

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

S O M M A I R E

P. JONES,

*Pour une prédication chrétienne de
l'Ancien Testament* 49

F. DUNKEL,

*Expiation et Jour des expiations dans
l'épître aux Hébreux* 63

J. DOUMA,

L'actualité de l'Ethique du Décalogue 72

*Conférence de l'Association évangélique des
Théologiens européens* 62

Bibliographie :

D. BERGESE, F. DUNKEL, W. EDGAR 90

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THÉOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs
publiée par la

SOCIETE CALVINISTE DE FRANCE

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

COMITE DE REDACTION

Pierre BERTHOUD — Pierre COURTHIAL — Jean-Marc DAUMAS — Peter JONES
Pierre MARCEL — Paul WELLS

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Klaus BOCKMUEHL, Jean BRUN,
J.G.H. HOFFMANN, A.-G. MARTIN, etc.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.

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

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

Sur toute commande de numéros spéciaux ou anciens, adressée au siège de la Revue,

Franco de port pour la France, le Régime intérieur et l'extension.

Prix du fascicule : 18.00 + 4 % TVA

POUR EVITER DES FRAIS INUTILES

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

— Sauf indication particulière, les abonnements sont reçus renouvelables.

— L'abonné résille son abonnement par avis adressé avant le 31 décembre à l'Administration de la Revue, OU par le « Retour à l'Envoyeur » du premier numéro de l'année suivante.

— Les abonnements doivent être réglés dans les trois premiers mois de l'année, sans avis d'appel. Les frais de rappel sont à la charge des abonnés.

POUR UNE PREDICATION CHRETIENNE DE L'ANCIEN TESTAMENT

Peter JONES

Doute, découragement, déception, drame, faiblesse, lassitude sont parties constituantes des expériences que tout chrétien fait de temps en temps dans cette vie terrestre marquée, en permanence, par le péché et la mort. C'est ainsi que des âmes souvent affamées d'encouragements et d'espérance viennent écouter un prédicateur. Que leur dira-t-il ? Osera-t-il leur prêcher l'Ancien Testament ?

A cet égard, l'exemple du Christ ressuscité est fort instructif (Luc 24/13-35). Voici deux disciples en chemin vers Emmaüs, fuyant Jérusalem, l'air attristé (v. 17), apeurés, pleins de découragement (v. 21) et de doute (v. 25). Or, à la fin du récit, ils sont devenus des hommes tout différents. Disparus le doute, la tristesse, la pesanteur du découragement ; leurs esprits brûlent maintenant (v. 32), transforment même leurs corps, de sorte que, sans s'attarder, ils refont à pied les onze kilomètres pour gagner la ville qu'ils viennent de fuir. Ah, quelle joie connaîtrait le prédicateur dont les sermons feraient un pareil effet ! Que s'était-il passé ? Bien entendu, ces disciples avaient rencontré le Seigneur de gloire. Mais notez bien : ces hommes ont changé *avant* qu'ils ne reconnaissent dans leur interlocuteur le Christ ressuscité. Leurs cœurs ont brûlé à l'écoute d'une explication christologique de l'Ancien Testament. Ecouteons leur propre témoignage : « Notre cœur ne brûlait-il pas au-dedans de nous, lorsqu'il nous parlait en chemin et nous expliquait les Ecritures ? » (v. 32) Contrairement à ce qu'on aurait pu penser, ce n'est pas à cause du miracle de la résurrection et celui de l'apparition du Christ, dont ils ne compriront la réalité que plus tard à table (vv. 30-31, 35), que leurs âmes abattues ont été restaurées, mais par l'étude biblique faite par Jésus alors qu'ils étaient en chemin.

Si l'Eglise primitive n'a pas perdu cette conviction de l'utilité et de la puissance des Ecritures qu'avait Jésus, et si, entre autres exemples, Paul les reçoit également comme source, non seulement, de patience, de consolation et d'espérance (Rom 15/4), mais

aussi de la sagesse en vue du salut (2 Tim 3/15), sans quoi la prédication aurait été inconcevable pour lui (2 Tim 3/16-4/2), il est fort étrange que le prédicateur d'aujourd'hui oublie l'Ancien Testament et ait souvent tant de mal à le prêcher. Pourquoi ?

A — LES INFLUENCES CONTRAIRES A UNE PRÉDICTION CHRÉTIENNE DE L'ANCIEN TESTAMENT.

1 - *L'historique*

a) Au début de l'histoire de l'Eglise, le seul livre chrétien faisant autorité était l'Ancien Testament ; la prédication apostolique était une explication de l'Ancien Testament. Par la suite, les écrits apostoliques ont partagé cette autorité (2 Pi 3/16) et ont été lus dans les assemblées à côté des anciennes écritures saintes (Col 4/16, 1 Thes 5/27). Mais, après l'établissement du canon néotestamentaire dans son étendue définitive, le livre du Nouveau Testament a dû supplanter peu à peu celui de l'Ancien Testament dans bien des Eglises.

b) Le point extrême de cette tendance a été atteint très tôt (vers 150 après J.-C.) lorsque MARCION, le proto-gnostique, rejette en principe tout l'Ancien Testament, et avec lui le Dieu Créateur et Rédempteur de l'Ancien Testament. Les systèmes gnostiques pleinement développés au 3^e et 4^e siècles ne sont que des affinements de cette conception de base. Et bien que la pensée gnostique ait disparu rapidement dans cette forme classique, elle reviendra d'une manière ou d'une autre pendant toute l'histoire de l'Eglise, essayant de détourner l'Eglise de toute référence fondamentale à l'Ancien Testament.

c) La troisième influence est plus récente et d'ordre personnel ; elle concerne l'histoire des croyants individuels dont la plupart, à la différence de l'eunuque éthiopien (Act. 8/26-70), sont venus à la foi par le Nouveau Testament. Ceci est peut-être surtout vrai de nos jours où la civilisation dite « post-chrétienne » a perdu presque toute culture biblique, et où le témoignage de l'Eglise se limite aux données néotestamentaires de la révélation écrite.

2 - *Les conceptions théologiques*

a) *Les conceptions populaires*

Même sans statistiques ou sondages pour le confirmer, on peut affirmer, à coup sûr, que dans la conception populaire, il y a une discontinuité nette et radicale entre les deux Testaments. Bien que moins radicale que les thèses gnostiques, cette conception considère le Dieu vétéro-testamentaire comme le Dieu de jugement, de la Loi, de la colère, voire de la violence, et le Dieu

du Nouveau Testament comme le Dieu d'amour, de la patience et du pardon. Bien évidemment, l'annonce de l'Evangile avec son accent sur l'amour, la foi et l'Esprit, cadre mal avec un Ancien Testament légaliste et répressif. Par conséquent, une telle prédication de l'Ancien Testament, d'une part, ne marquera pas l'omniprésence de Christ dans les anciennes Ecritures comme le Christ lui-même l'a fait, et, d'autre part, sera au mieux moralisante, le peuple servant d'exemple d'une relation de type « commercial » avec Dieu, le Juge. Mais, ce second aspect se heurtera à une autre réalité scripturaire, à savoir que Dieu, dans l'Ancien Testament, est aussi un Dieu de grâce et de fidélité, bref un Dieu d'amour (Ex. 34/6).

b) *La théologie luthérienne*

La théologie luthérienne élève à la hauteur d'un système ces notions populaires de discontinuité. Il est vrai qu'un certain nombre de textes, surtout pauliniens, semblent suggérer une telle dichotomie. Il en est ainsi lorsque Paul oppose le ministère de mort et la condamnation de la Loi dont la lettre tue, et le ministère de justice et de l'Esprit qui fait vivre (2 Cor. 3/6-18). Mais il est certain que Paul ne parle là que d'un aspect de l'Ancien Testament car il fait une distinction claire entre *gramma* (document accusateur : 2 Cor. 3/6, Rom. 2/27) et *graphai* (l'Ancien Testament pris dans son ensemble comme écrits prophétiques annonçant l'Evangile : Rom. 1/2 ; 16/25-26 ; Gal. 3/8, et le Christ 1 Cor. 15/3-4). Privilégier l'aspect accusateur de l'Ancien Testament est le travers dans lequel tombe facilement la théologie luthérienne. LUTHER a eu tendance à accentuer la discontinuité entre les deux Testaments, voyant dans l'Ancien Testament la condamnation du péché et dans le Nouveau Testament la libération de la grâce par la foi en Christ. A la différence de la théologie réformée, la théologie luthérienne majore le deuxième rôle de la Loi (la Loi comme pédagogue qui amène au Christ) au détriment du troisième usage (*tertius usus legis*) dans lequel la Loi a la fonction positive d'instruire le chrétien dans sa marche avec le Seigneur¹, ce qui presuppose la grâce. Une prédication de l'Ancien Testament, qui se limiterait à mettre en relief sa pédagogie négative concernant le péché, raterait le centre de l'Ancien Testament qui est Christ.

Cependant, en dépit de sa théologie de la discontinuité, LUTHER répète de façon constante la note de l'unité des deux Testaments : « Si tu veux interpréter bien et avec fidélité (l'Ancien Testament), place le Christ devant toi, car c'est de lui que tout parle »².

¹ Pour mémoire, le premier usage de la Loi dans la théologie protestante, l'*usus politicus* ou *civilis*, est de restreindre le mal et de promouvoir le bien social.

² M. LUTHER « Preface to the Old Testament » *Luther's works* (Wurtemberg Press, 1960) p. 247.

D'autres luthériens, plus récemment, ont poussé cette théologie de la discontinuité à son paroxysme ; c'est le cas, en particulier, de R. BULTMANN dont la pensée à cet égard mérite d'être considérée.

c) *R. Bultmann*

La radicalité de la théologie de BULTMANN ne se fait pas voir seulement dans la démythologisation du Nouveau Testament, mais aussi dans sa manière d'enlever l'Ancien Testament du canon chrétien³. Il remarque à juste titre, que si l'Ancien Testament se réduit à la Loi destinée à nous dévoiler notre péché et à nous fournir une précompréhension de l'Evangile, il n'est pas indispensable car le même résultat est obtenu par d'autres manifestations de la loi divine (Rom. 2/14s) ; l'Ancien Testament cesse d'avoir sa place dans la prédication chrétienne.

En fait, le rejet de l'Ancien Testament par BULTMANN a d'autres raisons puisqu'il admet que l'Ancien Testament parle aussi de la grâce. Il considère que « pour la foi chrétienne, l'Ancien Testament n'est pas véritablement parole de Dieu » (p. 372), parce que la véritable parole de Dieu est Christ, qui rend l'Ancien Testament superflu. « Dans la mesure où l'Eglise prêche l'Ancien Testament comme Parole de Dieu, elle ne fait que retrouver en lui ce *qu'elle sait déjà* par la révélation en Jésus-Christ » (*ibid.*). Pour BULTMANN, avec la venue de Christ, l'Ancien Testament n'a plus de réelle raison d'être. « Toutes les paroles qui servent à rendre compréhensible cette parole (Christ)... sont indirectement parole de Dieu (373), et l'Ancien Testament doit être reçu au même titre que la pensée de SOCRATE et de tous ceux qui permettent une meilleure compréhension de la sagesse humaine (p. 371). Pourtant, BULTMANN admet que, dans l'Ancien Testament, on trouve une attestation claire « de l'existence de l'homme comme créature soumise, dans son historicité, à l'exigence de Dieu ». « On peut, en ce sens, appeler prophétie l'Ancien Testament et accomplissement le Nouveau » ; mais BULTMANN continue : « on le peut... mais à coup sûr on n'y est pas obligé. Il y a, à cet égard, déjà dans le Nouveau Testament lui-même, de grosses différences. Plusieurs écrits — certaines lettres de Paul, l'Evangile et la 1^{re} épître de Jean — ne prennent pas du tout ou prennent à peine en considération l'Ancien Testament ».

Ainsi pour BULTMANN, l'Ancien Testament a perdu, en principe, sa place dans la prédication chrétienne, car il n'a été rendu caduc et inutile.

Or, même s'ils ne sont pas bultmaniens, beaucoup de chrétiens, peut-être inconsciemment, partagent cette idée fondamentale que l'Eglise n'a plus besoin de l'Ancien Testament.

³ R. BULTMANN, « La signification de l'Ancien Testament pour la foi chrétienne », *Foi et compréhension* (Ed. du Seuil 1969), p. 349-374.

d) *La conception évolutionniste.*

Cette conception de l'Ancien Testament est peut-être plus répandue qu'on ne l'imagine ; elle se trouve aussi bien dans la pensée populaire que dans les traités savants, pour la raison toute simple qu'elle est le reflet du climat philosophique contemporain. Selon cette analyse, on n'a plus besoin du concept vétéro-testamentaire de Dieu puisque, comme toutes choses, la religion évolue. Ainsi le Dieu anthropomorphique de l'Ancien Testament est dépassé par le Dieu Esprit du Nouveau Testament. Le Dieu guerrier et raciste est remplacé par le Dieu de paix universel du Nouveau Testament.

Le grand luthérien libéral du 19^e siècle A. HARNACK, qui avait beaucoup étudié MARCION, voyait un autre aspect de l'évolution dans l'Eglise. Selon lui, si l'Eglise avait raison de condamner MARCION au 2^e siècle et aussi de maintenir l'Ancien Testament comme une nécessité fondamentale au 16^e, elle a eu tort, à partir du 19^e, de ne pas rayer l'Ancien Testament du Canon chrétien : ce fait démontre son état de paralysie, puisqu'elle conserve la religion primitive de l'Ancien Testament, dont elle n'a plus besoin.

Même si nous n'allons pas aussi loin qu'HARNACK, nous sommes tous plus ou moins influencés par cette idée évolutionniste, et nous considérons l'Ancien Testament, et ce que nous y lisons, comme relevant d'un stade religieux primitif. Qu'un manque certain d'intérêt pour prêcher l'Ancien Testament en découle n'a donc rien d'étonnant.

e) *Le rejet de la théologie biblique*

Il est certain que bien des aspects de la religion vétéro-testamentaire, comme le Dieu guerrier et nationaliste, la guerre sainte, le cérémonial lévitique, etc... peuvent nous surprendre, nous, les modernes. Et nous sommes tentés de tout classer dans la catégorie du primitif, maintenant dépassé, et d'oublier l'Ancien Testament dans notre prédication.

A vrai dire, le problème ne vient pas tant de l'Ancien Testament que de nous et de notre manque de théologie biblique, laquelle nous permettrait d'avoir une vision de l'ensemble de la révélation scripturaire. En effet, une théologie biblique unifiant les deux Testaments sur la personne de Christ et sur le caractère immuable de Dieu pourrait, seule, inciter un chrétien à prêcher l'Ancien Testament.

Il est particulièrement grave qu'un théologien chrétien, J. BARR, actuellement professeur d'hébreu à l'Université d'Oxford, formule des critiques très sévères à cet égard contre les fundamentalistes⁴ et contre le mouvement de théologie biblique sus-

⁴ Au moment de la parution de son livre *Fundamentalism*, il était « professeur d'interprétation de l'Écriture Sainte » à la même université.

cité par la néo-orthodoxie de K. BARTH⁵. Ce dernier, réagissant à sa façon contre la lecture libérale et évolutionniste, voyait dans la Bible l'expression de la révélation divine plutôt que celle de la religion d'Israël. Aussi proposa-t-il une redécouverte de la théologie biblique « unifiant les deux Testaments autour de la notion du Dieu qui se révèle »⁶.

Pour BARR, il n'en est pas question, car l'Ancien Testament n'est que le récit des diverses expériences religieuses faites par le peuple d'Israël. D'où l'impossibilité d'identifier une théologie cohérente de l'Ancien Testament en particulier, et de la Bible en général. Ce n'est pas le lieu de critiquer les thèses de BARR⁷. Il suffit de dire, dans le cadre de cet article, que le rejet de la théologie biblique rend impossible une prédication chrétienne de l'Ancien Testament, et va à l'encontre de l'enseignement et de la pratique de l'Eglise depuis le Christ et ses apôtres.

f) *Le Dispensationalisme*

Tout en ne rejetant pas une théologie de la Bible entière puisque Dieu est l'auteur de toutes ses parties, le dispensationalisme découpe et compartimente la révélation biblique en dispensations différentes, au cours desquelles Dieu n'aurait pas agi de la même façon que, maintenant, dans la dispensation « parenthésique » de l'Eglise ; ce mouvement a tendance à perdre de vue la centralité de Christ en qui, nous le croyons, toutes les promesses ont trouvé leur accomplissement (2 Cor. 1/20). Pour LINDSEY⁸, par exemple, la plupart des promesses vétéro-testamentaires attendent toujours leur accomplissement. Mais si cela était vrai, il serait difficile de comprendre comment le Christ a pu être prêché comme il l'est dans le Nouveau Testament, c'est-à-dire comme le centre et le contenu de l'Ancien Testament ; et il faudrait admettre que le livre de LINDSEY nous révélerait beaucoup plus sur la révélation divine que l'œuvre achevée de Christ et la foi donnée, une fois pour toutes, aux Saints. Dans de telles mains, l'Ancien Testament ressemble davantage à l'une des prophéties de NOSTRADAMUS, qu'au pédagogue qui nous amène au Christ et à l'Evangile.

3 - *Les problèmes matériels*

Un dernier type de considérations contraires à la prédication de l'Ancien Testament est constitué, tout banallement, par les difficultés matérielles qu'elle présente. Ici, nous l'évoquons seulement dans le souci d'être aussi complet que possible. Une étude

⁵ J. BARR, *Fundamentalism*, (SCM Londres, 1977), p. 213 ss.

⁶ J. BARR, « Biblical Theology » *Interpreter's Dictionary of the Bible*, (Supplementary Volume, Abingdon/SCM, 1977).

⁷ Voir P.R. WELLS, *James Barr and the Bible*, (Presbyterian and Reformed, 1980), et le compte rendu de ce livre par H. BLOCHER dans le numéro 81/4 de *La Revue Réformée*.

sérieuse exigerait, à elle seule, un article entier. Notons, pour l'instant, que pour celui qui veut éviter les pièges d'un exposé moralisant ou allégorique, la prédication christologique chrétienne de l'Ancien Testament suppose un effort relativement considérable, qui conduit, souvent, à abandonner une telle entreprise avant même de l'avoir commencée ! Pourtant, les raisons qui devraient inciter à prêcher l'Ancien Testament — raisons que nous allons énumérer maintenant — sont bien suffisantes pour nous encourager à surmonter quelques difficultés matérielles.

B — LES ARGUMENTS FAVORABLES A UNE PRÉDICTION CHRÉTIENNE DE L'ANCIEN TESTAMENT

1 - Pour être fidèle à l'exemple du Nouveau Testament

a) Jésus

Il y a bientôt un quart de siècle, le pasteur Pierre MARCEL a publié, dans cette revue, un long et intéressant article, modèle du genre, sur le sujet « *Christ expliquant les Ecritures* ». L'auteur montre à la fois l'omniprésence de l'Ancien Testament dans l'enseignement de Jésus, la profondeur de son exégèse, et le rôle indispensable des anciennes Ecritures pour la compréhension de sa personne et son œuvre⁸. Nous n'y revenons pas. Qu'il nous soit, seulement, permis d'ajouter une remarque pour appuyer encore davantage le rôle indispensable, nécessaire, de l'Ancien Testament pour Jésus.

En effet, le terme « nécessaire » a tout son sens dans cette étude. Car le verbe grec, *Deî*, « il faut que », « il est nécessaire que », exprime à maintes reprises, dans le Nouveau Testament, l'idée que l'accomplissement de l'Ecriture était nécessaire. Sur les 42 emplois du mot dans les évangiles, 30 semblent bien se rapporter à cette nécessité de l'accomplissement de l'Ecriture, et 28 d'entre eux se trouvent dans la bouche même de Jésus⁹.

Et *Deî*, tout seul, évoque cette notion. A titre d'exemple, lorsque Jésus, dans Marc (8/31), après la confession christologique

⁸ Hal LINDSEY, *The Late Great Planet Earth*, (Grand Rapids, Zondervan, 1970). Voir la critique du dispensationalisme dans le polycopié d'Henri BLOCHER, *La doctrine du péché et de la rédemption*, Faculté de Vaux, pp. 118 ss.

⁹ Pierre Charles MARCEL, « *Christ expliquant les Ecritures* » *RR* 36 (1958), pp. 14-45. Nous nous souvenons de la remarque de BULTMANN, selon qui nous n'aurions plus besoin de l'Ancien Testament puisque la réalité, dont il traite, est venue. Mais ce serait oublier, comme le montre J. Bosc, que le langage est toujours, et avant tout, contextuel, et que les paroles de Jésus et des apôtres se référaient à un contexte précis et historique, contexte qui comprenait dans une large mesure l'Ancien Testament, contexte qui définissait la portée de sens des mots. Le rejet de l'Ancien Testament, qui caractérise un certain nombre des biographies modernes de Jésus, transforme ces paroles en non-sens.

¹⁰ Y compris, il est vrai, 4 passages parallèles (2 séries de 2), ce qui réduit ce nombre à 28.

de Pierre, se met à enseigner « qu'il fallait que le Fils de l'homme souffre beaucoup, etc... », il est déjà évident que cet enseignement, la nécessité de sa passion, est liée à sa compréhension de l'Ancien Testament¹¹. Et Luc, qui se sert de cette formule abrégée, donne au chapitre 24/44 la proposition entière : « Il fallait (*Dei*) que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes. Alors il leur ouvrit l'intelligence pour comprendre les écritures et il leur dit : « Ainsi il est écrit que le Christ souffrirait, etc... ». Or, c'est la compréhension de cette « nécessité », c'est-à-dire du thème de l'accomplissement des Ecritures, qui est à la base de la prédication christologique de Jésus, comme MARCEL l'a bien noté, une prédication au sujet de lui-même à partir de toutes les Ecritures (Luc 24/27)¹².

A cet égard, nous devons nous souvenir de la parole de Jésus : « le disciple n'est pas plus que le maître ; mais tout disciple accompli sera comme son maître (Luc 6/40 ; Mat. 10/24-25 ; Jn 13/16) car, la prédication de notre maître, le plus grand interprète et exégète de l'Ancien Testament, doit être et demeurer le modèle de nos prédications.

b) *Les Apôtres*

— (i) *Les Actes*

Il en était ainsi pour les apôtres du Christ. Nous pouvons vérifier cette affirmation par un examen de l'emploi du *Dei* dans les Actes. A deux reprises, la nécessité de l'accomplissement des Ecritures est évoquée par l'emploi du *Dei* lors de la destitution de Judas (1/16) et de son remplacement dans le collège des douze (1/21). Elle est suggérée, et dans la prédication de Pierre au sujet de l'ascension de Jésus (1/21ss), et dans le récit de la vocation de Paul (9/6) ; Paul lui-même, toujours d'après les Actes, faisait de ce thème le véritable centre de son enseignement auprès des Juifs (17/2-3).

— (ii) *Le corpus paulinien*

L'apôtre Paul ne se sert pas lui-même de l'expression *Dei*, mais la réalité à laquelle ce vocable se réfère est néanmoins profondément ancrée dans sa pensée. Il suffit de se reporter à l'appréciation qu'il donne à Timothée (2 Tim. 3/5-16) sur l'utilité de l'Ancien Testament pour l'exercice du ministère de la parole.

¹¹ Voir G. MINETTE de TILLESSE, *Le secret messianique dans l'Evangile de Marc* (Ed. du Cerf, 1968, p. 339) ; R.T. FRANCE, *Jesus and the Old Testament*, (IVP, 1971) p. 126 ; H.E. TÖRT, *The Son of Man in the Synoptic Tradition* (trad. angl. Londres, 1965), p. 191.

¹² R.T. FRANCE, *op. cit.*, p. 79, fait remarquer que Jésus concevait sa mission comme l'accomplissement de toutes les Ecritures. Sa lecture christologique de l'Ancien Testament ne se limitait pas aux prophéties messianiques classiques, mais comprenait toute l'étendue des anciennes Ecritures.

Selon ce texte, les Ecritures Saintes ont une place primordiale et dominante dans la prédication chrétienne. Elles sont utiles pour toutes les formes de cette prédication, « pour convaincre, pour redresser, pour éduquer dans la justice ». En prêchant ainsi les Ecritures Saintes, Timothée « prépare » « l'homme de Dieu », autrement dit, le croyant, et de cette manière, il édifie l'Eglise¹³.

Or, cet enseignement n'est pas évoqué dans ce seul texte. En effet, il est partout en raison de l'emploi matériel que Paul fait des Ecritures Saintes ; celles-ci sont évoquées de façon explicite ou implicite à presque chaque page de ses écrits¹⁴ ; voici des textes où Paul le dit de façon évidente et consciente : Rom., 15/4-5 ; I Cor. 10/1-11 ou Rom 1, et 16/26, ces deux derniers établissant l'Ancien Testament comme étant à la source de l'Evangile. Il nous semble, donc, que Paul, au vu de sa conception et de son utilisation des Ecritures Saintes de l'Ancienne Alliance, suivait l'exemple de Jésus et des premiers apôtres.

— (iii) *Le Corpus pétrinien*

Le jugement ci-dessus est confirmé par le texte classique, 2 Pierre 1/19. Ici, l'apôtre estime « d'autant plus certaine », par rapport au témoignage oculaire de la transfiguration, « la parole prophétique », « à laquelle vous faites bien, dit-il, de prêter attention comme une lampe qui brille dans un lieu obscur ». Par cette expression, Pierre enseigne l'utilité de l'Ancien Testament pour la vie chrétienne, utilité qui durera tout le long de l'histoire de l'Eglise militante (« jusqu'à ce que le jour commence à pointer »).

* * *

Voici un aperçu de la place primordiale de l'Ancien Testament dans la prédication/enseignement de Jésus et de ses apôtres. Ceci

¹³ On peut étendre encore cette recommandation faite à Timothée si on se réfère à un texte parallèle dans les écrits de Paul, à savoir, Eph. 4/11-12. Car si dans 2 Tim. 3/ 16 *ho tou theou anthropos* est *eksartismenos* (« préparé », de la racine *eksartizō* = équiper, compléter), dans Ephésiens, Paul parle du perfectionnement *Katartismos*, du verbe synonyme *katartizō* des saints *hoi hagioi*. Mais, en même temps, ce perfectionnement, ou équipement, des saints, en Ephésiens en vue de l'œuvre du service (*ergon diakonias*) et, dans la 2^e à Timothée, l'homme de Dieu est préparé ou équipé pour toute œuvre bonne (*ergon agathon*). Or, étant donné ce parallélisme frappant, on pourrait l'élargir. Car si Timothée, ministre de la parole et ancien, doit prêcher l'Ancien Testament pour atteindre ce but, on ne trahira pas la pensée de Paul en supposant que ce même Ancien Testament sera le moyen par lequel les apôtres, les prophètes, les évangélisateurs, les pasteurs et les docteurs réaliseront l'équipement des saints.

¹⁴ Voici, par exemple, le jugement d'un spécialiste sur cette question, E.E. ELLIS, dans son livre *Paul's Use of the Old Testament* (Edinburgh, 1957) p. 10, qui considère que, pratiquement, tous les thèmes majeurs de sa terminologie religieuse trouvent leurs racines dans l'Ancien Testament. Son style et son vocabulaire sont tellement imprégnés d'Ancien Testament qu'il est souvent difficile de distinguer entre les citations, les allusions ou tout simplement son propre langage, tant la coloration vétérotestamentaire est forte. Comparer le jugement d'autres spécialistes tels H.A.A. KENNEDY, *St. Paul and the Mystery Religious* (1913), pp. 154-60, et C.H. Dodd, *The Old Testament in the New* (Londres, 1952), p. 21.

est donc la première et la plus contraignante des raisons qui doit nous conduire à prêcher, comme eux, l'Ancien Testament. L'exemple de Jésus, Parole véritable de Dieu, et celui de ses apôtres ne nous laissent pas libres d'exercer nos choix personnels. Au contraire, leur autorité nous oblige à conformer notre prédication à la leur.

2 - Pour mieux connaître la révélation du péché

« Je n'ai connu le péché que par la Loi », dit l'apôtre Paul (Rom 7/7). Donc l'une des fonctions de l'Ancien Testament est d'accuser le pécheur et de le mettre en face de sa mort certaine (2 Cor. 3/6 ; Rom. 7/11). « L'œuvre de la foi écrite dans les cœurs des païens » les accusera certes (Rom. 2/5-14), mais c'est la loi écrite de Moïse qui donne la connaissance certaine et sans ambiguïté de l'exigence divine (Rom. 7/13).

Dans ce sens, la loi est un précepteur pour nous conduire à Christ (Gal. 3/24) et l'Ancien Testament garde toujours un caractère accusateur, qui doit aussi apparaître dans notre prédication, surtout à notre époque où on perd de plus en plus la notion de péché. Il faut prêcher la mort du pécheur, sinon ce pécheur ne viendra jamais à Christ.

3 - Pour mieux connaître la révélation de la sainteté de Dieu

La loi de Dieu, qui révèle le péché, révèle aussi, c'est l'autre côté de la médaille, la sainteté de Dieu. Et la prédication de l'Ancien Testament devra mettre en évidence cette sainteté de Dieu. A notre époque, on parle beaucoup de l'amour, mais rarement de la sainteté. Et quand on le fait, l'idée de sainteté en cause correspond au comportement de personnes un peu étranges ou désincarnées, qui sont censées être saintes. L'Ancien Testament, lui, nous révèle une sainteté qui consume, qui détruit. Car le Dieu trois fois saint, en s'approchant du peuple, ordonne que personne, ni homme ni bête, ne touche la montagne, de peur qu'il ne soit détruit (Ex. 19/21-22). Si l'on n'ose plus annoncer ce caractère effrayant du Dieu saint, c'est peut-être parce que l'idée semble démodée, qu'elle paraît l'expression d'un « primitivisme » dont nous serions heureusement sortis. Pourtant, la vision néo-testamentaire de la consommation des temps n'a pas perdu cette conception élevée de la sainteté de Dieu. Aussi, selon l'Apocalypse, l'épée de la Sainteté de Dieu consommera-t-elle tous ceux qui ne se seront pas prosternés devant l'agneau immolé, et qui n'auront pas confessé avec les vingt-quatre anciens et les quatre êtres vivants : « Saint, Saint, Saint est le Seigneur Dieu... » (Ap. 4/8).

Mais notons que si nous ne prêchons pas le Dieu saint de l'Ancien Testament, c'est notre annonce de l'Evangile qui en souffre. Car ce qui est en jeu, c'est la grâce, c'est la condescendance de Dieu, c'est la grandeur de l'œuvre du Christ qui, par son abais-

sement, permet que le Seigneur de sainteté, qui a habité parmi son peuple dans le tabernacle et l'a rempli, vienne « tabernacler » parmi nous dans le Fils incarné, en vue de notre salut.

4 - *Pour l'adoration et pour la gloire de Dieu*

Cette sainteté absolue de Dieu ne ressort pas avec évidence du seul témoignage du Nouveau Testament. Pour l'y percevoir, l'Ancien Testament est absolument nécessaire. Or la prise de conscience de la sainteté et de l'abaissement divins provoque l'adoration. Si celle-ci manque à nos cultes, c'est peut-être parce que nous ne prêchons pas, ou que nous prêchons mal, le Dieu de l'Ancien Testament, qui s'est révélé en Jésus-Christ. Et si Jésus-Christ peut révéler le Dieu de l'Ancien Testament, cela provient du fait que le Dieu vétérotestamentaire a la même nature que Jésus. C'est cette continuité du caractère de Dieu qui permet une prédication christologique de l'Ancien Testament fort éloignée de tout discours légaliste ou moralisant et révélatrice, tout au contraire, de la gloire et de la grâce de Dieu dans toutes les Ecritures. Certes, Jésus-Christ, l'expression ultime de la gloire du Père, provoque en nous, pécheurs rachetés, l'esprit d'adoration. Mais il est certain, aussi, que les aspects variés de cette gloire divine, révélés dans l'Ancien Testament permettent d'aligner et d'amplifier l'adoration que le peuple de Dieu doit à son divin Sauveur.

5 - *Pour une confiance accrue en la véracité de Dieu et de sa parole*

Le Dieu de l'Ancien Testament se présente comme le Dieu qui fait miséricorde jusqu'à mille générations à cause de sa fidélité à ses promesses. Il est un Dieu dont la parole prophétique se réalise (Dt. 18/53).

C'est cela qui explique la joyeuse proclamation de l'accomplissement en Christ des promesses/prophéties des Ecritures, qui a été faite par les auteurs apostoliques. Aussi le scepticisme de BULTMANN, à cet égard, se révèle-t-il foncièrement non-chrétien lorsqu'il dit : « La foi qui croirait sur le vu de telles preuves ne serait pas une foi authentique et les preuves d'Ecriture du Nouveau Testament doivent être abandonnées¹⁵ non seulement pour un motif de critique historique rationnelle, mais déjà parce qu'elles ne peuvent qu'obscurcir le caractère de la foi ».

On le voit, il y a une totale différence entre BULTMANN et l'apôtre Pierre, lorsque ce dernier estime « d'autant plus certaine » (2 Pi. 1/19) la parole prophétique de l'Ancien Testament à côté de son expérience oculaire du Christ.

¹⁵ Ecrit en italique par l'auteur : voir art. cit., p. 372.

Une prédication fidèle à celle de Christ et à celle de ses apôtres cherchera à montrer comment Dieu a tenu ses promesses, comment les prophéties se sont réalisées en Christ, afin que la foi de l'Eglise soit, à la fois, fortifiée et fondée sur celle des apôtres.

6 - Pour une meilleure compréhension du Nouveau Testament

Le Nouveau Testament est comparable à la fin d'un roman policier où l'écrivain raconte le dénouement de l'histoire, et résoud tous les problèmes soulevés au fil de l'enquête. Mais, sans le reste du roman, la fin perd sa raison d'être et la plupart de son sens. Il en va de même, *mutatis mutandis*, pour la Bible. Certes, l'Ancien Testament est constitué d' « ombres » que la venue du Christ dissipe, mais il ne s'ensuit pas que Christ rende l'Ancien Testament superflu, comme BULTMANN l'affirme. Permettez-moi une autre image que j'emprunte à ce que j'aperçois de ma fenêtre : de même que le lever du soleil loin de gommer la belle montagne, la Sainte Victoire, l'éclaire et la fait paraître dans toute sa splendeur, et, en contrepartie la Sainte Victoire permet que l'on se rende compte de la gloire du soleil, de même les deux Testaments permettent de percevoir réciproquement la richesse de chacun et, donc, la profondeur de toute la révélation biblique.

Comme nous l'avons vu dans les remarques concernant l'emploi que font de l'Ancien Testament Christ et les Apôtres, le Nouveau Testament n'est pas une création *ex nihilo*. Au contraire, il est bâti sur tout l'enseignement de l'Ancien qui existe « pour notre instruction » (Rom. 15/4). L'Ancien Testament n'est donc pas superflu : il est capital. Je pense, ici, à toute la problématique de l'écclésiologie et, en particulier, à la doctrine du baptême. Comment comprendre les textes du Nouveau Testament, parfois assez sommaires, sans se référer à l'Ancien ? A titre d'exemple, on peut dire que, dans ces grandes lignes, ce n'est pas la *polis* (en grec) mais le *qahal* (assemblée) dans le désert qui peut nous éclairer au sujet de l'enseignement néotestamentaire concernant l'Eglise. Paul construit son ecclésiologie de cette façon-là. D'après l'imagerie de Rom. 11, les païens sont l'olivier sauvage greffé sur l'olivier franc (les Juifs convertis) qui, lui, émane de la racine sainte (Israël d'alors : v. 16), déterminante pour tout l'arbre, car d'elle proviennent « l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses, les patriarches et le Christ selon la chair » (Rom. 9/4-5).

Oui, le grand mystère de la foi, l'identité du « Christ selon la chair », ne se dévoile qu'en référence à l'Ancien Testament. Cependant, en même temps, l'Ancien Testament empêche que l'on s'empare du Jésus de l'Histoire pour sa propre cause, même si celle-ci est appelée à connaître la célébrité. Contre le Jésus humaniste, le Jésus existentialiste, le Jésus flic, le Jésus révolutionnaire, le Jésus latino-américain, le Jésus marxiste, le Jésus moralisateur, le Nouveau Testament présente, à travers sa prédication

de l'Ancien Testament, le Jésus, Christ et Fils de Dieu, le véritable israélite et le Dieu d'Israël, c'est-à-dire le Dieu spécifique d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Sans l'Ancien Testament, nous fabriquerions un Jésus à notre image, conforme à ce qui nous convient. Or, l'Ancien Testament nous propose un Jésus qui ne nous plaît peut-être pas, mais qui au moins nous sauve.

C — *Conclusion.*

Certes, prêcher l'Ancien Testament n'est pas facile. Cela suppose un effort sans fin pour comprendre, de façon biblico-théologique et christologique, toute l'étendue de la révélation scripturaire. Pourtant, c'est un effort dont nous ne saurions faire l'économie, placés comme nous le sommes devant la parole de Jésus, parole accusatrice pour les pharisiens, mais parole d'exhortation pour l'Eglise : « Scrutez les Ecritures, celles-ci témoignent à mon sujet et, en elles, vous trouverez la vie éternelle (paraphrase de Jn 5/39).

Nombre d'abonnés n'ont pas encore acquitté l'abonnement 1982.

Si vous êtes dans ce cas, veuillez le faire sans tarder, en suivant les indications de la page 3 de la couverture.

MERCI !

CONFERENCE DE L'ASSOCIATION EVANGELIQUE DES THEOLOGIENS EUROPEENS.

à « Neues Leben » Altenkirchen-Wölmersen, Allemagne,
Août 16-20, 1982.

L'INTERPRETATION BIBLIQUE AUJOURD'HUI : Une contribution évangélique au débat herméneutique.

L'un des problèmes théologiques actuels les plus difficiles et aussi l'un de ceux qui provoquent le plus de divisions est l'interprétation de la Bible. Dans l'ère post-barthienne, l'herméneutique est devenue le mot clé de la théologie. On peut même dire que la plupart des théologies d'aujourd'hui ne sont rien d'autre que des tentatives de trouver la clé appropriée pour ouvrir la maison du trésor des Ecritures.

Le Comité croit qu'il est impératif pour les théologiens évangéliques, non seulement d'étudier les tendances modernes d'interprétation mais aussi de discuter, d'une façon fraternelle et ouverte, les différences existantes, afin que nous puissions grandir vers une compréhension plus profonde de la Parole écrite de Dieu qui nous a été donnée « comme une lampe à nos pieds et une lumière sur notre sentier » (Psaume 119 : 105).

La conférence comprendra trois parties principales :

I. — Au cours de *quatre sessions plénières*, des textes importants sur les sujets suivants seront lus et discutés :

1. Le débat courant (Dr. Howard Marshall)
2. L'herméneutique des Réformateurs (Dr. Klaas Ruina)
3. Le Saint-Esprit et l'herméneutique (Dr. Gerhard Maier)
4. L'herméneutique et le contexte culturel (Dr. Bruce Nicholls)

II. — *Ateliers sur des aspects particuliers* du problème herméneutique. Les participants pourront choisir l'un des thèmes suivants :

1. La méthode de la critique historique (Dr. Klaas Haacker)
2. Structuralisme et exégèse matérialiste (Dr. Peter Jones)
3. Infaillibilité et inerrance (Henri Blocher/Dr. Hendryk Wayland)
4. L'humanité des Ecritures (Tony Lane/Dr. Paul Wells)
5. L'autorité de l'Ancien Testament (Leif Michelsen/Pierre Berthoud)
6. L'herméneutique de la théologie de la libération (Rev. Andrew Kirk/Miroslav Volf)

III. — *Ateliers exégétiques* sur des passages particuliers de la Bible. Dans ces ateliers, différents genres littéraires bibliques seront soumis à l'exégèse dans un effort commun de découvrir la méthode exégétique pour chaque genre concerné.

Les participants pourront choisir l'un des passages suivants :

- | | |
|--|--------------------------------|
| 1. Ancien Testament — narration | — Genèse 3 |
| 2. Ancien Testament — prophétie | — Esaïe 49 : 1-7 |
| 3. Nouveau Testament — narration | — Jean 6 : 16-21 |
| 4. Nouveau Testament — doctrine | — Romains 5 : 12-21 |
| 5. Nouveau Testament — apocalypse | — II Thess. 2 |
| 6. Ancien et Nouveau Testament — éthique | — passages sur l'homosexualité |
-

EXPIATION ET JOUR DES EXPIATIONS DANS L'ÉPITRÉ AUX HEBREUX

F. DUNKEL

Le thème de l'expiation dans l'épître aux Hébreux est intimement associé à la fête typique du Jour des Expiations. Emile GUERS appelle cette épître le « divin commentaire » de Lévitique 16¹.

Nous approcherons ce sujet en étudiant d'abord le sens du terme « expiation » ou « propitiation », puis en considérant les trois textes de notre épître qui en parlent directement avant de montrer comment les grands gestes rituels du Jour des Expiations sont repris dans l'épître aux Hébreux en rapport avec l'œuvre du Christ.

1. LE TERME : « EXPIATION-PROPITIATION ».

Le mot « expiation » est difficile à définir². La TOB parle de « rite d'absolution » (Lév. 16/16, 20, 30) ou d'« effacer les péchés » (Hé. 2/17) plutôt que d'utiliser les mots « expiation » ou « propitiation ». Depuis quelques années, d'éminents théologiens ont essayé de déterminer le sens de ce terme³. Les derniers en date, Paul GARNET⁴ et Norman H. YOUNG⁵ se rejoignent en reconnaissant au terme les deux sens de propitiation et d'expiation

¹ Emile GUERS, *Le Camp et le Tabernacle du Désert*. (Paris : Librairie protestante, 1849) p. 323.

² Voir J. HERMANN, « *hilaskomai* » *Theological Dictionary of the New Testament*, (Ed. Gerhard Kittel, Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 1974) III, p. 302. Voir aussi George BUCHANAN GRAY, *Sacrifice in the Old Testament* (Oxford : Clarendon Press, 1925) pp. 68-76.

³ C.H. DODD, « *Hilaskesthai*, Its Cognates, Derivatives, and Synonyms in the Septuagint », *Journal of Theological Studies*, XXXII, (1931) pp. 352-360 ; Roger R. NICOLE, « C.H. Dodd and the Doctrine of Propitiation », *The Westminster Theological Journal*, XVII² (May 1955) pp. 117-157 ; Leon MORRIS, *The Apostolic Preaching of the Cross*, (Leicester : Inter-Varsity Press, 1976) pp. 145-157 D. HILL, *Greek Words and Hebrew Meanings*, (Cambridge, 1967) pp. 23-48 ; K. KOCH, « Die israelitische Sühneanschauung und ihre historischen Wandlungen » (non publié : Habilitationsschrift, Erlangen, 1956) pp. 99ss.

⁴ Paul GARNET, « Atonement Constructions in the Old Testament and the Qumran Scrolls », *The Evangelical Quarterly*, XLVI (July-Sept. 74), pp. 131-163.

tion. Pour le premier « l'expiation supplée pour le péché. La propitiation satisfait l'offensé »⁵. Pour le second, « si nous utilisons « expiation » nous devons l'enrichir pour lui inclure l'idée que l'annulation du péché est la cause de la bonne volonté de Dieu — que ce que le N.T. appelle *orgē* — prend fin et qu'en même temps le pécheur pardonné est introduit dans une relation nouvelle avec Dieu... Si l'on choisit « propitiation », le mot doit être radicalement appliqué d'abord à l'enlèvement de la pollution, ensuite à la cessation de la colère. L'initiative de Dieu dans cette action doit être jalousement préservée et toute idée grotesque de Dieu qui se propifie lui-même ou sa justice doit être bannie. L'amour de Dieu révélé dans l'acte salvateur de la Croix doit dominer notre compréhension de *hilaskomai*, quel que soit le mot choisi pour baptiser ce mot sémantiquement riche en tenant compte de tous les concepts qui s'y rattachent »⁶.

Nous choisirons donc « expiation » en référence à l'action du Christ par laquelle il a détruit le péché, et « propitiation » quand cette action est considérée dans son rapport avec Dieu qui l'accepte comme satisfaisante pour absoudre les pécheurs.

2. L'USAGE DES DÉRIVÉS DE 'HILASMOS' DANS L'EPÎTRE AUX HÉBREUX.

Trois passages utilisent des mots de la famille de *hilasmos* dans l'épître aux Hébreux.

A. Hébreux 9/5.

En décrivant le saint des saints du sanctuaire, l'auteur désigne le propitiatoire par le grec *hilasterion*. Selon J. HERRMANN, ce mot désigne dans le Nouveau Testament « un moyen ou un lieu d'expiation »⁸. Dans Romains 3/25, il s'agirait davantage du moyen⁹ et dans Hébreux 9/5 du lieu ; cependant, le lieu ou l'objet appelé *hilasterion* est symbole du moyen d'expiation.

Le contexte direct d'Hébreux 9/5 est descriptif et il n'est pas possible de faire toute une théologie du « propitiatoire » sur ce verset, cependant l'entrée de Jésus dans le saint des saints pour faire l'aspersion de son sang précisément sur le propitiatoire est un des enseignements clé de l'épître aux Hébreux (Hé. 9/8, 12 ; 10/ 19, 20)¹⁰. Nous aurons l'occasion d'en reparler ci-dessous.

⁵ Norman H. YOUNG, « *Hilaskesthai* » and his critics », *The Evangelical Quarterly*, XLVIII (April-June 76) pp. 67-78.

⁶ Paul GARNET, *op. cit.*, p. 162.

⁷ Norman H. YOUNG, *op. cit.*, p. 78.

⁸ J. HERRMANN, *op. cit.*, p. 319

⁹ Leon MORRIS, « The Meaning of *hilasterion* in Romans III, 25 », *New Testament Studies*, 2 (Sept. 55) pp. 33-43.

¹⁰ Voir notre thèse, « Le *Yom Kippour* du Christ », présentée à Aix-en-Provence à la Faculté Libre de Théologie Réformée, le 25 mai 1981. pp. 323-335 ; 138-141. 155. 156.

B. Hébreux 8/12.

« Je serai propice (*hileos esomai*) malgré leurs fautes, et de leur péché, je ne me souviendrai plus. » Ce verset fait partie d'une citation de Jérémie 31 qui promettait une nouvelle alliance. L'allusion à la propitiation est donc indirecte. Le péché est responsable des mauvaises relations entre Dieu et son peuple (Es. 59/1, 2). Sous la nouvelle alliance il ne sera plus « un obstacle aux relations avec Dieu et la menace d'une rupture de l'alliance »¹¹.

Le rituel des sacrifices dans l'Ancien Testament était nécessaire au maintien de l'alliance. Par un sacrifice unique, pleinement suffisant, Jésus a fait propitiation pour les péchés du peuple. Selon John MURRAY :

L'œuvre du Christ est expiatoire ; elle l'est en effet parce qu'elle jouit d'une force transcendante, d'une efficacité et d'une perfection que n'avaient pas les taureaux et les boucs, cependant elle est aussi expiatoire en ce qu'elle accomplit ce que les modèles du système sacrificiel de l'Ancien Testament annonçaient¹².

Le but, ou la conséquence, de l'expiation est ainsi la propitiation. Par son œuvre sur la croix, Jésus conclut une nouvelle alliance qui garantit le pardon des péchés.

C. Hébreux 2 : 17.

« Aussi devait-il en tous points se faire semblable à ses frères, afin de devenir un grand prêtre miséricordieux en même temps qu'accrédité auprès de Dieu pour faire l'expiation des péchés du peuple ou pour faire propitiation pour les péchés du peuple. » Certains théologiens choisissent de considérer le verbe *hilaskesthai* comme intransitif et traduisent « pour faire propitiation pour les péchés du peuple »¹³. Pour d'autres, l'idée d'expiation doit être préservée : « Le Christ a fait de sa mort un acte propitatoire ayant valeur de sacrifice pour expier le péché »¹⁴.

L'expression *eis to hilaskesthai* est technique. Elle est empruntée au vocabulaire rituel du Grand Pardon¹⁵. Dans le chapitre 16 du Lévitique, le groupe de *hilasmos* est utilisé en parallèle avec *katharidzo* (purifier). L'expiation-propitiation est ainsi associée à la purification. Le premier terme insiste davantage sur l'action accomplie par le Christ, le second sur son effet.

¹¹ C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, (Paris : J. Gabalda et Cie., 1953), II. p. 244.

¹² John MURRAY, *Redemption Accomplished and Applied*, (London : The Banner of Truth Trust, 1961) p. 25.

¹³ Philip Edgcumbe HUGHES, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 1977) p. 121 ; Leon MORRIS, *The Apostolic Preaching of the Cross*, p. 204s.

¹⁴ C. SPICQ, *op. cit.*, II. p. 48. Voir aussi les articles de Paul GARNET et Norman H. YOUNG cités en notes (4) et (5).

¹⁵ Comparer Lév. 16/16, 30, 33, 34 et Hé. 2/17.

Les notions de propitiatoire, expiation et purification ainsi associées nous permettent de comprendre le sacrifice du Christ comme manifestation à la fois de la justice et du pardon de Dieu. Quand il pardonne, c'est au prix du sacrifice de son propre Fils.

3. LE JOUR DES EXPIATIONS, UN TYPE DE L'ŒUVRE DU CHRIST.

Les quelques passages que nous venons de consulter dans l'épître aux Hébreux révèlent la parenté de forme et de fond entre le chapitre 16 du Lévitique qui expose le rituel du Jour des Expiations et l'épître aux Hébreux.

L'officiant du Jour des Expiations était le souverain sacrificateur. Lui seul officiait pour le peuple. Il offrait un taureau avec le sang duquel il entrait dans le saint des saints du sanctuaire pour en faire l'aspersion sur le propitiatoire. Il offrait ensuite un bouc et répétait le même rituel. Après cela, il sortait du sanctuaire, confessait les péchés du peuple sur un second bouc « pour Azazel » avant que celui-ci ne soit envoyé dans le désert.

Nous ne pourrons pas reprendre par le détail tous les éléments de ce rituel dans le cadre de cette étude¹⁶, cependant nous en retiendrons les grandes lignes dans la mesure où elles sont reprises par l'épître aux Hébreux.

A. *Le grand prêtre.*

C'était au Jour des Expiations que le grand prêtre exerçait son ministère le plus particulier. Pour le rituel quotidien dans le lieu saint, n'importe quel prêtre pouvait officier, mais lors du Grand Pardon, seul le souverain sacrificateur officiait.

Le personnage central de l'épître aux Hébreux, c'est Jésus en tant que grand prêtre. Notons quelques passages significatifs à ce sujet :

Hébreux 4/14. « Puisque nous avons un grand souverain sacrificateur qui a traversé les cieux, Jésus le Fils de Dieu... »

Hébreux 5/10. « Dieu l'ayant proclamé souverain sacrificateur selon l'ordre de Melchisédek. »

Hébreux 7/26. « C'est bien un tel souverain sacrificateur qui nous convenait : saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs, et plus élevé que les cieux. »

Hébreux 8/1. « Or voici le point capital de ce que nous disons : nous avons un souverain sacrificateur qui s'est assis à la droite du trône de la majesté divine dans les cieux. »

¹⁶ Voir notre thèse citée en note (10) pp. 215-266.

Ce qui caractérise Jésus grand prêtre, c'est d'abord son état de Fils de Dieu (Hé. 1 ; 4/14-16 ; 5/1-5 ; 7/28), puis c'est la perfection de sa nature humaine (Hé. 4/15 ; 7/26-28).

La place de notre grand prêtre à la droite de Dieu lui revient de droit de par sa nature divine, mais il va reconquérir cette position au nom de l'homme, et en tant qu'homme (Hé. 2/14-18 ; 4/14-16 ; 5/7-10 ; 7/14-17, 23-25). Pour l'obtenir, il s'offrit lui-même en sacrifice.

B. *Le sacrifice du grand prêtre.*

A la différence des grands prêtres éphémères qui sans cesse devaient offrir de nouveaux animaux en sacrifice pour eux-mêmes et pour le peuple, Jésus n'offre qu'un seul sacrifice, le sacrifice de lui-même nécessaire et suffisant pour le pardon des péchés des hommes (Hé. 7/26, 27 ; 10/1-18).

Le sacrifice de Jésus est valable pour lui-même et pour son peuple. Au Jour type des Expiations, le grand prêtre offrait en sacrifice un taureau pour lui-même et sa maison et un bouc pour le peuple. Le rituel du sang du bouc dans les différentes parties du sanctuaire suivait exactement celui du taureau. Par son sacrifice unique Jésus a accompli tout ce que les types représentaient pour lui-même et le peuple élu¹⁷.

Christ est à la fois « Prêtre et Victime »¹⁸. En cela Jésus ne se contente pas d'accomplir ce que les types annonçaient, mais il les dépasse.

Le sang du sacrifice immolé était ensuite aspergé dans le sanctuaire :

Mais Christ étant apparu comme un grand prêtre des biens à venir, par un tabernacle plus grand et plus parfait, qui n'est pas fait de main d'homme, c'est-à-dire qui n'appartient pas à cette création est entré non pas par le sang des boucs et des veaux, mais par son propre sang une fois pour toutes dans le sanctuaire, ayant obtenu une rédemption éternelle. Car si le sang des boucs et des veaux et la cendre d'une vache aspergés sur ceux qui ont été souillés sanctifient pour la purification de la chair, combien plus le sang du Christ qui par un Esprit éternel s'est offert lui-même à Dieu purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes pour servir le Dieu vivant (Hé. 9/11-14).

Le mot *rantismos* aspergé, employé au verset 13 semble particulièrement rattaché à l'aspersion rituelle des sacrifices pour le

¹⁷ L'allusion aux taureaux et aux boucs (Hé. 10/4 ; 9/12) confirme la parenté entre Hébreux et le rituel du Grand Pardon (Lé. 16).

¹⁸ Leon MORRIS, *The Cross in the New Testament*, (Exeter : The Paternoster Press Ltd. 1979) p. 290.

péché (Lév. 4/6, 17 ; 16/14, 19) ¹⁹. Ainsi donc dans ce passage, il est fait allusion à l'aspersion du sang des victimes offertes pour la purification. Cependant, au-delà du rituel, c'est le sang du Christ qui est annoncé, sang qui purifie la conscience.

Les notions d'aspersion et de purification sont donc étroitement associées dans l'épître aux Hébreux comme elles l'étaient dans le Lévitique. Le sang des animaux offerts était efficace pour effacer les impuretés du sanctuaire typique au travers du rite de l'aspersion. Le sang du Christ, lui, est encore plus efficace pour effacer les souillures non cérémonielles, mais spirituelles causées par le péché (Hé. 9/23-26). « L'introduction de ce sang dans le Sanctuaire céleste a enlevé de devant Dieu tout vestige de péché ; les cieux ont été purifiés » ²⁰. C'est pourquoi les croyants peuvent servir le Dieu vivant avec des consciences (Hé. 9/14) ou des coeurs purifiés (Hé. 10/22).

La purification est une œuvre achevée et complète accomplie par Jésus-Christ. A la droite de Dieu, il ne purifie pas les péchés, mais il fait valoir son œuvre achevée (Hé. 1/3), car il a déjà obtenu la libération définitive (Hé. 9/12) ; à la fin des temps, il a aboli le péché par son sacrifice (Hé. 9/26) ²¹. Purification, comme expiation-propitiation, est une œuvre achevée par Christ à la croix. L'heure de l'immolation, c'est aussi l'heure de l'aspersion. En s'offrant en sacrifice, Jésus a purifié les péchés des hommes. Comme le dit F.F. BRUCE :

Quand il (Jésus) offrit sa vie en sacrifice pour le péché de son peuple, il accomplit en réalité ce qu'Aaron et ses successeurs faisaient en type par la double action de tuer la victime et de présenter son sang dans le saint des saints ²².

Ainsi donc, selon Hébreux, l'œuvre du Christ à détruit le péché, satisfait Dieu et purifié l'humanité. Devant Dieu, les croyants sont justes en Christ, sur la base de son œuvre achevée.

Cette thèse est confirmée par un autre thème capital pour l'épître aux Hébreux : l'entrée du grand prêtre dans le saint des saints.

C. L'entrée de Jésus dans le Saint des Saints.

Selon Hébreux 9/8, 12, Jésus est entré dans le sanctuaire, plus précisément dans le saint des saints, au delà du voile (Hé. 10/19,

¹⁹ Voir C.H. HUNZIKER, dans *Theological Dictionary of the New Testament*, (Ed. Gerhard Friedrich, Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 1973), VI, pp. 976-984.

²⁰ Andrew MURRAY, *Le Voile déchiré*, (Ed. M. Ueber. Monnetier-Mornex p. 196.

²¹ Voir Hé 1/3. 9/12. 9/26.

²² F.F. BRUCE, *The Epistle to the Hebrews*, (London : Marshall. Morgan and Scott. 1977) p. 196.

20 ; 6/19, 20) pour accomplir ce que l'aspersion du sang annonçait en symboles. Le sang versé sur l'autel était l'instrument de l'expiation (Lé. 17/11) ; aspergé sur le propitiatoire, il a pour effet la réconciliation des pécheurs avec Dieu, et la purification des péchés. Tout cela fut accompli à la croix :

L'entrée annuelle du grand prêtre lévitique et l'aspersion de son sang dans le saint des saints terrestre sont accomplis à la mort du Christ sur la croix ²³.

L'entrée de notre grand prêtre dans le sanctuaire céleste peut être considérée comme ayant eu lieu au moment de la mort du Christ, quand il rendit son Esprit à Dieu, et que son sang fut versé à la croix : à ce moment-là il comparut devant son Père et son Juge ²⁴.

Le passage d'Hébreux 10/19 et 20 est clair à ce sujet. Si nous avons par la foi accès au sanctuaire, c'est par le sang de Jésus, qui a inauguré pour nous un chemin nouveau et vivant, la nouvelle alliance, au travers du voile, c'est-à-dire de sa chair. Les versets précédents rappelaient l'offrande unique du Christ (Hé. 10/14) efficace pour le pardon des péchés. C'est le sang de cette offrande qui introduit le croyant auprès de son Père céleste (Hé. 10/19-22) :

L'accès du Lieu très saint a été ouvert par la mort de Jésus-Christ... Nul ne pouvait, auparavant, se tenir dans la sainte présence de Dieu, représentée par le Lieu très saint du tabernacle de Moïse. L'accès en était fermé, et le voile qui séparait les deux tabernacles constituait une barrière infranchissable au fidèle (cf. 9/3 et 8). Christ, lui, a pénétré dans le Lieu très saint, et il s'est assis à la droite de Dieu. Mais, et c'est là l'idée qui est maintenant mise en relief, Christ n'a pas seulement écarté le voile pour le laisser retomber après son passage. Son accès dans le Lieu très saint a été l'inauguration de notre propre accès... Jésus a détruit le voile et ouvert le passage ²⁵.

D. *L'effacement des péchés.*

Comme nous venons de le voir, l'épître aux Hébreux a retenu du Jour des Expiations la fonction du grand prêtre, le sacrifice unique antitype de tous les sacrifices et particulièrement de ceux de ce jour, et l'entrée du grand prêtre dans le saint des saints pour faire l'aspersion du sang. Elle n'a pas repris explicitement le rituel du bouc pour Azazel, cependant C. SPICQ signale l'inter-

²³ Norman H. YOUNG, « The Gospel According to Hebrews 9 ». *New Testament Studies*, 27 (June 81) p. 209.

²⁴ George SMEATON, *Atonement According to the Apostles*, (Grand Rapids : Sovereign Grace Pub.) p. 180.

²⁵ Jean-Samuel JAVET, *Dieu nous parla*, (Paris : « Je Sers », 1945) p. 115.

prétation de Jean CHRYSOSTOME à propos d'Hébreux 9/26 où il est question de l'enlèvement des péchés. « Le Christ, dit-il, a pris sur lui les péchés des hommes et les a portés vers le Père afin que celui-ci les pardonne (cf. le bouc émissaire) »²⁶. Hébreux 9/26 est une réminiscence d'Esaïe 53/12 : « Il a porté les péchés de beaucoup d'hommes »²⁷. C'est ce que faisait symboliquement le bouc pour Azazel et ce que fit en réalité Jésus-Christ. Oswald T. ALLIS associe au bouc « l'idée d'enlèvement complet des péchés pour lesquels l'expiation a été faite par le sacrifice »²⁸. Pour Andrew BONAR, « l'enlèvement du péché, c'est l'aspect particulier de l'expiation représenté par cette transaction » (le rituel du bouc pour Azazel)²⁹.

Il nous semble donc possible de considérer que ce second bouc est lui aussi un type du Christ en ce qu'il ôte le péché de son peuple. La mort du premier bouc représente l'application au peuple de l'expiation des péchés et l'éloignement du second représente l'œuvre légale par laquelle le péché est définitivement éloigné de la présence de Dieu, symbolisée par le sanctuaire. C'est donc une assurance supplémentaire du pardon des péchés.

CONCLUSION.

Cette étude de l'œuvre du Christ selon l'épître aux Hébreux est capitale si l'on veut retrouver un christianisme authentique. Au delà des dogmes et des confessions de foi particulières, il y a la doctrine évangélique par excellence qui rassemble les chrétiens : c'est la conviction du salut obtenu par grâce, sur la base de l'œuvre achevée de Jésus-Christ.

Le grand problème de l'homme — même s'il n'en est généralement pas conscient — c'est son aliénation ; il traîne avec lui le boulet de son péché qui l'empêche de s'accepter lui-même, d'accepter les autres et surtout de trouver la paix avec Dieu.

Le message de l'Evangile, c'est la bonne nouvelle du don gratuit de la grâce, non pas d'une grâce qui n'en serait pas une, celle qui consisterait à recevoir les moyens de gagner le salut, mais d'une grâce véritable, celle qui peut affirmer que l'œuvre achevée du Christ — particulièrement son sacrifice selon l'épître aux Hébreux — est suffisante pour le salut.

Une seule fois, par un seul sacrifice, une seule entrée dans le lieu très saint et une seule aspersion de son sang, Jésus a expié les péchés, réconcilié l'homme avec Dieu et purifié sa conscience

²⁶ C. SPICQ, *op. cit.* II, p. 270.

²⁷ Voir HUGHES, *op. cit.* p. 388.

²⁸ Oswald T. ALLIS, *God Spoke by Moses*, (Nutley : The Presbyterian and Reformed Pub. Co. 1976), p. 103.

²⁹ Andrew BONAR, *Leviticus*, (London : The Banner of Truth Trust, 1972), p. 313.

en le justifiant devant son Père. « *L'ephapax* exclut à la fois la nécessité et la possibilité de répétitions »³⁰.

Quand un pécheur comprend que Christ est sa vie et son salut, il est un pécheur pardonné, sa culpabilité lui est enlevée, il n'est plus sous la condamnation, il est en paix avec Dieu, avec les autres et avec lui-même. Il n'a plus besoin de chercher dans des rites formalistes, dans un activisme moraliste ou dans je ne sais quelle expérience « spirituelle » l'assurance de son salut. Il n'a pas besoin de se tourner vers lui-même pour trouver le salut ou le bonheur, car tout est en Christ. Le royaume dans lequel il est entré par la foi est inébranlable (Hé. 12/28).

Si l'individu trouve en Christ, en son Evangile, la solution à son vrai problème, il n'en est pas autrement pour l'Eglise. Un réveil est nécessaire aujourd'hui, il ne peut être authentique et valable que s'il a pour épicentre l'Evangile. Comme le dit Roger CHÉRIX :

Peut-être avons-nous moins besoin d'une Eglise nouvelle que d'un retour au message de la Croix ! Quand l'Eglise se regarde trop vivre, quand elle s'efforce de se maintenir ou de sauver ses positions, elle risque de se perdre ; elle est déjà perdue. Mais qu'elle proclame simplement et fortement le Christ crucifié, et du coup elle redevient conquérante³¹.

³⁰ Gustav STÄHLIN « *spax* », *Theological Dictionary of the New Testament*, (Ed. Gerhard Kittel, Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, 1974) I, p. 383.

³¹ Roger CHÉRIX, « Préface de la Cinquième Edition », Rubens SAILLENS, *La Croix de Jésus-Christ et l'Evangélisation*, (La Côte aux Fées : Editions des Groupes Missionnaires, 1977) p. 10.

L'ACTUALITÉ DE L'ÉTHIQUE DU DÉCALOGUE

J. DOUMA *

1) UNE PLACE PRIVILÉGIÉE DANS L'ÉCRITURE SAINTE.

Le Décalogue a toujours joui d'une place privilégiée en Israël et dans l'Eglise chrétienne. Et encore plus, pour celui qui sait ce que la Bible enseigne à son sujet.

On trouve le texte des Dix Commandements dans deux passages des Ecritures, à savoir dans Exode 20 et dans Deutéronome 5. Il sert chaque fois d'introduction aux lois qui suivent. Ces commandements ont été proclamés solennellement comme une sorte de constitution devant le peuple d'Israël. Ils ont été gravés sur deux tables de pierre, écrits par le doigt de Dieu (Ex. 31/18) et ont été placés dans l'arche de l'alliance (Deut. 10/1ss).

On peut remarquer nombre d'allusions à ceux-ci, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. Je pense, entre autres, à Jérémie 7/9s où Dieu dit à son peuple : « Quoi ! Voler, commettre des meurtres et des adultères, faire de faux serments, offrir de l'encens à Baal, vous rallier à d'autres dieux que vous ne connaissez pas ! ». Osée 4/2a fait l'énumération suivante : « Parjures et trompeurs, assassinats, vols et tromperies ». On les lit chaque jour avec le *Shema Israël* (Deut. 6/4-9 ; 11/13-21 ; Nomb. 15/37-41), dans le temple, et plus tard dans la synagogue.

Dans le Nouveau Testament, nous voyons Jésus dire au jeune homme riche qu'il doit observer les commandements, et quand celui-ci lui demande lesquels, Jésus répond : « Tu ne commettras pas de meurtre ; tu ne commettras pas d'adultère ; tu ne diras pas de faux témoignages ; tu ne commettras pas de vol ; honore ton père et ta mère, et tu aimeras ton prochain comme toi-

* Cet article se réfère surtout à l'ouvrage de Jan Milic LOCHMAN *Faut-il encore parler de commandements*, Paris 1981. J. Douma est professeur d'Ethique à la Faculté de théologie des Eglises Réformées Libérées à Kampen au Pays-Bas. La traduction est de P.A. de Boer et de Maurice Favez.

même » (Matth. 19/18ss). Nous voyons de nouveau ici les commandements, cités plus ou moins dans l'ordre, du cinquième au neuvième.

Paul fait une énumération quelque peu différente, mais — ainsi qu'on peut le constater — quand même basée sur le Décalogue : « En effet, les commandements : Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne commettras pas de meurtre, tu ne commettras pas de vol, tu ne convoiteras pas, et tout autre commandement, se résument dans cette parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Rom. 13/9). Cette liste cite le sixième, le septième, le huitième et le dixième commandements.

L'épître de Jacques (2/11) en mentionne le sixième et le septième : « Celui qui a dit : Ne commets pas d'adultère a dit aussi : Ne commets pas de meurtre ». Le Décalogue a également influencé l'ordre de la liste des vices que nous trouvons dans 1 Timothée 1/9s : « La loi n'est pas faite pour le juste, mais pour les méchants et les indisciplinés, les impies et les pécheurs, les sacrilèges et les profanes, les parricides et les matricides, les meurtriers et les débauchés, les homosexuels et les trafiquants d'esclaves, les menteurs et les parjures, et tout ce qui en outre est à l'opposé de la sainte doctrine ». Nous voyons ici l'influence de la seconde table, à partir du cinquième commandement, sur les parricides, — terme qu'il faudrait peut-être mieux traduire, en tenant compte d'Exode 21/15 par « ceux qui frappent leur père ou leur mère » — jusqu'au neuvième au sujet des menteurs. Dans cette énumération, Paul comprend le huitième commandement en termes de rapt *d'hommes*, c'est-à-dire les trafiquants d'esclaves. Autrefois, cet aspect revêtait une très grande importance : En Exode 21/16, nous lisons : « Celui qui dérobera un homme et qui l'aura vendu ou retenu entre ses mains, sera puni de mort ».

Ce qui précède suffit largement pour démontrer le caractère particulier du Décalogue. C'est à juste titre que l'on a pu parler d'une Thora *dans la Thora*. Nous nous trouvons ainsi en présence de commandements de base, que chaque israélite devait avoir connu aussi bien que nous aujourd'hui.

2) LE DÉCALOGUE DANS L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE.

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que le Décalogue ait été enseigné depuis toujours dans l'Église chrétienne. Comme cela avait été le cas pour le peuple d'Israël, il en fut de même pour l'Église de la Nouvelle Alliance. Son enseignement était centré sur les Dix Commandements, l'Oraison dominicale et le Symbole des Apôtres, déjà bien avant la Réforme. Puis, nous retrouvons ces fondements de la doctrine chrétienne dans les catéchismes des Réformateurs. Par exemple, le *Grand* et le *Petit Catéchisme*

de LUTHER (1529), le *Catéchisme de Genève* de CALVIN (1545) ; le *Catéchisme de Heidelberg* (1563) également, qui a été, depuis quatre siècles, d'une telle importance pour le protestantisme réformé. On peut dire sans exagérer, que les dimanches 34 à 44 de ce *Catéchisme*, avec son équivalent du *Larger and Shorter Catechism* de la Confession de Westminster, ont façonné l'enseignement de l'éthique dans les Eglises réformées pendant ces quelques siècles.

Cependant, si nombre de chrétiens estiment que les Dix Commandements peuvent jouir d'une position aussi privilégiée, ce n'est pas le cas pour tous. Par exemple, quelqu'un comme Hugo RÖTHLISBERGER, dans son livre *Kirche am Sinaï?* (L'Eglise au pied du Sinaï)¹ a sérieusement critiqué la place occupée par le Décalogue dans les catéchismes. Le titre de son livre est caractéristique. Une Eglise donnant une telle position aux Dix Commandements dans l'enseignement qu'elle dispense, s'est en fait arrêtée au pied du Sinaï et n'est pas conforme à l'enseignement du Nouveau Testament, selon RÖTHLISBERGER. Aussi faut-il suivre une autre ligne dans l'éthique chrétienne. Il est en effet d'avis que dans la catéchèse du Nouveau Testament, les Dix Commandements ne jouent aucun rôle vraiment important, comme c'est par contre le cas pour bien d'autres éléments, par exemple, l'antithèse lumière — obscurité, l'amour, l'imitation du Christ. Mais le Décalogue ne devrait jamais servir de point de départ dans l'enseignement de l'éthique, ce qui serait impossible, puisque Christ est appelé la *fin de la loi* (Rom. 10/4). L'Eglise ne peut s'arrêter au pied du Sinaï, puisque l'Ancienne Alliance est terminée. Christ remplace la loi. Celui qui est uni à lui, dont la vie s'inspire de son amour, a accompli la loi. Il faut sans cesse et comme à nouveau expérimenter la signification de termes tels qu'amour et imitation du Christ. Ce n'est en tout cas pas au *Sinaï* (dans les Dix Commandements) que Dieu fait savoir à l'Eglise selon le Nouveau Testament ce qu'il attend d'elle. Voilà ce que dit RÖTHLISBERGER.

Le Décalogue ne jouit-il donc plus d'une situation centrale ? D'autre part, comment peut-on s'en tenir au thème d'amour, dans le cadre de l'imitation du Christ, pour nous montrer clairement le chemin à suivre, sans être nécessairement et toujours liés au commandement biblique concret du Décalogue ? Malheureusement le prix que RÖTHLISBERGER paie pour pouvoir maintenir sa position est bien trop élevé : il ne peut valider ce qu'il affirme qu'en se permettant de critiquer les Ecritures. Paul, dans Ephésiens 6/2, ordonne aux enfants d'obéir à leurs parents, en se référant au cinquième commandement : *Honore ton père et ta mère, afin que tu sois heureux et que tu vives longtemps sur*

¹ H. RÖTHLISBERGER, *Kirche am Sinaï? Die Zehn Gebote in der christlichen Unterweisung*. Zürich. 1965.

la terre. RÖTHLISBERGER résout ce problème en disant que ce verset est une glose tardive. Si l'Evangile selon Matthieu renvoie plus d'une fois le lecteur au Sinaï, par ses citations du Décalogue (voir par ex. Matth. 5/17ss ; 19/18s), RÖTHLISBERGER dit que cet Evangile ne répond pas à la question : dans quelle mesure les chrétiens sont-ils soumis, s'ils le sont effectivement, à la loi juive ? Jacques 2/11, citant — ainsi que je l'ai déjà dit plus haut — le sixième et le septième commandement, ne fait pas autorité pour RÖTHLISBERGER, parce que, dans cette épître, il y voit le reflet d'un développement de la pensée chrétienne, dans lequel il faut déplorer une rechute dans le judaïsme².

De cette façon, il supprime tout ce qui est gênant pour sa conception, il ne va pas permettre à sa théorie de se laisser *corriger* par les passages cités plus haut ; au contraire, il va les *éliminer*. De cette manière, on peut toujours prouver ce qu'on veut. Mais le message du Nouveau Testament est trop puissant pour être réduit au silence par RÖTHLISBERGER, ou par qui que ce soit d'autre.

3) J.-M. LOCHMAN — DÉCALOGUE ET LIBERTÉ

Aussi beaucoup n'ont-ils pas suivi RÖTHLISBERGER. La conviction qu'il n'existe aucune *tension* entre le Décalogue du Sinaï et le thème de l'amour ou de l'imitation du Christ en est l'une des causes. Ceci a été démontré récemment encore par Jan Milic LOCHMAN, dans son livre *Wegweisung der Freiheit*, paru dernièrement en français sous le titre : *Faut-il encore parler des commandements ?*³. LOCHMAN, successeur de Karl BARTH à Bâle, dit que les interprétations légalistes et moralisatrices des Dix Commandements reposent sur une compréhension erronnée de leur signification profonde, non seulement du point de vue du Nouveau Testament, mais même par rapport au contexte dans lequel ils furent rédigés. Il se réfère à Gerhard VON RAD, qui a montré, dans sa *Théologie de l'Ancien Testament*, qu'Israël a compris et fêté la révélation de ces commandements comme un événement salutaire et de première importance : « Pour le peuple de Dieu, cet événement n'est rien de moins que la conclusion de l'Alliance sinaïtique, dans le cadre de l'Exode. Il s'ensuit que le décalogue, de par son origine et par son rôle, est au cœur de la foi et de la vie d'Israël, comme de l'Eglise chrétienne. Il est la *magna carta* de l'Alliance, le document fondateur de l'histoire de la libération »⁴.

² *Ibid.*, notamment, p. 13-36, 130, 145.

³ Jan Milic LOCHMAN, *Wegweisung der Freiheit*, Gütersloh, 1979. La traduction française *Faut-il encore parler des commandements ?* a paru aux Editions du Cerf, Paris, 1981.

⁴ *Ibid.*, p. 22.

Libération, — c'est le mot-clé, pour LOCHMAN et pour beaucoup d'autres, pour interpréter correctement les commandements. Dieu a fait sortir Israël d'Egypte, et pour que le peuple libéré puisse conserver sa liberté, Il a donné sa loi, et notamment le Décalogue. Il n'existe aucune tension entre la loi et la liberté, car la loi est une loi de liberté. Au lieu de parler de commandements, il faudrait, d'après LOCHMAN, parler de « *dix grandes libertés* ». Ils nous aident à bien saisir de quelle liberté nous sommes bénéficiaires, dit-il ensuite. Les commandements « nous fournissent des indications (*Weisungen*), des orientations, pour continuer sur la route de la liberté qui nous est octroyée... Ils nous empêchent de comprendre cette liberté en la réduisant à des règles, mais aussi de la comprendre en opposition à toute règle. Ils barrent la route à l'interprétation libéraliste ou libertine de cette liberté »⁵.

Il est clair que LOCHMAN attire l'attention sur le *préambule* du Décalogue pour en accentuer le caractère de liberté. Celui qui veut « se mettre en route » avec le Décalogue ne doit pas rater *l'embarquement*, dit-il en utilisant une illustration frappante. « Si, dès le départ, on prend une fausse route, si on rate « l'embarquement », on va dans une direction qui compromet l'intelligence que l'on aura des commandements, si même on ne la rend pas complètement impossible. Concrètement, c'est cette phrase qui détermine le caractère soit évangélique, soit légaliste et moraliste, de l'interprétation de ses exigences. Elle est comme le signe qui précède la parenthèse où se trouveront incluses toutes les autres propositions »⁶. En effet, le préambule nous dit qui est Dieu, le nom de Dieu s'y trouve immédiatement défini : « ...celui qui t'a fait sortir d'Egypte, de la maison de servitude ». Ce lien unissant Dieu à la libération permet de comprendre le fondement du Décalogue, en même temps que son intention : Il est « l'alpha et l'oméga des commandements divins, oui, de toute l'éthique chrétienne »⁷. On comprendra bien, en lisant cela, que LOCHMAN ne parle pas ici de la loi qui nous condamne. Dans l'avant-propos de son livre, il nous dit en avoir expérimenté, dès son enfance, le message libérateur, bien avant la bonne nouvelle du Nouveau Testament : « Ils nous proposaient l'autre face de l'Evangile. Le psaume 119 n'est rien d'autre qu'un chant de remerciement à Dieu pour le don de sa Loi... Les indications de la loi ne nous minorisent ni nous tyrannisent. Elles nous encouragent et nous libèrent. Elles nous guident vers la liberté »⁸.

⁵ *Ibid.*, p. 248.

⁶ *Ibid.*, p. 27.

⁷ *Ibid.*, p. 28.

⁸ *Ibid.*, p. 12.

4) QUELQUES EXEMPLES DES COMMANDEMENTS

Je vous recommande la lecture du livre de LOCHMAN. Vous y verrez des démonstrations très claires : Le caractère *libérateur* des commandements et leur signification *actuelle*. Il parvient à nous convaincre que le Décalogue, bien que mentionnant des « bœufs et des ânes », montrant par là sa culture d'origine, c'est-à-dire une société de type agricole et nomade, montre la route à suivre pour que l'homme *d'aujourd'hui* soit libre. Je vais citer ici quelques-uns de ses exemples : Dans une discussion du *deuxième* commandement, LOCHMAN explique comment il protège Dieu et l'homme contre l'agression d'une « statuaire » qui dispose d'eux. En se référant à l'écrivain suisse Max FRISCH, il nous fait part que « c'est au sujet de ceux que nous aimons que nous pouvons le moins dire ce qu'ils sont. Nous les aimons tout simplement. C'est justement en cela que consiste l'amour... L'amour libère de toutes les images ». Voici l'exemple plaisant que FRISCH donne en parlant de sa propre mère : Quand celle-ci était encore enfant, une institutrice lui avait dit un jour qu'elle ne saurait jamais tricoter. Et c'est à cause de cela qu'elle s'était mise au tricot avec acharnement, et produisait des choses extraordinaires. Finalement, conclut FRISCH, c'est à cet oracle fâcheux que je dois toutes les chaussettes et tous les bonnets, les gants et les pullovers que j'ai reçus d'elle ! Par l'image que l'homme se fait de son prochain, celle-ci *reçoit un cachet personnel* et, de ce fait, est *fixé et réduit dans sa liberté*⁹.

En parlant du *quatrième* commandement, LOCHMAN montre comment ce dernier délivre du *souci*, de l'éthique du *zèle* et de l'éthique du *rendement*. Le regard tourné vers Dieu, vers le sabbat de Dieu, nous ouvre à la véritable liberté, nous délivre du poids du souci. Il est bon de montrer du zèle. Pensez par exemple aux paroles des Proverbes : « Va voir la fourmi, paresseux, observe ses mœurs et deviens sage » (6/6). Mais il faut condamner cette conception de la vie, là où elle n'est pas seulement sérieuse, mais *mortellement* sérieuse. Les conséquences d'une éthique du rendement, de la productivité, de l'efficacité sont lourdes de menaces à l'Ouest comme à l'Est. « Dans ce climat idéologique de rendement, et sous sa pression, ce sont avant tout les gens les moins efficaces, les « improductifs » qui se trouvent lésés »¹⁰.

Je pense ensuite à ce que LOCHMAN dit sur le *cinquième* commandement. « Honore ton père et ta mère » est autre que « Vénère ton père et ta mère ». Le culte de la personnalité constitue la fin de la liberté. Mais celui qui veut en finir avec le passé la perd également. « Il faut honorer les parents : cela veut dire

⁹ *Ibid.*, p. 58 s.

¹⁰ *Ibid.*, p. 88.

que ceux qui nous précèdent ont leur importance, qu'il ne faut pas, par principe, les dévaluer. La voix des pères et des mères, l'héritage historique sont à prendre au sérieux, même et surtout là où l'on s'interdit de les prendre « mortellement » au sérieux, là où l'on se fait son propre chemin ». C'est faire preuve de sectarisme que de vouloir rompre totalement avec les normes traditionnelles. « Une telle attitude est insensée, parce qu'inhumaine, parce qu'elle méprise la condition vraiment humaine ». Personne ne commence son existence à partir de zéro, *ab ovo*¹¹. Ici également, il s'agit de s'épanouir, en gardant sa liberté, quand elle ne veut pas faire table rase de son passé, mais au contraire en faire un usage critique.

LOCHMAN discute de la question du *suicide* en référence avec le *sixième* commandement. Pourquoi ce commandement est-il libérateur pour celui qui désire mettre fin à ses jours ? Le « tu ne tueras pas » met sous sa protection « même la vie de l'homme accablé, et ceci contre lui-même. Croire en un Dieu créateur et sauveur, c'est dire que l'on reconnaît l'impossibilité de disposer et de son origine et de sa fin ». Le stoïcisme pouvait dire que, par la mort librement choisie, l'homme préserve son ultime liberté : *Exitus patet* : la sortie — la mort — est libre. Mais à la place de l'*exitus patet* des anciens, il faut plutôt poser : « il y a toujours un exode », comme promesse de grâce et de fidélité de Dieu, même face aux situations sans issue. « La liberté de l'homme est une liberté pour la vie, non pour la mort »¹².

Tout comme le suicide, le *divorce* — par rapport au *septième* commandement — est une capitulation qui peut être pardonnée, mais que l'on ne doit jamais justifier. « Car, de par la création, de par sa finalité constitutive, et de par la promesse qu'il comporte, le mariage est pour la vie, en ce sens, qu'il est bien une communauté de vie »¹³. Dans un ménage très tendu, tant le mari que la femme peuvent croire que leur mariage est sans avenir désormais, mais lorsque l'on croit que le *septième* commandement est pour la liberté, contenant en lui une promesse de vie, de « communauté de vie », il n'est plus nécessaire de divorcer.

Ce que LOCHMAN a écrit sur le *huitième* commandement est également instructif. Il suit l'exégèse d'ALBRECHT, et d'autres à sa suite, interprétant le commandement : « Tu ne voleras pas » en termes de *rapt de personnes*, et non pas en premier lieu en rapport à la propriété privée. Il s'agit ici de « kidnapping » pour rendre un israélite esclave. Cet antique commandement prend une résonance très moderne, quand on pense à la question du *terrorisme*. Des gouvernements se trouvent presque paralysés, pendant des semaines, des états sont ébranlés et nombre de citoyens

¹¹ *Ibid.*, p. 95.

¹² *Ibid.*, p. 111.

¹³ *Ibid.*, p. 136.

perdent leur sécurité. Ce huitième commandement prend soudainement une brûlante actualité, quand on considère sa signification originelle, à savoir donc, le *rapt* de personnes. Là également, on porte gravement atteinte à la liberté de l'homme. « Ni par calcul, ni par chantage, on ne doit mettre en jeu une vie humaine, comme moyen pour atteindre un objectif. Le but le plus noble s'en trouverait corrompu. Tout relâchement de ce principe aurait un effet destructeur »¹⁴.

Enfin, je voudrais attirer votre attention sur la liberté découlant de l'observation du *neuvième* commandement, selon LOCHMAN. Que reste-t-il de la liberté, si une affaire produite devant un tribunal, — car tel est le contexte premier de ce commandement — ou en termes plus généraux, un procès — n'est pas conduite honnêtement ? « Une des expériences les plus déprimantes de notre époque est celle de ces procès factices, fabriqués de toutes pièces, et mis en scène par des régimes totalitaires de toutes couleurs, en dépit de toute perte de crédibilité. Sur cette scène, les faux témoins ne cessent de ressurgir »¹⁵. KAFKA a montré dans ses livres comment « le procès » est omniprésent, invisible et oppressant. « Il constitue une caractéristique de notre existence, sinon de la situation humaine en général, tout au moins de la vie menée dans les conditions aliénantes qui sont celles de la société moderne »¹⁶.

5) CRITIQUE DE LA PENSÉE DE LOCHMAN.

Ces exemples, et je pourrais en ajouter d'autres, sont suffisamment clairs pour donner une bonne idée de la valeur du livre de LOCHMAN. Celui-ci nous aide à comprendre la portée du Décalogue dans l'éthique chrétienne. Toutefois, j'aimerais examiner son exégèse des Dix Commandements d'un peu plus près. Ceci me permettra de réaliser une réflexion poussée — sur la portée du Décalogue. J'ai notamment deux choses en vue.

A. *La gloire de Dieu*

Pour LOCHMAN, c'est *la liberté de l'homme* qui est le sujet principal du Décalogue. Je suis d'accord qu'elle y joue un rôle très important, et que nous ne pouvons pas très bien comprendre la signification des Dix Commandements, si nous ne lui accordons pas une certaine attention. D'ailleurs ce qui a été exprimé dans l'Ancien Testament n'a pas perdu sa valeur pour nous. Dans son livre sur le Décalogue, Alphonse MAILLOT traduit ainsi le préam-

¹⁴ *Ibid.*, p. 144.

¹⁵ *Ibid.*, p. 163.

¹⁶ *Ibid.*, p. 164.

bule, dans le langage du Nouveau Testament : « Je suis le Seigneur Jésus-Christ, moi qui sur la croix t'ai délivré de tous tes esclavages »¹⁷.

Peut-on toutefois dire que la liberté de l'homme est le premier et le plus grand sujet du Décalogue ? Ce faisant, n'oublions-nous pas facilement que le premier et le plus grand commandement de l'Ancien Testament (Deut. 6/5), cité par Christ (Matth. 22/37) est rédigé en ces termes : « *Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée* » ? Le Décalogue se compose de deux tables. La première attire notre attention sur notre amour pour Dieu. Il est évident que je ne pense pas que l'amour pour Dieu soit opposé à notre liberté que, dès le début, il nous est démontré, comme on l'a dit plus haut, ce en quoi la liberté de l'homme consiste. Certes le préambule mentionne la libération de l'esclavage, mais il *commence* par d'abord poser Dieu : « Je suis l'Éternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir d'Egypte... » Celui qui accorde la place centrale à la liberté de l'homme risque de lire le Décalogue d'une manière anthropocentrique et non théocentrique.

On me demandera quelle différence en résulte dans l'explication que je donne des Dix Commandements, par rapport au traitement que LOCHMAN en fait. J'en donne deux exemples :

Le troisième commandement interdit la profanation du nom de Dieu. A ce sujet, LOCHMAN parle de « l'interprétation traditionnelle du commandement, qui a conduit à mettre le peuple chrétien en garde contre toute exclamation irréfléchie utilisant le nom de Dieu ou de Jésus ». Toutefois, de tels jurons ne sont que des « péchés de poupées », d'égarements secondaires, « par rapport à la réalité actuelle ». LOCHMAN pense que ces « péchés de poupées », en comparaison avec les problèmes fondamentaux de notre existence, ne touchent pas vraiment à l'essentiel¹⁸. Qu'est-ce qui est donc essentiel, pour LOCHMAN ? Que l'on se fasse un Dieu privé du Dieu de la libération, de sorte qu'on ne prête plus aucune attention aux questions sociales et que l'on ne s'inquiète pas de savoir si la volonté de Dieu s'accomplit dans le monde, dans la vie sociale et politique, dans toute notre existence¹⁹. Avec LOCHMAN, j'aime à repousser tout égoïsme qui ne se sent pas concerné par les problèmes sociaux, mais je ne pense pas que ce soit essentiellement ce que le troisième commandement signifie, mais que, par contre, la profanation du nom de Dieu, telle que nous la trouvons dans les jurons, est également quelque chose d'essentiel. Je voudrais renverser l'ordre établi par LOCHMAN : celui qui utilise le nom de Dieu à tort et à travers aura beau s'occuper diligemment de la question sociale, mais

¹⁷ A. MAILLOT, *Le Décalogue, Une morale pour notre temps*. Paris, 1976. p. 19.

¹⁸ *Faut-il parler*, p. 62 s.

¹⁹ *Ibid.* p. 64 s.

il le fera de manière anthropocentrique, et non théocentrique. Je crois que le *Catéchisme de Heidelberg* a raison de qualifier de grand péché l'acte de déshonorer Dieu par des jurements et des blasphèmes, et qu'il nous exhorte justement à « n'avoir le saint nom de Dieu à la bouche qu'avec crainte et vénération, afin qu'il soit droitement confessé, invoqué et glorifié dans toutes nos paroles et dans toutes nos actions » (Questions 99 et 100).

Deuxième exemple. En parlant du quatrième commandement sur le sabbat, LOCHMAN s'en prend rigoureusement à la tradition réformée, surtout celle des Puritains anglo-saxons qui ont accordé une importance tellement démesurée au dimanche que c'en est devenu un véritable « corset ». Leur sabbatisme radical les a conduit à repousser toute occupation profane, toute distraction et toute rencontre sociale autre que celle du service religieux²⁰. Il y a certes des détails à critiquer dans ce « sabbatisme ». Mais dans la tradition réformée, tous — tant CALVIN que les Puritains — ont su que le commandement, avant de dire : « Tu ne feras aucun ouvrage », commence par affirmer : « Tu te souviendras du jour du sabbat pour le sanctifier » et « le septième jour est le sabbat de l'Éternel ton Dieu ». Avant de s'occuper de notre liberté, il est question de se souvenir de Dieu, de sanctification, pour que ce soit à *Yahweh* que revienne d'abord l'honneur. Certes, notre liberté est comprise dans le respect que nous accordons à Dieu, mais celle-ci doit venir en second-plan.

C'est pourquoi, personne, provenant d'une tradition réformée, ne pourra souscrire à l'affirmation de LOCHMAN sur la célébration du dimanche : « On doit aménager le dimanche comme un jour libre, et l'Eglise ne saurait se lamenter et faire montre de dégoût et de fureur si nos contemporains emploient ce jour en suivant leur propre voie s'ils dorment trop longtemps (et par là manquent à l'église), s'ils se promènent, flâneront, jouent ou regardent jouer, passent le temps ou, à l'occasion, le perdent »²¹. Quand LOCHMAN ajoute que Marc 2/27 nous dit en plus : « Le sabbat a été créé pour l'homme et non l'homme pour le sabbat », je voudrais ajouter cette remarque : Jésus sachant ce qu'est la prière, prendre part aux fêtes religieuses et chanter des psaumes (Matth. 26/30) est capable de prononcer ces paroles, à l'encontre d'une conception étroitement pharisaïque du sabbat. Mais un christianisme moderne est incapable de le faire, parce qu'il cache ainsi trop aisément sa pauvreté, — une pauvreté dans laquelle il y a de moins en moins de prières et que les églises se vident. On peut alors faire de nombreux discours sur la liberté, mais qu'est-ce que la liberté sans louange ? Elle n'arrivera pas à honorer Dieu, si elle ne sanctifie pas son nom et son jour.

²⁰ Ibid., p. 68.

²¹ Ibid., p. 75.

Je parle ici de la gloire de Dieu, mais je me hâte de dire que LOCHMAN mentionne également le sujet de *Soli Deo Gloria*. Toutefois, il met tout se suite en garde contre une théocentrisme radical et finalement abstrait, qui façonne une manière de penser provenant unilatéralement d'en haut (*von oben her*) alors qu'il doit être moralement et politiquement libérateur, dans son orientation et dans son effet. « Ce n'est pas à un Dieu abstrait et arbitraire que revient l'honneur, mais à Yahweh, à celui qui « t'a arraché du pays d'Egypte, de la maison d'esclavage », au Dieu de cet événement libérateur »²². Il est certes bon d'avoir peur de faire des abstractions, mais on ne rend pas hommage à Dieu seulement quand notre prochain et sa liberté nous sont très concrètement présents à l'esprit. La gloire de Dieu dans les cieux très hauts précède la paix sur la terre (Luc 2/14). Dieu a sa gloire qui lui revient en propre et il ne la donnera pas à un autre (Es. 42/8). Le psaume 116 montre clairement comment nous devons répondre à la délivrance que Dieu nous octroie : « Comment rendrai-je à l'Eternel tous ses bienfaits envers moi ? J'élèverai la coupe des délivrances et j'invoquerai le nom de l'Eternel » (Ps. 116/12s).

La théologie moderne, avec l'attention qu'elle porte presque exclusivement sur *l'homme* me permet de mieux comprendre ce que LOCHMAN veut dire²³. Dieu et la libération de l'homme semblent inséparables, dit-il. Un peu plus loin, je lis : Le souci central de Dieu n'est pas de dominer, mais de sauver et de susciter la liberté²⁴. Pour lui, le deuxième commandement, dont le but est la plus grande gloire de Dieu, est en même temps un combat pour la plus grande gloire de l'homme²⁵. Celui qui parle de Dieu parle de l'homme, — LOCHMAN fonde cette affirmation sur la seule image de Dieu que l'on doit légitimement chercher, à savoir sur Jésus-Christ. *Ecce homo*, voilà la traduction chrétienne du second commandement²⁶.

Ecce homo, — en effet. Mais l'homme Jésus-Christ est au ciel aujourd'hui comme Roi des rois et Seigneur des Seigneurs (Apoc. 19/16). C'est pourquoi, je ne peux pas dire que le but central de Dieu est de sauver et de susciter la liberté, mais non pas de dominer. Car Dieu fait en sorte que Jésus *domine*, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est le Seigneur à la gloire de Dieu le Père (Phil. 2/10s). Dieu et homme, ciel et terre, souveraineté et soumission, bien qu'intimement liés dans le cadre d'une alliance, restent à chaque fois bien séparés, avec un programme éthique inscrit sur deux tables. C'est pour-

²² *Ibid.*, p. 52.

²³ *Ibid.*, p. 30.

²⁴ *Ibid.*, p. 52.

²⁵ *Ibid.*, p. 57.

²⁶ *Ibid.*, p. 61.

quoi, pour bien comprendre la portée du Décalogue, il nous faut une plus grande diversité de mots-clefs que la liberté comme seule référence.

B. *Commandement et foi*

Ma deuxième question est celle-ci : Quelle est la place de la *foi* en Dieu et en Jésus-Christ pour obtenir notre liberté ? Car, selon l'Ecriture, celle-ci est impensable sans la foi. Le pardon des péchés est pour ceux qui sont sanctifiés par la foi en Jésus-Christ (Actes 26/18). Celui qui croit et qui est baptisé sera sauvé (Marc 16/16). C'est en tant que personnes justifiées par la foi que nous sommes vraiment libres. Sans cette foi, il est impossible de dire, comme Paul aux Galates : « C'est pour la liberté que Christ nous a libérés. Demeurez donc fermes, et ne vous remettez pas de nouveau sous le joug de l'esclavage » (Gal. 3/24 ; 5/1).

Cependant, quand je regarde plus attentivement comment LOCHMAN interprète le Décalogue, je constate qu'il parle constamment de Dieu et de la libération des hommes, — de tous les hommes. Dieu a accueilli l'homme. Il a pris fait et cause pour lui. Dieu s'est solidarisé avec nous à travers l'histoire de Jésus-Christ²⁷ ; mais on a l'impression que cet « avec nous » signifie « avec tous les hommes ». L'alliance dont le Décalogue est la constitution est évidemment une alliance avec tous. C'est *l'homme* que Dieu a sorti de la maison de servitude.

Celui qui voit ainsi l'humanité entière incluse dans la rédemption du Christ s'apercevra également et facilement qu'il y a partout des signes aussi bien de la libération de l'homme que de la réalité de l'esclavage. A plusieurs reprises, LOCHMAN adresse des critiques sévères à l'intention de l'Eglise. Par exemple, en ce qu'il appelle « formes de servitude » dans le repos dominical, dans la tendance à un durcissement moralisateur et légaliste dans l'éthique sexuelle au sein de l'Eglise²⁸. D'autre part, il fait nombre de remarques judicieuses sur le marxisme et la question « sociale ». A la suite de Max WEBER, il affirme que les présupposés spirituels du capitalisme se trouvent dans « l'ascèse intérieure » (*innerweltliche Askese*)²⁹, alors que la pensée marxiste se soucie davantage de l'injustice sociale. LOCHMAN mentionne et cite, et à plusieurs reprises, Karl MARX et Ernst BLOCH en les approuvant³⁰. Quant au mal, il n'y a pas de grandes différences entre l'Est et l'Ouest. En parlant de l'*Archipel du Goulag* de SOIÉNITSYNE et de sa présentation des époques stalinien et néo-stalinien, LOCHMAN ajoute immédiatement que l'Occident,

²⁷ *Ibid.* p. 30, 32, 33.

²⁸ *Ibid.* p. 68, 124.

²⁹ *Ibid.* p. 82.

³⁰ *Ibid.* p. 28, 30, 128, 147 s.

avec sa société de travail et de consommation, connaît également de véritables « raps de personnes » et autres spoliations de liberté³¹.

Certes, je ne vais pas nier que l'Eglise ait fait nombre de fautes au cours des siècles et que Karl MARX ait fort bien vu certaines choses. Je ne nierai pas non plus que tant l'Ouest que l'Est ne peuvent échapper au jugement de Dieu, *coram Deo* (en présence de Dieu). Mais je dis bien : *coram Deo*. Car, quand je pense à la liberté sans évoquer la foi en Dieu, je ne ressens pas le besoin de dire que l'Occident est aussi mauvais que les pays de l'Est, et de manière où l'entend LOCHMAN. J'aime encore mieux habiter en France ou aux Pays-Bas qu'en URSS ou en Pologne. Je le pense à cause d'une certaine liberté qui existe bien de ce côté-ci du rideau de fer, mais non de l'autre. Mais quand je pense à la véritable liberté, c'est-à-dire celle dont on dispose en présence de Dieu, alors je dis : « Vous n'aurez cette liberté que si vous appartenez à Jésus-Christ par la foi. » Cette déclaration est valable aussi bien pour des communistes athées que pour des capitalistes athées, quel que soit l'aspect positif ou négatif, bon ou mauvais des structures sociales ou des droits politiques de l'un ou de l'autre camp. Par contre, elle est vraie pour ceux qui sont fidèles à Jésus-Christ, d'un côté comme de l'autre du rideau de fer.

Là où il y a la foi, il y a la liberté. En affirmant ceci, je ne veux pas dire que les efforts entrepris pour faire des améliorations dans les domaines sociaux et politiques soient sans valeur. Le travail des autorités dont Paul parle en Romains 13 n'est pas sans valeur, même si ces autorités sont païennes ou athées. Mais il faut clairement distinguer entre la *vraie* liberté et d'autres qui ne sont que relatives, c'est-à-dire temporelles et donc moins profondes. Malgré toutes les critiques dont on peut accabler l'Eglise, c'est pourtant là que nous pourrons trouver la liberté, tout en appréciant ce que Dieu veut donner hors de l'Eglise, dans sa grâce, mais ce n'est pas là que nous la recevrons.

Liberté et foi sont indissolublement liés. Nous le constatons dans le livre de LOCHMAN, quand il parle de la grâce de Dieu comme une *promesse* faite à l'homme. Pourquoi une personne dépressive n'a-t-elle pas le droit de se suicider ? Parce que le commandement : « Tu ne tueras pas », est en fait un commandement pour la vie et non pour la mort. Mais il faut que j'ajoute ceci : Cela n'est valable que pour le *fidèle* qui accepte de se soumettre à ce commandement. Si dans les circonstances déprimantes dans lesquelles il se trouve, il ne se fonde que sur sa propre expérience et ne veut suivre que sa propre voie, il vaudrait peut-être mieux qu'il se suicide. Mais, par sa foi, il est lié au commandement de Dieu. C'est pourquoi, je n'ai pas l'intention de

dire, à la suite de LOCHMAN, que l'on a vraiment compris (*verstanden*) les normes éthiques que là où elles laissent *transparaître* (c'est moi qui souligne) leur caractère de promesse³². Car cette transparence est souvent absente. Mais même lorsqu'elle n'est pas là, nous pouvons maintenir, par la foi, que l'obéissance au commandement de Dieu est source de liberté. Pour dire ceci en quelques mots : puisque c'est *Dieu* qui ordonne, j'obéis, et non : puisque *je vois* que le commandement garantit ma liberté, alors j'obéis. La personne qui se trouve dans une situation sans issue, et a des projets suicidaires, tout comme la personne qui peut se trouver libérée de problèmes presque insurmontables en pratiquant un avortement, doivent seulement accepter, par la foi, que dans leur situation troublée, le commandement : « *Tu ne tueras pas* » soit libérateur³³.

6) LES TROIS USAGES DE LA LOI.

Le livre de LOCHMAN nous offre bien des indications précieuses pour comprendre la portée du Décalogue, bien que j'aie cru de mon devoir d'en critiquer certains aspects. Mais je ne veux pas finir sur une note négative. Il me semble préférable de conclure en faisant quelques remarques plus systématiques sur la signification du Décalogue. Ce faisant, j'aimerais me servir d'une distinction fort ancienne, mais à mon avis encore valable, tant pour les bons éléments du livre de LOCHMAN que pour la critique que nous avons dû en faire.

Je pense ici aux *trois usages de la loi*. Cette distinction est en usage depuis la Réforme. Elle nous montre trois aspects de la loi : l'usage *civil* ou *politique* (la signification que revêt la loi dans la vie publique ou politique) ; l'usage *pédagogique* (la découverte de notre culpabilité) ; l'usage *normatif* ou *didactique* (la signification que revêt la loi comme moyen d'exprimer notre reconnaissance à Dieu). On peut également distinguer ainsi les trois *aspects* de la loi : elle sert de *verrou* protégeant l'homme contre lui même ; la loi agit comme un *miroir*, par lequel l'homme découvre son vrai visage ; elle est *règle*, traçant à l'homme la ligne droite qu'il a à suivre et à laquelle il doit obéir³⁴.

³² *Ibid.* p. 97.

³³ Je ne comprends pas pourquoi LOCHMAN, pour qui la promesse de vie est si importante quand il s'agit de suicide, ne la mentionne pas quand il est question d'*interruption de grossesse*. Comment peut-il écrire « « L'avortement est un meurtre » n'est pas moins simplificateur que « mon ventre est à moi » » (p. 115) ? La détresse de celui qui médite le suicide est-elle moindre que celle éprouvée par une femme enceinte sans le vouloir ? Pourquoi dit-il « par principe, ne jamais y consentir » quand il s'agit d'un suicide imminent (p. 112), mais pourquoi ne dit-il pas la même chose quand il est question d'un avortement volontaire ?

³⁴ Cf. P. COURTHIAL, 'Dérapages éthiques', dans *Etudes Evangéliques*, 35^e année, nos 1 et 2, p. 16 ss.

En utilisant l'expression *usage* de la loi, il est bon de nous rappeler également quelle en est la *fonction*. C'est-à-dire, pas tant l'usage que *nous* pouvons en faire, que les fonctions que *Dieu* lui a attribuée. Comment sa loi influence-t-elle notre vie ? Si nous y prêtons une grande attention, nous constaterons qu'aucun usage ne peut être pris isolément. Les trois forment un tout, une unité.

A. *L'usage politique*

Examinons de près chaque usage séparément. Dans celui que je cite en premier, Dieu emploie sa loi pour maintenir un ordre extérieur. Il faut que l'homme soit comme *tenu en bride*, dit CALVIN, pour maîtriser sa méchanceté³⁵. L'homme doit être rigoureusement séparé du mal. Ceci est très important, car ce n'est qu'ainsi qu'une société humaine peut exister. Mais nous devons nous rappeler en même temps qu'une « bride » n'est qu'une bride, c'est-à-dire que le mal est maîtrisé, repoussé, mais non pas attaqué dans sa *racine*. Car, ici, ce n'est que la société extérieure et non le cœur — intérieur — de l'homme qui est l'objet de cette loi.

Quelqu'un demandera peut-être quel rapport peut exister entre les lois que promulgue un gouvernement pour maîtriser la méchanceté des hommes, et les Dix Commandements. Les Réformateurs ont fait ce rapprochement d'une manière quelque peu simple. Pour eux, le contenu du Décalogue était inné à tous les hommes, comme un droit naturel, une lumière naturelle. C'est pourquoi, toujours selon ces derniers, des commandements interdisant les meurtres, les adultères, les vols et le mensonge se trouvaient non seulement sur les tables de pierres des Dix Commandements, mais également dans des textes de lois sans rapports directs avec ces derniers, parce que les hommes en avaient « naturellement » connaissance. Romains 2/14s est souvent cité à l'appui de cette thèse, car ce texte affirme que les païens font naturellement ce que prescrit la loi et que l'œuvre de la loi est écrite dans leur cœur.

Toutefois, nous ne devons pas trop nous référer à ce passage. En effet, il nous est impossible d'affirmer que les non-chrétiens ignorent totalement la loi de Dieu. Romains 2/14s indique clairement que l'œuvre de la loi est écrite dans leur cœur. Cette révélation divine est inscrite assez profondément dans le cœur des païens pour qu'ils aient clairement et sans équivoque possible les exigences de Dieu à l'esprit. Mais nous devons bien nous rappeler que Paul parle ici de l'œuvre de *la* loi. Et si nous tenons compte du contexte général de Romains 2, nous verrons qu'il

³⁵ *L'Institution Chrétienne*, II vii, 10. Cf. P. COURTHIAL, « Le mouvement réformé de reconstruction chrétienne ».

ne s'agit pas d'une loi « naturelle », mais de la loi de Moïse ! Paul ne part pas de la « nature » comme norme de la morale, dont les Dix Commandements seraient une forme concrète, mais en fait, il dit précisément le contraire : Le pouvoir de la loi de Dieu, telle que nous la connaissons par l'Écriture, s'impose aux païens d'une manière divine, de telle manière que c'est « d'eux-mêmes » qu'ils font ce que la loi leur demande.

Nous voyons combien il est important de voir ici, dans ce premier usage, la fonction que *Dieu* veut donner à cette loi. Il s'en sert pour maintenir de l'ordre dans la société, bien que la plupart des hommes ne le reconnaissent pas pour leur Seigneur. Mais cela ne doit pas nous amener à refuser ce premier usage de la loi. Celui qui agit ainsi et veut reconnaître que la loi ne vaut que pour les croyants tombe dans la doctrine des Anabaptistes. Il se désintéresse de ce monde dont Dieu, dans sa grâce, veut encore s'occuper. Et si Dieu permet que sa loi soit valable pour rendre la société vivable, à notre tour, nous ne devons pas nous désintéresser de ce monde.

Cette conclusion est de la plus haute importance, entre autres, pour notre éthique sociale. Apporter une aide pour améliorer des situations socio-politiques, en supprimant, par exemple les contrastes honteux entre pays riches et pays pauvres, ou en combattant la discrimination raciale, cela est nécessaire, bien que les personnes concernées ne se convertissent pas nécessairement. Si nos actions sociales et politiques peuvent amener un ordre meilleur dans le monde, nous serons alors complètement dans la ligne du premier usage de la loi. C'est *dans ce cadre* bien précis que nous pouvons approuver bien des choses que LOCHMAN a dites sur la signification du Décalogue dans le domaine socio-politique.

B. *L'usage pédagogique*

Dieu se sert ensuite de la loi pour révéler à l'homme quelle est sa profonde misère. On rattache souvent cette fonction aux paroles de Galates 3/24 : « La loi a été un précepteur (en grec : *paidagôgos*) pour nous conduire à Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi ». Dans l'Antiquité, le *paidagôgos* était une personne impopulaire qui devait enseigner, en les corrigéant, les jeunes garçons. C'était donc plus un gardien qu'un maître. C'est ainsi que notre misère et notre impuissance sont mises à nu.

Certes, il est bien vrai que Galates 3/24 nous parle de la loi comme *ayant servi* (attention au temps passé) de précepteur. Car, ici, ce passage nous montre que le rôle spécial qui avait été dévolu à la loi dans l'histoire du salut a pris fin. « La foi étant venue, nous ne sommes plus sous le précepteur » (3/25), mais maintenant aussi que nous disposons de la loi dans une nouvelle relation avec le Christ, nous pouvons encore dire que, en nous en servant comme d'un miroir, nous apprenons à con-

naître notre misère, pourvu que nous puissions y voir derrière le Législateur qui ne veut pas nous mettre à mort, mais bien nous faire vivre. Nous ne devons pas non plus séparer la loi de l'Evangile, car c'est à la lumière des deux ensembles que nous verrons à quel point nous avons besoin de Dieu. Le préambule du Décalogue montre clairement que les Dix Paroles qui suivent — et là nous sommes entièrement d'accord avec LOCHMAN — veulent nous donner la vie et nous écarter de la mort. Mais notre propre méchanceté nous amène à nous servir de la bonne loi de Dieu, comme d'un « tremplin » ou « base d'opérations » pour pécher. C'est par la loi que vient la connaissance du péché (Rom. 3/20). La loi est sainte, dit Paul un peu plus loin, mais le péché, afin de se manifester en tant que tel, a amené la mort en nous, en utilisant ce qui est bon, pour que, par le moyen du commandement, il en soit rendu encore plus évident (7/13).

Nous devons continuer à parler de ce second usage du Décalogue, de la loi. Elle nous amène à découvrir notre misère et par là empêche que la vie chrétienne ne devienne superficielle et que le légalisme ne remplace rapidement notre humble confession, suivant laquelle *Christ* est notre vie.

C. *L'usage normatif*

En troisième lieu, Dieu nous donne, dans sa loi, un moyen par lequel l'homme peut lui exprimer sa reconnaissance. CALVIN dit que cet usage est le plus important, car il montre quelle en est la véritable finalité. Elle dirige la vie dans laquelle l'homme peut servir Dieu *de bon cœur*. Elle est plus qu'un verrou, qu'une bride, plus encore qu'un miroir nous permettant de découvrir notre petitesse ; elle veut façonner une vie qui aime Dieu et le prochain. Nous ne nous arrêterons donc pas à ce qui est négatif, à savoir que la loi peut seulement nous maintenir sous tutelle, mais elle a également des fonctions éducatives dans la vie d'hommes qui, convertis à Dieu, lui expriment leur reconnaissance d'avoir été délivrés en Christ.

Nous avons vu que l'usage civil ou politique nous avait obligés de nous occuper du monde de manière constructive. Cela est encore plus vrai quand nous parlons de l'usage normatif du Décalogue. La loi de Dieu, en tant que règle pour notre vie quotidienne, veut avoir une fonction éducative, non seulement, dans une sphère privée, personnelle, mais également dans le domaine socio-politique. L'Evangile est le sel de la *terre* et la lumière du *monde* (Matth. 5/13ss). *Tout* pouvoir a été donné au Christ dans le ciel et sur la terre (Matth. 28/18). Il ne s'occupe pas seulement des hommes, mais également des structures dans lesquelles ils vivent. La vie politique et sociale doit également se soumettre à lui.

Peut-être qu'en tant que chrétiens nous aurons peu de résultats quand, dans le domaine public, nous exhortons politiciens,

hommes d'affaires et scientifiques à suivre le Christ. Mais celui qui croit vraiment que *tout* pouvoir a été donné au Christ croit également que les ministres, aussi bien que les hommes d'affaires, les savants et les artistes doivent travailler dans le cadre de leurs activités en vrais chrétiens. Il se peut que l'on trouve rarement de politique *chrétienne* ou de science *chrétienne* dans ce monde. Et nous ne devons pas non plus donner le nom de « chrétiens » à ce qui est « humain » dans la vie privée, sociale et politique, et qui ne veut être associé au nom de Christ. Ce caractère humain n'en a pas pour autant perdu son importance. Il peut jouer un grand rôle dans la société, mais il n'atteindra jamais la profondeur de ce qui est produit par le *troisième* usage.

Il est évident qu'il faut distinguer cette profondeur de la vie chrétienne de ce que j'ai dit touchant le premier usage de la loi. *Là*, il était question de combattre les mauvais penchants des hommes et de maintenir une société vivable. Par contre, *ici*, il s'agit de l'influence exercée par l'évangile dans une société qui veut obéir à Christ et qui veut honorer le Dieu trinitaire comme Créateur et Régénérateur de notre vie. C'est ainsi que le Décalogue trouvera son accomplissement le plus profond³⁶.

³⁶ Cf. *Hokhma*, n° 14.

BIBLIOGRAPHIE

Jean PELLEGRIN : *Pour mieux habiter l'Eglise*, Edition Oberlin, Strasbourg 1981

Mieux vivre en Eglise, c'est mieux vivre en Christ, l'auteur le souligne à la fin de l'ouvrage afin que nul n'imagine que par quelques réformes structurelles le bonheur d'habiter l'Eglise serait enfin trouvé. Il n'y a pas d'espérance dans le réformisme ; l'amour, la paix, la joie découlent toujours d'une inhabituation en Christ. Mais vivre en Christ, c'est vivre aussi dans cette société organique dans laquelle le Christ agit et qui est l'Eglise.

Plusieurs domaines de la vie ecclésiale sont donc abordés au gré des préoccupations de l'auteur. On pourra regretter que ce survol soit un peu trop rapide (100 petites pages !), mais la force de certaines intuitions peuvent déranger nos convictions, ou entraîner nos hésitations !

Dans un premier temps le pasteur PELLEGRIN évoque la *fonction prophétique*. Selon Actes 2/28 l'Eglise est d'abord un peuple de prophètes, avant même d'être un peuple sacerdotal. Faisant la distinction entre un ministère prophétique disparu au cours du second siècle, et une vocation générale à l'inspiration prophétique, l'auteur nous invite à la suite de Paul, à aspirer au don de prophétie. La prophétie n'est pas loin de nous, elle est l'expression de la foi provoquée par l'événement. Toutefois son absence quasi totale de l'Eglise actuelle peut s'expliquer d'une part dans la mentalité « petit épargnant » du monde chrétien dans lequel nous vivons (attitude qui passe franchement à côté de la porte du Dieu d'abondance), d'autre part dans la disparition d'un contenu d'espérance en ce qui concerne l'accomplissement temporel du salut ; enfin, et c'est un point qui nous paraît fort judicieux, dans la perte de la mémoire collective. Or la créativité est liée à la continuité : « Il n'est de prophétie qui ne s'enracine au plus près dans le terrain où l'histoire passée a accumulé ses sédiments. On ne discerne clairement les situations et leurs perspectives qu'à partir de ce qu'on a derrière soi : la méditation honnête, douloreuse parfois, du voyage de l'Eglise, des problèmes qu'elle a dû résoudre tant bien que mal, et dès lors inscrite dans sa tradition vivante, donne la clef du langage où le présent nous interpelle » (p. 22).

Dans un chapitre intitulé : *La pastorale*, nous sommes invités à reconsidérer l'Eglise sous la forme d'un peuple en service, et au service des uns et des autres et du monde. « Service des tables » et « service de la Parole » se renvoient l'un à l'autre pour une édification mutuelle : l'action sociale devant toujours replonger ses racines dans la terre nourricière de la Parole, l'ascèse spirituelle (Cf. Actes 2/42 — c'est-à-dire : culte, étude biblique, prière) étant à son tour sous la pression constante du service. La reconnaissance de sensibilités religieuses différentes au sein de l'Eglise est la condition pour que s'exerce positivement cette *pastorale*. Ici nous pourrions nous demander si ces différences de sen-

sibilités ne recouvrent pas bien souvent un clivage doctrinal dont les oppositions sont telles que la prétention à une commune pastorale serait illusoire ?

Deux chapitres entiers sont consacrés à la *question ministérielle*. Après une approche néo-testamentaire et un regard sur l'Eglise des premiers siècles l'auteur parvient à la conclusion que le système presbytérien-synodal, correctement appliqué, correspond bien aux schémas ministériels que s'est donnés l'Eglise primitive. Il y a un épiscopat de base formé du Conseil des Anciens, duquel se manifestent divers ministères, notamment un ministère de présidence et un ministère de la Parole, et un épiscopat synodal correspondant aux Conseils Régionaux et National, et à leur Président. Au sujet de ces derniers, comme d'ailleurs de tout membre du Conseil, on nous rappelle qu'ils ne représentent pas seulement la tête d'un organigramme nécessaire à la gestion de l'entreprise, mais qu'ils sont investis d'un ministère devant concourir à l'unité et à l'édification générale des Eglises.

Enfin un chapitre est consacré à la *catholicité de l'Eglise*. Cette catholicité figure dans les plus anciens *Credo* ; elle est en effet un irremplaçable stimulant de notre ambition spirituelle. La structure des Eglises dite « de multitude » apparaît comme une implication normale de ce principe. L'Eglise est accueil, elle a ses membres, elle a aussi ses invités. Non pas qu'il s'agisse de confondre le monde et l'Eglise, mais la ligne de démarcation ne se trace pas dans une sélection des fidèles, elle se manifeste bien plutôt dans un discours qui appelle à un engagement. Dans la pratique, et l'auteur parle du cas qu'il connaît le mieux, c'est-à-dire l'Eglise réformée de France, un certain centralisme ecclésiastique gêne la manifestation plénière de cette catholicité en étouffant les initiatives qui pourraient surgir en marge des décisions synodales. On remarquera en effet la coïncidence historique entre le dynamisme des œuvres et mouvements para-ecclésiaux du XIX^e siècle et le fait qu'à la même époque les Eglises réformées en France se trouvaient privées de gouvernement central ! Inversement la Société Centrale d'Evangélisation a connu un déclin significatif depuis son intégration en 1938 dans la nouvelle ERF. « Que surgissent par la suite des entreprises nouvelles, et, si elles ne portent pas le label de l'ERF, elles seront souvent soupçonnées d'obéir à d'insidieuses intentions de concurrence et de détournement de ressources... ». Certes les entreprises marginales peuvent susciter des tensions et des contestations, mais mieux vaut un conflit affronté que la volonté d'annexion qui rassemble tout sur le centre. En réalité la liberté sert la catholicité de l'Eglise. Ceci s'expérimente également au niveau du culte qui se doit d'exprimer la foi réelle des militants, et non pas présenter l'exercice de style d'une minorité pensante.

La catholicité s'apprend aussi dans un certain *regard sur le monde*, dans la participation à la Fédération Protestante, dans l'œcuménisme, dans l'écoute de l'Islam, du Judaïsme et du Tiers-Monde. En ces derniers élans, il nous semble que l'auteur amorce un dérapage lié sans doute à une compréhension universaliste du salut. Le lecteur saura contrôler la situation et rétablir la trajectoire !

On pourra s'opposer à certains a-priori, ou à certaines options, on pourra regretter un je-ne-sais-quoi dans le style qui le rend pas très aisé à la lecture, mais on remerciera M. PELLEGRIN d'avoir dit ce qu'il avait à dire, et nous souscrivrons mille fois à son intention car « il faut bien, en fin de compte, que la qualité de cette vie ecclésiale donne à ceux du dehors l'envie de passer le seuil » (p. 6).

Daniel BOURGEOIS : *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe : Evangile et philosophie chez Saint Justin, philosophe et martyr*, Paris, Téqui, 1981, 196 p.

Ce très bon livre traite d'une des plus importantes questions auxquelles le chrétien doit faire face : y a-t-il une différence radicale entre l'essence de la Foi et les formulations théologiques ou doctrinales ? Autrement dit, pour s'exprimer de façon négative, la pure réalité de la Foi n'a-t-elle pas été obscurcie, ou même détruite, par le vocabulaire philosophique venant de la culture ambiante ? La question est tout à fait actuelle, car nous trouvons souvent autour de nous un enseignement qui voudrait, soit réduire le christianisme à un phénomène socio-culturel, soit, comme on dégage un noyau de la chair, trouver un fond désincarné, irrationnel.

Saint JUSTIN est le premier apologiste qui ait mis la philosophie au service de la théologie pour défendre la Religion, tout en restant compréhensible pour son public. Daniel BOURGEOIS, prêtre catholique, membre de la *Fraternité des moines apostoliques* d'Aix-en-Provence, présente la pensée de JUSTIN avec une clarté, un enthousiasme et une compétence admirables. Son objectif est de montrer, à travers le texte de JUSTIN, que ce que l'on a souvent cru, à savoir que le christianisme a été hellénisé par les Pères Apologistes, ne tient pas. Pour étoffer son argumentation, il fait la critique de cette notion telle qu'elle se trouve exprimée chez le protestant libéral, Adolph von HARNACK, qui maintient que les Apologistes ont « rendu le christianisme rationnel ». Pour HARNACK et son école, l'Evangile n'est pas un enseignement, mais une pure expérience sans dogme. Daniel BOURGEOIS met à nu la nature post-hégélienne du point de vue de HARNACK avec toutes les difficultés du dualisme gnostique qu'il entraîne, (27-39). Pour lui, comme pour BULTMANN, critiquer la raison d'une façon rationnelle, reste un problème insoluble : « En cherchant à isoler l'aspect phénoménal du christianisme... on risque plus que jamais... de faire d'une théologie ou de certains éléments théologiques la pierre de touche de l'authenticité de la tradition chrétienne » (40).

Puisque le christianisme, au contraire, doit s'incarner, mais en courant le risque de perdre sa saveur en se mélangeant trop à un vocabulaire philosophique de provenance païenne, comment s'analyse la démarche des Apologistes pour ne pas compromettre le message ? BOURGEOIS souligne le thème justinien de *l'économie du salut*. Par là, il exprime que toute l'histoire et ses personnages sont l'œuvre de Dieu. La réalité de l'économie de Dieu donne à saint Justin le cadre dans lequel il va pouvoir juger les philosophes, tels que PLATON, à la lumière de l'Evangile. Donc, entre les *Apologies* de JUSTIN et le discours philosophique des grecs, on ne trouve pas une véritable opposition, mais on découvre « la situation réelle de l'homme païen par rapport à ce projet divin que Dieu réalise depuis Abraham et dont la fin est proche » (92). Ce point de vue est soutenu par une analyse très précise du texte justinien.

Le protestant réformé hésite à aller aussi loin. L'auteur est conscient, en effet, du danger que représente une théologie naturelle naïvement conçue (170). Aussi, prend-il ses distances avec JUSTIN à plusieurs reprises : surtout à cause de son manque de rigueur (111), de certains problèmes christologiques (112), etc... Il est très au clair sur la distinction entre révélation scripturaire (« doctrinale ») et révélation générale (la réalité) : « Lorsque Justin explique que Socrate et tous ceux qui ont vécu selon le *Logos* étaient chrétiens, cela ne veut pas dire qu'ils ont eu une sorte de révélation doctrinale, mais cela implique le rapport vivant et

réel à quelqu'un qui est *réellement* le Logos de Dieu, c'est-à-dire la plénitude de la sagesse et de l'amour de Dieu qui existe avant la création du monde et par qui tout homme a été créé» (108). Néanmoins, il me semble que la notion du péché a quelque peu été éclipsée chez BOURGEOIS, et qu'il faudrait développer une apologétique qui reconnaîsse aussi les racines profondément non-croyantes de la philosophie païenne.

PLATON, il est vrai, se sert souvent de notions qui sont assez proches de celles qui nous sont révélées dans l'Écriture Sainte. Mais ce ne sont pas naturellement ces notions en tant que telles, hors de leur contexte, qui feront problème pour le chrétien, mais l'usage qu'en fait PLATON dans ses œuvres qui manifeste la grande distance qui sépare la pensée platonicienne de la révélation biblique. BOURGEOIS est bien conscient du problème. Il démontre, par exemple, que JUSTIN met une richesse théologique — qui ne se trouve pas dans l'original — dans le fameux terme de *démiurge* tiré de PLATON (100). Néanmoins, en rendant justice à la réalité du « point de rencontre » entre le christianisme et le paganism (Actes 17), on ne doit pas négliger le gouffre qui les sépare (Romains I).

L'intérêt que provoquera ce livre, dépasse, et de loin, la question posée au début. Il y a des pages très enrichissantes sur le texte de JUSTIN. Nous apprenons beaucoup sur son herméneutique de l'Ancien Testament, sur les types, sur son eschatologie, sur sa notion de la paternité de Dieu, et, bien sûr, tout le problème du *Logos* est passé en revue. Mais ce n'est pas surtout à cause de la théologie exégétique de JUSTIN que nous sommes intéressés. Le lecteur sera plutôt captivé par la philosophie chrétienne. Ce livre est d'autant plus valable que non seulement il rectifie le tir vis-à-vis de l'interprétation de saint Justin, mais il jette les bases d'une réflexion approfondie sur les grandes questions de la philosophie chrétienne.

William EDGAR.

Servais PINCKAERS et Louis RUMPF (éditeurs): *Loi et Evangile*, Genève, Labor et Fides, 1981.

Bon nombre de théologiens catholiques et protestants de Suisse Romande se sont rencontrés dans un colloque pour échanger leurs idées sur le thème *Loi et Evangile*. C'est sous ce titre qu'aux Editions Labor et Fides a été publié le rapport de ces dialogues.

L'ouvrage est divisé en trois parties. La première, *exégétique*, étudie les relations entre la loi et l'évangile chez saint Paul et dans l'évangile de Matthieu. La seconde, *historique*, étudie l'état de la question chez saint THOMAS D'AQUIN, GUILLAUME D'OCKHAM, les réformateurs et son rôle dans le dialogue œcuménique actuel. La troisième aborde la question d'une manière pratique dans ses rapports avec la psychologie, la politique, la vie familiale et celle de l'Eglise pour découvrir une *éthique* qui reste difficile à définir tant sont grands les dangers légalistes et antimunistes.

La diversité des questions abordées et les tendances bien différentes exprimées tant parmi les catholiques que parmi les protestants nous obligent à ne retenir que les aspects qui nous paraissent les plus significatifs pour un lecteur réformé.

La première partie de l'ouvrage est essentielle, car c'est en se référant au texte biblique que les théologiens définissent l'Evangile et l'éthique chrétienne.

Bernard TRÉMEL compare les réflexions de saint Paul sur la loi et l'évangile dans les épîtres aux Galates et aux Romains. Dans la première, le grand apôtre « polémique avec un front judaïsant » ; dans la seconde, il doit « faire face à des pagano-chrétiens qui semblent mépriser les « racines » juives... Les Galates se prévalent de la Loi pour jouer aux spirituels, mais les Romains croient être spirituels en méprisant la Loi » (p. 19). En fin de compte, « le « spirituel » est celui qui marche librement dans la voie de la justice » (p. 25). C'est ainsi qu'il évite l'ornière légaliste des Galates et l'ornière antinomienne des Romains. Ce qui prend fin quand la loi est accomplie « c'est une recherche de la justice coupée de la Grâce » (p. 26). En bon catholique, Bernard TRÉMEL insiste sur la loi accomplie dans le croyant par l'amour. Si ce thème est certes cher à saint Paul, il est regrettable que notre auteur ne mentionne pas l'accomplissement de la loi dans la personne historique du Christ, thème au moins aussi cher à saint Paul (voir Ro. 3/21-26 ; 5/18, 19 ; Ga. 3/13, 14).

Erich FUCHS, un libéral protestant, répond à Bernard TRÉMEL en lui reprochant de ne pas être suffisamment anthropocentrique (p. 30), alors que pour nous, il n'était pas suffisamment christocentrique... Il faut de tout pour faire un monde.

Jean ZUMSTEIN, un professeur protestant de Neuchâtel, répond lui aussi à Bernard TRÉMEL en proposant une définition de l'évangile : « Par évangile (...), il faut entendre, du moins dans le corpus paulinien, la proclamation de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ comme étant l'événement eschatologique fondant le salut des hommes » (p. 34). Notre auteur distingue bien évangile et obéissance. « Pour Paul, le Christ est la fin de la Loi en tant que chemin du salut ; mais simultanément, le Christ reçu dans la foi ouvre la possibilité d'une obéissance renouvelée à la Loi » (p. 34). La tâche de Jean ZUMSTEIN étant d'étudier « Loi et Evangile dans le témoignage de Matthieu », il ne voit pas de différence absolue entre la théologie de l'évangéliste et celle de Paul. « Selon Matthieu, le Christ est à la fois celui qui proclame la volonté de Dieu nouvelle et radicale et celui qui la met en pratique » (p. 36). Pour Matthieu, Jésus accomplit les promesses et les exigences de la loi (p. 40), et en tant que tel, il est l'évangile. Jésus propose aussi l'éthique dite chrétienne. Dans sa vie comme dans son enseignement, Jésus interprète la loi au travers de son principe fondamental, l'amour : « Aux yeux du Christ matthéen, il est légitime, il est même requis de transgresser la Tora au nom de la Tora, car l'amour prime la lettre » (p. 41).

Ainsi, pour Jean ZUMSTEIN, Paul et Matthieu sont proches, mais pour Matthieu le code légal résumé dans le commandement d'amour reste valable, alors que Paul le déclare caduc (p. 49). L'auteur du premier évangile n'aurait « pas vu que l'obéissance à la loi est ambiguë, problématique, que l'obéissance extérieurement fidèle n'exclut pas la perversité religieuse » (p. 50). Plutôt que d'attribuer une mauvaise vue à Matthieu, il nous paraît plus prudent de dire que son intention est de rappeler des faits concernant le ministère du Christ et que pour les auditeurs juifs d'avant la croix et la résurrection, il était difficile de comprendre toutes les implications de l'Evangile.

Servais PINCKAERS entame la seconde partie du livre par l'étude de ce que S. THOMAS D'AQUIN appelle « Loi Nouvelle ». « La Loi ancienne ne peut justifier, la Loi nouvelle confère la justification par la foi au Christ » (p. 61). Nous nous trouvons devant un système de justification par la loi spirituelle : « Ce qu'il y a de principal dans la loi du Nouveau Testament, et en quoi consiste toute sa force, c'est la Grâce de l'Esprit Saint

qui nous est donnée par la foi du Christ. C'est pourquoi la Loi nouvelle est principalement la grâce de l'Esprit Saint, qui est donnée aux fidèles du Christ » (p. 62). C'est bien là la pensée de S. THOMAS qui affirme : « La loi de l'Evangile justifie » (p. 259). L'Esprit Saint communiqué intérieurement, c'est la loi nouvelle qui justifie (p. 259). Le Sermon sur la Montagne, c'est ce que l'Esprit Saint opère par la foi au Christ à l'intérieur du cœur de l'homme (p. 69).

Servais PINCKAERS était déjà conscient du fossé qui sépare S. THOMAS de Martin LUTHER (p. 77). Le fossé est tout aussi réel entre S. THOMAS et Jean CALVIN. Jean-Louis LEUBA, professeur à Neuchâtel reprendra les éléments fondamentaux communs à LUTHER et à CALVIN pour réaffirmer la doctrine de la réformation. Il dira par exemple que pour les réformateurs « la foi n'est pas une œuvre » (p. 92). Avec eux, il réaffirme les trois usages de la loi tout en affirmant : « l'office fondamental et propre de la Loi est de convaincre de péché » (p. 94). Ainsi la loi condamne le pécheur et le prépare « à recevoir, à comprendre, à désirer la grâce de Dieu, du même Dieu que celui de la Loi, mais vis-à-vis duquel il est maintenant dans la situation du pécheur gracié, justifié par la foi suscitée en lui par l'Evangile » (p. 96). Plus loin, il réaffirme la position des réformateurs par deux formules lapidaires : « La Loi prépare à l'Evangile. Elle n'est pas l'Evangile » (p. 101).

Jean-Louis LEUBA n'ignore pas qu'à côté de cette harmonie fondamentale entre les réformateurs, il existe aussi des différences de tendance : « Luther et le luthéranisme s'orientent sur la foi, d'où découle l'action. Calvin et la Réforme réformée s'orientent sur l'action qui découle de la foi » (p. 101). « Chez Luther, les œuvres sont les conséquences de la foi. Chez Calvin, elles sont sa finalité » (p. 102). Pour LUTHER, les bonnes œuvres n'étant jamais totalement bonnes ramènent toujours à l'Evangile. Pour CALVIN, les œuvres sont un témoignage en faveur de la foi. Il n'y a pas véritablement contradiction entre ces deux points de vue et il serait faux de dire que CALVIN est moins convaincu de la doctrine de la justification par la foi seule que ne l'est LUTHER simplement parce que le réformateur allemand l'a affirmée avec plus de force.

Ceci étant dit, il est vrai, comme le dit J.-L. LEUBA, que la tendance actuelle du protestantisme « dans sa théologie et plus encore dans sa pratique s'inspire davantage de Calvin que de Luther. Il se rapproche par là du catholicisme romain » (p. 107). S'il y a un danger « luthérien », dans le domaine éthique, celui de perdre de vue la vie chrétienne au profit de la théologie, il y a aussi un danger « calviniste », celui de perdre de vue la grâce au profit de l'éthique.

Georges BAVAUD de Fribourg a saisi au bond la balle lancée par J.-L. LEUBA. Pour lui, catholicisme et protestantisme ont entamé sur ce sujet un dialogue de sourds. Chacun attribue à l'autre des idées qu'il n'a pas et suppose qu'il nie ce qu'il affirme lui-même.

Ainsi le protestantisme affirmerait l'Evangile tant au niveau de la justification que de la sanctification, deux dons de Dieu (p. 120). Pour le catholicisme, « la justification et la sanctification désignent le même acte divin vu sous deux aspects » (p. 121). S'il en est bien ainsi, la querelle n'est plus qu'une querelle de mots : « On n'a pas compris que l'on peut exposer le même mystère dans des thématiques différentes mais non contradictoires » (p. 124s.).

Si l'Evangile est le seul moyen de salut et que cet Evangile comme le dit Georges BAVAUD inclut la sanctification, nous devons reconnaître qu'il a parfaitement raison et que par conséquent la Réformation est un

incident malheureux dont la cause principale n'est certainement pas l'affirmation de la doctrine évangélique. Cela personne ne le dit, et pourtant c'est certainement là l'interprétation sous-jacente des théologiens catholiques et même des penseurs protestants qui se rallient à l'opinion de G. BAVAUD.

Les deux grands thèmes que nous retiendrons de la *troisième partie* sont légalisme et antinomisme.

Nous avons relevé de l'article de C.J. PINTO DE OLIVEIRA quelques remarques pertinentes au sujet du légalisme religieux ; il dénonce l'Eglise-institution qui, en cherchant à établir son autorité sur les consciences en se réclamant du sacré pour le faire, « court le risque le plus grave de devenir domination religieuse, d'engendrer ou renforcer l'aliénation la plus forte parce que la plus intime » (p. 185). Ce danger que notre auteur discerne au sein du catholicisme est aujourd'hui une menace réelle pour un protestantisme qui perd de vue l'Evangile. Il suffit de lire C.J. PINTO DE OLIVEIRA pour se rendre compte que ses accusations seraient bien souvent adaptables au contexte protestant : « Le légalisme ecclésiastique a partie liée et une affinité profonde avec le dogmatisme, l'orthodoxisme ;... il fait normalement alliance avec le cléricalisme... On aboutit à la concentration des décisions et des instances doctrinales, confiées à des groupes restreints guère représentatifs de toute la société ecclésiastique » (p. 186). Les conséquences en sont « l'infantilisme religieux » des membres de la communauté et « l'hypertrophie de l'autorité » ecclésiastique, « le triomphe du conformisme moral... au détriment des valeurs évangéliques, de l'initiative et de la liberté créatrice des fidèles ». Il parlera aussi d' « ecclésiocentrisme » (p. 186).

Sur le plan éthique, notre auteur devient protestant : « le dépassement du légalisme ecclésiastique, dit-il, ne peut se faire que dans et par l'Evangile » (p. 188). « La contribution prophétique de la Réforme tend à devenir le bien de tous » (p. 189). L'éthique doit être « fondée sur le message pascal et l'enseignement venant du Seigneur » (p. 189).

Henry MOTTU a bien vu le problème soulevé par M. C.J. PINTO DE OLIVEIRA quand il dit que « face au légalisme, la morale catholique se situe à l'inverse de la morale protestante » (p. 196). En effet, le catholicisme cherche la liberté du sein de l'institution tandis que le protestantisme souhaite prendre au sérieux la loi du sein de la liberté chrétienne.

Servais PINCKAERS brosse en quelques pages un tableau synthétique de ce qui a été dit au cours de ce colloque. Il a bien cerné les thèses en présence. Pour conclure, il adresse une invitation à ses interlocuteurs : « Aux protestants, nous demandons si la séparation entre la justification et la sanctification n'arrête pas trop tôt l'œuvre de l'Esprit Saint et ne limite pas indûment sa puissance, comme s'il ne pouvait faire avec les saints sa plus belle œuvre, ni nous conduire dans les voies d'une spiritualité et même d'une mystique authentiquement évangélique ? » (p. 254).

Après avoir lu cet ouvrage, nous pouvons affirmer que plusieurs protestants ont déjà répondu favorablement à son invitation. Bien qu'ouvert au dialogue, nous croyons avec ceux des protestants qui confirmant la position évangélique des réformateurs que justification et sanctification ne doivent être ni séparées ni confondues. La justification est la déclaration devant Dieu du salut du pécheur en vertu de l'œuvre achevée du Christ, la sanctification en est le fruit produit par l'Esprit dans la vie du croyant.

LA REVUE RÉFORMÉE

Abonnements, envois de fonds et dons

Il ne nous est pas possible de répercuter d'une année à l'autre une hausse de 50 % des frais d'impression, notre Imprimeur étant désormais dans l'impossibilité de nous faire bénéficier des conditions exceptionnelles dont il nous a amicalement gratifiés pendant des années.

Nous proposons donc à nos abonnés une hausse de 20 % seulement pour 1981, espérant pouvoir ajuster nos prix au cours des prochaines années.

Nous indiquons donc deux prix différents :

1. le *prix de l'abonnement* auquel nous livrons notre Revue en France et à l'étranger.

2. le « *coût réel* » (+ 30 %) entre parenthèses. Nous nous proposons de solder cette différence par quelques dons exceptionnels, ou de nouveaux abonnés.

1982

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

Abonnements et dons : M. Jean MARCEL (à l'exclusion de toute autre mention), 23, rue de Tourville, F. 78100 Saint-Germain-en-Laye, C.C.P. Paris 7284.62 M.

Abonnement : 65 F + 2,60 TVA (Coût réel : 80 F). Solidarité : 100 F.

Pasteurs et étudiants : 43 F + 1,72 TVA (coût réel : 53 F). Solidarité : 70 F.

Etudiants en Théologie : Prix forfaitaire de durée limitée : 30 F + 1,20 TVA par an pendant trois années consécutives.

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

Abonnement : 500 Fr. b. (Coût réel : 600 Fr. b.). Solidarité : 1.000 Fr. b.

Pasteurs et étudiants : 350 Fr. b. (Coût réel : 415 Fr. b.). Solidarité : 600 Fr. b.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Andrés Febrer, 31, Barcelona 19. Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.

Abono Anual : 850 pesetas.

Para pastores y responsables : 450 pesetas.

ETATS-UNIS, CANADA : F.W. FAXON C., 15 Southwest Park, Westwood, Mass. 02090 U.S.A.

Abonnement : Francs Français 75.00 (du 1.1. au 12.31). Env. \$ 14.00.

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

Abonnement : £ 7. Student sub. £ 4,75.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma, C.C. Postale 14013007.

Abonnement : lires 10.000.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 7.000.

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

Abonnement : Florins 30 (Coût réel : Fl. 38). Solidarité : Fl. 50.

Etudiants : Florins 20 (Coût réel : Fl. 25).

SUISSE : M. Fernand HERMENJAT, 2, avenue de Rumine, 1005 Lausanne, Compte postal : *Revue Réformée*. Distribution Suisse, 10-44 88, Lausanne.

Abonnement : Frs suisses : 27,50 (Coût réel : Fr. s. 35). Solidarité Fr. s. 50.

Etudiants : Frs suisses : 18 (Coût réel : Fr. s. 24).

TOUS AUTRES PAYS : Fr. F. 75.00
(sans supplément de port)

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1^o Au Siège de *La Revue Réformée*, 10, rue de Villars, 78100 Saint-Germain-en-Laye. (France). C.C.P. Pierre MARCEL, 3456.23 H. Paris. (Franco. pour la France le Régime intérieur et l'Extension.)

	Prix hors taxe	F
Roger BARILIER, <i>Jonas lu pour aujourd'hui</i>	18.—	
John MURRAY, <i>Le Divorce</i> , 2 ^e Edition	25.—	
John KNOX, <i>Lettre à un Jésuite nommé Tyrie</i> . Traduction, introduction et notes par Pierre Janton	18.—	
<i>Le Petit Catéchisme de Westminster</i>	15.—	
<i>Liberté et Communion en Christ</i> . Déclaration de Berlin 1974 sur l'Écumenisme	12.—	
<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ? Rapport de la commission biblique désignée par l'Épiscopat Luthérien Suédois</i>	15.—	
<i>Ta Parole est la Vérité</i> . Conférences du Congrès de Théologie Évangélique de Paris 1968	20.—	
Rudolf BLOB, <i>Introduction à l'Évangile selon saint Marc</i> . Présentation de J.G.H. Hoffmann	15.—	
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	15.—	
Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)	10.—	
Jean CALVIN.		
<i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	15.—	
<i>Sermons sur la prophétie d'Esraï LIII</i>	25.—	
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	15.—	
<i>Le cantique de Marie</i>	15.—	
<i>Le cantique de Zacharie</i>	15.—	
<i>La naissance du Sauveur</i>	15.—	
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	45.—	
Théodore de BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> . Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	50.—	
Auguste LECERF :		
<i>La Prière</i>	Epulisé	
<i>Le Péché et la Grâce</i>	20.—	
<i>Des moyens de la Grâce</i>	20.—	
Pierre MARCEL :		
CALVIN et COPERNIC, <i>La Légende ou les Faits ? La Science et l'Astronomie chez Calvin</i> . 210 p.	45.—	
<i>La Confirmation doit-elle subister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	20.—	
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i>	Epuisé	
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	20.—	
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	Epuisé	
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	10.—	
2 ^e A la Librairie Protestante, 140 Ed Saint-Germain, Paris 6 ^e (Tarif Librairie)		
Jean ERUN, <i>Le retour de Dionysos</i> , seconde édition revue et augmentée. Les Eergers et les Mages.		
Pierre MARCEL :		
<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	25.—	
<i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle	Epuisé	
<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	
Jean CALVIN :		
<i>Institution de la Religion chrétienne</i> , Nelle Ed. Tomes I-II : 60 : T. III : 50 : T. IV : 60. Les trois volumes ensemble :	135.—	
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié	65.—	
<i>Commentaire sur l'Évangile de Jean</i> , relié	65.—	
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , 2 ^e Ed.	40.—	
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié	40.—	
<i>La vraie façon de réformer l'Église</i>	25.—	
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	12.—	