'expérience²⁰, elle reste toujours un point trigonométrique, un point de l'au-delà. La foi est « par delà le bien et le mal »²¹. Elle « n'est

¹⁷ *Ibid.*, p. 434.

¹⁸ F. GOGARTEN, *Ethik der Gnade oder Ethik der Gnade?*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, nouvelle série, 4/1923, p. 443.

¹⁹ *Ibid.*, p. 442 s.

²⁰ *Ibid.*, p. 438.

²¹ *Ibid.*, p. 439.

nullement une conviction morale »²². Et le jugement de Dieu frappe plus sévèrement la tentative de la moralité que le péché²³. Car le fait de vouloir observer les commandements est déjà une glorification de soi, donc une manière de renier Dieu²⁴.

La sainteté réelle — voilà une idée classique qui a miné l'éthique pendant des siècles dans le protestantisme — « la sainteté réelle », l'observation des commandements, « conduirait immédiatement l'homme à exister de manière autonome vis-à-vis de Dieu, le mettant ainsi en état de révolte et de rébellion »²⁵. Dans la vie chrétienne, il n'est donc pas permis de parvenir à une réalité, à un renouveau concret et palpable. Car ce serait de nouveau la justice par les œuvres.

Lorsqu'on écoute le son de ces paroles, on pressent que les racines de cette rupture éthique au sein de notre Eglise plongent plus profondément que dans le seul terrain de la théologie dialectique des années vingt. Lorsque la théologie dialectique rend un son meurtrier pour l'éthique, on perçoit nettement les harmoniques de la Réforme. Il ne s'agit pas seulement du problème de l'éthique dans la théologie du XX^e siècle, mais du problème de l'éthique dans le protestantisme en général. Cette attitude a ses précurseurs dans l'orthodoxie de la Réforme*. « Notre action est vaine, même dans la meilleure des vies », cette thèse tirée de la doctrine de la justification est effectivement extraite de la doctrine de la justification et elle a dominé toute l'activité chrétienne et non les actes qui voulaient mériter une justification. Le fait que notre action est sans valeur devant Dieu s'est étendu à toutes les significations de l'activité chrétienne. On est bien au clair là-dessus, les bonnes œuvres ne sont pas utiles au salut de l'homme. Et comme, quand elles existent, elles peuvent constamment être prétextes à l'orgueil, on préfère dire plus prudemment : « Les bonnes œuvres sont préjudiciables au salut » (Nikolaus von AMSDORFF)²⁶. On s'interdit nettement de distinguer les bonnes œuvres, l'éthique, avant et après la justification par la seule grâce. Dans le meilleur des cas, il ne subsiste que l'exigence du commandement, mais l'éthique est irréalisable par principe. Elle ne doit pas être accomplie et ne peut pas l'être.

Paul ALTHAUS, lui-même luthérien, a prononcé ce jugement sur l'orthodoxie : « Avec sa notion déformée de la justification (unique-ment par le pardon des péchés, et non par le renouvellement de l'homme), elle n'a qu'un souci, c'est que par une éthique qui montre des devoirs concrets et appelle l'homme à l'action, le « non ! » que prononce la justification sur toute activité humaine, puisse être

²² F. GOPARTEN, *Ethik des Gewissens oder Ethik der Gnade? Zwischen den Zeiten*, 1^{re} année 1923, cahier 2, p. 26.

²³ *Ibid.*, p. 22.

²⁴ *Ibid.*, p. 19-21.

²⁵ G. DEHN, *Der neue Mensch*, in : *Theologia Viatorum*, édit. M. Albertz 1939, p. 100.

²⁶ Cf. les *Bekenntnisschriften der Evang.-lutherischen Kirche* 1930, p. 938.

* L'auteur se situe ici dans la perspective de la Réforme luthérienne, comme l'indiquent et le prouvent les analyses qui suivent. (Note de l'Editeur)

repris après coup »²⁷. La passion anti-catholique fait le reste. On reste en général méfiant, voire agressif à l'égard de toutes les bonnes œuvres, car elles peuvent être de nouveau utilisées dans le sens de la justice par les œuvres. « Le souvenir du jugement prononcé par la justification fait en permanence du chrétien un être embarrassé au plan de l'éthique »²⁸. Partout, l'éthique est bloquée par la doctrine de la justification. Parce que la justification sans les œuvres, à partir de la foi seule, pourrait être constamment menacée par l'activité humaine, il faut que l'activité, la pratique, soit mise au rancart. La perspective de la justification frappe mortellement toute éthique, la rejette dans le provisoire, dans le domaine des relations entre les êtres humains.

Et ce que nous avons entendu jusqu'ici, c'est encore ce qu'il y a de mieux dans le protestantisme. C'est ainsi que nous lisons chez le théologien Wilhelm LINK, en 1936, dans l'ouvrage en l'honneur de BARTH : « L'attitude protestante » est toujours celle d'une « rupture », parce que « chaque fois qu'on serait tenté de donner une valeur positive aux actes humains, on met en question le rapport infini avec Dieu. Ainsi le protestant ressemble à quelqu'un qui progresse sans doute dans ce qu'il fait, mais en ayant les regards tournés en arrière, dans la direction de la « transcendence »²⁹. L'éthique reste pour ainsi dire brisée, à bien des égards. Ou pour prendre une image : Celui qui a regardé une fois le soleil, comment distinguerait-il encore quelque chose sur la terre ?

On peut comprendre comment se manifeste cette destruction des critères de la justice par l'affirmation de l'injustice définitive de l'homme grâce à un cas concret qu'on lira dans une étude soi-disant « protestante » sur la régulation des naissances, datant des années vingt. On y plaide *pour* l'avortement en donnant pour argument que devant Dieu, il n'y a pas de justice. Comme chrétiens, nous ne pouvons qu'être pécheurs, rien ne peut nous justifier devant Dieu. La thèse « Notre action est vaine, même dans la meilleure des vies » est défendue *expressis verbis* dans ce cas, pour que, dans la relativité de tout acte terrestre, « sous la couverture » disait BARTH, la lutte de celui qui vit contre celui qui voudrait vivre puisse être recommandée. L'idée de l'injustice totale de l'homme, rudiment de la doctrine de la justification des Réformateurs, doit donc subsister pour mettre à mort tout acte terrestre provisoire, y compris les embryons humains.

Il est bien clair qu'une telle théorie rencontrera l'adhésion fidèle d'une autre théorie, l'approbation du « vieil Adam », comme l'a écrit lui-même une fois, dans un éclair de réflexion, Eduard BÖHL,

²⁷ P. ALTHAUS, *Theologie und Geschichte. Zur Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie*, Zeitschrift für systematische Theologie 1923, p. 782.

²⁸ *Ibid.*

* L'auteur se situe ici dans la perspective de la Réforme Luthérienne, comme l'indiquent et le prouvent les analyses qui suivent. (Note de l'Editeur)

²⁹ W. LINK, *Christliche Ethik und Dialektische Theologie*, dans : *Theologische Aufsätze*, Karl Barth zum 50. Geburtstag, 1936, p. 262.

épigone de l'orthodoxie au XIX^e siècle : « Le vieil Adam baptisé tient ferme à la justification et considère que les œuvre ne sont pas nécessaires. Christ a déjà accompli toute la loi... La doctrine de la justification par la foi seule a subi ce destin d'aboutir à un antinomisme pratique, à une hostilité contre la loi, elle est devenue odeur de mort »³⁰.

C'est donc ici, dans ces discussions encore théoriques que se prennent des décisions. Ici, et non dans la pratique, l'Évangile est domestiqué. Ici, les portes d'un renouveau pratique et concret sont fermées d'avance.

Dans ces abîmes d'obéissance théorique et de désobéissance pratique, sommes-nous définitivement perdus ? Je pense que non, grâce à Dieu.

8. *Redressement de la question de l'éthique dans la foi chrétienne*

Nous voici devant la nécessité, face à la terreur subie, de retrouver tout d'abord une théorie de la pratique, une pensée sur notre devoir éthique, sous peine de ne jamais parvenir à une réconciliation des générations dans le protestantisme. Sinon, la polarisation continuera sous la si fâcheuse loi du pendule qui régit depuis si longtemps l'histoire de la théologie protestante, une opposition suscitant une autre opposition tout aussi insuffisante. Mais chez LUTHER déjà, il ne s'agit pas du tout d'abandonner la question de la pratique de la foi. Si la théologie dialectique cite si volontiers LUTHER, on constate en y regardant de plus près, qu'elle le cite plutôt de manière tendancieuse et unilatérale. Je lis ce qui suit chez LUTHER : « Il est difficile de prêcher aux gens, car quand on leur prêche, cela ne réussit pas toujours, ils versent toujours d'un côté. Si l'on ne prêche pas sur la foi, il en résulte des œuvres feintes, aborde-t-on la foi seule, il n'y a plus d'œuvres du tout. Bref, ils veulent tout bonnement être ou des saints par les œuvres et sans la foi, ou des croyants qui n'accomplissent aucune œuvre »³¹.

Mais nous ne trouvons un terrain solide que lorsque nous quittons les Réformateurs pour le Nouveau Testament. Dans la vie et l'enseignement de Jésus, la question de l'éthique, de la pratique de la foi chrétienne est posée avec rigueur. Si quelqu'un a pu dire avec raison que chez Karl BARTH le mot « penser » occupait une place importante dans la théologie³², chez Jésus c'est le mot « faire ». C'est déjà une application qui récapitule tout le *Sermon sur la Montagne*, lorsque Jésus dit en son point culminant : « Celui qui écoute mes paroles et les met en pratique est semblable à un homme prudent... ». Passer de la compréhension à l'action, de la théorie à la

³⁰ E. BÖHL, *Von der Rechtfertigung durch den Glauben*., 1890, p. 42.

³¹ *Evangelienauslegung*, édit. E. Mühlaupt, 4^e partie, 2^e édit., 1961, p. 453.

³² G. WINGREN, *Die Methodenfrage der Theologie*, 1957, p. 39, 48.

pratique, c'est manifestement la démarche qui lui paraît essentielle, après qu'on a entendu et vu.

Inversement, c'est aussi là que se situe le point saillant de sa critique aux pharisiens et aux scribes : ils savent tout et ils enseignent, mais ils ne mettent pas en pratique ; (Matth. 23 : 8) : « Faites donc et observez tout ce qu'ils vous disent, mais n'agissez pas comme ils agissent, car ils disent, mais ne font pas ». Et ce n'est pas le moindre des traits qui caractérisent Jésus et qui a fait sur l'histoire une impression indélébile, que cette surprenante et unique harmonie entre la théorie et la pratique dans sa vie. C'est cette même harmonie qu'il attend de ses disciples. « Pourquoi m'appelez-vous Seigneur, Seigneur, et ne faites-vous pas ce que je dis ? » (Luc 6 : 46), ou encore chez Jean où il exhorte ses disciples avec amitié, lorsqu'il leur lave les pieds, à passer de la théorie à la pratique, du savoir à l'action : « Si vous savez ces choses, heureux êtes-vous, pourvu que vous les pratiquiez », et il s'agit de suivre l'exemple qu'il vient de leur donner. Qui passe de la théorie à la pratique est déclaré heureux ; Jésus dit également de lui-même : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé ». (Jean 4 : 34.) Et pour placer encore en exergue cette signification centrale de la pratique pour la connaissance chrétienne, la théorie juste est proclamée dépendante de la pratique et de l'obéissance : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si ma doctrine est de lui ou si je parle de mon propre chef ». (Jean 7 : 17.) Ce qui signifie qu'on ne peut décider de la vérité ou du mensonge de l'enseignement de Jésus qu'en pratiquant soi-même avec obéissance ce qu'on a reconnu être le bien. *Faire* est donc absolument nécessaire pour pouvoir clairement *comprendre*. Ce n'est donc pas autour d'un tapis vert qu'on décidera ce que Jésus veut. Toute théologie bureaucratique est dans l'erreur, elle parle manifestement de quelque chose de tout différent.

Ce que BARTH appelle volontiers l'« INcommode, l'INutilisable et l'IMpraticable du paulinisme »³³ apparaît en réalité tout diffé-

³³ *Römerbrief*, p. 511. Ici, à propos de la dernière citation des œuvres du BARTH « dialectique », il faut signaler que BARTH, sur le tard, contrairement à la plupart de ses collègues des premières années théologiques, a nettement changé d'attitude à l'égard de la doctrine de la sanctification et donc de l'éthique et que ses déclarations ont presque l'apparence d'une auto-critique. Je cite sa *Dogmatique IV*, 1 **, p. 230 s. : « Si rigoureux que soit... le jugement de Dieu sur tous les hommes... il ne saurait être question que les faits et gestes humains y soient décrits comme une « nuit où tous les chats sont gris » : ni à partir de la connaissance de la peccabilité générale, ni à partir de la miséricorde dont Dieu fait preuve vis-à-vis de tous ! Mais justement parce que, selon la Bible, Dieu est saint et juste — non pas sur quelque hauteur où dans des confins inaccessibles, mais dans ses actions parmi et sur des hommes — il y a des Justes et des injustes, des saints et des impurs, et il y a, dans la vie de chaque homme (même dans celle des Justes et des saints), du bien et du mal, des œuvres bonnes et des œuvres mauvaises... bonnes parce qu'elles sont louées de Dieu et accomplies à sa louange. Si l'on daigne écouter attentivement le témoignage de l'Ecriture, il n'est pas permis de le faire et moins encore de le nier. » C'est bien, tant du point de vue du principe théologique que de la pratique éthique, le contraire de ce que nous avons pu entendre antérieurement. Ce qui est significatif, ce qui a déclenché ce changement d'orientation dans la théologie de BARTH, c'est ce : « Si l'on daigne écouter attentivement le témoignage de l'Ecriture... ».

rent. Paul ne diffère en rien là-dessus de ce que Jésus a enseigné. Dans Ephésiens 2 : 8-10, nous lisons : « Ce n'est pas par les œuvres (que nous sommes justifiés), afin que personne ne se glorifie, mais nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance, afin que nous les pratiquions ». Cela signifie que la pratique du bien, l'éthique, n'est certes pas notre œuvre, mais qu'elle est notre destinée. Il me semble que cette petite formule extraordinairement précise de Paul — non à partir des œuvres, mais en vue des œuvres bonnes — est propre à écarter la partialité de droite, orthodoxe et dialectique, qui plane sur le paysage de l'Eglise comme une fumée asphyxiante, comme elle est propre à éliminer les partialités de gauche d'aujourd'hui qui se sont constituées par réaction aux premières. Il est indispensable de dire les deux choses : « Juste sans les œuvres », « le juste vit entièrement en vue des bonnes œuvres ». Non grâce aux œuvres, mais en vue des œuvres ! Cette formule courte et géniale précise bien : Faire le bien, pratiquer le bien est l'objectif de l'Evangile. On ne peut pas souligner avec plus de force l'éthique ; et pourtant, c'est l'éthique, la vie, l'action, les bonnes œuvres, sans cette lourde tare qu'il s'agirait pour ainsi dire d'une affaire de vie ou de mort pour l'éternité. Au contraire, parce que la question de la justification est réglée, c'est désormais une activité libérée qui n'a plus en vue que le bien et le prochain et qui ne tente plus, la justification étant chose faite, de marcher en avant en regardant en arrière parce qu'il y aurait encore quelque chose à observer, notre salut personnel. La justification, non par les œuvres, mais par la foi seule est donc le cadeau de la liberté d'action, la liberté d'agir en vue des bonnes œuvres.

4. *Le contenu de l'éthique dans la foi chrétienne.*

Que signifie effectivement la pratique de la foi, l'éthique, au sens chrétien ? Où cela se passe-t-il et qu'est-ce qui se passe ?

a) L'éthique chrétienne est une pratique qui provoque un changement en soi-même, elle est tout d'abord la ratification humaine de l'œuvre divine de renouvellement de l'homme, analogue à ce qu'on peut voir dans le récit de la rencontre de Jésus et du péager Zachée. L'activité chrétienne est accomplissement pratique de ce qui procède de la rencontre de Dieu, de la vie nouvelle, restitution du bien, restitution de ce qui a été dérobé, sollicitude pour ceux qui n'ont rien.

b) L'éthique au sens chrétien est l'observation des commandements. Il y a des textes qui montrent que Paul ne tient pas la formule de « l'observation des commandements » pour quelque chose d'inférieur à ce qui correspond à la formule « nouvelle créature » (Gal. 6 : 15 ; I Cor. 7 : 19). Nouvelle créature signifie : Observer les commandements. Que personne ne pense pouvoir faire ce qui lui plaît dans l'esprit de Jésus. Lorsque quelque chose est fait dans

l'esprit de Jésus, on peut être certain que ce n'est pas fait selon nos propres désirs et nos propres préférences, cela prendra le caractère du renoncement à soi-même. Pour Jésus et pour Paul, l'édification de la communauté s'effectue par notre propre souffrance.

c) Mais l'action chrétienne proprement dite, en tant que disciple de Jésus, me paraît être l'action qui trouve son champ d'activité dans les relations simples entre les hommes. Nous observons toujours chez Jésus un type d'action créateur et transformateur : son intérêt n'est pas d'être lui-même bon, mais de faire le bien, non d'être en bonne santé ou d'être pieux, mais de rendre la santé, de rendre pieux, de sauver, de guérir ; c'est une action restauratrice, un travail auprès de ceux qui ne sont pas d'embrée sains, qu'il accomplit. L'action de Jésus est une action transformatrice dans le sens de salutaire. Il guérit les êtres humains, restaure les relations humaines et les rapports entre l'homme et Dieu. L'action restauratrice prend aussi la forme de l'action réconciliatrice. Il est écrit : « Heureux ceux qui procurent la paix ». Ceux qui sont visés ici ne sont pas ceux qui ne cherchent pas les premiers prétextes de dispute, ceux qui se conduisent pacifiquement, mais ceux qui font régner la paix lorsqu'il y a guerre, contribuent à la réconciliation où règne la discorde, bref les hommes qui sont des catalyseurs et qui déclenchent le processus de réconciliation que seul peut accomplir le Saint-Esprit.

d) C'est de ce travail de renouvellement et de réconciliation entre les hommes que peut jaillir le travail d'édification de la communauté. Il n'y a pas d'édification de la communauté sans ce travail concret. Paul dit : « J'ai planté, Apollos a arrosé », mais pratiquement, cela signifie le travail infini de l'influence sur les cœurs, plus précisément le travail de formation de l'homme à l'image du Christ. Colossiens 1 : 28 : dit : « C'est lui que nous annonçons (le Christ), exhortant tout homme et instruisant tout homme en toute sagesse, afin de présenter à Dieu tout homme devenu parfait en Christ. » C'est un travail sur l'homme vivant. Paul attache un grand prix à ce que nous le comprenions. Questionné sur les justifications de son activité, il ne se réfère pas à une série de publications de livres, mais à des hommes. Ses références ne sont pas écrites avec de l'encre, mais par l'Esprit du Dieu vivant dans le cœur d'hommes concrets qu'on peut désigner par leur nom. Paul ne fournit pas des preuves de la vérité de son Evangile à coup d'arguments, mais par le moyen d'hommes transformés. « Etre radical, c'est saisir la question par sa racine. Pour l'homme, la racine est l'homme lui-même » dit MARX. Paul pratique cette vérité. Une pratique radicale qui détermine l'histoire et qui transforme, cela doit s'appeler « une démonstration de l'Esprit et de sa puissance » (I Cor. 2 : 4). J. A. BENGEL a jadis interprété cela avec audace : « L'efficacité de la foi chrétienne est la preuve de sa vérité » (*Efficacia christiana religiosis, argumentum veritatis*) ³⁴.

³⁴ Dans son monumental *Gnomon Novi Testamenti* (1742) sur II Cor. 10 : 4.

J'estime que les conflits actuels du monde nous montrent à l'évidence que leurs causes sont dans l'homme, dans sa cupidité et sa haine. L'aide matérielle au développement seule ne fait que mettre un baume sur les symptômes de la maladie et se volatilise lorsque la maladie éclate — voir les désastres immenses de la guerre au Bengla Desh. Il est plus aisé à l'Occident de payer que d'apporter la réconciliation et la transformation. Et c'est justement là que la pratique serait à sa place.

5. Motivation de la pratique dans la foi chrétienne

Je ne saurais conclure mes réflexions en prétendant décrire le sol ferme de l'existence sur la rive opposée, sans dire comment traverser le fleuve. Comment parvenir à porter secours au prochain, au plus petit de nos frères, comment lui laver les pieds ? Comment parvenir à cet oubli de soi qui n'a plus d'autre souci que de « façonner l'humanité à l'image du Christ » ? ou de se demander : « Comment puis-je contribuer à ce que les gens qui m'entourent s'approchent de Dieu ? » Comment franchir le fossé immense qui sépare la théorie de la pratique face au contenu infiniment sérieux de l'éthique chrétienne ? Réponse : Le franchissement du fossé entre la théorie et la pratique, la pensée et l'action, la dogmatique et l'éthique s'effectue par le Saint-Esprit. C'est une nouvelle motivation qui peut entrer dans notre vie, en sorte que, par rapport au bien, nous fassions des choses que nous n'aurions pas songé à faire en raison des motifs qui nous faisaient agir antérieurement. La théorie devient pratique. Des personnes qui possédaient des champs ou des maisons s'en dessaisissaient pour que tous puissent en bénéficier (Act. 4 : 84). Celui qui avait saisi toutes les occasions d'augmenter ses possessions, rembourse et donne aux pauvres. Une force est entrée en lui, qu'il ne possédait pas en lui-même. Et il fait réellement le bien. L'idée du bien et la force de l'accomplir viennent toutes deux du Saint-Esprit. Le fait que le fossé entre la théorie et la pratique doive et puisse être franchi, en tout cas d'après le Nouveau Testament — double contradiction avec la théologie dialectique — se manifeste dans la manière dont le Nouveau Testament parle de puissance. L'Evangile est une puissance de Dieu pour le salut des croyants et des incroyants, pour le salut qui nous libère de nos propres égarements et des ténèbres que nous pressentons parfois avec beaucoup de précision. Et, pour éclaircir ce point, Paul transcende de sa manière si caractéristique le parallélisme d'une proposition lorsqu'il dit : « La parole de la croix est folie pour ceux qui périssent, mais pour nous qui sommes sauvés — il ne dit pas : elle est une sagesse, mais — une puissance de Dieu » (I Cor. 1 : 18).

S'il s'agit dans le Saint-Esprit d'une puissance étrangère dont nous avons besoin pour passer de la théorie à la pratique, d'une puissance que nous ne possérons pas, il ne reste plus qu'une question finale : « Comment parvient-on à cette puissance ? » Le Nou-

veau Testament répond brièvement et laconiquement : « Dieu a donné le Saint-Esprit à ceux qui lui obéissent » (Act. 5 : 32), et : « Si donc, méchants comme vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison le Père céleste donnera-t-il le Saint-Esprit à ceux qui le lui demandent » (Luc 11 : 13). L'Esprit est donné à l'obéissance et à la prière.

Résumons : La question de la pratique de la foi chrétienne, de l'éthique, est pleinement justifiée. On n'est pas apatride en face de cette question, dans l'Eglise évangélique, pour autant que la Bible reste valable. On ne doit donc pas être catholique, comme les tenants de la théologie dialectique le pensaient, si l'on s'intéresse à l'éthique (ou bien aujourd'hui, où le catholicisme se met en devoir de devenir protestant libéral, on ne doit pas être marxiste) ! Placés devant la nécessité de franchir le fossé entre la pensée et l'action, nous ne sommes plus tentés aujourd'hui, en première instance, de vouloir être justifiés devant Dieu par les œuvres, mais notre problème est plutôt, me semble-t-il, de beaucoup aimer nos compromis et de les préférer au service et à la liberté de Dieu, ce qui fait que nous jouons perdant au jeu de la foi.

Dans la foi chrétienne aussi, la pratique est un travail, non un jeu. Nous sommes mobilisés pour devenir de nouveau disponibles pour l'œuvre du Saint-Esprit en vue du renouveau de l'individu et des communautés humaines. Si nous vivons pour nous-mêmes et non sous la conduite de l'Esprit, nous ne sommes pas prêts en période de crise, comme le prouve l'expérience. Le cours ordinaire de la vie nous fait aisément renoncer à la prière attentive, mais alors, nous ne sommes plus à notre poste lorsque le ballon nous est lancé et nous ne pouvons pas « procurer la paix ». Or, ce n'est pas notre vocation que les choses se passent ainsi. « Justifiés par grâce », mais non pour nous reposer, car nous avons plutôt « été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance pour que nous les pratiquions ».

Théorie et pratique de la foi chrétienne — le problème de l'éthique dans le protestantisme s'énonce aujourd'hui en ces termes : « Sois vigilant et affermis le reste qui est près de mourir » (Apoc. 3 : 2). Toutes les conditions sont déjà préparées pour celui qui n'a qu'une phrase à la bouche : « Me voici, envoie-moi » (Es. 6 : 8).

Bibliographie

Luc BOYER-VILLARS : *L'Eglise des Jocrisses*, 180 p. 1974, Plon, Collection Tribune Libre.

« ... ce coup d'épée que l'auteur souhaite précis et vigoureux, pour la déroute de l'ennemi des hommes », il le porte bien, avec sa belle audace, maniant sa plume comme un fouet, pour défendre la foi dont l'Eglise moderne est devenue le cimetière. Des croyants s'élèvent contre la braderie des valeurs évangéliques et de l'essentiel de la foi. Nous ne connaissons pas de réaction plus virulente que celle de ce livre : « *L'Eglise des Jocrisses* » (des niais, des bénéfices). Les grands coups de gueule, certains s'en méfient ; d'autres estiment — et avec raison — que lorsque le loup est entré dans la bergerie, les formules de politesse et le dialogue-tarte à la crème des détracteurs — sont dépassés. Ce qui provoque la colère de Boyer-Villars, son ire majestueuse, en amples invectives contre les fausses valeurs et l'aveuglement, la table des matières l'explique bien : jugez-en : le loup dans la bergerie, le contestantisme ; l'idole à face d'homme, fraternité surgelée, l'Eglise rouge, la désacralisation, la mystification de l'occuménisme, le césaro-papisme, la persistance de l'hérésie. J'en passe et des meilleurs.

Tout a commencé un certain dimanche lorsque, sortant d'un temple après l'office dominical, « Je vis sur une table, où divers ouvrages sollicitaient le plus d'intérêt des fidèles, le livre d'un anglican, John A.T. Robinson : *Dieu sans Dieu*. De quoi délabrer en trois heures votre santé spirituelle, de quoi remplir les cimetières de la foi ». C'est ainsi que débute le livre dédié « à la mémoire des vivants et aux morts qui marchent ». Ainsi il va stigmatiser, avec quelle chaleur et quel tempérament, mais sans violence inutile, avec humeur, mais sans rancœur, et ne pas ménager les clercs à la dérive qui considèrent Jésus-Christ comme un étrange cocktail de MARX, de CHE GUEVARA et de Bob DYLAN. Non, tout le monde n'est pas beau, tout le monde n'est pas gentil dans cette « Eglise des Jocrisses », et l'auteur en a gros sur le cœur. Mais « j'ai terriblement besoin de l'Eglise parce que j'ai besoin du Christ Rédempteur, du Christ qui sauve... Je n'ai pas besoin d'un ins-

titut de minables prétentieux dont la spiritualité n'a pas plus de consistance, de valeur, que la magie de Robert HODIN.

Or la vocation immédiate, le devoir le plus urgent de l'Eglise véritable, est de stopper l'aventure, d'arrêter les flots des brebis panurges en train de sauter la margelle du pont, de prêcher la répentance et la pénitence, et la conversion sous peine capitale ».

Livre salutaire et message qui saura réviviger les défaillants, et peut-être est-ce trop espérer ramener au bercail des égarés. A lire ; et, aux laïcs, à offrir à leurs pasteurs !

Perspectives Réformées.

John W. MONTGOMERY : *La mort de Dieu*, Oberlin, Strasbourg.

Professeur d'histoire de l'Eglise à la Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, USA, et directeur de la branche européenne à la Faculté de Théologie à l'Université de Strasbourg, le Dr. Montgomery est bien placé pour nous livrer une étude succincte mais approfondie de ce mouvement de la théologie moderne. En quelques traits, il esquisse un tableau des idées répandues par Harvey Cox, Gabriel Vahanian, Altizer, Hamilton et Van Buren, arrivant à la conclusion que, dans le mouvement Dieu-est-mort, il s'agit de « l'erreur sur la personne ». Même si les avocats de ce mouvement fournissent une analyse très profonde de notre dilemme moderne, selon l'auteur « ils ont en même temps éliminé toute possibilité de le résoudre par le seul Sauveur, le Christ de la révélation biblique ». Dans la deuxième moitié de son livre, le Dr. Montgomery relève le pari lancé par Altizer dans « l'Evangile de l'athéisme chrétien », suivi par le compte rendu du débat entre ces deux théologiens. Il termine son livre en démontrant que, d'après les Ecritures, « la théologie de progrès dans toutes ses formes doit recevoir le coup mortel ». Tout serviteur de Dieu, théologien ou non, devrait lire ces pages qui posent un jalon dans la lutte pour la défense de la Parole de Dieu immuable et éternelle.

« *L'Eredità del Valdismo medievale* » (l'Héritage du Valdisme médiéval) par Franco GIAMPICCOLI et Carlo PAPINI. Editrice Claudiiana, Turin, 1974, 64 pages in octavo, 500 lire.

A l'occasion de la célébration du VIII^e Centenaire dont les manifestations ont culminé le 18 août 1974 à Torre-Pellice, la Table Vaudoise a mis à la disposition de ses fidèles ce petit volume à la présentation particulièrement soignée.

Destiné, au premier chef, aux communautés de l'Eglise Vaudoise, il laisse soigneusement de côté toute érudition inutile. L'appareil de références est réduit au maximum, limité aux quelques notes de bas de page qui, en renvoyant à quelques bons auteurs du présent ou du passé, ne peuvent qu'être un stimulant pour ceux dont la curiosité aurait été éveillée par un texte limpide et précis. Mais les textes cités *in extenso* dans le cours de l'exposé sont puisés aux meilleures sources et choisis avec le plus grand à-propos.

Conçu pour être lu facilement, il est divisé en trois grandes parties : I - Prédication libre et pauvreté, II - Pour la fraternité contre toutes les hiérarchies, III - Respect et libération de l'homme, dont chacune se divise de nouveau en deux : a) les données historiques, b) le problème aujourd'hui.

On y chercherait vainement un sommaire d'histoire suivie. Les « données historiques » ne mettent l'accent que sur quelques points saillants repris dans *Le Problème aujourd'hui*. Cette dernière partie, en partant du problème soulevé dans le passé cherche à faire réfléchir les Eglises sur leur situation actuelle pour en tirer des suggestions pour l'avenir.

C'est un petit ouvrage de très bonne vulgarisation. L'Eglise peut y trouver matière à son information, à sa réflexion, peut-être à son réveil. Bien présenté (excellent papier, typographie magnifique), largement illustré de 18 reproductions photographiques hors-texte, rares et suggestives, de 6 gravures dans le texte pratiquement inédites, il met à la disposition des Eglises un instrument remarquable. Les auteurs et la Claudiiana méritent d'être félicités pour ce magnifique résultat. Si l'on ajoute que ce livre est mis en vente au prix de 500 lire (environ 4,50 f.) on touche du doigt le souci de donner à cet ouvrage la plus large diffusion possible. On ne peut qu'approuver de tout cœur et... admirer.

Une simple remarque : ne risque-t-on pas, dans la littérature actuelle de nos Eglises, de donner une importance permanente et significative à un phénomène, général peut-être, mais qui, en met-

tant l'accent exclusivement sur le social et le politique, pourrait bien s'avérer n'être qu'une forte flamme sans lendemain ? S'il en était ainsi, ne courrait-on pas le danger d'aveugler ceux que précisément on voulait éclairer ?

E. RIBAUT.

Hans Walter WOLFF : *Ancien Testament, Problèmes d'Introduction* : Editions Labor et Fides, Genève, 1973, 214 pages.

Il n'est pas facile en quelques deux cents pages de présenter tous les problèmes qui se posent à la théologie de l'Ancien Testament. L'auteur aurait pu choisir de résumer le plus possible de données et faire un ouvrage dense : il a préféré présenter au lecteur une vue d'ensemble où les questions soulevées apparaissent comme autant d'anecdotes qui stimulent l'intérêt. Ce à permet au livre d'être aéré et de se lire très facilement.

Certes ce qu'on trouvera c'est le point de cent cinquante ans de théologie critique avec ce qu'elle comporte de discutable mais aussi de bon. Ainsi, pour prendre un exemple, l'auteur montre bien les différentes pensées que l'on peut trouver dans ce qu'il est convenu d'appeler les sources yahviste, élohiste, deutéronomiste ou sacerdotale. Il se sert de rois récits où un patriarche sauve sa vie en faisant passer sa femme pour sa sœur.

Les appendices que l'auteur ajoute à certains de ses chapitres ne manquent pas d'intérêt, comme par exemple *Signification de la philologie* ou encore *Structure sociale de l'ancien Israël*.

On peut ne pas être entièrement d'accord avec toutes les conclusions de la science exégétique actuelle, mais ce que le lecteur partagera avec H.W. WOLFF c'est l'enthousiasme pour une discipline qui a souvent été considérée par les chrétiens comme seconde. Dans sa courte conclusion, l'auteur cite avec raison cette phrase de Karl BARTH : *La théologie a toujours été menacée d'atrophie osseuse lorsqu'elle a négligé cette connaissance, lorsqu'elle a voulu n'être qu'une théologie orientée vers le Nouveau Testament, dans le vide.* Et H.W. WOLFF ajoute : *L'Ancien Testament oriente l'Eglise plutôt vers une société quotidienne que vers une société du dimanche. Ses promesses la poussent à ne pas manquer le but, à ne pas se résigner en chemin, à ne pas aboutir au court circuit où elle chercherait à sauver elle-même par ses propres forces.* *L'Ancien Testament orienté vers le*

monde actuel éveille un certain flair pour des démarches possibles. On doit seulement en vivre (p. 206).

Alain MARTIN.

« *I Neo-Pentecostali in Italia* » (dal « Jesus Movement » al « Bambini di Dio ») par Miriam CASTIGLIONE, Claudiana, Turin, 1974, 52 pages in-12°.

La Claudiana publie de temps à autre ces petites brochures sur un sujet limité qui a pris, tout à coup, le devant de la scène dans nos Eglises. Celle-ci, soixantième de la série *Attualità Protestante*, présente cet extraordinaire phénomène révivaliste qui a pris naissance il y a quelques années et qui, parti d'Amérique, a gagné finalement presque toute l'Europe.

Dépourvues de tous style mièvre, de tout infantilisme, du moindre langage « pleusard », ces publications retrouvent cet incomparable moyen de communication du Réveil : texte court, centré sur un seul sujet, langage simple et percutant, format facile à mettre dans la poche.

Ici, il s'agit de présenter au lecteur italien quelques-uns de ces mouvements charismatiques tant aux Etats-Unis qu'en Italie.

On se prend à regretter qu'à côté des « grands » textes, bienvenus et nécessaires, nous ne trouvions plus ces petites brochures peu onéreuses, faciles à lire. Elles auraient, sans doute, l'avantage d'atteindre les couches les plus simples de nos Eglises.

E. RIBAUTE.

E. LOHSE : *Le milieu du Nouveau Testament*. Editions du Cerf, 1973 : 380 pages.

On ne peut que recommander ce petit livre. Il se lit très facilement et jamais le lecteur ne se sent ennuyé, ce qui n'est pas toujours le cas pour un livre de théologie. En effet, l'auteur

veut donner un aperçu du cadre historique dans lequel s'est développé le Nouveau Testament et il y réussit parfaitement. Cette plongée dans l'histoire donne — s'il en était besoin — une nouvelle jeunesse aux textes bibliques. Nous avons quelquefois le sentiment que ces textes sont en dehors du temps : nous redécouvrions par ce livre combien l'Evangile est incarné.

Cet ouvrage comprend deux parties. La première traite du cadre juif : le lecteur y trouvera des renseignements sur l'histoire politique, les mouvements religieux ou encore sur Qumran et les Esséniens. Ainsi, pour prendre un exemple, la parabole des mines de Luc 19 : 12 à 33, où il est question d'un homme de haute naissance qui se rend dans un pays étranger pour y recevoir la royauté et qui est contré par une ambassade hostile de ses concitoyens, est une allusion à Archélaüs, parti chercher sa couronne auprès d'Auguste et contesté par les Juifs de Palestine.

La seconde partie nous décrit le monde hellénitico-romain. Là encore nous trouvons une multitude d'informations, sur l'histoire des premiers empereurs romains comme sur les croyances religieuses populaires, ou encore sur la gnose. Pour prendre un autre exemple, l'auteur souligne l'importance de l'attente d'un enfant providentiel qui viendrait inaugurer un *âge nouveau de paix* : il cite la célèbre quatrième Eglise de VIRGILE.

A la lecture de cette seconde partie, on aurait quelquefois le sentiment que la pensée chrétienne se trouvait en germe dans le paganisme ou que l'Evangile est le résultat d'un vaste synchrétisme. Ce n'est là nullement l'intention de l'auteur, et le lecteur de ce livre doit toujours avoir dans l'esprit l'originalité de la Parole de Dieu.

Le lecteur averti trouvera un grand profit dans ce livre qu'il pourra ensuite conserver comme ouvrage de références pour tous ceux qui auront à travailler et présenter le message biblique.

Alain MARTIN.

LA REVUE RÉFORMÉE

1950 - 1974

TABLES

Correspondance des années, tomes
et numéros

..

Table des numéros spéciaux
énumérés dans l'ordre de publication

..

Table des noms d'auteurs et des
articles publiés

..

Avec indication des tomes, fascicules
et articles encore disponibles

La Revue Réformée:
Administration - Secrétariat :
10, Rue de Villars
F. 78100 St Germain-en-Laye

CORRESPONDANCE DES ANNÉES TOMES ET NUMÉROS

L'astérisque signale les tomes complets ou les fascicules encore disponibles au Secrétariat de la Revue.

Tome I	1950	1, * 2/8, 4
Tome II	1951	5/6, * 7, 8
Tome III	1952	9, 10, 11/12
Tome IV	1953	13, * 14, * 15/16
Tome V	1954	* 17/18, * 19, 20
Tome VI	1955	* 21, * 22, * 23/24
Tome VII	1956	25, 26, * 27, * 28
Tome VIII	1957	* 29, 30, * 31, * 32
* Tome IX	1958	* 33, * 34, * 35, * 36
Tome X	1959	* 37, * 38, * 39, 40
Tome XI	1960	41, * 42, * 43, 44
Tome XII	1961	45, 46, 47, * 48
Tome XIII	1962	* 49, * 50, 51, 52
* Tome XIV	1963	* 53, * 54, * 55, * 56
Tome XV	1964	57, * 58, * 59, * 60
Tome XVI	1965	* 61, * 62, 63, 64
* Tome XVII	1966	* 65, * 66, * 67, * 68
Tome XVIII	1967	* 69, * 70, 71, * 72
Tome XIX	1968	* 73, 74, * 75/76
Tome XX	1969	77, * 78, * 79, * 80
Tome XXI	1970	81, * 82, * 88, * 84
* Tome XXII	1971	* 85, * 86, * 87, * 88
Tome XXIII	1972	89, * 90, * 91, * 92
* Tome XXIV	1973	* 93, * 94, * 95, * 96
* Tome XXV	1974	* 97/98, * 99, * 100

NUMÉROS SPÉCIAUX

ÉNUMÉRÉS DANS L'ORDRE DE PUBLICATION

Les numéros précédés d'un astérisque sont encore disponibles au Secrétariat de la Revue Réformée.

Numéros

- * 2/3 *Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce*, Pierre MARCEL, 1950, 216 pages.
- 5/6 *Sermons sur la prophétie d'Esaïe LIII*, Touchant la mort et la passion du Christ, 1951, 124 pages. (Epuisé.)
- * 7 *L'actualité de la prédication*, Pierre MARCEL, 1951, 92 pages.
- 10 *La confession de foi des Eglises réformées en France*, dite Confession de La Rochelle, en français moderne avec références et notes, 1952, 86 p. (Epuisé, disponible dans la Collection « Les Bergers et les Mages ».)
- 11/12 *Catholicisme et Protestantisme*. Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas sur l'Eglise catholique romaine, 1952, 102 pages. (Epuisé, disponible dans la collection « Les Bergers et Mages ».)
- * 15/16 *Le Divorce*, John MURRAY, 1958, 100 pages.
- * 17/18 *Sécularisation du monde moderne. La réponse réformée*. Actes du Congrès international réformé, Montpellier 1958, 1954, 216 pages. (Epuisé)
- * 19 *La Prière et les problèmes dogmatiques qui s'y rattachent*, Auguste LECERF, 1954, 76 pages.
- * 21 *Incertitude moderne et foi chrétienne*, G.C. BERKOWWER, 1955, 64 pages.
- * 22 *Des moyens de la Grâce, La parole, le Baptême, la Sainte Cène*, Auguste LECERF, 1955, 104 pages.
- * 23/24 *La Confession de foi du Chrétien*, par Théodore de BEZE, Introduction, préface, texte modernisé et notes de Michel REVEILLAUD, 1955, 180 pages.
- 26 *Le ministère de l'Eglise auprès des Malades*, Pierre LES-TRINGANT, 1956, 128 pages. (Epuisé)
- * 28 *L'annonce faite à Marie et à Joseph, La Nativité*, Jean CALVIN, 1956, 64 pages.

- * 29 La Nativité, *Le Cantique de Marie*, Jean CALVIN, 1957.
- * 80 La Nativité, *Le Cantique de Zacharie*, Jean CALVIN, 1957.
- 81 *Brève Instruction chrétienne*, Jean CALVIN, 1957, 80 pages. (Epuisé, disponible dans la collection « Les Bergers et les Mages ».)
- * 32 La Nativité, *La Naissance du Sauveur*, Jean CALVIN, 1957.
- * 39 *La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne*, Herman DOOYEWEERD, 1959, 76 pages.
- 41 *Pour l'Honneur de Dieu*, Arthur PFENNINGER, 1960, 56 pages.
- * 43 *Le Péché et la Grâce, Tables Tournantes et spiritisme, Des rapports de la dogmatique avec la logique et la philosophie des sciences*, Auguste LECERF, 1960, 48 pages.
- 44 *Assemblée Générale du Protestantisme français*, Montbéliard, 1960, 189 pages. (Epuisé)
- 45 *Opinions sur le Concile*, Pierre BOURGUET, 1961, 108 pages. (Epuisé)
- * 49 *Jean de Sismondi*, 1778-1842, Précurseur de l'Economie Sociale, 1962, 78 pages.
- * 54 *Mémoire et Manuscrits*, dans le Judaïsme rabbinique et le Christianisme primitif, Birger GERHARDSSON, 1968, 56 p.
- * 55 *Canons du Synode de Dordrecht*, 1968, 40 pages.
- * 68 *La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie réformée de la Confirmation*, Pierre MARCEL, 1965, 86 pages.
- * 70 *Introduction à l'Evangile de Marc*, Rudolf GROB, 1967, 64 p.
- * 75/76 *Ta Parole est la vérité*, Congrès de Théologie Evangélique, Paris, 1968, 88 pages.
- * 82 *Compréhension et usage de la Bible. Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ? Rapport de la Commission biblique désignée par l'Episcopat Luthérien Suédois*, 1970, 68 pages.
- * 83 *La Communication*, 1970, 48 pages.
- * 86 *IV^e Centenaire de la Ratification de la Confession de Foi des Eglises réformées*, dite Confession de foi de La Rochelle, 1571, 1971, 44 pages.
- * 97/98 André Schlemmer, 1974, 96 pages.

TABLE DES NOMS D'AUTEURS ET DES ARTICLES PUBLIÉS

ALLIER, Jacques, *Le Rayonnement de Calvin*, **XV**, iv, 87 .(*)

APPEL, André, *Ce que fut l'Assemblée de Montbéliard 1960*, **XI**, iv, 5. et *Rapport*, 29.

BABUT, Etienne, *Pascal, proche parent des réformés ou authentique catholique ?* **II**, iv, 289.

BARILIER, Roger, *De la souveraineté de Dieu à la souveraineté du nombre. Analyse critique du Régime presbytérien synodal*, **XIII**, ii, 1. (*)

» *Sur le ministère pastoral féminin*, **XXIII**, iii, 85. (*)

» *Le retour des Philistins*, **XXIII**, iii, 97. (*)

BENOIT, Jean-Daniel, *D'une édition à l'autre de l'Institution. Comment Calvin travaillait*, **XI**, ii, 39. (*)

BENOIT, Jean-Paul, *Introduction à la « Communication »*, **XXI**, iii, 1. (*)

BERGSMA, Stuart, *Christ est-il mort d'une rupture du cœur ?* **I**, i, 11.

BERKOUWER, G.-C., *Incertitude moderne et foi chrétienne*, **IV**, i. (*)

» *Foi réformée et conception moderne de l'homme*, **IX**, iii, 26. (*)

BEZE, Théodore de, *La Confession de foi du chrétien*, **VI**, iii-IV. (*)

BIELER, André, *Calvin, l'argent et le capitalisme*, **X**, i, 43. (*)

BIRTWISTLE, Graham M., *Les Origines d'une révolution culturelle*, **XXII**, iv, 182. (*)

BLANCHARD, Gérard, *Les hypothèses de Mac Luhan*, **XXI**, iii, 8. (*)

BLOCHIER, Henri, *Le mythe et l'Evangile*, **XIX**, iii/iv, 56. (*)

» *Les fondements bibliques de la confession de foi*, **XXIII**, ii, 62. (*)

» *L'ordre de Dieu et la réponse de l'homme*, **XXIII**, iii, 119. (*)

BOCKMUHL, Klaus, *La nouvelle morale : faits et arguments*, **XV**, iv, 12 (*)

» *La discussion sur l'homosexualité. Point de vue théologique*, **XVI**, ii, 1. (*)

- » Fondements d'une Ethique sexuelle chrétienne, XVII, iv, 24. (*)
- » Révolution de l'éthique et éthique de la révolution, Essai, XXIV, i, 1. (*)
- » Le marxisme en quête de l'homme nouveau, XXV, iii, 105. (*)

BOEGNER, Marc, Rapport à l'Assemblée générale du Protestantisme Français, 1960, XI, iv, 9.

BOESAK, A.A., L'Evangile et l'usage de la violence, XXIII, iii, 180 (*)

BONHÔTE, Jean-Marc, L'Oraison dominicale et le Symbole des Apôtres chantés, VII, iii, 65. (*)

BOURGUET, Pierre, Les « Symboles des quatres Evangélistes », X, i, 8. (*)

- » Opinions sur le Concile, XII, i, 1 à 106.
- » Croire d'abord, parler ensuite, XXII, ii, 68. (*)
- » Le rôle de l'Ancien Testament dans la piété et le comportement des Huguenots et des Camisards, XX, iii, 1. (*)
- » Esquisse d'une théologie du « repas » dans la Bible, XX, iii, 29. (*)
- » Faut-il « accommoder la religion » ? XXI, iv, 1. (*)
- » Psautier et Confession de Foi, XXII, ii, 75. (*)

BOUTTIER, Michel, La Vie en Christ d'après Calvin, VII, iii, 57. (*)

BRAEMER, Henri, Les conditions du dialogue avec le catholicisme, XIV, iv, 37. (*)

BRINK, A., Lettre d'Amérique, I, i, 38.

BURNOTTE, La pensée mariale de Jean Calvin, XXIII, iv, 185. (*)

BUSCARLET, Daniel, La joie de Calvin, XV, iv, 48. (*)

BUTTE, Sœur Antoinette, Ecole laïque, Ecole chrétienne, XVIII, iv, 48. (*)

CADIER, Jean, La Piété de Calvin, I, iv, 283.

- » La doctrine calviniste de la Sainte Cène, II, iv, 257.
- » Discours d'ouverture au Congrès international réformé de Montpellier, 1958, V, i, 26.
- » Le Ministère du Conseiller presbytéral, IV, i, 40.
- » Calvin et Servet, IV, ii, 55. (*)
- » Une nouvelle contribution à la théologie de la Sainte Cène, VII, iii, 49. (*)

- » Renan et Calvin : deux attitudes religieuses, IX, ii, 19. (*)
- » L'Image de Dieu, Une lumière qui ne peut rester cachée. Un témoignage collectif : Peuple et Eglise, IX, iii, 15. (*)
- » La Vierge Marie dans la dogmatique réformée au XVI^e et au XVIII^e siècles, IX, iv, 46. (*)
- » Calvin, homme de l'union des Eglises, XIII, iv, 11.
- » Rachetés pour glorifier Dieu, XV, iv, 81. (*)
- » Aspects actuels de la pensée de Calvin, XX, iv, 85. (*)
- » Michel Réveillaud, notre ami, XX, iv, 45. (*)
- » Histoire et importance de la Confession de foi de La Rochelle, XXII, ii, 43. (*)

CALVIN, Jean, Sermons sur la prophétie d'Esaïe LIII, touchant la mort et passion du Christ, II, i et ii.

- » Sermons sur la Nativité :
 - I. L'annonce faite à Marie et à Joseph, VII, iv. (*)
 - II. Le Cantique de Marie, VIII, i. (*)
 - III. Le Cantique de Zacharie, VIII, iii. (*)
 - IV. La Naissance du Sauveur, VIII, iv. (*)
- » Brève instruction chrétienne, VIII, ii.
- » La lutte de Jacob, XII, ii, 26.
- » L'échelle de Jacob, XII, iii, 18.

CASALIS, Georges, Les tâches d'avenir des Eglises protestantes en France, XI, iv, 67.

CHASTAND, Emmanuel, Evangélisation et prosélytisme, XIII, iii, 1.

- » Protestantisme et Catholicisme en Amérique latine, XV, i, 14.

CLAVAUD, Jean, Lettre des Pays-Bas, II, iv, 252 (*)

- » Confession de Foi des Eglises réformées en France, dite Confession de La Rochelle, III, ii.

CONTAMIN, André, L'étudiant tuberculeux chrétien devant sa maladie, IV, ii, 87. (*)

COURTHIAL, Pierre, Karl Barth et quelques points des Confessions de Foi Réformées, IX, i, 1; X, ii, 18.

- » Les Aspects sacrificiels de la Sainte Cène, IX, ii, 45. (*)
- » L'Ecole réformée de Philadelphie, XII, ii, 19.
- » Cambridge 1961, Conférence internationale réformée, XII, iii, 42.

- » Actualité et catholicité de la Réformation, **XIII**, iii, 15.
- » En vue du dialogue entre protestants et catholiques romains, **XIV**, iv, 25. (*)
- » Autorité de l'Ecriture sainte et ministère de l'Eglise, **XV**, ii, 26.
- » In memoriam, Albert-Marie SCHMIDT, **XVII**, i, 1. (*)
- » La Conception barthienne de l'Ecriture Sainte examinée du point de vue réformé, **XVII**, ii, 1. (*)
- » Introduction à une Doctrine réformée du mariage, **XVII**, iv, 1. (*)
- » Quelques réflexions sur « Philosophie et Théologie », **XIX**, ii, 48.
- » L'Eglise instituée et l'Eglise corps de Christ, **XXIII**, ii, 69. (*)
- » Esquisse de quelques principes de l'Ethique, **XXIII**, iii, 138. (*)

COUZINET, Jeannine, Poèmes, **XXIII**, iv, 177 (*)

CRUVELLIER, Jean, l'Exégèse de Romains 7 jusqu'à John WESLEY, **XII**, iii, 30.

CZAKO, E., Lettre de Hongrie, **I**, i, 41.

DENGERINK, J.-D., Lettre de Hollande, **I**, i, 34.

- » L'Université libre réformée d'Amsterdam, **III**, i, 48.
- » Le chrétien et la démocratie moderne, **XVI**, ii, 26. (*)

DOOYEWERD, Herman, La sécularisation de la science, **V**, i, 138. (*)

- » Philosophie et Théologie, **IX**, iii, 48. (*)
- » Mouvements progressifs et régressifs dans l'histoire, **IX**, iv, 1. (*)
- » La prétendue autonomie de la pensée philosophique, **X**, iii, 8. (*)
- » La base religieuse de la philosophie grecque, **X**, iii, 20. (*)
- » La base religieuse de la philosophie scolastique, **X**, iii, 35. (*)
- » La base religieuse de la philosophie humaniste, **X**, iii, 48. (*)
- » La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne, **X**, iii, 64. (*)

EMMEN, E., Problèmes d'avenir de l'Eglise réformée des Pays-Bas, I, iv, 279.

FONTANIEU, L., L'étudiant tuberculeux chrétien devant sa maladie, IV, ii, 87. (*)

FORD, Leighton, Comment communiquer l'Evangile ? XXI, iii, 19. (*)

FOUCHIER, Pierre, Refus du social et de la politique, XVII, iv, 1. (*)

GAUDEAU, S., L'étudiant tuberculeux chrétien devant sa maladie, IV, ii, 87. (*)

GASTALDI, Ugo, Le Communisme des Frères Huttérites, XXIV, ii, 74. (*)

GERHARDSSON, Birger, Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le Christianisme primitif, XIV, ii, 1 à 56 (*)

GODET, G., L'alliance évangélique, Esquisse historique, XX, iii, 12. (*)

GOGUEL, François, Les Transformations de la Société française depuis la Loi de séparation des Eglises et de l'Etat (1905-1960), XI, iv, 45.

GREINER, Albert, La Parole créatrice, La Parole incarnée, la Parole éclairée par le Saint-Esprit, XIX, iii/iv, 1. (*)
» Ces caricatures qui font tant de mal, XXIV, ii, 49. (*)

GROB, Rudolf, La sécularisation de la charité, V, i, 158. (*)
» Communauté chrétienne et communion de vie, V, iv, 19.
» La Règle de notre Foi, IX, iii, 11. (*)
» Introduction à l'Evangile de Marc, résumée et présentée par J.G.H. HOFFMANN, XVIII, ii, 1 à 64. (*)

HAUTER, Charles, Les raisons persistantes de la division entre le Protestantisme et l'Eglise catholique romaine, XX, i, 25.

HICKEL, R., De quelques thèses récemment soutenues devant la Faculté de Théologie de Paris, I, iv, 292.

HOFFMANN, J.-G.-H., Le quatrième Evangile, le Jésus de l'Historie et le Christ Seigneur de l'Eglise, III, i, 1.

- » La Liberté selon le quatrième Evangile, **IX**, i, 47. (*)
- » Conservation et transmission de l'enseignement de Jésus, **XIII**, iv, 1.
- » Barth et Bultmann mis en question, **XV**, ii, 1. (*)
- » Vers une nouvelle morale chrétienne, **XV**, iii, 84. (*)
- » Vie, Martyre et Mort de la Faculté de Théologie de Tartu, **XVI**, i, 1. (*)
- » Résumé et présentation de l'Introduction à l'Evangile de Marc de Rudolf GROB. **XVIII**, ii, 1 à 64. (*)
- » Le crise spirituelle spédoise : tentative d'explication, **XVIII**, iii, 25.
- » Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles de Jean de Watteville, **XVIII**, iii, 87.
- » Parole humaine ou Parole de Dieu, **XXI**, i, 18.
- » Marxisme-Léninisme et Christianisme, **XXIV**, ii, 65. (*) **XXV**

HOMMES, Nicolas-J., La discipline ecclésiastique selon le Nouveau Testament, **IV**, i, 29.

HUGHES, Philip-E., Culte d'ouverture du Congrès de Montpellier, 1958, **V**, i, 22. (*)
» Mon Seigneur et mon Dieu ! **IX**, iii, 3. (*)

ISELIN, Dr A., Comment mouraient les crucifiés ? **V**, iv, 47.

JAARSMA, C., Qu'est-ce que l'éducation ? **II**, iv, 225.

JEANNERET, Edmond, Poèmes, **I**, iV, 290.
» Siméon, **II**, iv, 238.

KALISKY, Charles, Qu'est-ce qu'un Juif ? **XIII**, iv, 21.

KAYAYAN, A.-R., La philosophie chrétienne de Hermann DOOYEWERD, **XXII**, i, 1. (*)

KROMMINGA, J.-H., L'Eglise chrétienne réformée d'Amérique, **III**, i, 34.

LECERF, Auguste, La Prière, **V**, iii. (*)

- » Que sommes-nous ? **V**, iv, 1.
- » Des moyens de la grâce : la Parole, le Baptême, la Sainte Cène, **VI**, ii. (*)
- » Remarques sur le Canon des Saintes Ecritures, **IX**, ii, 1. (*)
- » Le Péché et la Grâce, Tables tournantes et spiritisme.
- » Des rapports de la dogmatique avec la logique et la philosophie des sciences, **XI**, iii, 1 à 48 (*)

LECHNER, Jean-Marcel, *Le Calvinisme social*, VII, iii, 1. (*)

LEONARD, E.-G., *Le Protestantisme entre l'Eglise de multitude et l'Eglise de professants*, IV, i, 1.

LESTRINGANT, Pierre, *Le ministère de l'Eglise auprès des malades*, VII, ii.

LLOYD-JONES, D.-M., *L'Arche et les Philistins. Prédication sur I Samuel 5 : 1 à 4 : V*, i, 102. (*)

LODS, Marc, *L'autorité de la Bible chez les Pères de l'Eglise*, XIX, iii/iv, 48 (*)

MAC DONALD, Alexander, *Sermon sur Matthieu 16 : 18*, V, i-ii, 14. (*)

MALAPARTE, Curzio, *Vivisection*, XVII, ii, 36. (*)

MARCEL, Pierre, *Gethsémané*, I, i, 21.

- » *Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce*, I, ii et iii. (*)
- » *L'actualité de la Prédication*, II, iii. (*)
- » *Les rapports entre la justification et la sanctification dans la pensée de Calvin*, V, iv, 7. (Epuisé)
- » *Réédition de l'Institution chrétienne de Jean Calvin*, V, iv, 51.
- » *Le Témoignage en Parole et en actes*, IX, iii, 86. (*)
- » *Christ expliquant les Ecritures*, IX, iv, 14. (*)
- » *L'humilité d'après Calvin*, XI, ii, 1. (*)
- » *Prosélytes*, XIII, iii, 5.
- » « *Tu aimeras l'étranger comme toi-même* », XIII, iii, 22.
- » *Prosélytes et Prosélytisme*, XIV, i, 20. (*)
- » *Inquiétudes*, XV, i, 1.
- » *Invites à l'hérésie*, XV, iii, 16. (*)
- » « *Frères et sœurs* » du Christ, XV, iv, 18. et XVI, i, 12. (*)
- » *La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie réformée de la Confirmation*, XVI, iii, 1 à 88. (*)
- » *Quand l'Esprit n'est plus là*. XVII, ii, 45. (*)
- » *Calvin et la Science : comment on fait l'histoire*, XVII, iv, 50. (*)
- » *Principes d'interprétation*, XIX, iii/iv, 78. (*)
- » *La tâche éducatrice de l'Eglise*, XX, iv, 20. (*)
- » *A propos du Ministère pastoral de la femme*, XXII, i, 27. (*)

- » Vigueur et Actualité de la Confession de foi de La Rochelle, **XXII**, ii, 55. (*)
- » Allocution d'ouverture du Congrès de l'Association Internationale Réformée, **XXIII**, iii, 112. (*)
- MARICHAL**, Walter-W., Essai sur la notion d'Eglise chez Calvin, **X**, ii, 38. (*)
- MARQUARDT**, M., La Radio, moyen de communication, **XXI**, iii, 28 (*)
- MAYNIEL**, Pierre, Quel autre Christ ? **XXII**, i, 88. (*)
- MICHAELI**, Frank, Valeur actuelle de l'Ancien Testament, **XIX**, iii/iv, 17. (*)
- MIEGGE**, Giovanni, La définition du dogme de l'assomption et ses répercussions œcuméniques, **XII**, ii, 1.
- MONTGOMERY**, John W., Vers une philosophie chrétienne de l'Histoire, **XVIII**, iii, 10.
- du **MOULIN**, Pierre, De la vocation des pasteurs, **XII**, iv, 24 (*)
- MURRAY**, John, Le Divorce, **IV**, iii et iv. (*)
- MUTZENBERG**, Gabriel, Un bastion de la Réforme, les Grisons, **IX**, i, 30. (*)
- NICOLE**, Jules-Marcel, L'inspiration du Nouveau Testament, **XIX**, iii/iv, 85. (*)
- NIDA**, Eugène, Comment traduire la Bible, **XVIII**, iii, 88.
- NIESEL**, Wilhelm, Où en sont les publications calvinien, **X**, ii, 1. (*)
- ORMEL**, D.-V., La Sécularisation de la conception de la propriété, **V**, i, 78. (*)
- PETIT**, Pierre, La réordination des prêtres catholiques-romains qui deviennent pasteurs réformés, **XII**, iv, 1. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XIII**, ii, 27. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XIV**, i, 81. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XV**, i, 31.
- » Quelques livres catholiques, **XVI**, i, 27. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XVII**, iii, 29. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XVIII**, i, 44. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XVIII**, iv, 31. (*)
- » Quelques livres catholiques, **XX**, i, 25.
- » Quelques livres catholiques, **XXI**, i, 32.
- » Quelques livres catholiques, 1970, **XXI**, iv, 29. (*)

PFENDER, Marcel, Réflexions sur le ministère pastoral, **XXII**, iv, 145. (*)

» Difficulté de vieillir ou difficulté de mourir ? **XXV**, iii, 97. (X)

PFENNINGER, Arthur, Pour l'honneur de Dieu, Le Drame de la vie de Calvin, **XI**, i, 1 à 56.

PICHAL, Edouard, Le Protestantisme en Belgique, **XII**, iii, 1.

PROBST, Alain, Sur la théologie de la mort de Dieu, **XXIII**, ii, 49. (*)

» Une critique de la métaphysique occidentale : La philosophie de Jacques DERRIDA, **XXIV**, i, 29. (*)

RAVASZ, L., Le riche supplément, **IV**, ii, 49. (*)

REID, W. Stanford, La sécularisation de la famille, **V**, i, 184. (*)

REVEILLAUD, Michel, L'Autorité de la Tradition chez Calvin, **IX**, ii, 25. (*)

» La Confession de Foi du chrétien de Th. de Bèze, **VI**, iii-iv. (*)

» Ambassadeurs, **X**, ii, 51. (*)

» Baptême et pneumatologie, **XIII**, iii, 27.

RIBAUTE, Emile, Le problème du catholicisme de Vittorio Sublicia, **XIV**, iv, 1. (*)

» Hommage à Oscar CULLMANN, **XXIII**, iii, 109.

RICCA, Paolo, Les Mariages mixtes, **XX**, ii, 15. (*)

» La Contestation dans le catholicisme post-conciliaire, **XXII**, iii, 105. (*)

RICHARD-MOLARD, Les problèmes de l'Information religieuse face à l'homme moderne, **XXI**, iii, 9. (*)

RIJPER, C.P.T., Une erreur ? Et la réponse de Pierre BOURGUET, **XI**, ii, 52. (*)

RILLET, Jean, Le Protestantisme après Vatican II, **XVI**, iv, 1.

ROBERT, Daniel, Synodaux et Episcopaliens en France au début du XIX^e siècle, **XIV**, i, 1. (*)

» Le rôle historique de Calvin, **XV**, iv, 42. (*)

ROHRBACH, H., L'image du monde d'après la science et d'après la Bible, **XIX**, iii/iv, 66. (*)

SALVAT, Joseph, Napoléon Peyrat, poète des Pyrénées, **X**, i, » 26. (*)

de SAVIGNAC, Jean, Une réédition du « *De clementia* » de Jean Calvin, **XXI**, iv, 89. (*)

SCHAERER, Les origines du mouvement charismatique dans l'Église réformée de France, **XXIII**, ii, 88. (*)

SCHLEMMER, André, Le Christianisme réformé, ordre universel de pensée, I, i, 4 ; **XXV**, i, 5. (*)

- » La sécularisation de la cure d'âme, **V**, i, 118 ; **XXV**, i, 49. (*)
- » L'Eglise du Livre des Actes est-elle normative, **VII**, iii, 78.
- » La maîtrise du corps dans la perspective de l'homme nouveau, **IX**, i, 40 ; **XXV**, i, 48. (*)
- » De l'enfant à l'homme, **IX**, i, 62. (*)
- » Réflexions sur l'Interprétation, **XVIII**, iii, 1.
- » Le respect de la vie devant la naissance et la mort, **XXIV**, iii, 97. (*)
- » Foi et Médecine, **XXV**, i, 11. (*)
- » La Parole de Dieu dans la pratique de la médecine, **XXV**, i, 28. (*)
- » La maladie a un sens, **XXV**, i, 81. (*)
- » Et l'Astrologie ? **XXV**, i, 87. (*)
- » Le Jeûne religieux, **XXV**, i, 71. (*)
- » Y a-t-il un Mysticisme réformé ? **XXV**, i, 79. (*)

SCHMIDT, Albert-Marie, Les poètes calvinistes français, des origines à la Révocation de l'Edit de Nantes, témoins d'une vie théologique, I, iv, 267.

- » Jacques Grévin, médecin, poète et directeur de conscience, **IV**, ii, 28. (*)
- » Jean de Sponde, poète de la Sainte Cène, **V**, iv, 89.

SISMONDI, Jean de, Précurseur de l'Economie Sociale, **XIII**, i, 1 à 78. (*)

STAUFFER, Richard, Calvin, Pionnier de l'Unité chrétienne, **XXI**, i, 1.

- » Un texte de Calvin inconnu en français : le sermon sur le Psaume 46 : 1-6, **XV**, iii, 1. (*)

STOB, H.-J., La Liberté de l'homme, **V**, i, 48. (*)

SUBILIA, V., L'Evangile de la Nature, **X**, ii, 81. (*)

SUBILIA, Vittorio, Catholicisme et œcuménisme, **XIV**, iv, 5. (*)

- » L'ecclésiologie du deuxième Concile du Vatican, **XVI**, iv, 1. et **XVII**, i, 3. (*)

- » L'ecclésiologie du deuxième Concile du Vatican : II, Le Décret sur l'œcuménisme, III. La Bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu dans le mystère du Christ et de l'Eglise, XVII, iii, 21. (*)
- » Le Mystère de l'Esprit, XVIII, i, 21. (*)
- » L'Unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament, XVIII, iv, 1. (*)
- » Le nouveau visage du Catholicisme, XIX, ii, 1. (*)
- » Les nouvelles tendances du christianisme à l'Assemblée d'Upsal, XX, ii, 24. (*)
- » La Contestation évangélique, XXIII, i, 8.
- » La Rédemption historique, XXIII, iv, 158. (*)
- » La signification actuelle de la justification, XXIV, iii, 107. (*)

Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas : Catholicisme et Protestantisme, lettre pastorale, III, iii-iv.

SZEKERES, Attila, L'Evêque hongrois Laslo Ravas a 85 ans, XIX, i, 88. (*)

TAUXE, Henri-Charles, L'œuvre de Freud devant la pensée moderne : A propos de Paul Ricœur : *De l'Interprétation*, XVI, iv, 25.

von THADDEN, Rudolf, Calvin et le progrès de la Réforme dans l'Empire, XX, iv, 1. (*)

THEVENARD, Dr, Quelques exemples nouveaux de finalisme en biologie, II, iv, 215.

THOBOIS, André, La littérature chrétienne, XXI, iii, 45. (*)

VISCHER, Wilhelm, Calvin, exégète de l'Ancien Testament, XVIII, i, 1. (*)

VISSEUR'T HOOFT, W.A., La mission de l'Eglise, XI, iv, 115.

de VRIES, Egbert : Les Eglises occidentales dans une société dynamique, XIII, iv, 1.

de WATTEVILLE, Jean, Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles, par J.G.H. Hoffmann, XVIII, iii, 87.

WEBER, Otto, Joseph Bohatec, IV, ii, 1. (*) ,

WELLS, Paul, Le pluralisme, l'Ecriture et l'Unité de l'Eglise. XXV, iii, 119. (*)

WIENANDS, Gerhard, La notion du travail, V, i, 60. (*)

WOLFENSBERGER, G.-H., Les Editions missionnaires de la Bible, XX, ii, 1.

ZUIDEMA, S.-U. Conception réformée de la vie, IV, ii, 10. (*)

ARTICLES DIVERS

Appel du cercle de travail : *Pas d'autre Evangile*, de l'Eglise de Rhénanie, **XX**, i, 23.

Appel aux jeunes de l'Eglise réformée de France, **XXIII**, i, 2.

Conférence réformée sur Crédit et Evolution, **XI**, ii, 57. (*)

Congrès de Théologie évangélique à Paris, **XVIII**, iv, 43 (*)

Canons du Synode de Dordrecht, **XIV**, iii, 1 à 40. (*)

Le chrétien et l'Etat, Conférence internationale, **XIV**, i, 48. (*)

Le centenaire d'une traduction de la Bible : Louis Segond, **XXIV**, iii, 125. (*)

Commission biblique suédoise : *Le débat suédois sur le ministère pastoral de la femme*, **XXI**, iv, 16. (*)

Compréhension et usage de la Bible. Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ? Rapport de la Commission biblique désignée par l'Episcopat luthérien suédois, 1970, **XXI**, ii, 1 à 66. (*)

Confession de Foi des Eglises réformées en France, dite Confession de La Rochelle, **III**, ii.

Déclaration de Düsseldorf du Mouvement confessant. Sept thèses sur la Doctrine et le Message, **XX**, i, 20.

Déclaration de Francfort sur la crise fondamentale de la Mission, **XXII**, i, 31. (*)

Déclaration de Wheaton, 1966, **XX**, i, 1.

Les Eglises allemandes sous régime communiste précisent leur position. Dix articles sur la liberté et sur le service de l'Eglise, **XV**, iv, 1. (*)

Evangile et Ecriture, Relations mutuelles entre les principes matériel et formel dans la théologie luthérienne. Rapport, Synode du Missouri, 1972, **XXIV**, iv, 145. (*)

Fondation d'une Faculté de Théologie réformée, **XXIV**, iii, 128. (*)

Inquiétudes partagées, Correspondance, **XV**, iii, 27. (*)

Nouveaux venus dans le protestantisme. Compte rendu du récent colloque de prêtres et religieux catholiques romains passés dans le protestantisme français, **XIX**, i, 1. (*)

Une réaffirmation luthérienne sur l'historicité du récit biblique de la création et de la chute. **XXII**, i, 29. (*)

LA REVUE RÉFORMÉE

Abonnements, envois de fonds et dons

Les abonnements **de solidarité** permettent d'assurer le service de la Revue :

- a) à prix réduit, aux pasteurs (ou assimilés) et aux étudiants ;
- b) gratuitement aux bibliothèques d'hôpitaux, de sanas, de prisons, etc... ;
- c) aux bibliothèques d'étudiants et de diverses Facultés, afin d'y faire connaître nos publications et en vue d'une raisonnable propagande.

Pour soutenir notre œuvre et faciliter nos publications, des **dons** peuvent être adressés soit par des coreligionnaires français qui désirent s'associer à notre travail, soit par des protestants étrangers qui, sans vouloir s'abonner à la *Revue Réformée*, sont cependant heureux de participer à notre effort.

FRANCE : *Commandes* : 10, rue de Villars, 78-Saint-Germain-en-Laye.

Abonnements, envois de fonds et dons : M. Jean MARCEL, 23, rue de Tourville, 78-Saint-Germain-en-Laye (Yvelines). C.C.P. Paris 7284.62.

Abonnement : 27,50 F. **Abonnement de solidarité** : 50 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : **prix réduit**, 18 F.

ALLEMAGNE : Dr. L. COENEN, 56, Wuppertal, 2, Krautstrasse, 74. Postscheckkonto Köln 71336.

Abonnement D.M. 17,— ; **Etudiants** : D.M. 12,—.

BELGIQUE : M. le pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2, 7000 Mons-Ghlin. Compte courant postal 270-0003550-14.

Abonnement : 220 francs belges. **Abonnement de solidarité** : 400 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 150 francs belges.

ETATS-UNIS, CANADA : STECHERT-HAFNER Inc., 31 East 10th Street, New-York 3, N.Y. (U.S.A.).

Abonnement : § 6 — **Abonnement de solidarité** : § 15 ou plus

GRANDE-BRETAGNE : Dr David HANSON, Milverton Lodge, 3, Ottawa Place Chapel Allerton, Leeds LS7 4L G.

Abonnement : £ 3,00, **Student sub.** £ 2,00.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma, C.C. Postale 1/26922.

Abonnement : lires 3.500

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 2.400

PAYS-BAS : Mme F. J. A. de Roo-PANCHAUD, 128, Cort Van der Lindenstraat. «Loide Vue», Hoogezand (Groningue). Giro : 1.3765.60.

Abonnement : Fl. 18. **Abonnement de solidarité** : Fl. 35 ou plus.

Etudiants : **prix réduit** : Fl. 12.

PORTRUGAL : Rui Antonio RODRIGUES, Avenida Dr Augusto da Silva Martins 17. Rossio ao sul do Tejo.

Abonnement : 150,— \$.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 80,— \$.

SUISSE : M. R. BURNIER, Beauséjour, 16. 1003. Lausanne. Compte postal : 10.6345.

Abonnement : 19 francs suisses. **Abonnement de solidarité** : 40 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : **prix réduit** : 14 francs suisses.

AUTRES PAYS : 30 F

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1^o Au siège de *La Revue Réformée*, 10, rue de Villars, 78100 Saint-Germain-en-Laye, (France). C.C.P. Pierre MARCEL, 345623, Paris. 15 % de réduction, franco, pour commandes adressées au siège de la Revue

	F
<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ?</i>	
Rapport de la commission biblique désignée par l'Épiscopat Luthérien Suédois	10,—
<i>Ta Parole est la Vérité</i> , Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968	12,—
Rudolf GROS, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> , Présentation de J.G.H. Hoffmann	7,—
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	7,—
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	5,—
Jean de SISMONDI (1773-1842). Précursor de l'Economie Sociale	6,—
Jean CALVIN : <i>La Nativité</i> :	
1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph	6,—
2. Le Cantique de Marie	6,—
3. Le Cantique de Zacharie	6,—
4. La Naissance du Sauveur	6,—
Les quatre fascicules ensemble	18,—
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i>	6,—
Théodore de BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	15,—
Herman DOOTWEERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i>	10,—
John MURRAY, <i>Le Divorce</i>	10,—
Auguste LECERF :	
<i>La Prière</i>	6,—
<i>Des moyens de la Grâce</i>	8,—
<i>Le Péché et la Grâce</i>	6,—
Pierre MARCEL :	
<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	10,—
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i>	20,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	7,—
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	3,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	3,—
2 ^o A la Librairie Protestante, 140, Bd Saint-Germain, Paris, 6 ^e (Tarif Librairie)	
Pierre MARCEL :	
<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	12,—
<i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle	10,—
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche, « Les Bergers et les Mages »	3,20
Jean CALVIN :	
<i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i>	10,—
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	4,20
<i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes, « Labor et Fides », Tome I	35,—
<i>Institution</i> (Tome II	46,—
chrétienne (Tome III	73,—
Tome IV	94,—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , « Labor et Fides » relié	113,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , « Labor et Fides » relié	106,—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , « Labor et Fides » relié	62,—
<i>Colossiens</i> , « Labor et Fides » relié	68,—
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens</i> ,	68,—