

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

SOMMAIRE

Michel JAS,

Hénoch et le Fils de l'Homme 105

Congrès International 1980 120

Jean CADIER

Le Catéchisme de Heidelberg 121

Alain-Georges MARTIN

La place de la Trinité dans l'Institution chrétienne de Calvin 131

Alain PROBST, François GONIN, Alain MARTIN,

Bibliographie 150

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

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

publiée par la

SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

avec le concours des Professeurs de la Faculté libre
de Théologie réformée d'Aix-en-Provence

COMITÉ DE RÉDACTION

Pierre BERTHOUD — Jean CADIER — Pierre COURTHIAL — Peter JONES
Pierre MARCEL — Richard STAUFFER — Paul WELLS

Avec la collaboration de Klaus BOCKMÜLLER, Jean BRUN,
J.G.H. HOFFMANN, A.-G. MARTIN, Pierre PETIT, Alfred RICHARD-MOLARD, etc..

Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.

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

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

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

Prix de ce numéro : **14,00 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. 2,50) sont à la charge des abonnés.

HENOCH ET LE FILS DE L'HOMME

Datation du livre des paraboles pour une situation de l'origine du Gnosticisme *

par Michel JAS.

INTRODUCTION

D'un point de vue historique, la question du canon des Saintes Ecritures pose problème. Il faut bien l'admettre, l'Eglise n'a pas reconnu la parole de Dieu aussi facilement, aussi spontanément, aussi rapidement qu'on pourrait le croire : Nous songeons aux multiples exemples où les Pères citent quelque livre apocryphe (c'est-à-dire *caché*, car ne faisant pas partie de nos bibles traditionnelles) comme Ecriture Sainte. L'Eglise assyrienne, dite Nestorienne, ne reconnaissait pas Job, Cantique des Cantiques, 1 et 2 Chroniques, Esdras et ne reconnaissait pas non plus Jacques, 2 Pierre, 2 et 3 Jean, Jude et l'Apocalypse¹. Par contre, et c'est une chose bien connue, l'Eglise éthiopienne tient comme inspirés le livre des Jubilés, II Baruch, IV Esdras, I Hénoc et toutes sortes de traditions obscures... En occident, la question de savoir s'il fallait accepter pour l'A.T. le canon pharisien ou le texte de la septante fut débattue jusqu'à la Réforme et le concile de Trente...

Nous ne pouvons pas faire fi du problème posé par l'existence des apocryphes, et devons nous efforcer de chercher quelque réponse honnête à cette question légitime. Le débat doit se situer à plusieurs niveaux et pas uniquement d'un point de vue dogmatique : l'argument *externe* (l'histoire de la formation du

* Compte-rendu d'un travail de maîtrise, soutenu à la faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence (juin 1979).

¹ Cf L. PIROT *L'œuvre exéqétique de Théodore de Mopsueste* Rome 1913 C. IV p. 121-156.

canon) et surtout l'argument *interne* (l'étude des textes qui posent problème)...

Pourquoi se pencher précisément sur l'étude du livre des paraboles du livre d'Hénoch ? ² Parce qu'il nous paraît unique parmi les siens : c'est, au premier abord, certainement le texte qui ressemble le plus à nos Saintes Ecritures.

« 1. Je vis (Hénoch a une vision) quelqu'un qui avait une « Tête de jours », et sa tête était comme de la laine blanche ; et avec lui un autre dont la figure avait l'apparence d'un homme, et sa figure était pleine de grâce, comme un des anges saints (...)

2. Ce fils de l'homme fut nommé auprès du Seigneur des Esprits, et son nom devant la « Tête des jours ».

3. Et avant que le soleil et les signes fussent créés, avant que les étoiles du ciel fussent faites, son nom fut nommé devant le Seigneur des Esprits.

4. Il sera un bâton pour les justes, afin qu'ils puissent s'appuyer sur lui et ne pas tomber ; il sera la lumière des peuples, et il sera l'espérance de ceux qui souffrent dans leur cœur.

5. Tous ceux qui habitent sur l'aride se prosterneront et l'adoreront ; et ils béniront et ils glorifieront et ils chanteront le Seigneur des Esprits.

6. Et c'est pour cela qu'il a été élu et caché devant lui avant la création du monde, et pour l'éternité...

7. La sagesse du Seigneur des Esprits l'a révélé aux saints et aux justes, car il a conservé la part des justes parce qu'ils ont haï et méprisé ce monde d'injustice et qu'ils en ont haï toute l'œuvre et les voies au nom du Seigneur des Esprits ; car c'est par son nom qu'ils seront sauvés, et il est le vengeur de leur vie (...)

2. L'Elu se tient debout devant le Seigneur des Esprits, et sa gloire demeure pour les siècles des siècles, et sa puissance pour les générations des générations.

3. En lui habite l'esprit de sagesse, et l'esprit qui éclaire, et l'esprit de science et de force, et l'esprit de ceux qui se sont endormis dans la justice.

4. C'est lui qui juge les choses secrètes (...)

1. Ainsi ordonna le Seigneur aux rois, aux puissants et aux grands, et à ceux qui habitent la terre, et il dit :

² Le Livre des paraboles est la seconde des cinq sections de l'apocryphe éthiopien (I Hénoch 37 à 71).

« Ouvrez les yeux et élevez vos cornes pour voir si vous pourrez reconnaître l'Elu. » (...)

5. *La moitié d'entre eux regardera l'autre moitié, et ils seront terrifiés ; ils baisseront la face, et la douleur les saisira quand ils verront ce Fils de l'homme assis sur le trône de sa gloire. »*

(46 : 1 ; 48 : 2-7 ; 49 : 2-4 ; 62 : 1 et 5).

Parmi toute la littérature intertestamentaire et tous les apocryphes de l'Ancien Testament, le messianisme du Livre des Paraboles est le plus proche du messianisme néotestamentaire. Alors qu'à Qumrân, que dans les Targums, les traditions rabbiniques, le Messie est avant tout un roi terrestre, un vengeur politique qui massacrera tous les païens et restaurera le peuple d'Israël, le livre des paraboles nous présente un être céleste, un Messie idéal, coéternel avec le Père, un juge spirituel.

LE LIVRE DES PARABOLES ET LES ORIGINES CHRÉTIENNES.

La question est posée : toucherions-nous avec la doctrine du fils de l'homme dans le livre des paraboles un milieu dont la christologie aurait impressionné le christianisme ?

C'est ce que l'on peut croire en abordant notre texte, inscrit si profondément dans le contexte de la première dispensation, et qui se veut très ancien ³. Le livre des paraboles serait une reprise messianique de la vision de Daniel 7 et expliquerait l'emploi de l'expression « fils de l'homme », par Jésus...

Mais plusieurs indices s'opposent à une telle interprétation :

1. Le fils de l'homme dans la vision de Daniel n'est pas clairement messianique ⁴. Et selon l'interprétation donnée à Daniel par l'ange, il représente *le peuple des Saints du très haut*, c'est-à-dire Israël ⁵. Et en effet, aucun texte pré-chrétien ne parle du fils de l'homme comme d'un titre pour le Messie. Et si Jésus s'identifie au fils de l'homme de la vision, c'est parce qu'il accomplit la mission d'Israël.

³ Même antédiluvien ! Mais la pseudépigraphie ne trompe personne.

⁴ Selon B. LINDARS (NTS 1, 1975) et G. VERMES (*Jésus le Juif*, p. 73-78), fils de l'homme n'est pas un titre mais une description. Les quelques exégètes du Livre de Daniel qui voient dans ce fils de l'homme une figure messianique, le font ou à cause de l'interprétation de Jésus, ou à cause de celle du Livre des paraboles. Donc nous ne pouvons expliquer la théologie du Livre des paraboles par Daniel si Daniel est compris à la lumière du Livre des paraboles. Ce serait absurde.

⁵ Selon la Septante et le THÉODORION, les bêtes représentent des royaumes.

2. Si le livre des paraboles est préchrétien, étant donné les liens que nous lui connaissons avec le Nouveau Testament, il joua un rôle dans la création de la conception néotestamentaire du fils de l'homme. Il semblerait alors plus qu'étonnant que Jésus fasse un plagiat en se servant du livre des paraboles sans le citer explicitement ⁶.

3. Le troisième argument, qui doit nous conduire à rejeter la datation préchrétienne du livre des paraboles est son absence significative dans les manuscrits de la Mer Morte. Alors que l'on a trouvé, dans la grotte 4 de Qumrân, de nombreux fragments de toutes les sections du livre d'Hénoch, on n'a rien trouvé de la section des paraboles ; pas le moindre fragment ⁷ et aucune mention du fils de l'homme céleste...

4. Les études philologiques récentes ⁸ montrent que l'expression « *fils de l'homme* » en araméen signifie simplement *homme* et peut servir d'auto-désignation : *je, moi*. (Nous comprenons ainsi très bien que Jésus ait employé cette expression pour insister sur le vocatif *l'homme qui vous parle, moi* et maintenir le secret messianique). Par contre le livre des paraboles présuppose une interprétation messianique de Daniel et fait allusion au fils de l'homme comme à quelqu'un de connu. Donc, en toute probabilité, c'est le livre des paraboles qui se sert des évangiles et non l'inverse.

La situation du livre des paraboles par rapport aux origines chrétiennes, est d'un enjeu immense. Les conséquences d'une datation préchrétienne du livre des paraboles sont au cœur, au centre des thèses libérales. A la fois les mythologues qui défendent la non historicité de Jésus, et les partisans de l'école de l'histoire des religions comparées dont *Bultmann* fut le porte parole, utilisent le livre des paraboles pour relativiser la valeur et la portée historique du Christ ⁹. Nos rationalistes se sont plu à voir dans la doctrine du fils de l'homme hénochien, un christianisme avant la lettre, un modèle auquel les premiers chrétiens, si ce n'est Jésus, se seraient ajustés ¹⁰. Le grand exégète du livre

⁶ Beaucoup de critiques l'ont pourtant cru (de B. BAUER à A. SCHWEITZER) sans toujours l'affirmer explicitement.

⁷ Ceci est d'autant plus frappant, quand on songe à tous les parallèles unissant les paraboles à l'essénisme (62 : 15 et 1 QS 4 : 8 ; 69 : 28 et 1 QH 3 : 18 et 1 Q Myst. 1 : 5 ; 48 : 1 et 1 QS 11 : 5 etc...).

⁸ Cf. G. VERMES et M. BLACK dans *Jour. for the Study of the N.T.* 1, 1978.

⁹ Le prototype du fils de l'homme évangélique, tel qu'on le trouverait dans le Livre des paraboles, est compris dans le contexte d'un gnosticisme préchrétien synthétisant plusieurs syncrèses hétérodoxes (*Theios Aner* hellénistique ; *Urmensch* Iranien et *Enos Uthra* mandéen). Pour les mythologues les grands noms sont A. DREWS et M. COUCHOUX et pour la *religionsgeschichtliche Schule* W. BOUSSET et R. REITZENSTEIN.

¹⁰ Inutile d'ajouter que leurs théories servirent à la propagande de l'athéisme communiste !

des paraboles, Erik SJÖBERG ¹¹, qui vit dans les paraboles l'explication du secret messianique de Marc ¹², fut amené à la conclusion suivante :

« En réalité, je suis d'avis que nous ne pouvons plus rien savoir de la vie et de la personnalité de Jésus, parce que les sources chrétiennes ne s'y sont pas intéressées, à part des fragments surchargés de légendes, et parce que nous n'avons pas d'autres sources sur Jésus (...). Mais, si Jésus a vraiment été une personne historique et que nous ne pouvons rien savoir de cette personne historique, le Jésus proclamé dans l'Eglise et dépeint dans les évangiles est alors une figure mythologique. Car, il n'a que le nom de commun avec le Jésus de l'histoire qui nous reste totalement inconnu. Et le message néo-testamentaire est mythologique d'une manière bien plus radicale que celle qu'on suppose dans la discussion présente sur la démythisation de l'Évangile. » ¹³

NOUVELLES PERSPECTIVES

Aujourd'hui la critique historique menée dans toute sa rigueur, montre que les reconstructions des mythologues menacent ruine. En particulier les réserves d'Edwin YAMAUCHI à l'idée d'un gnosticisme prototype et explication du christianisme semblent tout à fait judicieuses ¹⁴. L'idée d'un *homme primordial - homme sauveur* dans un *Irano-gnosticisme préchrétien* qui servit à expliquer la particularité du messianisme du livre des paraboles compris comme préchrétien, relève de la fabulation ¹⁵.

¹¹ *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, Lund 1946.

¹² *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Lund 1955.

¹³ *Ibid* p. 214 et 216.

¹⁴ *Prechristian gnosticism*, London 1973.

¹⁵ R.M. GRANT a raison d'insister sur l'aspect parasite et non pas créatif du gnosticisme : « The most obvious explanation of the origin of the gnostic redeemer is that he was modelled after the christian conception of Jesus. It seems significant that there is no redeemer before Jesus, while we encounter other redeemer immediately after his time. » (*Gnosticism, a source book of heretical writings from the early christian period*, 1961 p. 18). Dans les textes avestiques, la figure du *saoshyant* (fils ou réincarnation de Zoroastre) et celle de *gayômart* (l'homme primitif) n'apparaissent que dans les parties tardives que l'on peut seulement faire remonter au 3^e siècle de notre ère (*Yasht* 13 ; 19 et *Saddar Bundehes* 32-37 sont bien postérieurs aux *Gathas* cf R. GHIRSHMAN *L'Iran des origines à l'Islam*, Paris 1976 p. 262. Nous ne comprenons désormais plus les héritiers de la *Religionsgeschichtliche* qui continuent à utiliser de tels textes pour expliquer la naissance du christianisme. Cf J.R. HINNELS, *Numen* 3, 1969 p. 161-185). Il est significatif que les premiers Iranistes comprenaient l'influence dans le sens du Judaïsme sur le zoroastrisme (cf J. DARMESTETER *Le Zend Avesta*, 1892, LAGRANGE R.B. 1904 p. 203ss et les recensions de R.B. 1896 p. 161ss et 1923 p. 151ss).

Depuis la découverte de tout un lot de fragments d'une littérature hénochienne à Qumrân, le problème du livre des paraboles est envisagé d'une façon tout à fait différente. L'Abbé J.-T. MILIK, responsable de l'édition des fragments araméens du livre essénien d'Hénoch, dans sa vision des paraboles d'Hénoch propose une thèse diamétralement opposée à celle de SJÖBERG¹⁶. Il proposa d'abord que les paraboles étaient l'œuvre d'un judéo chrétien de la fin du 1^{er} siècle¹⁷, puis les repoussa dans un milieu chrétien du 3^e siècle de notre ère¹⁸... Nous pourrions nous réjouir d'une telle position qui éliminerait définitivement le livre des paraboles des études néotestamentaires et mettrait un point final aux spéculations sur l'apocalyptique comme source du christianisme ; mais plusieurs aspects de l'argumentation de MILIK restent discutables¹⁹...

Quand, pour prouver le christianisme de l'ouvrage, MILIK voit en 60 : 1 une allusion à la pâque chrétienne et en 67 : 2 au bois de la croix²⁰, personne ne peut être convaincu...

L'argument contre l'ancienneté des paraboles bâti sur la présence des « anges ailés » en 61 : 1²¹, alors que ceux-ci n'apparaissent dans la chrétienté que tardivement, s'avère aujourd'hui caduque. Le falacha EPHRAÏM ISAAC a récemment relevé que *Kebran* 9, qui est très certainement le plus ancien manuscrit du livre éthiopien d'Hénoch, ne citait aucunement ces fameux « anges ailés »²².

J.-T. MILIK nous semble abuser de l'argument du silence pour ce qui est du manque de références patristiques au livre des paraboles²³. Alors qu'il parle de TERTULLIEN comme « d'un des lecteurs d'Hénoch les plus assidus », il oublie complètement de dis-

¹⁶ En insistant sur l'importance de son manque à Qumrân et en renversant l'influence dans le sens du Nouveau Testament sur le Livre des paraboles.

¹⁷ *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris 1957 p. 31.

¹⁸ *HTR* 2, 3, 1971 p. 377 et *The Books of Enoch, Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, New York 1976, p. 95, 96.

¹⁹ Le recours de l'auteur des paraboles à la Septante (sic !) ne prouve rien quant à son origine chrétienne. Jusqu'au 2^e siècle de notre ère les Juifs ont utilisé cette version (cf *Suppl. V.T.* IV 1955 p. 155-156 et *R.B.* 1, 1953 p. 18-29). L'argument des similitudes entre paraboles et oracles sybillins ne convainc personne (cf J.H. CHARLESWORTH « The S.N.T.S. pseudepigrapha seminars at Tübingen and Paris on the books of Enoch » *NTS* 3, 1979).

²⁰ *The Books of Enoch* op. cit. p. 97.

²¹ *Ibid* p. 97.

²² *NTS*, 3, 1979 p. 315-316.

²³ *Op. cit.* p. 77-78. Il est certain que le Livre des paraboles a été comme oublié par les pères ; le livre d'Hénoch n'étant cité que pour la question de la chute des anges et pour le problème de sa canonicité (cf Dr LAWLOR, *Journal of Philology* 1897 p. 203-204). Utiliser le corpus hénochien pour son messianisme, ce qui revient à citer le Livre des paraboles, ne les intéressait guère. Leurs exégèses allégorisantes et faciles de l'Ancien Testament leur donnaient beaucoup plus de preuves et d'arguments que notre texte, n'étant de plus, canonique ni pour la Synagogue, ni pour l'Eglise. Par contre, pour la chute des anges pré-supposée par la théologie chrétienne, il fallait bien utiliser le seul écrit qui en parlait explicitement, c'est-à-dire Le Livre des Veilleurs, même si ce dernier était apocryphe !

cuter de son éventuelle connaissance du livre des paraboles ²⁴. En reprenant les citations de MARCION, pour polémiquer contre lui, TERTULLIEN lit en 2 Cor 3 : 18 « Seigneur des Esprits » ²⁵, expression spécifique au livre des paraboles, alors que la leçon au singulier est la seule attestée dans les différents manuscrits de l'épître. En *De carnis Resurrectione* 32, TERTULLIEN appelle « Ecriture » (rappelons qu'il tenait le livre d'Hénoch pour inspiré) un passage faisant allusion aux poissons recrachant les ossements engloutis et ceci en vue de la résurrection des morts. Cette idée se trouve dans le livre des paraboles (61 : 5) et exclusivement dans ce livre (le passage le plus proche est Apocalypse 20 : 13 où la mer rend ses morts).

L'allusion la plus discutée de TERTULLIEN aux paraboles, en *De cultu feminarum* 1, 33 (où il est question du messianisme du livre d'Hénoch) nous paraît des plus sûres ²⁶.

Ainsi, si avec MILIK nous devons insister sur l'importance de l'absence des paraboles à Qumrân et sur l'influence qu'à eue la révélation néotestamentaire sur cette œuvre, nous devons considérer que nombre de ses thèses sont aujourd'hui sérieusement compromises. Et nos doutes se trouvent confirmés par les différentes critiques que les spécialistes ont données lors des recensions de son ouvrage ²⁷. Matthew BLACK qui s'est engagé personnellement plusieurs fois en faveur des Thèses de MILIK ²⁸, fait aujourd'hui marche arrière ²⁹. Plusieurs se demandent s'il ne faudrait pas mieux revenir aux anciens travaux d'Erik SJÖBERG ³⁰.

²⁴ *Op. cit.*, p. 78.

²⁵ Rendel HARRIS (*Expos. Tim* 1922 p. 423 et 1935 p. 113) y reconnaît une allusion aux paraboles, mais suppose que pour 2 Cor, la leçon est authentique ce qui est un tour de force en critique textuelle !

²⁶ Ce passage peut virtuellement évoquer les v. 37 et 38 du ch. 90 du Livre d'Hénoch. Mais TERTULLIEN avait l'habitude de textes au messianisme beaucoup plus dense que ces deux timides versets nous montrant symboliquement le Messie sous les traits d'un taureau blanc ! Le passage qui précède directement notre citation fait clairement allusion au récit de IV Esdras (*De cult. Fesn.* I, 3, 2, et IV Esdr 14 : 38-44) qui succède à la vision grandiose de l'apparition du Messie — Fils de l'homme — Fils de Dieu (IV Esdr 13). Il est donc naturel de conclure que TERTULLIEN, imprégné par la lecture de tels passages ne s'attarderait qu'à un texte nettement christologique comme le Livre des paraboles.

²⁷ P. GRELOT *R.B.* 4, 1976 ; *L'espérance Juive à l'h. de Jésus* Paris, 1978 p. 152ss.

— J.C. GREENFIELD, *Prolegomenon* (réédition de 1973 de 3 *Enoch* d'Odeberg) ; *HTR* 1977.

— J.A. FITZMYER *Theol. Studies* 38, 1977.

— M. KNIBB *Bull. of the School of Oriental and African Studies* 3, 1977 ; *NTS* 3, 1979.

— C.L. MEARNES *Exp Tim* 4, 1978 ; *NTS* 3, 1979.

— G. NICKELSBURG *Catholic Biblical Quarterly* 40, 1978.

²⁸ *La litt. Juive entre Tenach et Michna*, Leiden 1974 ; *Exp Tim* 1976.

²⁹ *NTS* 3, 1979 p. 321.

³⁰ Cf par exemple GREENFIELD *HTR* p. 58.

HYPOTHÈSE

Ayant essayé de ne tomber ni dans les travers d'un gnosticisme préchrétien avec SJÖBERG, ni dans la simple évacuation du livre comme tardif et peu intéressant ³¹ avec MILIK, nous avons opté pour une troisième voie qui, tout en utilisant les points forts de nos deux savants, est assez originale.

— Contre SJÖBERG et avec MILIK, nous pensons qu'il y eut influence du Nouveau Testament sur les paraboles.

— Mais avec SJÖBERG et contre MILIK nous pensons que le livre reste juif et date d'avant 70.

Le livre des paraboles serait une polémique juive qui, pour mieux attaquer le Christ, l'aurait relativisé en remplaçant ses attributs et sa spécificité sur le personnage d'Hénoch. Hénoch aurait été ainsi mythologisé en hypostase céleste aux dépens du Christ incarné (J.-C. HINDLEY et M. BLACK avaient pressenti la chose ³²). La clef pour la compréhension du livre des paraboles en son entier est cette glorification d'Hénoch en fils de l'homme ³³ :

« 1. Il arriva ensuite que son nom (d'Hénoch) fut élevé, de son vivant, auprès de ce Fils de l'homme et auprès du Seigneur des Esprits, loin de ceux qui habitent sur l'aride.

2. Il fut élevé sur le char du vent, et le nom (d'Hénoch) disparut du milieu d'eux (...)

1. Il arriva ensuite que mon âme fut cachée et elle monta dans les cieux ; et je vis les fils des anges saints marcher sur les flammes de feu (...)

10. Et avec eux (était) la Fête des jours ; sa tête était blanche et pure comme la laine, ainsi que ses vêtements qui étaient indescritibles.

11. Je tombai sur ma face, et tout mon corps fondit, et mon âme fut changée (...)

14. Et elle (la tête des jours) vint à moi, et elle me salua de la voix et me dit : Toi, tu es le fils de l'homme qui a été engendré pour la justice, et la justice demeure sur toi, et la justice de la tête des jours ne t'abandonnera pas... »

(70 : 1-2 ; 71 : 1, 10, 11, 14).

³¹ Pour les études néotestamentaires.

³² HINDLEY NTS 4, 1968 ; M. BLACK Litt. Juive, op. cit. p. 41 note 2 et NTS 3, 1979.

³³ L'importance de ces chap. 70 et 71 a été bien vue par A. CAQUOT (Apocalypses et Theol. de l'espérance Paris 1977 p. 111-122).

Tout le livre des paraboles avait joué sur l'ambiguïté de l'expression *fil de l'homme*. Et tandis que la question était de savoir qui il désignait, que son nom était connu de Dieu seul et de ses élus, il est étrangement identifié à Hénoc. Alors c'est l'assomption d'Hénoc, sa transfiguration, sa métamorphose en Messie céleste... Cela revient à dire devant les chrétiens que Jésus n'a pas été le premier à s'identifier au fils de l'homme mais qu'Hénoc, le patriarche populaire des Esseniens, est le seul, le vrai élu de Dieu. Et nous situons une telle polémique avant 70, peut-être même avant qu'aucun texte du Nouveau Testament ne soit rédigé, dans les années 30 à 40 de notre ère.

INTERPRÉTATION

Pour une juste compréhension de la théologie de l'ouvrage, les remarques principales sont les suivantes :

1. Si, comme nous l'avons remarqué, nous pouvons discerner sur le livre des paraboles quelques influences chrétiennes ³⁴, elles sont davantage dans le ton, le climat que dans le message. Le livre des paraboles reste un livre profondément juif. Même si le chapitre 50 exprime l'idée évangélique d'une miséricorde pour les païens et les pécheurs, l'auteur se complaît dans la vision de la sainte vengeance eschatologique sur tous les impies (38 : 5 ; 47 : 4 ; 63). Même si le chapitre 47 présente d'une façon très positive, presque rédemptrice, le sang du Juste et le sang des Justes ³⁵, il est question de vengeance. En 62 : 12, les élus se réjouissent devant le sang versé de leurs adversaires ; ce qui est loin d'être évangélique !... Et puis le livre des paraboles néglige totalement l'incarnation, la croix, pour un ésotérisme très proche du vieux corpus hénochien.

2. Une réinterprétation juive d'éléments chrétiens semble avoir été un procédé polémique très employé au début de notre ère.

II Hénoc (dont on ne connaît que la version slave) semble connaître le sermon sur la montagne ³⁶, les récits de la nati-

³⁴ Cf Les parallèles existants entre 62 : 5 et Mt 19 : 28 ; 69 : 27 et Jn 5 : 22 ; 38 : 2 et Mt 26 : 24 ; 68 : 2 et Act 1 : 8.

³⁵ Les qumraniens évitaient volontairement toute allusion au sang.

³⁶ Cf A. VAILLANT, *Le Livre des secrets d'Hénoc*, Paris 1952 rééd. 1976 p. 51 p. 53 p. 109.

³⁷ — Sorte de conception virginale pour Melchisédec (VAILLANT p. 75, 81).

— Nir ressemble à Joseph dans sa peur du scandale et dans sa proposition (VAILLANT p. 75).

— Même risque de mort pour l'enfant (VAILLANT p. 83).

vité ³⁷, et insère le tout dans un contexte typiquement juif ³⁸. Il y a une ambiguïté profonde entre la nature juive de l'ouvrage et le climat, l'ambiance presque évangélique qui le traverse ³⁹. Plusieurs attributs christiques ont été récupérés pour un souci purement sacerdotal et vétérotestamentaire, et replacés sur Hénoch et Melchisédeck ⁴⁰.

Pour ce qui est de IV Esdras, M. J. LAGRANGE écrivit : « On pourrait très justement se demander si l'auteur ne s'est pas préoccupé de chercher une solution juive à la question messianique, non pas sous l'influence des idées chrétiennes, mais en abordant le problème tel qu'il était désormais posé » ⁴¹. En IV Esdras 7 nous trouvons l'idée que le Messie doit mourir, mais ce qui exclut la possibilité d'une interpolation chrétienne, c'est qu'avant sa mort il doit réjouir les siens pendant 400 ans !.. En IV Esdras 13, la vision de Daniel 7 est reprise messianiquement mais pas de façon chrétienne ⁴².

Après nos pseudépigraphes, mais d'une façon étrangement similaire, les Samaritains ont, dans leurs traditions araméennes, assimilé partiellement la christologie néotestamentaire et l'ont appliquée à Moïse. Pour prouver que Moïse résumait et dépassait toutes les vocations et en particulier celles de Jésus, plusieurs détails montrent dans la description de sa naissance, de sa mort et ascension que la spécificité évangélique a été plagiée ⁴³. Les titres même de « lumière », « parole de vie », « élu » et « sauveur » ont été repris en faveur de Moïse ⁴⁴.

3. Voir dans l'identification *Hénoch-Fils de l'homme* qui conclut les paraboles, la clef de voûte de tout l'ouvrage, n'est pas de notre part un choix arbitraire. La glorification d'Hénoch en *Métatron* dans le Judaïsme mystique est le lointain souvenir de son ancienne exaltation en *Fils de l'homme*.

Le Targum pseudo Jonathan commente Genèse 5 : 24 par la nomination d'Hénoch en Métatron ; et ce n'est pas peu dire, car Métatron, au sommet de la hiérarchie angélique est reconnu

³⁸ — Utilité des sacrifices sanglants (VAILLANT p. 57, 59 etc...).

— Obéissance à la loi et respect des traditions (VAILLANT p. 53).

— Rédemption évangélique niée (VAILLANT p. 54 manuscrit R).

³⁹ Cf La naissance de Melchisédeck par exemple, qui, en reprenant les traditions esséniennes sur la naissance de Noé (1 Q Gen Ap II, III, 1 Hen 106, 107, 4 Q Mess Aram, où Noé est l'antitipe des géants), en dit plus par l'agencement particulier des matériaux...

⁴⁰ — Hénoch ôte les péchés du peuple (VAILLANT p. 61).

— Melchisédeck doit comme revenir par la formation d'une nouvelle prêtre (VAILLANT p. 81 et 83).

⁴¹ RB 1905 p. 498 ; J.B. FREY en arrive à la même conclusion (*Suppl. dict. de la B.* p. 414, 415).

⁴² Le Messie doit détruire les nations et sauver les 10 tribus à Sion (v. 37 à 47).

⁴³ Cf J. MACDONALD *The Theol. of Samar.* London 1964 p. 42-43, 221, 441-443.

⁴⁴ *Ibid* p. 423-425.

comme petit YHWH ⁴⁵. En Sanhédrin 38 b et Hagigah 15a, nous voyons que l'orthodoxie tannaïtique essaie de répondre à l'hérésie dualiste fondée justement sur Métatron. Et ce dualisme pourrait très bien correspondre à un messianisme avancé, comme celui des paraboles...

Le 3^e livre d'Hénoch présente le patriarche antédiluvien glorifié et transfiguré en prince des anges (Métatron), et, placé sur un trône et investi du poste de scribe céleste, il communique les secrets divins à Rabbi ISMAEL BEN ELICHA. *Hénoch-Métatron* est appelé « Elu » ⁴⁶; et bien plus tard, le *Sepher ha Zohar* rappelle qu'effectivement III Hénoch connaissait le livre des paraboles ⁴⁷.

L'empreinte laissée par le livre des paraboles dans le judaïsme précabalistique et cabalistique témoigne ainsi de l'importance de la métamorphose d'Hénoch en juge cosmique pour la théologie du Livre des paraboles.

4. Il est fort probable que l'auteur du livre des paraboles se soit intéressé, en tant que Juif, au Jésus de la première église. L'apocalypse d'Abraham, que plusieurs traits rapprochent du livre des paraboles ⁴⁸, s'est prononcée sur la question d'une façon explicite. Le tableau apocalyptique du chap. 29 ne trompe personne : il s'agit du Christ ⁴⁹. Le texte parle d'un « homme », et derrière le slavon et le roumain, l'original sémitique devait avoir « Fils de l'homme » ! Dans un premier temps le texte semble s'accommoder à la nouveauté évangélique (Jésus rapproche les

⁴⁵ Cf III Hénoch 12 : 5 ; 48 C7, D1. Cette identification semble exister déjà dans la version de Sanhédrin 38 z connue par le Qaraïte Kirkisani (G.G. SCHOLEM, *Les grands courants de la mystique juive* Paris 1950-1968 p. 82 note 107), et par les gnostiques du II^e siècle (H. ODEBERG, 3 *Hénoch* 1928-1973 p. 188 à 192).

⁴⁶ Que III Hénoch 6 : 3 soit la seule référence montre bien que cette appellation n'est pas une création de l'auteur (il en parlerait davantage), mais un souvenir du Livre des paraboles.

⁴⁷ A côté d'idées empruntées à III Hénoch, le *Zohar* présente Dieu comme « l'Ancien des Anciens » ou la « Tête des Jours » dont la tête est blanche, et à côté de ce « grand visage », une mystérieuse « petite figure » qui représente une entité céleste, l'homme primordial, l'Adam supérieur. Le *Zohar* utilise aussi l'idée d'intronisation, combien chère au Livre des paraboles.

⁴⁸ Il est question des anges *Ophanim* (chap. 15 à 18), le Messie est appelé « l'Elu » (chap. 31)...

C.H. BOX (*The Ap. of Abraham*, London New York, 1918 p. XXI), A. RUBINSTEIN (*Journ of Jew. Stud.* 4, 1953 p. 132-135) et E. TURDEANU (*Rev. d'Et. Slaves* 1964 p. 155) ont envisagé pour l'ouvrage une provenance de la diaspora essénienne.

⁴⁹ « Un homme sort du côté gauche, c'est-à-dire, d'entre les gentils (il est cependant fils d'Abraham) ; beaucoup de païens l'adorent. Parmi ceux du côté droit, les uns le repoussent et le frappent, les autres l'adorent. Azazel accourt lui aussi, l'adore, le baise et se tient derrière lui. Un grand nombre de Juifs se scandalisent à son sujet, tandis que beaucoup de gentils « espèrent en lui » et seront « élevés » ; grâce à ceux qui marchent à sa suite, l'éon de l'iniquité sera abrégé. Mais, avant que ne s'établisse l'éon des justes, le peuple choisi exercera le jugement sur les païens impies. Des hommes justes de la postérité d'Abraham se rassembleront au lieu qui avait été dévasté (Jérusalem), offriront des sacrifices et se réjouiront devant le Seigneur. » Résumé donné par J.B. FREY *Suppl. au dict. de la B.*, I 1928 p. 29.

païens de la révélation hébraïque), mais dans le fond il n'en est rien (le verbe « adorer » adressé à cet homme souligne le blasphème. Il apparaît à la douzième heure de l'éon mauvais et du côté gauche. Azazel, le prince des démons, est à sa suite). Le véritable Messie pour l'apocalypse d'Abraham c'est « l'Elu » du chapitre 31 qui correspond, lui, parfaitement à l'espérance juive...

5. Enfin, comment ne pas voir dans la réplique du Juif CELSE à ORIGÈNE, une réaction proche de celle de l'auteur du livre des paraboles. Il argumente que si le Christ fut un envoyé de Dieu, il ne fut pas le seul ⁵⁰...

DATATION

Pour ce qui est de la datation proposée voici quelles sont les raisons que l'on peut avancer :

1. Les arguments d'Annie JAUBERT ⁵¹, de Mathias DELCOR ⁵², d'André CAQUOT ⁵³ et de J.-C. GREENFIELD ⁵⁴ semblent avoir assez démontré les liens de parenté entre le livre des paraboles et l'ésénisme de Qumrân ⁵⁵.

2. Plusieurs indices sont en faveur, pour les paraboles, d'une époque tardive par rapport à la secte de Qumrân mais primitive par rapport aux traditions rabbiniques. Par exemple, le livre des paraboles fait des roues d'Ezéchiel 1 et 10 une catégorie d'anges, les *Ophanim*, connus comme tels dès l'époque Talmudique ⁵⁶, mais que Qumrân n'avait pas encore personnalisés ⁵⁷... Par ailleurs, la vogue de la spéculation hénochique qui atteint son sommet dans la glorification d'Hénoch en Fils de l'homme dans le livre des paraboles, est en toute probabilité, antérieure à l'attaque dont Hénoch est l'objet dans le Targum et le Midrash ⁵⁸ et sa censure dans la littérature tannaïtique ⁵⁹.

⁵⁰ *Contra Celsum* V, 52-54.

⁵¹ *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris 1963, p. 261 note 39.

⁵² (Semaine Biblique de Louvain 1969). *Encyclopédie de la Mystique Juive* Paris 1977 p. 112.

⁵³ *Semitica*, 25, 1975 p. 122.

⁵⁴ *HTR*, 1977 p. 56-57.

⁵⁵ M.A. KNIBB (*NTS* 3, 1979 p. 348, 352, 358) et C.L. Mearns (*NTS* 3, 1979 p. 362-363) présupposent la proximité de milieu dans leurs essais d'explication du manque des paraboles à Qumrân.

⁵⁶ *Rosh ha Schana* 24 b ; *Derek Erets Rabba* 2 ; *T.B. Hagigah* 12 b, 13 b ; *T.Y. Berakot* 5 : 9 r ; *Hullin* 91 b ; *Targ. Ez.* 10 : 13.

⁵⁷ *Cf* 4 Q 51 40 : 4.

⁵⁸ *Targ Onkelos Gen* 5 : 24 et *Gen Rabba* 25 : 1.

⁵⁹ — U. CASSUTO *A commentary on the book of Genesis*. Jérusalem 1949-1974 p. 284.

— J. STIASSNY *Apoc. et théologie de l'Espérance* Paris 1977 p. 197.

3. La connaissance du Livre des paraboles est présupposée par l'auteur du livre des secrets d'Hénoch (II Hénoch) (et ceci que de façon discrète car l'auteur désire souder son livre au reste du corpus hénochien comme suite, complément, sans reprendre ce qui a déjà été dit)⁶⁰. Et tout pousse à croire que II Hénoch est très primitif. La spéculation sur Melchisédeck ressemble à celle récemment répertoriée à Qumrân (11 Q Melch, 4 Q Amram, 4 Q Teharot et 4 Q Berakot)... Le mot mystérieux « Azuchan » ou « Achuzan » (Vaill p. 65) vient du mot d'Ezéchiél 48 : 20ss « propriété de Dieu » appliqué à Jérusalem et au temple de Dieu. Enfin, l'auteur conseille d'entrer dans le Temple 3 fois par jour pour glorifier le Créateur (Vaill p. 53) : S'il s'agit du Temple de Jérusalem, II Hénoch date d'avant 70 ; S'il s'agit du Temple judéohellénistique de Léontopolis, II Hénoch date d'avant 73, année où il fut saccagé par VESPASIEN...

4. Dater le milieu qui connut le livre des paraboles nous semble possible, et ceci par un long détour. Les gnostiques *mandéens* du bas-Euphrate, en particulier, semblent avoir retenu quelque ancien héritage palestinien du tournant de notre ère, intéressant pour notre sujet. La protologie antédiluviennne est chez eux, un peu comme nous l'avons compris dans le livre des paraboles, mythologisée à la ressemblance des attributs christiques, donc aux dépens du Jésus historique qui, lui, est violemment attaqué. Leur *Enos Uthra* qui fut, avec Noé, contemporain du déluge, et qui apparut sous Pilate, vêtu de nuées, pour être baptisé par Jean Baptiste, guérir les malades, prêcher la vérité, dénoncer le faux prophète Jésus, et détruire Jérusalem et son temple, semble provenir d'une combinaison entre Hénoch (qu'on ne trouve pas dans les textes mandéens) et le Fils de l'homme (c'est-à-dire Fils d'Enos)⁶¹. Mais comme la majorité des textes mandéens ont été rédigés après l'Islam, c'est la question de leur origine qui nous intéressera. Il est coutume de comparer les ancêtres des Mandéens avec les *Elkasaites*⁶² que les notices patristiques (cf HIP-

⁶⁰ Il cite pourtant les anges Ophanim (Vaill. p. 23 et 33). III Baruch qui est une reprise de II Hén. (cf E. TURDEANU *Rev. d'Et. Slaves* 1969 p. 23), en plus d'une allusion aux Ophanim (ibid. p. 33), présente l'archange *Phanuel*, spécifique aux paraboles (III Bar 2 : 5). L'apocalypse de Paul, dont le chap. 4 est la copie de III Bar 8, parle d'un Hénoch céleste et resplendissant semblable à la description des chap. 70 et 71 des paraboles. De toute façon, le fait que dans II Hénoch nous trouvons l'idée d'une transformation d'Hénoch en Messie-sauveur (« Le Seigneur dit à Michaël : Dépouille Hénoch des vêtements terrestres, oins-le de la bonne huile et revêts-le de vêtements de gloire » Vaillant p. 25, « Hénoch — celui qui enlève les péchés des hommes » Vaillant p. 61) est incompréhensible si cela ne fait pas allusion à la conception des paraboles selon laquelle Hénoch est identifié au fils de l'homme-sauveur eschatologique.

⁶¹ Les samaritains ont, à côté de l'archange *Phanuel*, retenu l'archange *Enusa* (cf MONTGOMERY et THOMSON *The Theology of the Samaritains* p. 399ss).

⁶² * Selon ces derniers, le Christ, sorte d'Adam céleste, avait tout au long de l'histoire, successivement plusieurs apparitions : Alors comment ne pas penser à l'*Adam Kasia* (qui aurait donné « El Kasia ») des mandéens ?

* Les deux groupes pratiquent, vêtus de blanc, les mêmes ablutions et ont la même vénération pour l'eau...

début de notre ère (leur secte serait, en quelque sorte, intermédiaire entre les Essenien et les Mandéens, plus nettement DÉPOLYTE et EPIPHANE) placent en Transjordanie et NABATÈNE au tachés du judaïsme), et que nous trouvons avant MANI en basse Mésopotamie ⁶³. Notons que les traditions hénochiennes ont été transmises de l'essénisme au manichéisme ⁶⁴ très probablement par l'Elkasaïsme ; MANI et son père ont appartenu à cette secte baptiste ⁶⁵... C'est dans ce contexte, que dater plus précisément les relations primitives entre nos « protomandéens » et le milieu qui a choisi la théologie du livre des paraboles face au christianisme, nous semble possible : le texte mandéen *Haran Gawāi-ta* ⁶⁶ situe l'exode de la secte de Palestine en Mésopotamie (donc la rupture d'avec le judaïsme des paraboles pour un gnosticisme oriental) sous le règne du roi arsacide du nom d'ARTABAN.

Selon E.S. DROWER ⁶⁷ et R. MACUCH ⁶⁸ il s'agit d'ARTABAN III qui régna de 12 à 38 après J.-C.

L'argument paléographique confirme d'ailleurs cette possibilité ⁶⁹. L'étude des caractères mandéens ⁷⁰ montre que leurs graphies ont très certainement influencé le changement d'alphabet dans les régions de basse-Mésopotamie à la fin du 1^{er} siècle de notre ère ⁷¹.

5. L'argument d'Erik SJÖBERG en vue d'une datation primitive des paraboles soutenant l'allusion en 56 : 5-7 de l'invasion Parthe de 40 à 38 avant J.-C., a été critiqué, mais aujourd'hui la plupart des savants y reviennent ⁷². Celui de J.-C. GREENFIELD voyant en 67 : 7-9 une allusion aux cures d'HÉRODE LE GRAND près de la mer Morte, puis à sa maladie mortelle ⁷³, ne manque pas d'intérêt.

⁶³ Selon un fragment des Kephalaï et l'historien AN NADIM (cf *Mani et la tradition manichéenne*. Maîtres spirituels n° 40. 1974 p. 37-41).

⁶⁴ Le livre des géants dont on a trouvé des fragments à Qumrân (4 Q Géants) fut canonique chez les Manichéens (cf les manuscrits de Turfan). Les Manichéens connaissaient aussi d'autres écrits du cycle d'Hénoch (cf M. Philonenko *Rev. d'Hist. et de Philos. Relig.* 3, 1972 p. 337ss).

⁶⁵ Dont les spéculations sur la 1^{re}, 2^e et 3^e vie (Kephalaï 12) sont typiquement mandéennes.

⁶⁶ E.S. DROWER *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil Ziwa* Città del Vaticano 1953 p. 3.

⁶⁷ *The Secret Adam. A Study of Nasoraean Gnosis*, London 1960 p. XI.

⁶⁸ *Jour of Semitic Studies* 16, 1971 p. 174-192.

⁶⁹ Notons aussi que S. EPIPHANE parle de certains « Nazoréens » (nom que se donnent les Mandéens) au début de notre ère en Palestine (cf PANARION) !

⁷⁰ Très proches du Nabatéen occidental.

⁷¹ Cf R. MACUCH • *Theol. Literaturzeitung* 6, 1957 p. 401-408.

• *Theol. Literaturzeitung* 9, 1965 p. 650-660.

• *Christentum am Roten Meer* (éd. F. ALTHEIM et R. STICH) II Berlin 1973 p. 254-273.

⁷² Cf • A. CAQUOT *Compte-rendu des conférences de l'Ecole pratique des hautes études* (Section V - Sciences religieuses). Annuaire t. LXXIX 1971-1972 p. 227.

• J.H. CHARLESWORTH *NTS* 3, 1979.

⁷³ • *Prolegomenen*, op. cit. p. XVII.

• *HTR* op. cit. p. 60.

CONCLUSION

Nous toucherions donc une mythologisation de la théologie chrétienne, et ceci dans la première moitié du 1^{er} siècle. Notre approche du livre des paraboles nous apporte des arguments internes au problème du canon, une compréhension théologique de l'origine du gnosticisme et surtout nous renvoie à une datation primitive de la théologie, si ce n'est des textes, du Nouveau Testament.

RECHERCHE D'ANCIENS NUMEROS

Pour compléter des collections d'abonnés (Universités et Facultés) nous recherchons les numéros suivants :

2/3, 4, 8, 9, 10, 11/12, 13, 14, 15/16, 17/18, 19, 26, 30, 103, 113.

A titre de remerciement, un abonnement *gratuit* d'un an par fascicule à la Revue Réformée. Mais, bien sûr, nous acceptons aussi les dons !

Envoyer les numéros directement à P. MARCEL, 10, rue de Villars, F 78100 Saint-Germain-en-Laye.

ASSOCIATION INTERNATIONALE RÉFORMÉE

CONGRES INTERNATIONAL

16 - 21 AOUT 1980

Institut Biblique Belge, Heverle-Louvain

Thème Général : TON REGNE VIENNE...

Le Congrès abordera, en premier lieu, l'étude de la mission de l'Eglise et du ministère spécifique des églises locales, membres du Corps du Christ :

- le culte de la communauté,
- l'éducation spirituelle et l'entraide mutuelle,
- la vision missionnaire,
- le ministère diaconal.

Dans une seconde partie, la réflexion portera sur les responsabilités respectives de chaque chrétien dans les différents domaines de l'existence. Seront étudiés en groupes distincts :

- la famille,
- l'école et l'enseignement,
- l'industrie,
- le travail,
- les arts,
- la politique (celle des citoyens comme celle des politiciens),
- la police et l'armée,
- la médecine.

Chaque jour le Congrès sera inspiré par des études bibliques en commun.

Le français sera l'une des langues officielles.

Les INSCRIPTIONS sont reçues dès à présent par le Secrétaire de l'Association : Le Dr David R. HANSON, Milverton Lodge, 3, Ottawa Place, CHAPEL ALLERTON, LEEDS LS7 4LG, (Grande Bretagne).

Les prochains numéros de la Revue apporteront des précisions complémentaires sur ce Congrès.

LE CATECHISME DE HEIDELBERG

par Jean CADIER

Composé en 1563, le *Catéchisme de Heidelberg* appartient à la période de la Confession de Foi dans les Eglises de la Réforme. Après un temps de conquête, puisqu'en quarante ans les deux tiers de la France étaient considérés comme gagnés à la Réforme, malgré ou à cause des bûchers qui s'élevaient un peu partout il était nécessaire de préciser le contenu de la foi (1). En 1559, le Synode de Paris établit en quatre jour la *Confession de foi des Eglises Réformées en France*, confirmée en 1571 par le Synode de La Rochelle (2). En 1560, John KNOX établit la confession de foi des Eglises Réformées d'Ecosse, votée par le Parlement (3). En 1561, Guy de BRAY rédige la confession de foi des Eglises de Belgique.

L'originalité de l'Eglise Réformée du Palatinat fut de ne pas vouloir avoir comme document fondamental, pour l'énoncé de sa doctrine, une suite d'articles, connus presque uniquement de ses ministres, mais de constituer en confession de foi un *Catéchisme*, dont les termes, appris dès l'enfance, pouvaient permettre à ses membres de confesser personnellement leur foi. Cette intention de l'Electeur Palatin, FRÉDÉRIC LE PIEUX, est d'une grande portée. Elle marque bien que la confession de la foi est le privilège et le devoir de tout membre de l'Eglise, suivant la recommandation de I Pierre 3/15, souvent placée en épigraphe des Catéchismes réformés : « Soyez toujours prêts à répondre à tous ceux qui vous demandent raison de vos espérances ». N'importe quel croyant est appelé à être un témoin du Christ. C'est son ordre suprême. (Actes 1/8.) C'est par conséquent l'affaire de tous. « La confession de foi, disait Alexandre VINET, devrait se trouver sur les lèvres du vieillard et sur celles de l'enfant. » Pour être cela, elle doit sortir du cœur même de l'Eglise.

Voici donc la seconde originalité de ce catéchisme. Il n'est par l'œuvre d'un seul, comme celui de LUTHER, de CALVIN, d'Os-

(1) Ces différentes Confessions de foi ont été publiées par Wilhelm NIESSEL, Evangelischer Vorlag, Zollikon-Zurich. 1938.

(2) Publiée à la suite du Catéchisme de Calvin par la Société Calviniste de France, Ed. Je Sers, Paris 1934 ainsi que la Confession des Eglises de Belgique.

(3) Publiée et commentée par Karl BARTH dans son livre : *Connaître Dieu et le servir*. Delachaux et Niestlé Neuchâtel 1945.

TERVALD. Il est le résultat d'un travail d'équipe, une œuvre collective, préparée par plusieurs et votée par un Synode. Certes, deux hommes, dont nous parlerons plus loin, OLEVIANUS et URSINUS, prirent une part importante à sa rédaction. Mais ils ne furent pas les seuls. Quelqu'un tint dans l'équipe un rôle éminent, c'est l'Electeur Palatin FRÉDÉRIC III. On l'appelait FRÉDÉRIC LE PIEUX et ce surnom était justifié. C'est un beau caractère de souverain chrétien, vrai « ministre de Dieu » au sens du chapitre 13 de l'Épître aux Romains. Sa correspondance montre son expérience personnelle du salut, son assurance inébranlable, son humilité. Peu après son entrée dans sa charge d'Electeur (4), il composa son « *Notre Père pour un prince* ». Il demandait à Dieu que « le Saint-Esprit rende vivante et puissante en nous la Parole entendue, qu'elle soit pour nous comme un doigt de Dieu qui écrive dans nos cœurs, qu'elle porte en nous beaucoup de fruits, qu'elle nous rende forts dans la foi, pour que chaque jour et toujours plus nous revêtions l'homme nouveau et que ce soit à la louange de Dieu et au bien du prochain. »

La seconde moitié du XVI^e siècle a été malheureusement marquée par de longues et pénibles discussions entre luthériens et calvinistes sur le mode de la présence du Christ dans la Cène. FRÉDÉRIC aurait pu refuser de s'en préoccuper. Mais il considéra comme son devoir de chef d'Etat d'examiner les théories en présence et d'étudier dans la Sainte-Ecriture la signification de ce sacrement. Il abandonna alors la conception luthérienne de la « consubstantiation », d'après laquelle le corps et le sang de Christ sont réellement et substantiellement présents dans le pain et le vin de la Cène, et il adopta la conception calviniste de la présence réelle et spirituelle. Nous n'entrons pas dans cette controverse, de nos jours abandonnée. Disons seulement que par son passage au calvinisme, FRÉDÉRIC se heurta à l'opposition de sa famille, aussi bien de la part de son gendre JEAN-FRÉDÉRIC que de celle de sa propre femme, Marie de BRANDEBOURG. Chose extraordinaire, FRÉDÉRIC ne connaissait à ce moment-là (1563) ni les écrits de ZWINGLE, ni ceux de CALVIN.

D'ailleurs les rapports entre l'Electeur et le Réformateur de Genève furent rares.

Nous ne possédons qu'une lettre de l'Electeur, écrite en 1564 à CALVIN quatre mois avant sa mort. On ne peut donc pas parler d'une influence directe et personnelle du Réformateur. D'ailleurs, le Comte palatin souffrait de ces divisions entre théologiens, il ne voulait s'appuyer que sur la seule Parole de Dieu. Le Réformateur lui dédia ses « *Leçons sur Jérémie* » dans une remarquable préface. Mais au moment même où il lui écrivait cette dédicace CALVIN fut averti par BULLINGER que l'Electeur ne

(4) On sait que ce titre était donné aux sept principaux personnages du Saint-Empire romain germanique auxquels était réservé le droit d'élire l'Empereur.

serait peut-être pas heureux de cette attention, ne voulant qu'on dise qu'il avait opté pour le calvinisme. De son côté, nous l'avons dit, FRÉDÉRIC n'écrivit à CALVIN qu'une fois, pour lui recommander un noble Espagnol exilé. C'est la force de sa seule conviction et le résultat de son étude des doctrines bibliques qui le conduisirent à se faire le défenseur de la piété réformée.

Disons maintenant quelques mots des deux principaux auteurs du Catéchisme, OLEVIANUS et URSINUS.

Gaspard OLEVIANUS naquit à Trèves le 10 août 1536. Son père Gérard d'OLEVIG était maître-juré de la corporation des boulangers et conseiller de la ville. A 14 ans, Gaspard fut envoyé pour ses études en France, à Paris, puis à Orléans et à Bourges. C'est dans cette dernière ville qu'il se tourna vers Dieu dans une circonstance tragique. Le fils de l'Electeur FRÉDÉRIC, le jeune duc palatin HERMANN LOUIS, se promenait en barque avec quelques camarades sur la rivière, la Yèvre, lorsqu'à la suite d'une imprudence leur barque chavira et tous les jeunes gens tombèrent à l'eau. On montre encore non loin de Bourges la fosse des Trois Allemands où eut lieu cet accident. Le jeune prince allait se noyer quand OLEVIANUS, au péril de sa vie plongea dans le gouffre et réussit à le sauver, non sans avoir été lui-même en grand danger. Pendant qu'il se débattait, OLEVIANUS fit un vœu et promit à Dieu, s'il lui conservait la vie, de la consacrer au service de l'Evangile. Il fut sauvé et tint son serment.

Ayant terminé ses études de droit et reçu le grade de docteur, il se rendit en 1538 à Genève pour suivre les leçons de CALVIN. Il devint l'un de ses étudiants les plus marquants et se lia avec ceux qui l'entouraient, Théodore de BÈZE, Guillaume FAREL, puis à Zurich avec BULLINGER et Pierre MARTYR VERMIGLI. A la fin de ses études, CALVIN voulait l'envoyer à Metz. Il préféra se rendre dans sa ville natale, à Trèves. Son action réformatrice dans cette ville en 1559 lui valut quelques semaines de prison. Libéré grâce à l'intervention de l'Electeur FRÉDÉRIC, il fut appelé par lui à Heidelberg où il fonda en 1560 le « *Collège de la Sagesse* » pour la formation des pasteurs. Nommé professeur à l'Université en 1561 pour l'enseignement de la théologie, il y donna un cours directement inspiré par « *l'Institution de la religion chrétienne* » de CALVIN. En 1562, il est nommé pasteur de la paroisse du Saint-Esprit à Heidelberg.

Homme d'action, OLEVIANUS était plus prédicateur que théologien. Son rôle dans la composition du Catéchisme fut sans doute plus dans l'expression simple et directe des doctrines que dans leur élaboration.

Le théologien de l'équipe était URSINUS. Il naquit à Breslau le 18 juillet 1534. Déjà son père, Andreas BEER, avait latinisé son

nom, suivant la coutume des savants du XVI^e siècle, en URSINUS. (Car Bär signifie en allemand *Ours*.) Le fils, Zacharias URSINUS, fit des études à Wittenberg, de 1550 à 1557. Il fut rapidement un des étudiants préférés de MELANCHTON et lui fut toujours très attaché. Nature fine et délicate, avec une tendance à la mélancolie, URSINUS aimait avant tout l'étude. Les grossièretés bruyantes des étudiants lui étaient pénibles. Chargé de veiller sur les études d'un jeune noble et aussi sur ses divertissements, il en était outré jusqu'à en être malade. « J'aimerais mieux mourir que de rester à Wittenberg, disait-il, si ce n'était mon désir d'entendre MELANCHTON. Cela seulement donne du prix à ma vie. » Il aimait à se dire un perpétuel étudiant, avec une entière modestie, qui faisait son charme. Il écrivait à un ami : « La théologie puise sa force, non dans les discussions, mais dans la prière ».

On reconnaît là l'influence de la piété de MELANCHTON. Comment ce Philippiste convaincu passa-t-il dans le rang des calvinistes ? C'est sans doute dans un grand voyage qu'il fit à la fin de ses études à Wittenberg, en 1557. On sait que les étudiants de cette époque voyageaient beaucoup. Il se rendit à Worms, puis à Lausanne et Genève. Il y rencontra CALVIN, qui fit sur lui une impression profonde et lui donna une de ses œuvres, dédicacée de sa propre main. Il poursuivit son voyage vers Lyon, Orléans et Paris et enfin Zurich, où il rencontra Pierre MARTYR VERMIGLI. Au cours de son voyage, plusieurs de ses opinions se modifièrent, en particulier sur la Sainte Cène et sur la prédestination, et il se rallia pleinement au calvinisme.

En 1561, il devint professeur à l'Université de Heidelberg. Comme tel, il devait prendre une place prépondérante à la rédaction du Catéchisme. Voici les différentes étapes de cette rédaction.

En 1562, URSINUS écrivit en latin un catéchisme formulé en 323 questions et réponses, constituant un exposé de la doctrine chrétienne. C'était sans doute le résumé de son enseignement à l'Université. Il porte le nom de *Grand Catéchisme* (*Catechesis major*). Il rédigea ensuite un second projet, réduit à 108 questions. C'est le *Petit Catéchisme* (*Catechesis minor*) et le soumit à la lecture de quelques amis. C'est alors qu'intervint OLEVIANUS, qui traduisit en allemand, en une langue simple et populaire, ce dernier texte. Un Synode fut alors convoqué. Il siégea huit jours, du 11 au 18 janvier 1563 et établit le texte définitif du Catéchisme.

Il n'est donc pas l'œuvre de l'un ou de l'autre, mais réellement un texte collectif, exprimant d'un commun accord la foi de l'Eglise du Palatinat. La méthode nous paraît excellente. Un catéchisme ne doit pas être une œuvre personnelle, où un pasteur exprime ses propres conceptions. Chacun croit pour son enseignement pouvoir s'improviser catéchète et rédiger son pro-

pre manuel. C'est la méthode actuelle, des cours dictés ou des feuilles polycopiées, vite envolées, vite perdues. C'est le triomphe de l'individualisme, des opinions particulières, des simplifications arbitraires. Tout autre est un Catéchisme composé par un Synode et exprimant vraiment une foi commune.

En 1563 parut l'ouvrage, sous le titre de : « *Catéchisme ou Instruction chrétienne telle qu'elle est donnée dans les Eglises et Ecoles de l'Electorat du Palatinat* ». Il comprenait 129 questions et réponses.

Sa publication suscita immédiatement des réactions très vives. Elles portaient toutes sur la question de la Sainte Cène.

On sait que malheureusement la Sainte Cène, sacrement d'Unité, que nous appelons souvent « communion » a été dès le début de la Réforme un point de contestations virulentes, qui ont duré jusqu'à nos jours, où elles paraissent heureusement éteintes. Le différend portait sur le mode de présence du Christ dans le pain et le vin du sacrement. Il n'est pas question pour nous dans cette brève introduction de mentionner les longues et vaines discussions qui pendant quatre siècles et demi ont obscurci les relations fraternelles entre les chrétiens. Bornons-nous à quelques brèves explications.

Pour la doctrine *catholique*, la consécration par le prêtre de l'hostie et du calice eucharistiques opère une transformation substantielle, un véritable miracle. Le pain n'est plus du pain, il est le corps de Jésus-Christ. Le vin n'est plus du vin, il est le sang de Jésus-Christ. C'est un changement de substance, une « transsubstantiation ».

Pour la doctrine *luthérienne*, par la consécration se produit une rencontre de substances. Comme le dit *Luther*, « Je crois que le corps y est et que le pain y est aussi ». C'est ce qu'on appelle la « consubstantiation ».

La doctrine *réformée* affirme que par l'action du Saint-Esprit, le Christ est présent avec le pain et avec le vin pour le croyant qui communie. La notion de *substance* est remplacée par celle de *présence*.

La différence entre les conceptions luthériennes et réformées de la présence du Christ dans la Cène est liée à une conception sur la nature du Christ élevé dans la gloire à la droite du Père. Pour les luthériens, le Christ peut, après son Ascension céleste, être présent sur la terre, aussi bien dans sa nature humaine que dans sa nature divine. Il peut être partout. C'est la doctrine de « l'ubiquité ». Par conséquent les éléments de sa nature humaine, son corps et son sang, peuvent être présents substantiellement dans le pain et le vin. Pour les réformés, le Christ a été par son Ascension élevé dans la gloire du Père. Mais il faut ici distinguer entre les deux natures. « Selon sa nature humaine, il n'est plus

maintenant sur la terre. Mais selon sa nature divine, sa majesté, sa grâce et son esprit, il ne s'éloigne jamais de nous. » Cette réponse à la question 47 résume une déclaration de l'*Institution chrétienne* de CALVIN : « Nous avons toujours Jésus-Christ avec nous selon la présence de sa majesté. Quant à la présence de sa chair, il dit à ses disciples : Vous ne m'aurez pas toujours avec vous » (II, XVI, 14). Les Réformés tirent de l'Ascension toutes ses conséquences. Si le Christ est entré dans la gloire, il ne nous est pas permis de le rabaisser par la parole d'un prêtre à des éléments terrestres et de l'avoir comme à notre disposition dans les limites d'un tabernacle. Dès la deuxième édition du Catéchisme apparut la question 80 : « Quelle différence y a-t-il entre la Cène du Seigneur et la Messe papiste ? » La réponse devait susciter d'autres polémiques. La voici : « La Cène nous montre que nous avons une parfaite rémission de tous nos péchés par le sacrifice unique de Jésus-Christ, accompli une fois pour toutes sur la Croix, et que nous sommes incorporés à Jésus-Christ par le Saint-Esprit, quoique maintenant avec son vrai corps il ne soit plus sur la terre, mais au ciel, à la droite du Père et qu'il veuille que nous l'y adorions. Mais la Messe enseigne que les vivants et les morts n'ont pas la rémission de leurs péchés par la passion du Christ, à moins que le Christ ne soit encore offert tous les jours par les prêtres dans la Messe. Elle enseigne aussi que Jésus-Christ est corporellement présent sous l'apparence du pain et du vin et que l'on doit l'y adorer. Ainsi la Messe n'est au fond rien d'autre qu'une négation du caractère unique du sacrifice et de la passion de Jésus-Christ et qu'une maudite idolâtrie ». Les termes étaient précis et la condamnation était rude. Une réaction catholique se fit sentir. Elle était inévitable.

URSINUS répondit en 1564 aux théologiens par son « *Exposé fondamental sur la Sainte Cène, présenté par les Théologiens de l'Université de Heidelberg* ». C'est une œuvre capitale digne de prendre place aux côtés des ouvrages de CALVIN sur ce sujet (5).

La prise de position de FRÉDÉRIC en faveur du calvinisme donna l'occasion d'une levée de boucliers des autres Electeurs, favorables au luthéranisme. Ils déclarèrent qu'il s'était mis en dehors de la Ligue des Princes et réclamèrent sa destitution de sa charge d'Electeur. L'empereur MAXIMILIEN II convoqua une diète à Augsbourg en 1566. FRÉDÉRIC s'y montra d'une grande fermeté. « Je ne puis à cause de vous changer mes opinions et ma doctrine, car il ne s'agit pas ici d'une marotte, mais bien de l'âme et de son salut éternel. Je suis ici sous les ordres de mon Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, je me sens responsable devant Lui et je suis prêt à le défendre. Dans ces questions, je ne relève pas de Votre Majesté impériale mais de Dieu, le Créateur de toutes choses. Mon Catéchisme a été bâti sur le fondement de la Sainte

(5) On en trouvera un résumé dans notre livre : *Le Catéchisme de Heidelberg* Dieulafoy 1942, pp. 47-71.

Ecriture, de sorte qu'il est resté jusqu'à présent invulnérable. Mais je suis prêt, moi Frédéric, et tous ici, savant ou ignorant, ami ou ennemi, à me laisser plus fortement instruire par la Parole de Dieu. Quoi que l'on fasse pour me détourner du but que je me suis proposé, je suis consolé et fortifié par la certitude que mon Seigneur et Sauveur Jésus-Christ m'a mis au nombre de ses rachetés et m'a fait cette promesse certaine que tout ce que je perdrai pour Son honneur et pour Son nom me sera rendu au centuple dans l'autre monde. »

Admirables paroles qui évoquent pour nous celle que LUTHER prononça devant un autre empereur et une autre Diète : « Je suis lié par les paroles des Ecritures que j'ai citées... Je ne puis autrement. Que Dieu me soit en aide ! ».

Ces paroles firent sur la Diète une extraordinaire impression. Au milieu du silence général, l'Electeur AUGUSTE DE SAXE s'avança et saisissant FRÉDÉRIC aux épaules l'embrassa en lui disant : « Fritz, tu es plus pieux que nous tous ! » C'est à partir de ce moment que l'Electeur du Palatinat porta dans l'histoire le nom de FRÉDÉRIC LE PIEUX.

Quelle était donc cette doctrine que le Catéchisme-Confession de Foi présentait ? Donnons-en maintenant le plan.

Il commença par la fameuse interrogation : « quelle est ton unique consolation, tant dans la vie que dans la mort ? » Le mot de consolation a vieilli. Il avait au XVI^e siècle le sens plus fort et plus général de *réconfort*, de *soutien*, d'*assurance*. Un catéchisme, qui doit beaucoup au catéchisme de Heidelberg, a été publié sous le titre : « L'unique assurance ». Cette assurance découle de trois éléments qui vont être successivement étudiés :

la constatation de la misère de l'homme.

la révélation de sa délivrance

le témoignage de sa reconnaissance.

Misère, délivrance, reconnaissance, telles sont les dominantes des trois parties du Catéchisme.

Elles s'appuient sur les textes fondamentaux qui dès le début de la Réforme, dans les Catéchismes de LUTHER, de BUCER, de CALVIN, ont servi de base à cet enseignement : le *Symbole des Apôtres*, le *Décatalogue*, le *Notre Père*, autrement dit : la Loi, la Foi et la Prière. Mais l'agencement de ces « pièces catéchétiques », comme on les appelle, était différent.

LUTHER, dans son *Grand* et dans son *Petit Catéchisme*, commence par le *Décatalogue*. Pour lui, la Loi est avant tout révélatrice de la volonté de Dieu, et par suite de la gravité du péché. en nous montrant notre désobéissance à cette volonté. Comme saint Paul, dans Romains 7/7-11, il pense que c'est la Loi qui

donne la connaissance du péché. L'étude du Décalogue fera donc sentir à l'homme la gravité de sa désobéissance à Dieu, son offense au Créateur, l'étendue de sa chute.

CALVIN ne commence pas son Catéchisme de 1541 par l'étude du Décalogue. Dans son premier Catéchisme de 1537, suivant d'ailleurs le plan de son *Institution chrétienne* de 1536, il avait mis en premier lieu l'analyse des Dix commandements. Mais sa rencontre à Strasbourg avec BUCER pendant ses années d'exil loin de Genève (1538-1540) modifia son plan. Pour lui, la Loi n'est pas seulement révélatrice du péché, elle est aussi l'énoncé de la volonté de Dieu, donc le schéma de toute vie chrétienne conséquente. Son rôle n'est pas seulement négatif, mais aussi positif. Au premier plan de son *Catéchisme* de 1541, CALVIN mettra donc la Foi, exposée dans le Symbole des apôtres. Avant tout, la proclamation de la souveraineté de Dieu, de son œuvre de salut en Jésus-Christ, de l'action de son Saint-Esprit, l'annonce de sa grâce qui est proposée à notre foi, la vie éternelle.

Que fit alors URSINUS ? Il comprenait bien le rôle accusateur de la Loi, dans la ligne de saint Paul et de LUTHER. Mais il avait aussi appris de CALVIN que la Loi demeure un cadre de vie pour le croyant, une exigence morale qui ne peut être délaissée.

Cette exigence de Dieu est donnée dans le sommaire de la Loi : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu... Tu aimeras ton prochain ». Dans leur brièveté, ces deux commandements suffisent à démontrer à l'homme pécheur combien il est loin d'accomplir ce pourquoi il a été créé. Ils lui montrent sa misère et la nécessité pour lui de naître de nouveau par l'action du Saint-Esprit.

Dieu est juste, il exige que le péché commis contre sa majesté divine soit puni.

De ce châtiment, Dieu dans sa bonté a voulu délivrer l'humanité. La seconde partie traitera donc de la délivrance de l'homme. Cette délivrance ne peut être qu'une satisfaction donnée à la justice de Dieu. Mais l'homme est incapable de donner cette satisfaction. Seul un être qui serait véritablement homme, puisque c'est l'humanité qui est coupable, et en même temps véritablement Dieu, pour supporter le poids du châtiment, pourrait accomplir cette œuvre de salut. Reprenant le vieux raisonnement de saint ANSELME, le Catéchisme déclare que Jésus-Christ, vrai homme et vrai Dieu, est seul capable d'être le Sauveur. Il nous demande de croire en Lui pour recevoir le pardon et la vie éternelle.

Croire, c'est connaître toute l'œuvre de Dieu révélée dans sa Parole et aussi se confier dans le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. C'est ce que proclame le *Symbole des Apôtres*, que le catéchisme expose en détail. Nous remarquons le caractère pratique de cet enseignement. Après chaque article, il est demandé : « A quoi te sert cette connaissance de la création ? » ou « quel avantage reti-

res-tu de la sainte conception et de la naissance de Jésus-Christ ? » ou « à quoi nous sert la résurrection de Jésus-Christ ou son Ascension, ou cette Seigneurie ? » ou « quelle consolation t'apporte la résurrection de la chair ? ». Il faut souligner cette intention très pragmatique qui montre qu'il ne s'agit pas de froides affirmations dogmatiques, mais bien de doctrines de vie, sources d'une profonde piété.

La troisième partie traite de la reconnaissance que nous devons témoigner à Dieu pour son œuvre de libération. Ici encore URSINUS a trouvé une solution au problème parfois discuté du rôle des œuvres dans la vie chrétienne. Si nous sommes sauvés par grâce et par le moyen de la foi seule, à quoi servent les œuvres ? Elles sont le signe de notre reconnaissance envers le Sauveur et nous permettent de glorifier Dieu. Elles nous donnent aussi l'assurance de notre salut, en nous faisant constater le résultat de l'action de l'Esprit de Dieu en nous. Elles sont aussi un témoignage auprès de ceux qui nous entourent et permettent ainsi parfois de les gagner à Christ. Cet accent mis par le Catéchisme sur un aspect trop oublié de la vie chrétienne, la reconnaissance envers Dieu, est d'une grande importance. C'est ainsi que nous pouvons rendre honneur à Celui qui nous a sauvés.

La vie chrétienne est alors exposée par l'étude des *Dix commandements*. La Loi de Dieu n'est pas abrogée. Elle exprime la volonté de Dieu, toujours la même pour le croyant. Elle est le guide du chrétien.

Une autre manière de témoigner à Dieu notre reconnaissance est la *prière*. Le Catéchisme se termine par l'étude du « *Notre Père* ». C'est un développement de chaque requête de l'Oraison dominicale, chaque réponse étant elle-même en forme de prière et pouvant donc être prononcée comme telle.

Chacune des 129 questions et réponses est suivie de plusieurs références de textes bibliques. C'est un élément très important de cet enseignement. Dès le début, les adversaires s'en rendirent compte et s'attaquèrent à ces citations, ou plutôt à leur emploi. Vaines critiques. Ces 800 passages de l'Écriture Sainte appuient chacune des affirmations et leur donnent leur certitude.

On peut donc considérer le Catéchisme comme un guide de la piété réformée. Plus simple que le Catéchisme de CALVIN, plus adapté par conséquent à l'enseignement des jeunes, il est comme celui du Réformateur orienté vers l'adoration. Plusieurs questions, par exemple celle de la prédestination, ne sont pas étudiées. Cependant, il affirme que la foi est un don de Dieu, créée en nous par le Saint-Esprit (Q. 21 et 65). D'ailleurs le Catéchis-

me de CALVIN fait à peine allusion à « l'élection » dans sa définition de l'Eglise. Cela n'empêche nullement les deux catéchismes de proclamer le salut par la seule grâce et la souveraineté de Dieu.

Au cours des siècles, le Catéchisme a eu une diffusion mondiale. En 1568 le Synode de Wesel décida qu'il serait adopté dans les paroisses de langue allemande alors que les paroisses de langue française auraient le Catéchisme de CALVIN. Partagé en 52 sections, le Catéchisme de Heidelberg était non seulement enseigné aux enfants mais aussi expliqué chaque dimanche aux adultes dans des cultes d'après-midi. Les explications d'URSINUS lui-même furent publiées par son disciple David PAREUS. De nombreuses explications du même genre furent éditées au cours des siècles suivants en Allemagne et dans les Pays-Bas. Il y en eut ainsi en langue française pour les Eglises suisses, soit à Neuchâtel, alors sous la juridiction du roi de Prusse, soit dans le canton de Vaud, lors de la domination bernoise. Nous en avons eu en mains et elles ne manquent pas d'intérêt. En raison de la suprématie en France du Catéchisme de CALVIN au XVII^e siècle et plus tard du Catéchisme d'OSTERVALD, les éditions du Catéchisme de Heidelberg furent rares en France. C'est seulement en 1836 que la *Société pour l'impression des livres religieux* de Toulouse en publia une traduction française sous le titre : « *Catéchisme ou instruction familière sur la religion chrétienne réformée* ». On remarque que Heidelberg n'est pas mentionné. En 1941, quelques pasteurs de l'Eglise de Genève, dont le pasteur Jean de SAUNURE, publièrent un cours supérieur d'instruction religieuse basé sur le Catéchisme de Heidelberg. En 1959, un commentaire du Catéchisme paraissait sous la plume d'André PÉRY aux Editions Labor et Fides de Genève, commentaire d'une grande richesse spirituelle (6). L'influence de ce Catéchisme comme guide de la piété réformée, surtout en Allemagne a été considérable. BULLINGER lui a rendu dès sa parution ce témoignage : « L'ordre de ce livre est clair. Son contenu est la pure vérité. Tout est compréhensible, pieux, fécond. Dans ses raccourcis serrés se trouve une foule d'enseignements importants. Je le tiens pour le meilleur Catéchisme qui ait paru jusqu'à présent. A Dieu en soit la gloire et qu'il l'environne de sa bénédiction ».

(6) *Le catéchisme de Heidelberg*, un commentaire pour notre temps, 124 p. — *Le petit Catéchisme de Heidelberg*, traduction de Jean Cadier est encore disponible à la Librairie protestante, 140, bd St-Germain, 75006 Paris.

La place de la Trinité dans l'Institution chrétienne de CALVIN

*Quelques réflexions d'Alain-Georges MARTIN
en hommage au Doyen Jean CADIER.*

Quand on essaie de souligner les points saillants de la pensée de CALVIN, on pense à la prédestination, au témoignage intérieur du Saint-Esprit ou à la justification par la foi. En revanche, on ne pense guère aux deux fondements de la pensée chrétienne : la Trinité et les deux natures de Jésus-Christ ; on a en effet le sentiment qu'il s'agit de points où les réformateurs ne présentent aucune idée originale et où ils ne font que reprendre les idées des Pères de l'Eglise, notamment celles de saint AUGUSTIN.

S'il est bien vrai que CALVIN se situe dans la tradition de l'Eglise, il est pourtant intéressant de voir comment le réformateur a non seulement traité la question dans un chapitre de son *Institution chrétienne*, mais encore comment la Trinité a pu marquer le reste de cet ouvrage (et son commentaire du Nouveau Testament).

LIVRE PREMIER : CHAPITRE XIII

1) LA TRINITE DANS L'INSTITUTION CHRETIENNE.

Ce chapitre se trouve dans le livre I consacré à Dieu. Il n'est pas, comme chez BARTH, par exemple, le point de départ d'une dogmatique. Chez CALVIN, la réflexion sur la Trinité se trouve insérée dans tout un développement sur Dieu. Le point de départ est la question de la connaissance de Dieu ; c'est tout à fait dans la ligne augustinienne. Comment est-elle possible ? Comment se présente-t-elle ? Le but de la vie humaine est de connaître Dieu. Mais quel Dieu ? Il est significatif que le chapitre consacré par CALVIN à la Trinité suive immédiatement celui consacré aux ido-

les, et soit intitulé : « *Comment Dieu se sépare d'avec les idoles afin d'être entièrement servi lui seul* ». En parlant de la Trinité, CALVIN veut montrer ce que le Dieu des chrétiens a de spécifique. « *Mais encore nous trouverons-là une autre marque spéciale, pour discerner Dieu d'avec les idoles. Car il se propose tellement pour un seul Dieu, qu'il s'offre pour être contemplé distinct en trois Personnes* » (I, XIII, 2).

La Trinité est donc une caractéristique du Dieu de la Bible : la connaître, c'est mieux connaître Dieu lui-même.

Après avoir montré que Dieu ne se confondait pas avec les idoles par son caractère trinitaire, CALVIN souligne aussitôt la difficulté du vocabulaire. Le mot grec *hypostase* pourrait se rendre par *subsistance*, mais il a été parfois traduit par *substance*, ce qui est source de confusion. Il préfère, en fait, celui de *résidence*, mais finalement il accepte le mot *personne* : « *Puisque les docteurs latins ont voulu déclarer le même par le mot de Personnes, ce sera un chagrin, voire une opiniâtreté trop excessive de plaider d'une chose toute connue et patente* » (I, XIII, 2). Mais ce mot est précisé par la notion de *résidence* : « *J'appelle Personne, une résidence en l'essence de Dieu, laquelle, étant rapportée aux autres, est distincte d'avec elles d'une propriété incommunicable. Or, ce mot de résidence doit être pris en autre sens que celui d'essence* ». (I, XIII, 6). Ce mot lui semble rendre le mieux la distinction de propriété de chaque personne.

CALVIN s'étend longuement sur cette question de vocabulaire. Il note combien il ne faut pas être trop rigoureux ; il cite par exemple saint HILAIRE qui écrit « *qu'il est contraint de soumettre au péril de la parole humaine les choses qui se doivent contenir dedans le cœur* » (I, XIII, 5). Mais il faut quand même bien, en face des hérésies, préciser le vocabulaire.

Le point important de la démonstration porte sur la divinité de la Parole, celle du Christ et celle du Saint-Esprit. On pourra, à cette occasion, être étonné par l'argumentation scripturaire de CALVIN. Certes ce n'est pas ici notre sujet, mais il faut voir là le témoignage d'une lecture de l'Écriture qui au fond reste fidèle à celle des auteurs du Nouveau Testament quand ils citent l'Ancien.

La divinité de la Parole lui paraît découler à la fois des textes sur la création et de ceux sur la sagesse (Proverbes 8).

Les citations de l'Ancien Testament concernant la divinité de Jésus-Christ sont, pour le moins, sujettes à caution pour notre esprit moderne, mais il s'agit là de l'emploi habituel de la typologie. Ainsi l'Ange de l'Eternel (Juges 6 : 11, Osée 12 : 6, etc) est une figure du Christ. Mais ce qui est le plus important pour CALVIN, c'est que ce qui est dit de Dieu est attribué à Jésus-Christ. Ainsi la gloire de l'Eternel (dans Esaïe 6 : 1-5) est aussi celle du Christ (Jean 12/41) « *Saint Thomas confessant qu'il est*

son Dieu et son Seigneur, déclare qu'il est le Dieu unique qu'il avait toujours adoré (Jean 20 : 28) (I, XIII, 11).

La divinité de Jésus-Christ se montre aussi par son œuvre de salut et plus particulièrement par ses miracles, mais prier le Christ est aussi signifier sa divinité.

Après celle du Christ, c'est la divinité du Saint-Esprit que CALVIN va démontrer. Cependant ce n'est pas la preuve scripturaire qui le retient ici, mais l'expérience — *« Non seulement la beauté du monde telle qu'on la voit maintenant ne se pourrait maintenir en état sans la vertu de l'Esprit, mais qu'il a fallu même qu'en ce gros amas sans forme ni ordre, l'Esprit besognât pour qu'elle ne fut point anéantie incontinent. »* (I, XIII, 14). L'Esprit donne vie, mais il ne s'agit pas de ce qu'on pourrait appeler la vie naturelle, mais plutôt d'une vie nouvelle. En cela CALVIN affirme que *tous les offices qui appartiennent droitement à la divinité lui sont attribués comme au Fils* (I, XIII, 14).

Il y a aussi d'autres arguments, tirés eux, de l'Écriture. Nous sommes le Temple de Dieu dans la mesure où l'Esprit habite en nous. (I Cor. 3/16). Ananias mentant au Saint-Esprit a aussi menti non aux hommes, mais à Dieu (Actes 5/3-4).

Ce qui fait le principal de l'argumentation de CALVIN, c'est donc de prouver la divinité du Fils et du Saint-Esprit en montrant que ce qui est attribué à Dieu leur est aussi attribué. Mais il va aussi montrer l'unité de la Trinité, en reprenant Ephésiens 4/5 : *« s'il y avait plusieurs espèces de foi, il faudrait qu'il y eût plusieurs dieux »* (I, XIII, 16). S'il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, c'est qu'il y a aussi un seul Dieu dans les trois Personnes.

CALVIN reprend la distinction classique des Personnes en précisant bien qu'il ne s'agit pas d'une division de l'essence divine. Il passe assez rapidement sur ce point, montrant simplement *« que le Fils se distingue du Père, quand il dit qu'il y en a un autre duquel il a témoignage »* (Jean 5/32, 8/16 - I, XIII, 17). De même l'Esprit est nommé *« autre »* d'avec le Fils. CALVIN parle à peine des relations entre les personnes : le mot *« engendré »* n'apparaît pas, alors qu'il est question de la procession du Saint-Esprit pour affirmer la valeur du *filioque* en s'appuyant sur Romain 8. Il souligne également que le fait que le nom de Dieu est souvent attribué au Père, s'explique par la fonction d'origine de ce dernier.

CALVIN reste donc très classique : il cite saint AUGUSTIN et reprend la célèbre formule de GREGOIRE DE NAZIANCE : *« Je n'en puis concevoir un, que trois ne reluisent à l'entour de moi ; et je n'en puis discerner trois qu'incontinent je ne sois réduit à un seul. »*

Donc, rien d'original : CALVIN se situe dans la tradition patristique (plus particulièrement dans la tradition occidentale),

là comme dans bien d'autres domaines ; s'il semble ne pas vouloir s'enfermer dans les questions de vocabulaire, ou le problème difficile des relations entre les Personnes, c'est qu'il a conscience du mystère même de la Trinité : « *Retenons bien qu'en tous les hauts secrets de l'Ecriture il nous convient d'être sobres et modestes* » (I, XIII, 21). Là, comme au sujet de la prédestination, il emploie le mot de labyrinthe : « *Que si la distinction des Personnes, selon qu'elle est difficile à comprendre, tourmente quelques uns de scrupules, qu'il leur souvienne que si nos pensées se lâchent la bride à faire des discours de curiosité, elles entrent dans un labyrinthe* » (I, XIII, 21).

On pourrait penser que dans les passages polémiques que CALVIN consacre à ce sujet, on trouverait une note plus personnelle, plus originale sur la question. On sait combien a été forte l'aversion de CALVIN pour les idées anti-trinitaires de SERVET. Mais dans l'argumentation de CALVIN rien de nouveau n'apparaît. Par deux fois est mentionnée la notion d'*engendrement*. Il insiste beaucoup sur la divinité du Christ, reprenant ce qu'il avait lui-même dit.

Contre SERVET et ses disciples, CALVIN répond la solide argumentation orthodoxe. Dans les trois Personnes de la Trinité, nous avons affaire à la même essence divine : « *Si nous accordons que toute essence soit au seul Père, ou elle sera divisible, ou elle sera entièrement ôtée au Fils* » (I, XIII, 23). C'est bien là qu'apparaît le grand souci de CALVIN quand il aborde la Trinité : sauvegarder la divinité de Jésus-Christ. A la limite, on pourrait dire que pour CALVIN, la Trinité n'est ni une fin en soi, ni le point de départ d'une réflexion théologique. C'est un instrument dogmatique qu'il faut recevoir des Pères et utiliser avec fidélité pour défendre la divinité du Fils et du Saint-Esprit.

D'un certain point de vue, l'enseignement de CALVIN sur la Trinité peut paraître décevant si nous y cherchons une affirmation originale du réformateur. Comme on n'y trouve rien de nouveau, on a tendance à laisser ce sujet de côté quand on cherche à dégager les accents originaux de la pensée calvinienne. La lecture du chapitre consacré à la Trinité dans l'*Institution* pourrait nous confirmer dans cette impression.

II) LA PLACE DE LA TRINITE DANS L'ENSEMBLE DE L'INSTITUTION CHRETIENNE.

A première vue, l'enseignement de CALVIN sur la Trinité semble restreint, et pour voir ce que le réformateur dit de cette doctrine, on peut se limiter au chapitre qu'il y consacre dans l'*Institution chrétienne*.

Mais on peut aussi se poser la question de la façon inverse : non pas chercher à savoir comment CALVIN parle de la Trinité,

mais comment cette doctrine a influencé plus ou moins sa pensée. C'est une tâche beaucoup plus délicate et sujette à caution, car elle est affaire d'appréciation. Cependant, il peut être intéressant de le faire, tout en se gardant de vouloir trop tirer les textes à soi.

Une première chose frappe tout d'abord. Dans l'*Institution chrétienne*, le rôle des trois personnes apparaît bien équilibré. CALVIN commence par parler du Dieu créateur, dont la providence maintient le monde. Par le péché, l'homme a rompu les liens avec le Père et c'est le rôle du Fils d'être le médiateur par lequel le salut nous est acquis. Enfin, c'est par l'opération secrète du Saint-Esprit que l'action de Jésus-Christ nous profite. L'action de ces trois personnes se manifeste tout au long de l'*Institution*. Essayons de le voir un peu plus en détail.

A — LE PÈRE.

Le mot *Père* n'apparaît pas souvent, sauf quand il s'agit de la relation avec le Fils. CALVIN, comme bien d'autres, suit l'usage de Paul et emploie le mot *Dieu*. On peut alors se demander s'il est bien juste d'y voir la première personne de la Trinité.

Il est vrai qu'il faut être prudent sur ce point : cependant, on peut remarquer que le Dieu dont il est question, particulièrement au livre I, a une fonction d'origine qui est spécifiquement attribuée au Père. Il est en effet le Dieu créateur et le Dieu de la providence. La vie et le maintien de la vie proviennent de lui : « *Or la foi..., c'est de reconnaître pour gouverneur et gardien perpétuel, celui qu'elle a connu être créateur ; et non pas seulement en ce qu'il conduit la machine du monde, et toutes ses parties d'un mouvement universel, mais en soutenant, nourrissant et soignant chaque créature, jusqu'aux petits oiselets* » (I, XVI, 1).

Dieu n'est pas seulement la cause première ; en gouvernant le monde, il se manifeste comme Père : « *Le premier degré de la piété est de connaître que Dieu nous est Père, pour nous maintenir, gouverner et nourrir, jusqu'à ce qu'il nous recueille en son héritage éternel, de là, il s'ensuit sans aucun doute ce que nous avons ci-dessus déclaré : à savoir que la vraie connaissance de Dieu ne peut subsister sans Jésus-Christ* » (II, IV, 4).

CALVIN parle souvent de Dieu comme Père et ce dernier passage souligne bien les deux points qu'il développe sur ce sujet : La bonté de Dieu et la relation avec Jésus-Christ.

1) La bonté du Père.

Le Père dont parle CALVIN n'est en rien la caricature du Père autoritaire et abusif que l'on s'est complu souvent à décrire : « *Il n'y a de vraie foi, que celle que nous suggère ce nom tant*

doux et aimable de Père, pour invoquer Dieu franchement et même, qui nous ouvre la bouche pour oser crier haut et clair Abba-Père » (III, XIII, 5).

Aussitôt après, CALVIN ajoute cette remarque qui précise qu'il ne s'agit pas uniquement d'une manière humaine de parler, mais que cette paternité de Dieu relevée dans la Trinité est spécifiquement chrétienne : *« Cela les Turcs et les païens l'ignorent : ils n'ont jamais goûté la douceur de cette grâce » (ibidem).*

Certes, cette paternité n'empêche pas Dieu d'exercer un jugement sur l'homme, mais c'est toujours un jugement de correction (III, IV, 31). Ce n'est pas en vain que ce titre lui est donné : *« En celui qui est nommé père, il faut reconnaître quelque honneur divin, vu qu'il ne porte point le titre de Dieu sans cause » (II, VIII, 35).*

Cette paternité divine nous permet de comprendre ce qu'est la paternité humaine. En citant Luc 15/20, CALVIN écrit : *« En nous proposant en un homme l'exemple d'une si grande clémence et douceur, il nous a voulu enseigner combien plus de grâce, douceur et bénignité nous devons attendre et espérer en lui, qui non seulement est Père, mais plus que tous les pères, très bon et très pitoyable, si nous venons nous rendre à sa miséricorde, encore que nous lui ayons été ingrats, rebelles et mauvais enfants » (III, xx, 37).* Cette idée, BARTH l'a reprise en montrant très justement que la paternité de Dieu ne se comprend pas à partir de la paternité humaine, mais que c'est le contraire qui est vrai : *« Il n'y a pas de père humain qui soit réellement un père. Dieu seul est d'abord et vraiment père au sens propre du mot... Et s'il existe une paternité humaine correspondant à la sienne, c'est en vertu de sa grâce, de la grâce de ce Père »¹.*

L'amour de Dieu comme Père est le point de départ et la base de l'amour parental : *« ...son amour est encore plus grand envers nous que celui des parents terrestres envers leurs enfants, d'autant qu'il est plus parfait que tous les hommes en toute bonté et miséricorde » (III, xx, 36).* Et c'est sur cette paternité divine que se fonde également la paternité humaine : *« Nous sommes enfants d'un même père, frères en Jésus-Christ » (III, xx, 38).* Notons aussi que cette paternité est citée par CALVIN pour soutenir le pédobaptisme (IV, xvi, 32).

C'est pourquoi nous devons rendre honneur à ce Père : *« nous devons lui rendre gloire, révérence, amour et crainte » (II, VIII, 2).* Nous devons le faire non comme des enfants martyrs terrorisés par la puissance absolue du Père, mais reconnaissants, heureux de la bonté et de l'amour de ce Père.

Nous sommes loin ici de la représentation que l'on trouve souvent dans la pensée moderne du Père-la-Terreur, de l'ennemi

¹ Dogmatique III, IV, 1, fascicule 15 : p. 293 de la traduction française.

qu'il faudrait « tuer » pour devenir libre. On peut se demander dans quelle mesure la pensée de FREUD n'a pas joué un rôle important. On voit très bien l'identification qu'il fait (il n'est pas le seul !) entre la toute puissance d'un père et celle de Dieu : Dieu est le Père qu'il faut tuer : il faut se défaire de sa toute puissance pour être libre.

Sans vouloir caricaturer la pensée de FREUD, on est en droit de se demander si la conception juive n'a pas fortement conditionné sa pensée. La relation Père-Fils telle qu'elle est développée dans le Nouveau Testament n'existe pas dans l'Ancien. Certes, elle est ébauchée, il y a une relation qui peut exister : le roi ou le peuple peuvent être des fils. Mais en Jésus-Christ, la relation Père-Fils est explicitement celle de l'amour. Toute paternité ne se comprend que dans une filialité : c'est ce qu'annonce la prophétie d'Esaïe : « *Un fils nous est donné* » (Esaïe 9/5), et ce fils recevra comme titre « *Père pour toujours* ».

2) Dieu Père dans sa relation au Fils.

CALVIN souligne très bien que la paternité divine ne peut se comprendre qu'à partir de Jésus-Christ. Voici ce qu'il écrit dans un passage où il s'en prend directement à SERVET : « *Il nous faut toutefois constamment tenir cet article, que Dieu n'a jamais été Père des hommes ni des anges, qu'au regard de son Fils unique : principalement des hommes qu'il hait justement à cause de leur iniquité, et ainsi que nous sommes enfants par adoption, parce que Jésus-Christ l'est de nature* » (II, XIV, 5).

L'homme n'est qu'un fils adopté. La plénitude de sa filialité ne lui est donnée qu'en Jésus-Christ qui lui est le vrai fils « *Car en ce que nous appelons Dieu, notre Père, nous nous adressons à lui au nom de Jésus-Christ, d'autant que nous ne pouvons nommer Dieu notre Père — et ce serait arrogance et témérité d'usurper le nom de ses enfants — si nous n'étions faits tels de sa grâce en Jésus-Christ* » (III, xx, 36).

La foi chrétienne consiste à vivre dans une relation avec Dieu. Mais en quoi consiste cette relation ? Si elle se limite uniquement à la relation créateur-créature, elle risque de n'être que la juxtaposition de deux solitudes : la créature ne peut que se sentir en infériorité — et uniquement en infériorité — par rapport à son créateur. La Trinité apporte à cette relation tronquée toute sa plénitude, car par là se révèle que la relation Père-Fils est une relation d'amour. Nous pouvons parler de l'amour de Dieu comme étant l'amour d'un Père, car cet amour est la relation du Père et du Fils et il nous est révélé en Jésus-Christ, « *Jésus-Christ nous a été donné par lui (le Père) pour gages et arrhes de notre adoption, mais aussi il nous en a fait son Saint-Esprit témoin, lequel nous donne la liberté de crier haut et clair à pleine voix : Abba, Père* » (III, xx, 37).

CALVIN a fort bien montré en quoi consistait la paternité de Dieu. Elle se fonde sur la relation trinitaire : par Jésus-Christ nous sommes au bénéfice de l'amour du Père. En aucun cas nous ne pouvons considérer cette paternité comme une menace, bien au contraire « *il faut que nous ayons ce sentiment et affection de la réputer comme un don de la bénignité divine, qui n'est point à refuser* » (III, IX, 3).

B — LE FILS.

Tous les auteurs (sérieux) se plaisent à dire que la pensée de CALVIN est *christocentrique*. « *Le christocentrisme de Calvin — on ne le répètera jamais assez — est aussi net et aussi clairement exprimé que celui de Luther* »².

Mais quand on aborde, en théologie, le chapitre de la christologie, on se centre principalement sur la doctrine des deux natures : unité et distinction de la divinité et de l'humanité en Christ. En revanche, on parle moins de la relation du Fils avec le Père. Nous abordons là un point délicat de la théologie : le rapport subtil entre les deux doctrines chrétiennes fondamentales : *la Trinité et les deux natures*. Historiquement, elles reposent sur la même question : Que dit-on quand on dit : *Jésus-Christ* ? Ou encore plus précisément : que signifie l'expression *Fils de Dieu* ? Dans quelle mesure précise-t-elle la relation de Jésus-Christ avec Dieu ? En fait, on s'aperçoit qu'on peut parler de Jésus-Christ comme du Fils ; alors s'établira la relation Fils-Père et on sera dans la Trinité : ou bien on opposera à Dieu l'humanité de Jésus-Christ et l'on sera dans la doctrine des deux natures. En apparence, il est question d'une même relation de dépendance : le Fils par rapport au Père et l'humanité par rapport à la divinité. Mais en fait il s'agit bien de deux choses distinctes qui s'articulent autour de l'incarnation, laquelle révèle le mystère trinitaire.

C'est bien pourquoi il est toujours difficile de faire une distinction, dans une christologie, entre ce qui est de l'une ou de l'autre doctrine. Cela est évident quand on aborde l'*Institution chrétienne* où l'on voit du premier coup d'œil la place centrale du Christ. Mais on s'aperçoit aussi que par la christologie se trouvent abordées des questions anthropologiques (péché — loi) : cela est tout à fait normal. Rien que pour cela, on peut assurément affirmer que la seconde personne de la Trinité a toute sa place dans la pensée de CALVIN.

Mais il nous faut pourtant essayer d'aller un peu plus loin et essayer de voir si CALVIN parle de Jésus-Christ plus particulièrement comme *Fils du Père*. Cette recherche est plus difficile :

² WENDEL - Calvin : Sources et Evolution de sa pensée religieuse : p. 161.

d'une part nous serons amenés à reprendre les mêmes textes qu'au sujet du Père où s'exprime la relation Père-Fils, d'autre part, il n'est pas toujours aisé de voir si CALVIN parle de la relation Trinitaire ou de la distinction des deux natures.

Ainsi ce passage à propos des mérites du Christ : « *En parlant du mérite de Jésus-Christ, nous n'en établissons pas le commencement en lui, mais nous montons au décret et à l'ordonnance de Dieu qui en est la cause, d'autant qu'il l'a établi Médiateur de pure gratuité, pour nous acquérir salut* » (II, xvii, 1). F. WENDEL se demande si, en privant l'obéissance et la passion du Christ de toute valeur indépendante de la volonté divine, CALVIN n'a pas trop diminué l'humanité du Christ au profit de la divinité³. Cependant, dans cette question des mérites du Christ, CALVIN ne semble pas penser à la doctrine des deux natures, mais plutôt à la Trinité ; il écrit en effet un peu plus haut en citant saint AUGUSTIN : « *Notre Sauveur, en tant qu'il est homme, est une clarté souveraine, de la prédestination et grâce de Dieu, vu que la nature humaine qui est en lui n'a pu acquérir par aucuns mérites précédents d'œuvres ou de foi, qu'il fût ce qu'il est. Qu'on me réponde, dit-il, comment il a pu mériter, pour être pris de la Parole coéternelle du Père, en unité de personne pour être Fils unique de Dieu* » (II, xvii, 1).

Si CALVIN donne l'impression d'insister sur la distinction des deux natures (alors que LUTHER aurait une tendance relative au monophysisme) et si la divinité semble l'emporter sur l'humanité, c'est que CALVIN n'oublie pas que la relation Fils-Père reste toujours la première.

Nous essaierons de voir cette relation dans trois points particuliers.

1) *Le Christ et l'Ancien Testament.*

L'une des originalités de la pensée réformée est la place qu'elle accorde à l'Ancien Testament. La pratique liturgique qui consiste à lire dans un culte, chaque passage biblique dans la même attitude (alors que dans les Eglises romaines et luthériennes une place à part est réservée à l'Evangile qu'on écoute debout), veut indiquer que toute l'Ecriture est mise sur le même plan : elle est, dans toutes ses parties, Parole de Dieu ; il ne peut y avoir de bons ou de moins bons passages ; toute l'Ecriture contient l'Evangile, et l'Ancien Testament est déjà annonce du Christ et de l'incarnation. « *L'alliance faite avec les Pères anciens, en sa substance et vérité est si semblable à la nôtre, qu'on la peut dire une même avec elle. Seulement, elle diffère en l'ordre d'être dispensée* » (II, x, 2). A l'avance, les hommes de l'Ancien Testament

³ Op. cit. page 171.

ont connu le Christ. La loi et la religion juive ont précisément pour but et aboutissement Jésus-Christ.

« Or, Dieu a voulu que les Juifs fussent imbus de telles prophéties afin de les accoutumer à dresser les yeux à Jésus-Christ, toutes les fois qu'ils avaient à demander d'être délivrés (II, VI, 4). Et un peu plus loin, dans le même paragraphe, CALVIN ajoute : « Pour cette raison, Christ commande à ses disciples de croire en lui, pour distinctement et parfaitement croire en Dieu... C'est pourquoi je reçois ce dire commun, que Dieu est l'objet de la foi, à condition qu'on y ajoute cette correction : parce que ce n'est pas en vain que Jésus-Christ est nommé l'image du Dieu invisible (Col. 1/15) ; mais par ce titre nous sommes avertis que si le Père ne se présente à nous par le moyen du Fils, il ne peut être connu à salut » (II, VI, 4).

Autrement dit, l'Ancien Testament nous parle du Fils : nous serions tentés de dire, déjà, dans la mesure où nous nous situons par rapport à l'incarnation. Mais si l'on peut parler du Fils, c'est que l'Ancien Testament n'est pas seulement une prophétie de la venue de Jésus-Christ, mais, en lui-même, il témoigne de la révélation du Père qui ne peut s'accomplir que dans le Fils.

« Bien que ce Fils unique qui nous est aujourd'hui la splendeur de la gloire et vive portraiture de l'hypostase du Père, ait été connu anciennement des Juifs qui étaient son peuple,... toutefois ce que dit le même Apôtre (Paul) est aussi bien vrai, c'est que Dieu qui a commandé que la clarté sortit des ténèbres, nous éclaire par l'Evangile en nos cœurs afin de nous faire contempler sa gloire en la face de Jésus-Christ » (II, IX, 1).

2) Le médiateur est le Fils.

C'est un point important de la pensée de CALVIN. Cette médiation se situe sur plusieurs plans :

a) celui de la révélation :

« Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ est nommé l'image du Dieu invisible (Col. 1/15), mais par ce titre nous sommes avertis que si le Père ne se présente à nous par le moyen du Fils, il ne peut être connu à salut » (II, VI, 4).

Cette phrase de l'Institution est éclairée par ce que CALVIN écrit dans son commentaire sur l'Épître aux Colossiens :

« Afin que nous ne recevions rien qui ne soit ferme, il faut donc noter que ce mot image n'est point dit de l'essence, mais est rapporté à nous : car Christ est dit l'image de Dieu, parce qu'il nous rend Dieu visible en quelque sorte. Mais de ceci, on peut déduire aussi que le Fils est une même essence avec le Père, car Christ ne représenterait

point vraiment Dieu, s'il n'était la Parole essentielle de Dieu ». (Col. 1/15).

Autrement dit, seul Dieu parle bien de Dieu, et Dieu seul pouvait représenter Dieu. Le Fils n'est pas une émanation de Dieu, il est Dieu lui-même en tant que Fils du Père. On peut encore citer ceci : *« Les saints du temps passé n'ont jamais autrement connu Dieu, sinon le regardant en son Fils, comme en un miroir. Quand je dis cela, j'entends que Dieu ne s'est jamais manifesté aux hommes que par son Fils, c'est-à-dire par sa vérité, sagesse et lumière unique. De cette fontaine ont puisé Adam, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, tout ce qu'ils ont eu de la connaissance spirituelle. D'icelle même ont puisé les Prophètes tout ce qu'ils ont enseigné et laissé par écrit de doctrine »* (IV, VIII, 5).

Nous voyons, par ce passage, que la révélation ne se limite pas à l'incarnation, mais que l'action du Fils (présentée ici comme miroir) s'étend à toute la durée de l'histoire.

Notons aussi que nous aurons à reparler de la révélation quand nous traiterons du Saint-Esprit. La révélation n'est pas une conséquence de l'incarnation, mais de l'action des trois personnes de la Trinité.

b) celui de la réconciliation :

CALVIN reprend la même affirmation : notre médiateur doit être vrai Dieu et vrai homme. Pour que nous soyons vraiment réconciliés avec Dieu, *« il ne restait nul remède, que tout ne fût désespéré, sinon que la majesté même de Dieu descendit à nous, puisqu'il n'était pas en notre pouvoir de monter jusqu'à elle. C'est pourquoi il a fallu que le Fils de Dieu nous fût fait Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous, voire à telle condition que sa divinité et la nature des hommes fussent unies ensemble »* (II, XII, 1).

Bien sûr, il est surtout question ici des deux natures, mais il est bien spécifié aussi que cette réconciliation n'a de réalité qu'en fonction de la venue du Fils.

Cette œuvre de réconciliation est l'œuvre de Jésus-Christ. CALVIN semble faire une distinction entre la justification qui vient de Jésus-Christ (et par laquelle nous sommes réconciliés avec Dieu) et la sanctification qui vient du Saint-Esprit : *« En participant à Jésus-Christ, nous avons une double grâce. La première qu'étant par son innocence réconciliés avec Dieu, au lieu d'avoir un juge au ciel pour nous condamner, nous y avons un Père très clément. La seconde que nous sommes sanctifiés par son Esprit pour méditer sainteté et innocence de vie »* (III, XI, 1).

Mais la réconciliation est bien une œuvre trinitaire dans la mesure où elle se fonde dans la relation du Père et du Fils. Là encore prenons un exemple dans les commentaires du Nouveau

Testament. Dieu a mis en vous les paroles de la réconciliation. Ceci « dénote l'office de Jésus-Christ : il est notre propitiation, parce qu'en dehors de lui Dieu est courroucé contre nous tous, en tant que nous sommes révoltés contre la justice et l'obéissance. A quelle fin donc est apparu Dieu aux hommes en Christ ? Certes pour leur réconciliation, afin que toute inimitié entre lui et eux étant abolie, ils soient adoptés pour enfants » (Commentaires sur II Corinthiens 5/19).

c) sur le plan de l'expiation.

L'Institution chrétienne parle bien de l'expiation comme œuvre du Christ : « Il est donc bien vrai que Dieu, le Père, prévient par sa dilection la réconciliation qu'il fait avec nous en Jésus-Christ. Mais d'autant que jusqu'à ce que Jésus-Christ nous subviennne par sa mort, l'iniquité demeure en nous, qui mérite l'indignation de Dieu » (II, xvi, 3). Mais c'est dans un passage du commentaire sur l'Épître aux Galates que l'on trouve une claire formulation :

« Mais quelqu'un dira : Comment se fait-il que le Fils, qui est le bien-aimé du Père, soit maudit ? Je réponds qu'il faut ici considérer deux choses, non seulement en la personne du Christ, mais aussi en son humanité. La première qu'il était l'Agneau de Dieu, sans tache, plein de bénédiction et de grâce. La seconde, qu'il avait pris notre personne et qu'alors il était pécheur et coupable de malédiction, certes non pas tant en soi-même, qu'en nous-mêmes, de telle sorte toutefois qu'il fallait qu'il fût mis à notre place. Et pourtant il n'a pas pu être hors de la grâce de Dieu, et toutefois, il a soutenu sa colère. Car comment eût-il pu faire notre paix avec le Père s'il l'eût eu pour ennemi, et si le Père eût été courroucé contre lui ? C'est pourquoi, le Père a toujours pris son bon plaisir en lui. De plus, comment nous eût-il délivrés de la colère de Dieu, s'il ne l'eût retirée de nous pour la transporter sur soi-même ? Il a donc été frappé pour nos péchés et a senti la rigueur de Dieu, comme d'un juge courroucé. C'est ici la folie de la croix, admirable même aux anges, qui non seulement surmonte, mais aussi engloutit toute la sagesse du monde : I Cor. 1 : 18 (Galates 3/13).

Christ est médiateur, mais pas seulement parce qu'il est à la fois Dieu et à la fois homme, mais aussi parce qu'il rétablit une relation, étant lui-même le Fils en relation avec le Père. CALVIN ne le dit pas systématiquement, mais nous pouvons voir qu'il mentionne souvent la relation trinitaire en parlant du Père ou du Fils.

3) La prédestination.

C'est la tarte à la crème des accusateurs de CALVIN. Le mot fait peur : on y trouve comme un relent de l'injustice de Dieu.

En réalité, on oublie toujours que la prédestination ne peut se comprendre qu'à partir de la grâce ; fondamentalement, CALVIN n'a rien inventé, il est dans la ligne augustinienne : tout au plus, pourrait-on lui reprocher de s'être laissé emporter par une polémique assez vive, et d'avoir quelquefois forcé sa pensée. Mais en quoi peut-il y avoir un rapport entre la Trinité et la prédestination ?

Dans l'*Institution chrétienne*, les chapitres consacrés à la prédestination forment une sorte d'annexe au tome III. Ils suivent directement les chapitres consacrés à la prière et, à première vue, on ne voit pas très bien le lien qu'il y aurait entre eux.

De plus, on pourrait aussi être frappé, après une première lecture, du peu de place que Jésus-Christ semble avoir dans ces chapitres. Tout paraît se passer entre Dieu et l'homme, comme dans une sorte d'affrontement.

Pourtant, pour CALVIN, l'élection ne peut se comprendre qu'en Christ. *« Ceux que Dieu a choisis pour ses enfants, il n'est pas dit qu'il les ait élus en eux-mêmes, mais en son Christ (Ephésiens 1/4) parce qu'il ne les pouvait aimer qu'en lui, et ne les pouvait honorer de son héritage, sinon les ayant d'abord fait participants de lui. Or, si nous sommes élus en Christ, nous ne trouverons pas la certitude de notre élection en nous ; pas même en Dieu le Père — si nous l'imaginons nûment sans son Fils — Christ est donc comme un miroir, duquel il convient de contempler notre élection »* (III, XXIV, 5).

Ce qui est important dans ce texte, c'est qu'il nous soit dit que nous ne pouvons avoir la certitude de notre élection que dans la relation Père-Fils. Cela signifie que la prédestination n'est pas le fruit d'on ne sait quel caprice de la divinité, mais elle est le prolongement de l'amour du Père et du Fils. En étant élus, nous sommes au bénéfice de l'amour divin.

Dans son commentaire sur l'Épître aux Ephésiens, CALVIN précise pourquoi nous devons parler d'une élection en Christ : *« Car si nous sommes élus en Christ, il s'ensuit donc que c'est hors de nous, c'est-à-dire, non point pour aucune considération de notre dignité... En somme, le nom de Christ exclut tout mérite »*. (Ephésiens 1/4).

Le mérite de l'élection revient non à l'homme, mais à Dieu et ici plus particulièrement au Fils.

En commentant Jean, CALVIN parle toujours du rôle du Christ dans l'élection, mais en insistant sur le salut : *« L'intention et le propos de son Père sont que les fidèles trouvent un salut assuré en Christ... contentons-nous que l'Evangile aura toujours vigueur pour recueillir en salut les élus. »* (Jean 6/39).

La prédestination se fonde dans l'amour qui unit le Père au Fils. Mais le Saint-Esprit n'est pas à l'écart : *« Ce que nous voyons aussi en la substance de cette vocation : car elle consiste*

en la prédication de la Parole, et l'illumination du Saint-Esprit (III, xxiv, 2). Et CALVIN cite le passage biblique suivant : « Nous connaissons que nous sommes ses enfants, par l'Esprit qu'il nous a donné (I Jean 3/24). L'Esprit exprime cet amour du Père et du Fils, et ce n'est que par l'Esprit que l'homme peut s'approcher cet amour.

C'est par l'Esprit que l'homme peut avoir la certitude de son élection car l'Esprit donne l'illumination de cette certitude.

On voit l'importance qu'il y a à fonder la prédestination sur la Trinité : la prédestination n'est donc pas ce face à face inégal entre l'homme et Dieu, l'homme se résignant devant l'incompréhensible décision divine. La prédestination n'est pas la solitude de l'homme en face de la solitude de Dieu. C'est au contraire la décision de Dieu d'ouvrir son amour de Père pour son Fils par le Saint-Esprit. L'homme n'est pas seul en face de Dieu, il bénéficie de la communion des trois Personnes entre elles.

Le conseil secret de Dieu n'est pas un masque derrière lequel Dieu se cacherait : il s'agit plutôt du rappel que Dieu n'est pas perdu dans un splendide isolement ; le monothéisme chrétien n'est pas monolithisme : il est l'expression d'une vie intense. Le conseil de Dieu, c'est le conseil des trois Personnes de la Trinité.

C — LE SAINT-ESPRIT.

Tout de suite, quand on évoque le Saint-Esprit chez CALVIN, on pense à la célèbre formule du *témoignage secret du Saint-Esprit*. On a souvent continué de dire qu'il s'agit là de l'un des points originaux de la théologie de CALVIN. Or, quand on lit l'*Institution chrétienne*, on ne trouve pas de longs développements suivis sur le sujet. Cela ne signifie pas que la place du Saint-Esprit soit minimisée, mais elle se trouve plutôt diffuse dans l'œuvre du Réformateur. Ce qui l'intéresse n'est pas une théorie de l'Esprit, mais bien plutôt ses implications dans la vie du chrétien. Certes CALVIN dans le chapitre consacré à la Trinité démontre la déité de l'Esprit, mais il en est surtout question quand il aborde certains aspects particuliers comme l'*Ecriture*, la *Foi*, l'*Eglise*.

1) L'Ecriture.

Il est frappant de noter que les premières mentions de l'Esprit dans l'*Institution Chrétienne*, soient faites à propos de l'Ecriture. « La souveraine preuve de l'Ecriture se tire communément de la Personne de Dieu qui parle en elle »... « il est requis que la persuasion que nous avons dite soit prise plus haut que de raisons humaines, ou jugements, ou conjectures : à savoir du témoignage secret du Saint-Esprit » (I, VII, 4).

Il s'agit donc de la Révélation. C'est par le Saint-Esprit que Dieu se révèle lui-même, et l'Ecriture rend témoignage de cette révélation. L'Ecriture devient pour nous Parole de Dieu par l'action de l'Esprit : « *Car bien qu'en sa propre majesté elle (l'Ecriture) ait assez de quoi être révéérée : néanmoins, elle commence lors à nous vraiment toucher, quand elle est scellée en nos cœurs par le Saint-Esprit* » (I, VII, 5).

« *L'Ecriture est l'école du Saint-Esprit* » (III, XXI, 3). Cette belle formule peut résumer la pensée de CALVIN sur ce sujet. Il n'y a de véritable interprétation de l'Ecriture que par le Saint-Esprit : seul Dieu parle clairement de Dieu.

La Foi. Mais cette action est un témoignage secret. Elle ne peut se fonder sur un raisonnement humain : « *Etant donc illuminés par sa vertu, déjà nous ne croyons pas ou à notre jugement, ou à celui des autres, que l'Ecriture est de Dieu* (I, VII, 5). Ce n'est que par la foi que l'homme peut saisir la révélation, et cette foi est elle-même l'œuvre — le chef-d'œuvre dit CALVIN — de l'Esprit. « *Mais parce que la foi est son principal chef-d'œuvre, la plupart de ce que nous lisons en l'Ecriture touchant sa vertu et opération, se rapporte à cette foi, par laquelle il nous amène à la clarté de l'Evangile... la foi ne peut provenir d'ailleurs que de l'Esprit* (III, I, 4).

Autrement dit, il n'y a que Dieu qui puisse réellement parler de Dieu et convaincre de la vérité de cette Parole. La foi, qui est la réponse de l'homme, n'est jamais son œuvre.

2) *L'Eglise.*

L'œuvre de l'Esprit est secrète en chaque homme, mais elle se manifeste dans la communauté de l'Eglise. Mais là encore, la vie de l'Eglise est l'œuvre de l'Esprit : « *Si l'Eglise ne peut errer aux choses nécessaires au salut, c'est avec le sens qu'elle ne peut faillir, d'autant qu'en se démettant de sa propre sagesse elle souffre à être enseignée du Saint-Esprit par la Parole de Dieu* (IV, VIII, 13). Et CALVIN précise bien que l'Eglise ne peut avoir d'autorité en dehors de la Parole.

Cette affirmation est importante dans le contexte de polémique où vivait CALVIN. Mais elle va plus loin, car elle précise les relations qui doivent exister entre Esprit, Eglise et Ecriture. En reprenant à son compte « *hors l'Eglise pas le Salut* » (IV, I, 4) CALVIN veut simplement mettre en garde contre l'illuminationnisme individualiste. La compréhension de l'Ecriture n'est pas livrée à la fantaisie de chacun, elle est le fruit du travail de l'Esprit à travers l'Eglise : c'est avec d'autres frères que je peux lire l'Ecriture. Mais, de son côté, l'Eglise n'est pas une fin en soi : son autorité doit toujours être soumise à celle de l'Ecriture : elle est *ecclesia semper reformanda*. L'Eglise « *est enseignée du Saint-Esprit par la Parole de Dieu* ». Enfin, l'action du Saint-Esprit ne

peut jamais se confondre avec l'illuminisme et être le prétexte de fantaisies personnelles. Il ne peut y avoir de contradiction entre les personnes de la Trinité ; l'action de l'Esprit et celle de la Parole sont intimement liées. « *L'Esprit de Dieu est tellement conjoint et lié à sa vérité qu'il a exprimé dans les Ecritures, que lors finalement il déclare sa vertu quand la Parole est reçue en telle révérence qu'il appartient. Ce qui ne répugne en rien à ce qui a été naguère dit : c'est que la Parole, ne nous est guère certaine, sinon qu'elle soit approuvée par le témoignage de l'Esprit* (I, IX, 3). Et un peu plus loin, CALVIN ajoute : « *Le Seigneur a assemblé et accouplé comme d'un lien mutuel, la certitude de son Esprit et de sa Parole, afin que notre entendement reçoive cette Parole en obéissance, y voyant reluire l'Esprit qui lui est comme une clarté pour lui faire là contempler la joie de Dieu* » (I, IX, 3).

Il y a donc un équilibre entre l'Esprit, l'Eglise et l'Ecriture. Cela ne signifie nullement que l'Esprit soit soumis à l'Eglise ou à l'Ecriture : il s'agit de l'action de la troisième Personne de la Trinité. Mais cela signifie qu'il ne peut y avoir contradiction entre les trois, et qu'on ne peut absolument pas isoler l'une des deux autres ; au contraire, ils sont complémentaires. On peut dire que dans la pensée calvinienne, la vie chrétienne repose sur un trépied : action de l'Esprit, Eglise, Ecriture : ôtez l'un des pieds et tout s'écroule. De plus, cette action de l'Esprit est bien le signe qu'il s'agit là de l'œuvre de la Trinité ¹.

On voit donc l'importance du Saint-Esprit chez CALVIN : il se situe à la charnière de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit qui œuvre et de l'homme qui reçoit dans l'Ecriture, lue dans l'Eglise sous l'autorité de l'Esprit, l'assurance de l'efficacité de cette œuvre.

3) *Le Saint-Esprit dans sa relation au Père et au Fils.*

CALVIN ne semble pas aborder cette question d'une façon systématique, mais elle n'est pas absente de son œuvre. L'Esprit procède du Père et du Fils : « *Parce que Dieu le Père nous élargit de son Esprit en faveur de son Fils, et néanmoins en a mis en lui toute sa plénitude afin de le faire ministre et dispensateur de sa libéralité envers nous : pour ces deux raisons, l'Esprit est appelé tantôt l'Esprit du Père, tantôt l'Esprit du Fils* » (III, I, 2).

Mais, ce qui est plus typique, c'est la relation entre le Fils et l'Esprit-Saint. C'est ce qu'on a appelé l'*union mystique*. « *Le Saint-Esprit est comme le lien par lequel le Fils de Dieu nous unit à soi avec efficace* ». (III, I, 1). Cette affirmation vient à la fin d'un paragraphe où il est rappelé que : « *il faut pour nous communiquer les biens dont le Père l'a enrichi et rempli, qu'il soit (le Christ) fait nôtre et habite en nous.* » Cette union mystique

¹ Je n'établis aucun rapport arithmétique entre ce trépied et la Trinité !

est une relation trinitaire, mais elle a un caractère particulier : elle est une relation qui sanctifie, qui met à part : « *Jésus-Christ est venu rempli du Saint-Esprit d'une façon spéciale : à savoir pour nous séparer du monde et nous recueillir en l'espérance de l'héritage éternel. C'est pourquoi il est nommé l'Esprit de sanctification* » (III, i, 2).

L'efficacité de l'Esprit pour l'homme dépend très étroitement de la relation trinitaire : « *Il est à noter qu'il est nommé Esprit de Christ : non parce que le Fils éternel de Dieu en son essence divine est conjoint en un même Esprit avec le Père, mais selon la personne du Médiateur, parce que sa venue nous serait inutile, s'il n'était descendu à nous muni de telle vertu* » (III, i, 2).

C'est donc parce que l'Esprit nous unit au Christ, qu'il donne efficacité au ministère (IV, i, 6), mais aussi à d'autres aspects de la vie chrétienne. Ainsi, pour les sacrements. Le rôle du Saint-Esprit est indispensable pour comprendre la valeur du sacrement : « *Ainsi je mets cette différence entre l'Esprit et les sacrements : je reconnais que l'efficacité réside en l'Esprit, ne laissant rien de plus aux sacrements, sinon qu'ils soient des instruments dont le Seigneur use envers nous, et des instruments tels qu'ils seraient inutiles et vains sans l'opération de l'Esprit, néanmoins qu'ils sont pleins d'efficace quand l'Esprit besogne par-dedans* » (IV, xiv, 9).

L'Esprit donne son sens au sacrement : ceci nous fait mieux comprendre la position de CALVIN sur la Sainte Cène. CALVIN affirme la présence réelle du Christ, mais une présence spirituelle, ce qui veut dire que cette présence n'est perceptible au croyant que par l'Esprit.

Dans la discussion sur la Cène, CALVIN a été logique avec la formulation de l'*extra-calvinisticum*. Il ne peut y avoir d'ubiquité pour le corps du Christ qui, actuellement après l'Ascension, est à la droite de Dieu et pas ailleurs.

Pourtant Christ est présent aux siens, et là encore c'est l'union mystique qui établit cette relation. « *L'Esprit unit vraiment les choses qui sont séparées de lieu. Or, Jésus-Christ nous atteste et scelle en la Cène cette participation de sa chair et de son sang* » (IV, xviii, 10). Mais ce qui est aussi à remarquer, c'est que CALVIN emploie la même expression que nous avons rencontrée à propos de l'Écriture : « *S'il semble incroyable que la chair de Jésus-Christ, étant éloignée de nous par si longue distance, parvienne jusqu'à nous pour nous être nourriture, pensons de combien la vertu secrète du Saint-Esprit surmonte en sa hauteur tous nos sens* » (IV, xvii, 10).

L'action du Saint-Esprit est secrète, c'est-à-dire qu'elle est libre et qu'elle ne dépend en rien de celui à qui elle s'adresse, c'est-à-dire l'homme. Les moyens de grâce — Parole et Sacrements — doivent rester dans les mains de Dieu.

Cette liberté de l'Esprit est exprimée aussi à propos de la prédestination : « *Ce que nous voyons aussi en la substance de cette vocation (gratuite de Dieu) : car elle consiste en la prédication de la Parole et l'illumination du Saint-Esprit* » (III, xxiv, 2). Cette liberté est celle de Dieu qui « *éclaire par sa Parole ceux qui n'ont rien mérité* » (III, xxiv, 2). Ainsi, la prédestination, comme nous l'avons déjà vu à propos du Fils, n'est pas l'œuvre d'un Dieu lointain, d'une monarchie absolue et solitaire, mais celle du Dieu un et trine ; elle reste totalement incompréhensible en dehors de la révélation qu'en donne Dieu de lui-même : sans l'Esprit, la prédestination est un acte arbitraire ; avec l'Esprit, elle est l'œuvre de la grâce de Dieu.

Par l'Esprit, Dieu s'engage lui-même dans l'œuvre du salut entreprise en faveur de l'homme. La divinité de l'Esprit se trouve, dit CALVIN, dans l'expérience du croyant : « *La meilleure probation sera de notre expérience familière* » (I, xiii, 14).

Affirmer la divinité de l'Esprit, c'est affirmer l'action de Dieu dans le monde et dans l'homme.

CONCLUSIONS.

Que dire au terme de cette enquête sur la place de la Trinité dans l'*Institution Chrétienne* de CALVIN ?

Une première approche pourrait laisser entendre que la position de CALVIN n'a rien d'original. Nous avons vu que dans le chapitre qu'il consacre à la Trinité, CALVIN reprend les idées classiques qui s'expriment dans la théologie occidentale : l'influence de saint AUGUSTIN reste entière.

On pourrait également trouver une influence de la Trinité dans le plan même de l'*Institution Chrétienne* ; en effet, on a pu constater que CALVIN avait en gros suivi le plan du *Symbole des Apôtres* qui, lui-même, est trinitaire.

On pourrait donc dire qu'il n'y a rien d'original sur ce sujet dans la pensée de CALVIN, et même que, pour le réformateur, il s'agit là d'un sujet secondaire.

Pourtant, la controverse avec SERVET semble indiquer que pour CALVIN, la Trinité est une chose essentielle. Certes, on pourrait opposer que la Trinité n'était discutée par personne et que SERVET faisait scandale et paraissait ainsi remettre en question la foi chrétienne elle-même. Mais, le point essentiel, qui était en jeu, était bel et bien la divinité du Christ : on en était revenu au temps d'ARIUS. Il n'empêche que c'est bien la Trinité que CALVIN veut défendre devant les attaques de ceux qui la nient. Mais, là encore, on pourrait dire qu'il s'agit d'une question, certes importante, mais ponctuelle, et que CALVIN s'est trouvé devoir développer à cause des circonstances.

La place de la Trinité dans l'*Institution chrétienne* apparaît dans le plan ou dans un chapitre particulier : mais quand on va plus loin que l'apparence, on se rend compte que la Trinité se trouve implicite dans l'ensemble de l'ouvrage.

On peut dire que CALVIN a une Trinité équilibrée et harmonieuse. Il accorde une place importante à chacune des trois Personnes : la providence du Père, le salut en Christ, l'illumination de l'Esprit.

On a souvent voulu expliquer sa pensée en soulignant l'un de ces aspects au détriment des autres. On a parlé du Dieu autoritaire de CALVIN, ou bien on a insisté sur le rôle de l'Esprit dans la lecture de l'Écriture, en le confondant souvent avec l'esprit humain. On a fait du réformateur soit le tenant d'une religion d'autorité et conservatrice, soit comme l'émule d'une religion du libre arbitre de l'homme.

Ce sont là des caricatures. Cette incompréhension de l'œuvre de CALVIN tient au fait que l'on ne tient pas compte de l'équilibre qu'ont les trois Personnes ensemble. Cet équilibre donne l'impression que le Saint-Esprit occupe une place plus importante : ce n'est qu'un effet de perspective par rapport au développement plus grand qu'ont connu le Père et le Fils dans la pensée théologique. CALVIN a mis le Saint-Esprit à sa place, mais sans plus. Et surtout, cette place est en harmonie avec celle du Père et du Fils.

On peut aussi noter, que souvent la Trinité n'est pas seulement évoquée à l'occasion des trois Personnes dont on parlerait séparément. Ce qui est plus important, c'est qu'il est fait aussi mention de leurs relations. CALVIN nous présente un Père qui est amour, un Fils qui révèle le Père, un Saint-Esprit qui nous unit au Fils. Certes, cela n'a rien de systématique, et c'est souvent au détour d'un raisonnement que l'on découvre l'affirmation de telles relations ; c'est bien pourquoi il est difficile de faire une synthèse sur ce sujet dans l'*Institution chrétienne*. Pourtant, on sent combien CALVIN est imprégné par la Trinité, sans que cela apparaisse toujours au premier coup d'œil.

On ne peut pas dire que CALVIN soit un théologien de la Trinité. En revanche, sa théologie est fondamentalement trinitaire.

Alain G. MARTIN.

Pour éviter un second rappel, veuillez régler le prix de votre abonnement 1979, dès la réception du présent fascicule : 1979/2.

M E R C I !

Bibliographie

Jacques MARITAIN : *Œuvres*. Tome 1, 1912-1939, 1298 pages 1974.
Tome 2, 1940-1963, 926 pages 1979.

Edition Desclée de Brouwer-bibliothèque Européenne.

Claude TRESMONTANT : *La crise moderniste*. 352 pages aux Ed. du Seuil.
Le Congrès Etienne Gilson. Paris, 28-29 mai 1979.

La présentation sera faite ici : de deux ouvrages et d'un événement concernant les domaines respectifs de la pensée Chrétienne et de la philosophie Chrétienne.

Il s'agit d'abord, de la très belle édition, réalisée par M. l'Abbé Henri BARS — auteur de « *Maritain en notre temps* », — des Œuvres choisies de Jacques MARITAIN, en deux volumes aux éditions Desclée de Brouwer. Cette nouvelle édition représente un incomparable instrument de travail entre les mains du philosophe chrétien, comme pour tout homme cultivé, s'intéressant à l'œuvre de celui qui fut l'une des figures de la philosophie catholique au XX^e siècle. MARITAIN est mort en 1973. On dit que son influence a baissé, qu'elle n'est plus ce qu'elle était pendant les pontificats de JEAN XXIII et de PAUL VI. Ce dernier pape ne considérerait-il pas MARITAIN comme son ami et maître spirituel, comme son inspirateur ? Ne voulut-il pas même en faire un cardinal « laïc » ? tout le monde s'accorde à reconnaître, GUTTIEREZ et les théologiens radicaux les premiers, que sans les écrits et la présence de MARITAIN, le Catholicisme moderne eût été très différent. MARITAIN a été au XX^e siècle pour le Catholicisme, ce que BARTH a été pour toute une génération de protestants « néo » ou « moyen » orthodoxes, ou ce que DOOYEWEERD et VAN TIL ou BERKOUWER, ont été pour les Réformés confessants. MARITAIN a devancé, par les célèbres rencontres de la maison de Meudon, l'accueil fait par la pensée catholique à la diversité des courants de la pensée moderne ; il a préparé une partie du renouveau de l'étude Biblique dans le Catholicisme. Il suffit de lire la constitution « *Gaudium et spes* » sur l'Eglise et le monde, pour retrouver les lignes doctrinales, élaborées dans « *Humanisme intégral* », dans « *Christianisme et démocratie* », et dans les « *Principes d'une politique humaniste* » * ; il en est de même pour le document conciliaire sur la Révélation, qui abandonne la vision tridentine des deux sources « Ecriture-Tradition », au profit d'une autre voie qui fait la synthèse des deux sources, sous l'autorité du magistère de l'Eglise. Enfin la constitution « *De Ecclesia* », sur le « mystère de l'Eglise » reprend dans ses notions fondamentales l'ecclésiologie dont héritait MARITAIN, par l'enseignement de Léon BLOY, et par les œuvres du R. P. CLÉRISSAC qui fut pour RAÏSSA et JACQUES,

* V. aussi : « *L'homme et l'état* » (1953), traduction de « *Man and the State* » (Université de Chicago), 1951.

« l'initiateur à la philosophie thomiste, après leur commune période bergsonienne. C'est cette notion « mystique » de l'Eglise qui sera développée par Charles JOURNET — « *L'Eglise du Verbe Incarné* », qu'on retrouve dans les derniers écrits de MARITAIN, dans « *Le paysan de la Garonne* », et dans « *De la véritable Eglise du Christ* ».

Traiter de la pensée de MARITAIN, c'est donc aborder, l'évolution entière du Catholicisme, même si aujourd'hui les derniers disciples de l'auteur se trouvent plus proches de Mgrs LEFÈVRE et DUCAUD-BOURGET, que de la pensée catholique officielle. Un livre, comme celui de Hans KUNG « *Etre Chrétien* », aurait probablement provoqué une violente réaction d'un penseur comme Jacques MARITAIN — et nous ajouterons que ç'eût été tout à l'honneur du « néo-Thomisme ».

On sait, que les dernières années de MARITAIN, furent des temps de tristesse et de douleur ; les sérieux avertissements concentrés dans « *Le paysan de la Garonne* », contre le « nouveau modernisme », se répercutèrent dans la parole du pape Paul VI, disant que « Satan a gâté les fruits du concile ».

Mais n'a-t-on pas vu les ultimes écrits de MARITAIN, comme autant de rétractations des positions ouvertes par l'auteur ? Qui a introduit dans l'Eglise, la notion de « peuple de Dieu » et le sacerdoce des laïcs, qui a introduit dans la pensée Catholique la politique humaniste, et les données du personnalisme philosophique moderne, les fameux droits de l'homme, la perspective d'une « économie personnaliste et communautaire », notion dont Emmanuel MOUNIER sera le principal héritier ; qui a admis dans un texte bien connu, la « *Mission historique du prolétariat* », idée qui faisait frémir un théologien aussi averti que le R. P. FESSART, spécialiste des pensées de HEGEL et Karl MARX ? En fait, la lecture, des différents textes réunis dans les deux volumes d'Henri BARS, laisse une sentiment de malaise, quand on les confronte, ce qui est parfaitement légitime, aux écrits de la dernière période de l'auteur.

Et cependant, il est visible que MARITAIN est resté tout au long de sa vie un catholique de tradition, et un « thomiste » fidèle ; qu'il a même été un philosophe thomiste de tendance rigide. On oppose généralement le thomisme fermé d'un GARRIGOU-LAGRANGE à la pensée plus ouverte des SERTILLANGES, GILSON ou MARITAIN ; le premier volume d'Henri BARS, contient toute la critique opposée par le jeune MARITAIN à BERGSON et à la philosophie de l'action de BLONDEL. MARITAIN, n'a jamais accepté la dévaluation bergsonienne des concepts de la réflexion ; il refuse tout compromis avec le domaine de « l'ineffable », accessible à la seule intuition ; il a des expressions parfois très sévères pour BLONDEL. Gabriel MARCEL est également de temps en temps la cible de l'auteur. Nul plus que MARITAIN, n'insiste sur cette solidité intrinsèque à l'ordre de la connaissance par les concepts de l'intelligence, « ordonnée à l'être », participation vécue et créée, à la lumière qui resplendit des idées divines ; toute atteinte à l'ordre de la réflexion, est une atteinte à l'ordre de la nature créée, et donc une altération subjective à la réalité de Dieu et de ses œuvres. MARITAIN écrit : « Qu'ils soient néo-kantiens, néo-positivistes, idéalistes, bergsoniens, « logisticiens, pragmatistes, néo-spinozistes, néo-mysticistes, un vice profond travaille les philosophes de ce temps-là, vieille erreur des nominaux. Sous des formes variées, ils reprochent tous à la connaissance « par concepts de n'être pas une intuition supra-sensible du singulier « existant, telle la *scientia intuitiva* de SPINOZA, ou la vision théosophique « d'un BOEHME, ou d'un SWEDENBORG dénoncée par KANT — avec tant de

« regret — comme illusoire. Ils ne lui pardonnent pas de ne pas débou-
 « cher directement, comme le sens, sur l'existence, mais seulement sur
 « des essences, des possibles, et de n'atteindre l'existence actuelle, qu'en
 « se repliant sur le sens. Ils méconnaissent à fond la valeur de l'abstrait,
 « de cette immatérialité plus dure que les choses, bien qu'impalpable et
 « inimaginable, que l'esprit va chercher au cœur des choses ». MARITAIN
 conclut en montrant que la philosophie moderne a le sens de la réalité
 sans avoir gardé le « sens de l'être » ; elle peut manipuler le réel qu'elle
 connaît, comme les sciences ou les techniques, sans avoir la moindre con-
 naissance métaphysique du sol sur lequel opère toute réflexion.

Dans ces textes — « *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre* »,
 (1918-1924), « *Grandeur et misère de la métaphysique* » (1925), « *Sept le-
 çons sur l'être* » (1934), « *La philosophie de la nature* » (1935) et C. MARITAIN
 n'apparaît pas comme un penseur conciliant ; sa critique de DESCARTES,
 l'homme moderne, qui s'avance « *larvatus prodeo* », n'est pas faite pour
 ouvrir les routes d'un dialogue avec les tenants de l'idéalisme contempo-
 rain ; « La philosophie de DESCARTES est une philosophie masquée ».
 « DESCARTES, représente la grande séduction d'une pensée qui fonde toute
 « son analyse sur les ressources de l'intelligence, tout en séparant à jamais
 « l'intelligence de la réalité objective, et en laissant de côté, les confor-
 « tations offertes par la métaphysique et la théologie surnaturelle. DES-
 « CARTES a séparé la raison de l'être créé, comme de la Révélation verbale
 « donnée par Dieu. Descartes rentre dans son intérieur, il s'enferme en
 « soi-même, *clausio ostio, in abscondito*, non pour prier, mais pour pen-
 « ser, non pour faire oraison, mais pour philosopher... Voyez-le fermer
 « maintenant les yeux, boucher ses oreilles, détourner tous ses sens, ef-
 « facer même de sa pensée toutes les images des choses corporelles... Il
 « ferme toutes les issues et s'efforce d'atteindre au-dedans de lui, le réel
 « par sa raison, à la manière dont l'homme d'oraison atteint Dieu...
 « DESCARTES, usant du procédé artificiel et violent du doute volontaire, in-
 « troductoire à la révélation du *cogito*, prétend, dans un vol de pur es-
 « prit, s'élever à l'intelligence sans passer par la porte des sens, par la
 « voie que la nature a déterminée... (v. « *L'esprit de Descartes* » — 1922,
 « et « *Descartes ou l'incarnation de l'ange* » — 1925).

Par sa critique, MARITAIN refuse explicitement l'épistémologie de la
 pensée philosophique moderne, kantienne, néo-kantienne, réflexive, phéno-
 ménologique, car ces philosophies sont toutes des descendance de la
 « démarche angélique » de DESCARTES, d'une pensée qui a rompu, dans sa
 totale autonomie, avec l'ordre de la création.

Ce qui ne veut pas dire que le philosophe thomiste abandonne l'auto-
 nomie de la raison ; mais la raison « thomiste » est adossée à un ordre
 métaphysique, elle opère dans la soumission à « l'être », unique objet de
 la réflexion philosophique ; en dépit de la profonde critique du motif
 opérant à l'intérieur du cartésianisme, MARITAIN ne se fonde pas sur un
 point de vue biblique, mais sur des vues concernant la seule « raison na-
 turelle », vues dont l'origine est à trouver dans la pensée grecque.

La critique de MARITAIN, est donc sans concession, elle reflète un tho-
 misme très strict, mais cette critique n'opère qu'à l'intérieur d'une philo-
 sophie qui a fait sienne l'idée grecque de la rationalité ; peut-on dire que
 cette idée grecque et médiévale est totalement innocente des méfaits dé-
 noncés avec juste raison par l'auteur ?

Un calviniste ne devra jamais oublier que la pensée philosophique
 de MARITAIN s'est formée à partir d'une violente critique de la position
 doctrinale de LUTHER ; Henri BARS n'a pas reproduit dans ses volumes, le

premier chapitre des « *Trois Réformateurs* » (1925), consacré à LUTHER, où l'auteur a essayé de discréditer la philosophie du Réformateur allemand en la faisant passer pour un subjectivisme irrationaliste. MARITAIN n'a pas vu que la position philosophique de LUTHER n'est que du strict augustinisme, que cette position n'est qu'une conséquence de l'acceptation de l'autorité des Ecritures, et qu'elle suppose que la pensée humaine soit suspendue aux présupposés de la Révélation, pour connaître la vérité ; même la philosophie, comme toutes les autres sciences, doit se laisser guider par le motif trinitaire et créationniste de la Parole de Dieu. MARITAIN, dominé par le motif « nature-grâce », ne pouvait pas s'avancer vers cette position qui est pourtant celle de celui que SCOT appelait « notre philosophe », à savoir saint Paul ; une telle considération permet d'éviter des confusions, et de dire comme certain interprète étourdi, que MARITAIN aurait fait triompher dans son Eglise des exigences protestantes ; MARITAIN est bien resté jusqu'au bout un penseur catholique classique, son antipathie vis-à-vis du motif central de la Réformation le montre aisément, de même que sa position face à LUTHER, dont il ne manque jamais, dans ses écrits, de souligner le côté néfaste. Pour MARITAIN, le monde moderne sans Dieu, est une invention de LUTHER, DESCARTES et ROUSSEAU.

Il reste un point à examiner, qui est la formule ou la notion que MARITAIN se faisait de la philosophie chrétienne. BARS a reproduit intégralement, en son premier volume, l'excellente participation de MARITAIN au grand débat des années 1930-1935 sur la philosophie chrétienne. V. « *De la sagesse Augustinienne* » (1930), « *De la philosophie Chrétienne* » (1932). Que dire de la notion défendue par MARITAIN ? Cette notion est très proche de celle de GILSON, et nous suivons l'interprétation de DOOYEWEERD, qui dit que MARITAIN soutient au fond une notion de la pensée chrétienne qui est d'origine augustinienne ; l'auteur, qui admettait comme préalable la distinction « nature-grâce », qui implique une raison « naturelle » autonome, pose cependant le cadre de la Révélation biblique, comme « principe régulateur extrinsèque » ; MARITAIN acceptait de même le fameux chapitre 1 de « *L'Esprit de la philosophie médiévale* », où E. GILSON a défendu des positions tout à fait éloignées de celles soutenues par les théoriciens thomistes de Louvain, qui sont celles aujourd'hui de Mgr VAN STEENBERGEN.

Cette position de Maritain rapproche l'auteur des philosophes protestants qui, au XX^e siècle, reprennent l'idée augustinienne pour la conduire à son terme : une philosophie intégrant toutes les données de la Révélation, en restant de part en part une entreprise de la raison théorique.

*
* *

Claude TRESMONTANT, présente dans un ouvrage « *La Crise moderniste* », c'est-à-dire cette « crise » doctrinale qui a concerné l'Eglise catholique au début du XX^e siècle, sous les pontificats de LÉON XIII, et de PIE X. A l'époque, le conflit surgit entre un certain nombre de penseurs et les autorités de l'Eglise, et s'était terminé par la publication de l'encyclique « *Pacendi* », condamnant le modernisme théologique, complétée par un « serment anti-moderniste », affirmant les principales positions de l'Eglise en matière de dogme. Comme cette crise moderniste avait des origines philosophiques, il n'est pas étonnant de voir mêlés à ce conflit des auteurs comme BERGSON, E. LE ROY, ou Lucien LABERTONNIÈRE, parfois identifiés à tort, comme l'indique TRESMONTANT, avec les véritables courants de modernisme ; en fait, la crise moderniste fut l'occasion pour une partie du

personnel en place dans l'Eglise, de régler ses comptes avec une autre partie de l'Eglise, trop peu soumise à l'Orthodoxie traditionnelle.

Mais la crise moderniste, est aussi une crise suscitée par l'apparition de la « critique biblique ». Les œuvres de RENAN, celles plus tardives de LORSY, témoignent du malaise des exégètes face aux positions officielles de l'Eglise portant sur la nature, l'origine et l'inspiration des textes de la Bible ; à l'époque, le Catholicisme maintient l'infailibilité des Saintes Ecritures, conçues sans erreurs, dictées par le Saint-Esprit ; il n'est donc pas possible, par exemple, de soutenir que Jésus n'a pas fondé l'Eglise, qu'il ne s'est probablement jamais identifié au Messie, ou encore que le Pentateuque est le produit de traditions différentes. TRESMONTANT montre que, victimes du préjugé « monophysite », RENAN, LOISY, et leurs adeptes, n'eurent comme seule solution que l'opposition à l'Eglise et l'abandon du Christianisme. Le préjugé monophysite s'énonce ainsi : les Ecritures sont ou divines et exemptes d'erreurs, ou humaines et contenant des erreurs, or comme la critique peut démontrer que la Bible contient effectivement des erreurs, il suit en conséquence que, pur ensemble de documents humains, la Bible n'est qu'un témoignage historiquement situé, sans valeur surnaturelle. TRESMONTANT montre que ce préjugé monophysite est insoutenable, la Bible ayant, comme Christ, deux natures, unies de façon indissolubles, une nature divine surnaturelle et une nature humaine historique naturelle. C'est l'analogie christologique de l'union des deux natures qui est constamment utilisée par TRESMONTANT pour critiquer les courants modernistes ; au passage, l'auteur donne d'importants extraits de l'encyclique « *Pascendi* ».

L'usage de l'analogie christologique, pour la compréhension des deux aspects de l'Ecriture, est une donnée importante, et on peut gager que la doctrine Catholique, et celle de toute l'Eglise, affirmant que le Christ est PARFAIT dans toute son humanité, cet élément permettra d'importants correctifs aux solutions proposées par l'auteur.



Les 28 et 29 mai 1979, un important congrès de philosophie chrétienne, s'est tenu au Collège de France, consacré à Etienne GILSON, philosophe et historien de la pensée chrétienne, décédé en 1978.

Cette rencontre, était placée sous la présidence de Jean-Luc MARION, Marie-Thérèse d'ALVERNY, Paul VIGNAUX et Maurice de GANDILLAC. Il y a quelques années, un congrès de philosophie chrétienne en France n'aurait attiré que les seuls spécialistes de la discipline, sans concerner ce qu'on pourrait appeler les jeunes philosophes. Or, la présence de nombreux étudiants et jeunes chercheurs montre que l'esprit philosophique est en train de changer en France ; l'hégémonie exercée par le marxisme, et par l'Ecole de Francfort, atteint son terme, avec un important renouveau de la pensée chrétienne. Le congrès a été l'occasion de faire le tour de l'œuvre monumentale de GILSON, commentateur et historien de saint BERNARD, saint BONAVENTURE, saint THOMAS, DUNS SCOT, etc. GILSON ayant proposé sa version personnelle de la philosophie chrétienne dans le premier chapitre de « *L'Esprit de la philosophie Médiévale* », dans son « *Introduction à la philosophie Chrétienne* », et dans « *Christianisme et philosophie* », une longue discussion sur le problème de la raison et de la foi a confronté les vues différentes de Maurice de GANDILLAC, de Mgr VAN STEENBERGEN, de Fernand BRUNNER, de Jean BEAUFFRET.

Franz-J. LEENHARDT : *L'Eglise*. Labor et Fides, 1978, 240 pages.

Il paraît que notre siècle devait être celui de l'Eglise : pourtant ce sujet a paru passé de mode : on n'ose plus parler de l'Eglise, et l'ecclésiologie fait peur à nos synodes. Il y a dix ans, Jean Bosc mourrait sans avoir pu achever un ouvrage sur ce sujet maintenant oublié. Alors pourquoi aujourd'hui ce livre ? On pourrait y voir comme le chant du cygne d'un vieux professeur qui veut nous livrer le résultat de toute une vie de recherche, d'autant plus que ce livre se présente comme la suite et le développement de *La Parole et le buisson de feu*, où l'auteur compare les spiritualités catholiques et protestantes.

L'Eglise peut apparaître comme un dossier comprenant des données bibliques évidentes mais bien souvent oubliées. Rien que pour cela, ce livre est utile. Mais ce serait oublier son sous-titre : *Questions aux protestants et aux catholiques*. C'est donc l'aspect œcuménique qui est important ici ; le lecteur pourra avoir l'impression que Franz-J. LEENHARDT fait preuve d'une certaine réserve ou encore qu'il se fonde sur des schémas théologiques aujourd'hui dépassés. En revanche certains pourront y voir le signe d'un raidissement qui ferait suite à la perte des illusions œcuméniques. En fait, l'intention est tout autre. Prenons par exemple ce qu'il dit à propos de la papauté : *A quel niveau faut-il se placer pour saisir l'essentiel de ce qui est en jeu dans le débat sur la papauté ? Suffit-il de remplacer le « juridique » par le « pastoral » ? Nous ne le pensons pas. Le fond du débat sur la papauté, c'est en définitive la question de l'autorité. Quel est le lieu de l'autorité ?* (page 216). LEENHARDT remet la question à sa place : ici, celle de l'autorité, alors que le dialogue œcuménique a eu pour conséquence d'effacer ce qu'il y avait de saillant dans chaque position. Rappeler ces points importants, tel est l'intérêt de ce livre.

Alain G. MARTIN.

LA CEVENNE : *De la Montagne à l'Homme* (Privat, Toulouse 1979). Collectif
Beau livre relié de 500 pages avec 40 illustrations hors texte. Frs 152.

Sous la direction de Philippe JOUTARD, les passionnés des Cévennes trouveront une véritable encyclopédie des connaissances géographiques et sociologiques — la première de ce genre.

C'est dire que si ce livre est en dehors des disciplines théologiques, il fait fréquemment appel à la réalité humaine du protestant cévenol. Un chapitre est même intitulé : *« Avant la soie, avant Calvin, la préhistoire »*. Pour JOUTARD en effet, les Cévennes émergent en tant que civilisation humaine originale avec trois composantes : *La Bible*, *le châtaigner* et *le mûrier*. Sur ce terroir apparaît ainsi un type spécifique de paysan-artisan imprégné de culture biblique. Sur le « tempérament prophétique » du cévenol, sur les explications possibles de son adhésion massive à la Réforme, on trouvera d'intéressantes pistes de réflexions.

L'apogée de cette civilisation semble se situer entre 1700 et 1850, période de grandes souffrances certes, tout au moins à ses débuts, mais aussi de réussite économique et de prise de conscience à partir surtout de l'épopée camisarde.

Les difficultés modernes (crise agricole et crise des industries d'extraction ou textiles), les perspectives futures sont évoquées. Au passage, le lecteur recueillera une foule de renseignements historiques ou folkloriques qui l'aideront à mieux comprendre le pays. Un glossaire n'a pas été omis. A mentionner particulièrement un suggestif chapitre sur les *Lettres cévenoles*, d'Olivier de SERRES à CHABROL et quelques autres, par A. G. FABRE.

François GONIN.

Gabriel MÜTZENBERG : *L'obsession calviniste* ; Labor et Fides, 1979 ; 155 pages.

Voilà un petit livre bien sympathique. Son auteur prend la défense de CALVIN et de Genève. Il le fait avec passion et c'est tant mieux car on a si souvent mis de la passion pour attaquer le réformateur !

Ce qui me paraît original ici, c'est que cette défense se situe plus sur un plan littéraire que théologique. Gabriel MÜTZENBERG trace un tableau des ennemis qui ont voulu abattre CALVIN par la plume. Il débusque ainsi tous les lieux communs que l'on trouve à longueur de générations ou de livres scolaires.

L'auteur aime CALVIN. Enfin ! serait-on tenté de dire, car trop souvent les protestants sont les premiers à ne connaître du réformateur qu'une caricature.

Je ne connais pas Genève : je ne peux donc dire si Gabriel MÜTZENBERG parle bien de cette ville qu'il aime. Mais quand il parle de CALVIN, il a des accents et des intuitions justes : même si le portrait peut paraître un peu court ou même partial ; au fond qu'importe. On a tellement écrit de sottises sur CALVIN, que l'on est tout surpris de trouver quelqu'un qui ne soit pas un professionnel de la théologie et qui ne cache pas son amour et son respect pour le Réformateur.

Il faudrait donc que beaucoup de protestants lisent ce livre pour se convaincre qu'ils connaissent bien mal CALVIN. Mais le biais de l'histoire littéraire que prend l'auteur conduit le lecteur à découvrir beaucoup de faits historiques qui permettent de mieux comprendre comment a pu se développer cette légende maudite qui accompagne CALVIN et cache sa vraie personnalité.

Certains seront surpris (ou choqués) de quelques remarques peu œcuméniques : elles sont cependant bonnes à entendre même si on n'est pas obligé de les partager jusqu'au bout.

Un livre qu'il est sain de lire.

Alain MARTIN (*)

* Pierre MARCEL présente ce livre d'une manière plus détaillée dans ICHTHUS de septembre, qui s'était réservé sa critique.

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 adressées 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.

1980

FRANCE : *Commandes* : 10, rue de Villars, 78100 Saint-Germain-en-Laye.

Abonnements, envois de fonds et dons : M. Jean MARCEL, 23, rue de Tourville, 78100 Saint-Germain-en-Laye (Yvelines), C.C.P. Paris 7284.62 M.

Abonnement : 45 F. *Abonnement de solidarité* : 100 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : **prix réduit**, 30 F.

BELGIQUE : M. le pasteur P. A. dos S. MENDES, Place A.-Bastien, 2, 7000 Mons-Ohlin. Compte courant postal 001-0204177-68.

Abonnement 350 francs belges. *Abonnement de solidarité* : 600 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 240 francs belges.

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

Abonnement : \$ 13 — *Abonnement de solidarité* : \$ 25 ou plus.

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

Abonnement : £ 5.50, *Student sub.* £ 3.50.

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

Abonnement : liras 7.500.

Pasteurs et assimilés, étudiants : liras : 5.000.

PAYS-BAS : Mme F.J.A. de ROO-PANCHAUD, « L'Abri », Hofakkers, 18, Zuidlaren (Dr), Giro 1376560.

Abonnement : Fl. 24, . *Abonnement de solidarité* : Fl. 50,— ou plus.

Etudiants : **prix réduit** : Fl. 16,—.

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

Abonnement : 20 francs suisses. *Abonnement de solidarité* : 40 francs suisses ou plus.

Etudiants : **prix réduit** : 15 francs suisses.

AUTRES PAYS : 51 F.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1° Au Siège de *La Revue Réformée*, 10, rue de Villars, 78100 Saint-Germain-en-Laye. (France). C.C.P. Pierre MARCEL, 3456.23 H. Paris. 15 % de réduction, franco, pour commandes adressées au siège de la Revue

| | | |
|---|--------|---|
| John MURRAY, <i>Le Divorce</i> , 2 ^e Edition | 20.— | F |
| John KNOX, <i>Lettre à un Jésuite nommé Tyrie</i> . Traduction, introduction et notes par Pierre Janton | 12.— | |
| <i>Le Petit Catéchisme de Westminster</i> | 12.— | |
| <i>Liberté et Communion en Christ</i> . Déclaration de Berlin 1974 sur l'Ecuménisme | 12.— | |
| Alain PROBST, <i>La Théorie générale des Cercles de Lois en Philosophie réformée</i> , Brève analyse de la Théorie générale de la nature créée, chez Herman DOOYEWEERD, Tirage Xérox. 138 p. franco Frs | Manque | |
| <i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ?</i> | | |
| Rapport de la commission biblique désignée par l'Episcopat Luthérien Suédois | 14.— | |
| <i>Ta Parole est la Vérité</i> , Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968 | 17.— | |
| Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> , Présentation de J.G.H. Hoffmann | 10.— | |
| Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i> | 10.— | |
| <i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i> | 10.— | |
| Jean CALVIN, <i>Sermons sur la Prophétie d'Esaié LIII, touchant la mort et passion du Christ</i> , 120 p. | 15.— | |
| Jean CALVIN : <i>La Nativité</i> : | | |
| 1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph 2. Le Cantique de Marie 3. Le Cantique de Zacharie 4. La Naissance du Sauveur. Chaque | 10.— | |
| Les quatre fascicules ensemble | 30.— | |
| G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i> | 10.— | |
| Ihéodore de EÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé. Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud | 30.— | |
| Herman DOOYEWEERD, <i>La nouvelle tache d'une philosophie chrétienne</i> | 15.— | |
| Auguste LECHE : | | |
| <i>La Prière, Le Pêche et la Grâce</i> | Epuisé | |
| <i>Des moyens de la Grâce</i> | 12.— | |
| Pierre MARCEL : | | |
| <i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i> | 15.— | |
| <i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i> | Epuisé | |
| <i>L'Actualité de la Prédication</i> | 15.— | |
| <i>Christ expliquant les Ecritures</i> | 7.— | |
| <i>L'Humilité d'après Calvin</i> | 7.— | |

2° A la Librairie Protestante, 140 Bd Saint-Germain, Paris 6^e (Tarif Librairie)

| | | |
|---|-----------------|--|
| Pierre MARCEL : | | |
| <i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé | 20.— | |
| <i>A l'Ecole de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle | 20.— | |
| <i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche. « Les Bergers et les Mages » | 3,50 | |
| <i>Le Catéchisme de Heidelberg</i> , J. CADIER | 2.— | |
| <i>Le Catéchisme de Heidelberg</i> , Delachaux | 6. | |
| Jean CALVIN : | | |
| <i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i> | 25.— | |
| <i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages » | 5.— | |
| <i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes, | | |
| Tome I | 25.— | |
| Tome II | 33.— | |
| Tome III | 50.— | |
| Tome IV | en réimpression | |
| <i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié | 65.— | |
| <i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , relié | 65.— | |
| <i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , relié | 35.— | |
| <i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié | 40.— | |