

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

SOMMAIRE

Paul WELLS, <i>L'Autorité de la Bible, qu'est-ce que c'est ?</i>	97
Alain PROBST, <i>Bible et Autorité dans l'Eglise, le débat actuel</i>	108
Maryvonne PERROT, <i>La Religion et le Religieux chez Kier- kegaard</i>	115
Jean-Marc DAUMAS, <i>Thérèse d'Avila vue par un réformé</i> ..	123
Jean CALVIN, <i>L'Eternel, notre Dieu, est LUI SEUL Dieu</i>	134
<i>Bibliographie :</i> J.-M. DAUMAS, P. MARCEL, A.-G. MAR- TIN, R. MULLER	

LA REVUE RÉFORMÉE

Rédaction et administration, 33, avenue Jules-Ferry,
13100 AIX-EN-PROVENCE

Compte Postal : LA REVUE REFORMEE, 7370 39 U MARSEILLE.

Chèques bancaires : *exclusivement* au nom de La Revue Réformée.

Abonnements 1983

1° — FRANCE

Prix normal : 85 F (T.V.A. de 7 % incluse F. 5.56).

Pasteurs et étudiants : 56 F (T.V.A. de 7 % incluse F. 3.67).

Etudiants en théologie : 40 F (T.V.A. de 7 %, incluse F. 2.62) par an, pendant trois années consécutives.

2° — ETRANGER

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

Abonnement : 600 Fr b. — Solidarité : 1.000 Fr. b.

Pasteurs et étudiants : 400 Fr. b. — Solidarité : 700 Fr. b.

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

Abono Anual : 1.000 Pesetas.

Para pastores y responsables : 500 Pesetas.

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

Abonnement : Francs Français 90 (si chèque en U.S. : 15 \$)

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

Abonnement : £ 7.50 — Student sub. £ 5.

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

Abonnement : lires 12.000.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires 8.000.

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

Abonnements : Florins 35 — Solidarité 75 Fl.

Etudiants : Fl. 24.

SUISSE : M. Fernand HERMENJAT, 2, avenue de Rumine, 1005 Lausanne. Compte
postal : *Revue Réformée*, Distribution Suisse, 10.44 88, Lausanne.

Abonnement : Frs suisses 30 — Solidarité Fr. s. 60.

Etudiants : Frs suisses 20.

TOUS AUTRES PAYS : Fr. F. 90.00
(sans supplément de port)

L'AUTORITÉ DE LA BIBLE : QU'EST-CE QUE C'EST ?

Paul WELLS

Le problème de l'autorité de la Bible se pose aujourd'hui dans les mêmes termes que celui de l'inspiration. Tous les chrétiens sont d'accord pour reconnaître aux textes bibliques une certaine inspiration, ainsi qu'une certaine autorité. Pourtant l'affirmation que la Bible a fait l'objet d'une inspiration ou qu'elle a une autorité n'implique pas qu'il s'agit de caractères que la Bible réclame pour elle-même.

En effet, l'autorité de la Bible est souvent réduite, de nos jours, à ce que l'on peut ou veut accepter. Elle est ainsi définie en fonction de sa *puissance* à transformer notre point de vue. Son autorité est celle que je lui reconnais *pour moi* ; elle ne lui est pas inhérente. Il est bien vrai que l'autorité de la Bible, sa puissance de persuasion, sont réelles, mais on ne peut pas limiter cette autorité à la perception subjective que l'on a à son contact. L'autorité de l'Écriture est plus que cela. Elle est également objective à cause du *message* de la Bible reconnu et mis en pratique, par la puissance transformatrice de l'Esprit. Cette autorité tient d'abord au *sens* des textes ; elle est fondée sur ce que Dieu *dit*. Telle est la raison pour laquelle la transformation de nos personnes s'ensuit.

Dans le monde moderne, la notion même d'autorité a subi des modifications profondes. Elle n'est plus acceptée sans questions : partout elle est remise en cause. Dans nos sociétés dites libérales, l'autorité est « douce », parce qu'elle cherche à se faire accepter de façon non contraignante : ce qui est généralement toléré devient la norme. Dans ce climat de consensus permissif, le discours de certaines Églises sur l'autorité de la Bible s'est considérablement modifié.

Cette situation de fait rend plus brûlante que jamais la question de l'autorité en matière de foi.

1. LE FONDEMENT DE L'AUTORITÉ DE LA BIBLE

L'autorité de la Bible a sa source dans l'inspiration biblique : Dieu est l'Auteur de l'Écriture. La Bible fait autorité, car elle est la Parole du Dieu qui est l'autorité suprême. Autrement dit, l'autorité de l'Écriture réside dans le fait que celle-ci est le résultat d'un acte de Dieu Lui-même. Le témoignage de l'Esprit dans nos cœurs n'établit pas l'autorité de l'Écriture en tant que telle. C'est Dieu Lui-même qui l'établit. L'Esprit ne fait que nous convaincre de la réalité d'un caractère que la Bible a déjà. L'œuvre de l'Esprit nous conduit à confesser l'autorité de la Bible, ce n'est pas elle qui fonde cette autorité.

L'autorité de la Bible dépend donc de son *origine*. Ceci la différencie de tout autre écrit humain. L'autorité de l'Écriture correspond à l'autorité de Dieu. Cette affirmation signifie que Dieu manifeste son autorité dans sa Parole ; celle-ci ne fait pas simplement référence à une autorité divine qui lui serait extérieure, comme le disent souvent les tenants du barthisme. Dans cette néo-orthodoxie, l'Écriture humaine renvoie à Dieu et à l'autorité unique de sa personne. Cette autorité n'est pas identifiée au texte de l'Écriture, mais se trouve dans le renvoi à la personne de Dieu. Cette distinction entre l'autorité de la personne de Dieu et celle de sa parole se fait au prix de l'inspiration biblique et de la révélation *dans* la Parole.

Si l'autorité de la Bible vient de son origine, elle tient cependant aussi à son *contenu*. Il convient de considérer le contenu de la Bible, sa substance, en fonction de son origine. C'est parce que la Bible a son origine en Dieu qu'elle a un contenu particulier qui concerne notre salut. Le message de la Bible avec sa puissance spirituelle et sa vérité contribue à constituer l'autorité de la Bible. Dieu nous donne ainsi une raison de reconnaître la Bible comme marquée de son autorité. Dès le début de l'Écriture, Dieu parle. C'est Lui qui assure la puissance spirituelle et la vérité des textes, et leur donne autorité.

Ainsi en réponse à la question : « L'autorité de la Bible dépend-elle de son contenu ? », on peut répondre à la fois « *non* » de façon fondamentale car l'autorité de l'Écriture est en Dieu, et « *oui* » de façon seconde, car le contenu de la Parole est étroitement dépendant de son origine. Voici une illustration tirée d'un autre domaine : j'accepte ce que dit mon médecin, parce que c'est lui qui le dit et parce que j'ai confiance en sa capacité médicale, mais je l'accepte aussi parce que ses paroles me semblent expliquer de façon cohérente ma maladie. Le médecin est une autorité en matière de santé ; aussi le contenu de ce qu'il dit en son domaine est-il au bénéfice de cette autorité. Si c'était un pasteur qui avait fait le même diagnostic, j'aurais eu beaucoup moins confiance et j'aurais souhaité vérifier le bien-fondé de son jugement.

C'est donc dans le sens précis du terme que la Bible fait « autorité » : le contenu de l'Écriture, sa vérité, sa puissance dans le domaine spirituel comme le témoignage de cette autorité dans nos cœurs ne sont que les conséquences de l'unique autorité de Dieu, qui se révèle dans l'Écriture.

2. COMMENT S'EXPRIME CETTE AUTORITÉ ?

L'autorité de la Bible est unique en son genre ; son origine est divine, mais elle a revêtu une forme humaine. Cette forme impose des limites à l'autorité biblique par rapport aux autres autorités humaines, telles que la raison, les sentiments, la culture ou encore la formation intellectuelle. En elle-même, en effet, la Bible ne peut pas exercer une autorité sur nous et nous rendre croyants. Elle n'a pas, en tant que telle, le pouvoir de nous obliger à l'ouvrir, ou à croire. L'autorité de la Bible, si elle est inhérente au livre, n'est pas immédiatement apparente.

Ceci conduit à reconnaître que l'autorité biblique s'établit en fonction du message de l'Écriture, de l'enseignement de celle-ci. Si la Bible fait autorité, c'est non seulement à cause de notre foi subjective, mais aussi, et avant tout, à cause de sa fonction dans l'ensemble de la rédemption accomplie par Dieu. La Bible doit son autorité à son sens. Celui-ci une fois compris, l'autorité de la Bible devient pleinement manifeste.

On reconnaît l'autorité de la Bible dès l'instant où l'on discerne le sens de la vérité que Dieu a voulu révéler dans le texte inspiré. L'autorité divine s'exerce sur nous quand nous comprenons la volonté de Dieu dans sa révélation, et quand nous souhaitons nous conformer à son message.

Si l'autorité est liée au sens de l'Écriture, deux démarches sont nécessaires pour qu'elle soit reconnue. D'abord, il faut bien interpréter le message contenu dans le texte. C'est le premier pas à faire avant toute reconnaissance de l'autorité biblique. Une mauvaise interprétation de la Bible qui en altère le sens peut conduire à l'asservissement de l'erreur. Ensuite, il faut recevoir cet enseignement comme la vérité de Dieu. Cette obéissance pratique — exigée même quand l'enseignement ne plaît pas — est la conséquence de ce que la Parole est reconnue comme ayant autorité.

On peut donc « dérapier » à deux niveaux : soit dans la démarche épistémologique (la compréhension), soit dans l'appropriation éthique (la pratique). Connaître la vérité et ne pas la pratiquer est tout aussi sérieux, sinon plus, que d'étouffer la vérité dans une théologie erronée.

Mais peut-on comprendre effectivement le message de l'Écriture, et donc reconnaître son autorité ? Nos contresens et nos

péchés ne sont-ils pas tellement énormes qu'ils constituent un affront incommensurable à l'autorité de la Bible ? Y aurait-il là un principe solennel totalement inapplicable ?

Il existe de multiples interprétations de la Bible. Il n'a pas fallu attendre le XX^e siècle pour s'en rendre compte. Pourtant il y a loin entre la diversité des interprétations possibles dès lors que l'autorité fondamentale de l'Écriture est reconnue, et le pluralisme qui joue sur un terrain épistémologique tout à fait autre. La diversité des interprétations ne remet pas en cause l'autorité biblique en tant que telle. Le pluralisme, par contre, rompt avec celle-ci. Pour le pluralisme, l'autorité de Dieu dépasse toujours les formulations humaines, par essence, relatives, même s'il s'agit des textes bibliques. L'autorité de Dieu ne s'exprime pas directement dans la vérité attestée des affirmations bibliques. Le pluralisme se distingue donc de la diversité des interprétations que l'on trouve dans les Églises, car il admet l'existence d'oppositions, non seulement au niveau des interprétations, mais également au niveau du texte biblique. C'est ainsi que s'effondre l'autorité de la *Bible* en tant que révélation de Dieu. Plus aucun critère d'autorité ne fixe de limites à la multiplicité des interprétations. Le véritable enjeu du pluralisme ne réside pas dans ses limites, mais dans le rejet du principe fondamental de l'*autorité de la Bible*. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus d'autorité reconnue, mais celle-ci est transférée de l'Écriture à la subjectivité de l'individu et, collectivement, à l'organisation ecclésiastique.

Le pluralisme actuel, qui reconnaît l'Écriture comme sa référence principale, fait fi de la règle première de la théologie — qui est d'admettre que l'autorité de la Bible est celle de la révélation de Dieu. A partir de là, tout est faussé.

En contraste avec l'attitude pluraliste, il y a celle qui admet la diversité des interprétations tout en reconnaissant l'autorité de la Bible. Mais cela est-il cohérent et ne porte-t-il pas préjudice au principe de l'autorité biblique ? Ne devrait-il pas y avoir une seule interprétation autorisée, telle celle du magistère catholique romain, pour dispenser l'enseignement biblique ?

Cette conclusion ne s'impose pas. Il n'y a pas nécessairement équivalence entre la capacité de discerner le message de la Bible et l'autorité de la Bible elle-même. Une diversité d'interprétations remet moins en question l'autorité de la *Bible*, que la nôtre en tant qu'interprètes. La loi d'un pays ne perd rien de son autorité si les magistrats divergent dans les interprétations qu'ils en font : ce qui importe, c'est de savoir lequel a compris l'esprit dans lequel la loi a été formulée. La Bible est la règle et la norme unique puisqu'elle est la Parole de Dieu, alors que les formulations théologiques, quant à elles, sont humaines et limitées. Aussi, relativiser la portée de nos idées et leur autorité, ne relativise-t-il pas pour autant l'autorité de la Bible. Cela revient seu-

lement à reconnaître que nos constructions doctrinales ne sont pas parfaites et que la vérité révélée ne s'exprime complètement que dans l'Écriture seule.

Une telle affirmation ne doit pas susciter le scepticisme en ce qui concerne la possibilité de connaître la vérité. Quand on lit la Bible, que ce soit de façon intellectuelle ou naïve, le choix entre les différentes interprétations doit être fait à l'aide de l'Écriture. On essaye de tester *avec* les textes le bien-fondé d'une affirmation doctrinale. C'est ce qui se fait (ou devrait se faire) chaque fois qu'on écoute une prédication. Le texte biblique est appelé à trancher entre les différents points de vue de ceux qui reconnaissent son autorité.

Dans cette perspective, on peut distinguer deux sortes de différences dans l'interprétation : les différences d'*opposition* et les différences d'*approfondissement*. Ces dernières correspondent à des lectures de la Bible faites à plusieurs niveaux. Ainsi l'approche du théologien se fait dans un langage et avec une technicité autres que ceux du fidèle ; mais il y a complémentarité entre les deux. On peut s'affoler, par exemple, si le médecin diagnostique une rhino-pharyngite et se montrer plutôt rassuré d'apprendre que son malaise n'est qu'un rhume. En fait, il s'agit de la même chose : la différence vient d'une volonté d'approfondissement. Par contre, si le médecin dit que nous avons une rhino-pharyngite et qu'un de ses collègues pense plutôt qu'il s'agit d'une bronchite, la différence en question s'apparente à une opposition de vues. Il faut alors reconsidérer les symptômes. De même, les différences d'opposition ne peuvent être réduites que par une nouvelle étude du texte de l'Écriture. Ces oppositions peuvent être délicates, comme par exemple pour la justification dans le catholicisme et le protestantisme, ou pour le baptême (doctrines baptiste et pédobaptiste). Ceux qui acceptent l'autorité de la Parole inspirée reconnaissent ensemble que les deux positions ne peuvent pas être l'une et l'autre fondées bibliquement.

3. L'EXPRESSION « AUTORITÉ DE LA BIBLE » : FORMELLE ET MATÉRIELLE

Au point où nous en sommes, il est utile de résumer de quelle manière il convient de comprendre l'expression « autorité de la Bible ». Il est évident que l'autorité de la Bible revêt un caractère particulier. En elle-même, la Bible ne peut exercer aucune contrainte sur celui qui la lit. Son autorité vient de la fonction qu'elle remplit non seulement pour notre foi subjective, mais dans l'ensemble de la rédemption accomplie par Dieu.

Il y a trois façons de parler de l'autorité de la Bible à partir de ces considérations. On peut évoquer :

- a) l'expérience que nous avons faite de cette autorité,
- b) l'autorité de Dieu, qui est l'auteur de la Bible,
- c) l'autorité objective de Dieu qui communique à l'homme, en propositions verbales, le sens de son existence.

Ces trois façons d'indiquer l'autorité de la Bible sont légitimes. Selon (a), en tant que chrétiens, nous expérimentons l'autorité de la Bible par le témoignage de l'Esprit. Selon (b) nous reconnaissons que l'autorité de la Bible dépasse notre expérience ; elle est liée à l'inspiration des textes. (c) réunit (a) et (b). L'autorité de la Bible réside dans le fait que la Parole inspirée, d'origine divine, est bien comprise si on la reçoit comme une communication intelligible de Dieu sur le sens de la vie. Cette troisième position implique qu'il est théoriquement possible de distinguer l'aspect *formel* de l'autorité biblique (son origine divine) et son aspect *matériel* (son message qui est reçu par nous). En principe, il en est bien ainsi, mais en fait, ces deux aspects vont toujours de pair. Aussi quand on parle de l'autorité de l'Écriture, convient-il de préciser dans laquelle des trois acceptations ci-dessus cette expression est utilisée. *Que faut-il entendre par aspect formel et aspect matériel de l'autorité biblique ?*

Si définir l'autorité de Dieu qui, par définition, nous dépasse, est impossible, en revanche, dire de quelle manière cette autorité peut être discernée dans l'Écriture ne l'est pas. Comment recevons-nous l'autorité de la Bible en tant que chrétiens ? Voici quelques points importants à considérer :

§ 1. L'inspiration de la Bible a un but particulier. Si l'inspiration est un acte de révélation divine destiné à interpréter l'action de Dieu en vue du salut de son peuple, l'inspiration fonctionne dans un but rédemptif. Elle est étroitement reliée au salut, et le fait connaître. Cette finalité ressort de beaucoup de textes apostoliques, notamment dans Jean 20/30-31 : « Jésus a fait encore, en présence de ses disciples, beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre, mais ceci est écrit afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie en son nom ». L'unité et l'autorité de cet évangile, comme de la Bible en général, proviennent de son centre christologique. La Bible est la Parole de Dieu avec autorité, car son texte inspiré est le témoignage de l'Esprit du Christ. On peut distinguer théologiquement entre l'aspect formel (son origine divine) et l'aspect matériel (son message) de l'autorité biblique, mais il est impossible de comprendre son autorité si on ne reconnaît pas la nature de son contenu.

§ 2. Ceci veut dire que l'autorité de la Bible ne peut se comprendre qu'à partir du moment où les diverses parties du texte sont mises en relation avec la rédemption révélée en Christ. Les paroles et les événements de la Bible ne revêtent pas leur vraie signification en dehors de ce contexte. Cela empêche de tomber dans un littéralisme qui transposerait directement les affirmations de la Bible du contexte biblique à la situation actuelle. Les paroles bibliques ne sont pas des vérités abstraites et « éternelles », mais des vérités situées dans le temps. Elles ont autorité dès l'instant que nous comprenons leur fonction dans la révé-

lation. Ainsi, il faut distinguer entre la substance du message à un moment précis, et ce qu'elle *continue* à être pour nous compte tenu de la place de celui-ci dans l'ensemble de la révélation conclue en Christ. Les lois cérémoniales et culturelles de l'Ancien Testament, par exemple, ne peuvent pas être transposées dans notre situation d'aujourd'hui, mais elles gardent leur sens par rapport à Christ. Au travers de leur accomplissement en lui, elles continuent à nous dire quelque chose sur l'adoration et le service de Dieu, mais d'une manière différente aujourd'hui de ce qu'il en était dans le contexte de la vie d'Israël.

L'autorité *historique* de la Bible est réelle dans toutes ses parties. L'inspiration des textes certifie que ce qui est dit dans les récits bibliques, de mauvais ou de bon, de vrai ou de faux, est conforme à la réalité historique de la situation. Pourtant tout ce qui est rapporté dans les récits historiques n'est pas nécessairement normatif pour nous. Les paroles du diable, les péchés d'Israël ou de l'Eglise primitive n'ont pas d'autorité sur nous, même si ces choses sont parfois des exemples négatifs (1 Corinthiens 10/6, 1 Pierre 1/11-12 ; Hébreux 11/40). L'ensemble légal de l'Ancien Testament cesse d'être normatif dans sa totalité pour l'Eglise chrétienne. Cette législation, comme les figures typologiques et historiques du Christ, trouve son accomplissement en Christ et, pour cette raison, n'a pas d'autorité *directe* sur nous.

L'autorité de *précepte* de la Bible, par contre, conserve toute sa normativité. Ce qui est enseigné doit être obéi, cru et pratiqué. Entre autres choses, le message sur la personne de Dieu, sur notre état de péché, sur le salut en Christ comme sur notre justification, reste normatif pour le chrétien. Cette autorité de précepte est quelquefois perceptible directement dans la Bible sans qu'il y ait à s'arrêter d'abord sur l'autorité historique du message. C'est le cas, par exemple, du commandement d'amour donné par Jésus qui reprend le premier commandement de la Torah. On reconnaît immédiatement son caractère normatif. Mais, en général, l'autorité de la Bible au sens d'enseignement est liée à l'aspect historique du passage, et à ses particularités dans l'ensemble littéraire de la Bible.

§ 3. Il faut maintenant se poser la question du *caractère* de l'autorité des textes bibliques : comment cette autorité s'exerce-t-elle ? De façon directe ou indirecte ? Il semble que cela soit indirectement : d'abord historique puis normative. Et cela n'est pas pour surprendre. La Bible ne se présente pas comme un recueil de lois, ou comme un manuel de morale. L'enseignement qu'elle contient est toujours dispensé à un moment particulier de l'histoire qui n'est pas le nôtre. Cependant, on peut également affirmer que, d'une certaine manière, l'autorité de la Bible est directe, si l'on envisage son caractère normatif.

A la question : « Qu'est-ce qui est précisément normatif ? »,

plusieurs réponses sont possibles : l'acte de Dieu, le symbolisme religieux, la personne du Christ, la morale exigeante ou encore le sentiment religieux, autant d'éléments qui contribueraient à faire de la Bible une autorité pour la foi. L'autorité de la Bible s'exercerait ainsi de façon indirecte. Chacun de ces éléments de l'Écriture deviendrait un principe d'interprétation de l'ensemble, et par lui, l'autorité de la Bible s'exercerait de façon indirecte.

En opposition à ces diverses réponses, il faut affirmer que la *doctrine*, l'enseignement ou le message de la Bible, fonde son autorité. Certes, cette doctrine est connue par une révélation historique et cela d'autant mieux que ce qui a été annoncé est accompli, aussi faut-il bien distinguer entre l'autorité dite historique et celle qui est dite normative. La première est, sans aucun doute, plus étendue que la deuxième. L'authenticité historique de l'Écriture vient de ce qu'elle rend compte des actes de Dieu ; la vérité de l'Écriture, son autorité de norme, apparaissent au travers de situations qui montrent ce qui doit être objet de la foi. C'est donc la doctrine affirmée par la Bible comme vérité qui établit son autorité. Ce contenu, bien que formulé à des moments précis de l'histoire du peuple de Dieu, demeure, dans sa substance, porteur de notre salut. C'est ce salut — proclamé comme message de Dieu pour nous — qui fonde l'autorité du texte biblique. Cette doctrine est celle de la *Bible*, le livre de Dieu ; c'est ainsi que l'autorité de la Bible s'exprime directement.

§ 4. Une première façon de discerner ce que la Bible veut enseigner comme vérité, c'est de considérer l'histoire du salut ; celle-ci devient de plus en plus nette au fur et à mesure que Dieu se révèle. Une autre façon d'arriver à une bonne compréhension de l'enseignement biblique consiste à procéder à un examen littéraire du texte. La parole historique du salut se présente de différentes manières qui ne s'imposent pas également au lecteur. Bien des problèmes de compréhension de la Bible seraient résolus si une attention suffisante était portée sur les différentes sortes de langage utilisées dans la Bible. Dans la vie quotidienne, nous savons très bien ne pas confondre un ordre et une exhortation, une interrogation et une exclamation. Le discours en prose du journal télévisé, peut être pris au pied de la lettre, mais pas un texte poétique.

Dans ce cas, il ne faut pas parler de *degrés* dans l'autorité biblique, mais de *formes* différentes. A cette diversité correspond celle des réponses exigées. La Parole peut interpeler sous la forme d'un commandement, d'une question, d'une affirmation, d'une exhortation, d'une promesse, comme d'une menace ou d'une exclamation. Un commandement appelle une réaction autre que celle que suscitera une exclamation : il stipule l'obéissance et la foi, tandis que l'exclamation fait appel plus directement aux sentiments en établissant une identité entre le rédacteur et le

lecteur. Une question attend une réponse, verbale ou mentale, une exhortation s'adresse à la volonté d'obéissance. Une promesse, ou à l'inverse une menace, suscite l'espoir d'une bénédiction ou la crainte d'une peine.

Très souvent, plusieurs formes littéraires s'imbriquent les unes dans les autres. C'est ainsi qu'on trouve dans Hébreux 6, par exemple : au verset 1, une exhortation ; au verset 2, une affirmation doctrinale simple ; aux versets 4 à 8, des affirmations sous forme d'images comportant une menace ; au verset 9, une affirmation accompagnée d'une promesse ; aux versets 10 et 11, des commandements sous forme d'exhortations. Par la combinaison de ces différentes formes, l'Écriture s'adresse à l'homme dans sa totalité : non seulement à sa pensée, mais aussi à sa volonté et à ses sentiments. Ainsi, l'autorité de la Bible réside dans sa doctrine et son message qui viennent, tous les deux, de Dieu. Mais cette autorité ne se limite pas à un simple enseignement intellectuel. C'est une *pédagogie* au sens le plus complet du terme, selon laquelle Dieu, non seulement éduque nos pensées en vue de l'obéissance, mais aussi stimule nos volontés réticentes et corrige la susceptibilité qui imprègne nos sentiments. C'est sans doute parce que la régénération de l'Esprit atteint l'homme dans son intégralité et non un seul de ses caractères que la Bible revêt des formes littéraires extrêmement variées et ne se limite pas au seul enseignement dialectique et logique.

Pour assumer ces différentes fonctions, la Bible recourt aux divers genres littéraires suivants : narrations historiques, prose juridique, poésie, littérature de sagesse, prophéties et enseignement systématique.

Dans ces genres variés, on trouve les formes linguistiques évoquées plus haut. Certaines formes linguistiques sont plus fréquentes et évidentes dans certains genres littéraires que dans d'autres. Dans la poésie, par exemple, les exclamations et les exhortations occupent une grande place, ainsi que les illustrations figuratives. Les commandements, par contre, se retrouvent avant tout, mais non exclusivement, dans la prose juridique. Voyons ce qu'il en est dans le Psaume 122, c'est-à-dire dans un texte poétique.

L'impact des différentes fonctions linguistiques sur le lecteur/auditeur n'est pas constamment le même. L'exclamation des deux premiers versets forme un ensemble uni : le psalmiste affirme son désir intense de participer à la louange commune de Dieu. Le texte fait appel aux sentiments, à la propension à adorer Dieu. Les affirmations contenues dans les versets suivants (Psaume 122/3, 4, 9) en indiquent les raisons. Ensuite viennent des exhortations : le poète inspiré veut susciter un certain comportement qu'il juge souhaitable pour ses lecteurs. La proposition du verset 9 justifie, en conclusion, les exhortations et les affirmations contenues dans le Psaume.

Cette illustration permet de percevoir comment la poésie biblique peut être *normative*, aussi bizarre que cela puisse paraître. Cette poésie ne « plane » pas dans un sur-monde lyrique. Elle ne propose rien de sentimental ou de mystique qui surgirait des profondeurs de l'humain. C'est une poésie qui traite de questions d'une grande importance — le rapport entre Dieu et son peuple dans l'histoire du salut — et, à partir de là, qui fait appel à notre sens spirituel et à nos actions de grâces.

La poésie biblique a donc une « fonction de *sens* », un rôle dans l'histoire de la rédemption, qui lui confère une sorte d'autorité comparable à celle de la prose. En effet, la distinction entre poésie et prose est peut-être moins marquée dans la Bible que dans notre mentalité post-romantique. La poésie biblique a une autorité lyrique qui inculque, de façon intense, dans la mémoire du peuple de Dieu le sens des actes de Dieu. La poésie invite au souvenir (voir Deutéronome 31/19-33, 30ss). Au-delà du simple rappel, les cantiques bibliques éveillent notre gratitude et doivent devenir l'expression de la louange de *nos* cœurs, résultante de nos sentiments et de notre connaissance de l'œuvre rédemptrice du Seigneur. C'est pour cette raison que les Psaumes sont si importants pour la louange chantée de l'Eglise. Quand d'autres cantiques remplacent ces chants, c'est dû parfois à la substitution de l'individualisme à la vision de l'Eglise comme peuple de l'alliance divine. L'autorité lyrique des Psaumes est évoquée par Paul dans Colossiens 3/16 où il lie ces chants à l'instruction, à l'exhortation et à la sagesse chrétiennes.

4. CONCLUSION.

L'autorité de la Bible découle du texte biblique lorsqu'il fait appel à l'obéissance dans tous les domaines. Entre le Seigneur et ses sujets, il existe un rapport d'alliance. Dans cette communion, Dieu est toujours le premier et nous sommes les seconds. A l'autorité de Dieu correspond notre obéissance et notre acquiescement. Les règles instituées par Dieu et jugées par lui bénéfiques pour nous sont tracées dans l'Ecriture, qui constitue ainsi un traité d'alliance entre un instigateur supérieur, Dieu, et un destinataire inférieur, l'homme. La Bible a l'autorité de la Parole de Dieu, car c'est l'acte d'alliance proposé par le Seigneur : elle fait autorité à nos yeux car c'est elle qui fait connaître la condition de notre communion avec Dieu. La fonction de l'alliance est l'administration du salut par Christ et l'établissement de son royaume ; ceci est le message central de la Bible. Les conditions de la rencontre avec Dieu sont indiquées dans le document de l'alliance qui, pour cette raison, est reçu comme normatif.

Les distinctions utilisées plus haut peuvent paraître ésotériques. En réalité, il n'en est rien. Il s'agissait seulement de ré-

fléchir sur ce que l'on doit rechercher en lisant la Bible. On ne la lit pas pour avoir des renseignements historiques sur les Egyptiens ou sur l'occupation romaine de la Palestine ; il existe sur ces sujets de nombreux livres bien plus complets que la Bible. On lit la Bible pour savoir quel est son message sur tel ou tel point particulier. La plupart des fidèles reçoivent ce message (la Bible comme précepte) comme le fondement de leur salut ; ils acceptent tout naturellement l'autorité de la Bible dans ce sens. Quand ils discernent le message de la Bible, ils l'appliquent de façon directe à leurs propres expériences. Ainsi ils nourrissent leur foi en Christ. Le fidèle qui ouvre sa Bible fait de façon instinctive et naturelle les démarches propres à lui permettre de comprendre l'autorité de la Bible que j'ai essayées d'expliquer de façon théorique.

On trouve ainsi de simples fidèles qui discernent le message de la Bible mieux que des théologiens érudits. Il est grave, en revanche, de laisser la Bible fermée soit par mépris de son autorité, soit par l'application d'un filtre herméneutique : dans les deux cas, le vrai message des textes n'atteint pas le lecteur.

Le message de la Bible est revêtu de l'autorité de Dieu, mais rien n'empêche de nier cette autorité de façon théorique ou pratique. Dieu, la Bible le dit, est vivant et tout-puissant : mais il est possible de le nier de façon théorique comme le fait l'athée, ou en pratique comme nous le faisons quand nous péchons contre Lui. Il en est de même de l'autorité de la Bible.

NOUVEAU COMPTE POSTAL FRANÇAIS

LA REVUE REFORMEE

**est désormais administrée par la Faculté Ilbre
de Théologie réformée d'Aix-en-Provence.**

NOUVELLE ADRESSE ET NOUVEAU COMPTE

LA REVUE REFORMEE :

**Compte postal 7370 39 U Marseille
33, avenue Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence.
Veuillez vous référer page III de la couverture.**

M E R C I !

BIBLE ET AUTORITÉ DANS L'ÉGLISE : LE DÉBAT ACTUEL

Alain PROBST.

La revue prestigieuse de théologie *Concilium*, qui paraît en plusieurs langues, publie en son numéro 168 — de 1981 — un ensemble d'études qui ont pour thème le problème de l'autorité dans l'Eglise : « Qui a la parole dans l'Eglise ? » ; les interventions diverses de ce numéro représentent un vaste éventail de positions théologiques et ecclésiastiques, puisque sont représentés : la réponse Catholique Romaine (avec le P. Yves CONGAR et Avery DULLES), l'Orthodoxie (BOBRINSKY), le Luthéranisme (U. KHÜN), le Calvinisme (Harry KUITERT), l'Anglicanisme (SYKES), les Vieux Catholiques (Kurt STADLER), et les Eglises Evangéliques libres (avec un article de ENGSTROM). On peut apprécier la réelle objectivité de cette livraison de *Concilium*, qui ne néglige aucune position théologique, et qui introduit la position des Evangéliques, représentée par ENGSTROM, théologien suédois, il est vrai, très engagé dans les travaux du Conseil œcuménique des Eglises.

La position réformée est exposée par Harry KUITERT. On aurait donc pu attendre, dans cet ensemble, un traitement objectif de la conception calvinienne de l'autorité dans l'Eglise, conception qui serait venue fort à propos pour compléter les vues de ENGSTROM sur l'Eglise libre. Il est intéressant d'étudier quelle est la norme autoritative, dans l'œuvre de CALVIN et de ses successeurs, de même que dans les ouvrages des théologiens réformés qui au XIX^e siècle, et au début du XX^e siècle, ont continué l'œuvre du Réformateur — A. KUYPER, H. BAVINCK, J.G. MACHEN, B.B. WARFIELD, et plus proches de nous : A.J. CARNEILL, J.O. BUSWELL, et C. VAN TIL ; d'autre part exposer la position réformée sur l'autorité, implique plus qu'une référence aux Confessions de foi de la Réforme calviniste, qui disent beaucoup de choses sur le problème de l'autorité.

Enfin, il est impossible de laisser de côté le fait que Harry KUITERT enseigne l'*Ethique* et l'*Introduction à la dogmatique Réformée* à l'Université Libre Réformée d'Amsterdam, institution qui est directement issue du Réveil en Hollande au XIX^e siècle

et qui, fondée par Abraham KUYPER, avait pour but de faire rayonner la foi chrétienne au sens réformé, dans tous les domaines de la connaissance, de la culture et de l'existence. Tout le programme spirituel de cette Université est contenu dans le discours inaugural de KUYPER, plaçant sous la divine autorité de Jésus-Christ les différents aspects de l'existence, et récusant toute idée dualiste du « Sacré » et du « Profane ». Cette Université libre d'Amsterdam, a donné aux Eglises de la Réforme de remarquables théologiens, comme BAVINCK, HEPP et G.C. BERKHOUWER ; elle a produit également des penseurs qui ont inventé la philosophie du calvinisme, je pense ici à ces philosophes groupés dès 1936, au sein de la revue *Philosophia Reformata*, Revue de l'Association pour une philosophie calviniste — avec ses fondateurs : H. DOOYEWEERD, D. Th. VOLLENHOVEN et C. VAN TIL.

On est donc assez désagréablement surpris de lire, sous le titre « *Une réponse réformée* », le texte de Harry KUITERT, texte dont le contenu paraît être très éloigné, notamment dans les vues qu'il défend sur les Ecritures, des positions qui sont celles de la Réforme calviniste. En vérité, de l'autorité normative de la Bible, telle qu'elle est enseignée par la Réforme, il ne reste à peu près *rien* dans l'intervention de KUITERT.

1. LE FONDEMENT DE L'AUTORITÉ.

— « *Comment l'Eglise demeure-t-elle dans la vérité ?* » — (p. 56). KUITERT écrit : « Le protestantisme de la Réforme répond à cette question en renvoyant à l'Ecriture comme SUPREMA JUDEX CONTROVERSIARUM — c'est-à-dire juge suprême dans toutes les matières controversées ». L'auteur semble faire en cette matière, sans la préciser vraiment, une distinction entre LUTHER et CALVIN, pour introduire cette proposition acceptable : « Je constate seulement que l'Ecriture est considérée comme la cour d'appel suprême pour toutes les controverses ecclésiales ».

KUITERT précise ensuite qu'il s'agit là d'une *construction* ; or celle-ci, comme toute construction théologique, a un *modèle* : « Il est fourni par l'Eglise de Rome à laquelle on a tourné le dos ». Ainsi, les Réformateurs ont emprunté à Rome un modèle d'autorité, remplaçant simplement le Pape et le Magistère par la Bible ! Bien évidemment, M. KUITERT est entièrement libre, en ces temps de « recherche », de « pluralisme », d'avoir une conception personnelle de l'autorité de l'Ecriture Sainte. Je me borne ici à demander : est-il exact, historiquement parlant, que les Réformateurs aient emprunté à Rome leur modèle d'autorité en matière de foi ? A cette question historique, une réponse s'impose : absolument NON ! Je crois qu'il faut en être au degré zéro des études calviniennes, pour affirmer que la réforme remplace purement et simplement le Pape vivant par un « Pape en papier » (cette expression se trouve dans l'article de KUITERT).

Les Réformateurs accordent effectivement le rôle de norme suprême à la Bible, qu'ils considèrent comme la Parole écrite, la Révélation de Dieu ; mais ceci s'opère en-dehors de toute référence obligatoire et nécessaire à la papauté. Les Réformateurs se tuent à expliquer qu'ils retrouvent ainsi la norme de foi de la primitive Eglise et de l'Eglise des Pères, en un temps où n'existait pas le magistère papal.

Harry KUITERT parle d'ailleurs de cette « Parole de Dieu transcendante à toute parole humaine ». Le terme « transcendant » est bien trouvé ici : si la Bible est critère ultime dans l'Eglise, c'est qu'elle est la Parole « transcendante » qui a la véritable autorité dans l'Eglise. Si nous croyons que la Bible est la Révélation de Dieu communiquée aux hommes, nous le savons par la « transcendance » de ce document. Comme il est préférable de remplacer un terme philosophique comme « transcendance », par une notation plus biblique et plus théologique, nous dirons, comme les Réformateurs et leurs successeurs, que c'est le *témoignage intérieur du Saint-Esprit* qui nous convainc que la Bible EST la Révélation écrite de Dieu.

Le modèle d'autorité des Réformés n'a donc rien à voir avec le modèle « papal ». Dans le système calviniste, Dieu existe : il se communique, se révèle, et se prouve Lui-même dans la Révélation qu'il donne, par le témoignage intérieur de l'Esprit, troisième Personne de la Trinité, chargé dans l'économie du salut d'appliquer au peuple croyant les bénéfices de la Rédemption accomplie en Christ. Si l'Eglise Réformée enseigne et prêche la Parole, c'est sur la base de l'autorité divine des Ecritures OU Dieu se prouve et s'atteste de façon *apodictique*.

M. KUITERT aurait dû relire, sur ce point, les affirmations de l'*Institution* de CALVIN, celles des Confessions Réformées, notamment l'Article 4 de la *Confession de foi de La Rochelle* qui dit : « Nous *reconnaissons* que ces Livres sont canoniques et la « *règle très certaine de notre foi*, non pas tant par le *commun accord* et le *consentement de l'Eglise*, que par le *témoignage et la persuasion intérieure du Saint-Esprit*, qui nous les fait « distinguer des autres livres ecclésiastiques sur lesquels, bien « qu'ils soient utiles, on ne peut fonder aucun article de foi ».

L'Article 5 de la même Confession précise : « Nous croyons que la Parole qui est contenue dans ces Livres *a Dieu pour origine...* ».

Ce point de doctrine, essentiel au calvinisme, est exposé et défendu par nombre de théologiens : on le trouve dans l'ouvrage de René PACHE sur l'inspiration des Ecritures, dans les livres de B.B. WARFIELD, dans ceux de Klaas RUNIA, ou dans *Révélation et Inspiration* de Jean de SAUSSURE. Cornélius VAN TIL a exposé les éléments de cette conception dans l'*Introduction à la théologie* et dans son *Apologétique*.

2. L'HISTORICITÉ DE L'ÉCRITURE.

KUITERT montre que « dans le protestantisme réformé la Bible n'est plus aussi facilement acceptée comme le juge suprême sur les matières controversées », affirmation juste, si on la réfère à la situation actuelle. Il parle d'un « torrent de problèmes » qui tiennent à l'herméneutique, et à ce qui est caduc dans les prescriptions de la Bible. L'auteur peut donc faire allusion à la « candeur » de la « scolastique protestante » dans sa définition de l'autorité scripturaire.

a) KUITERT devrait être plus prudent quand il parle de « candeur » ; c'est que la scolastique protestante — qui ne constitue pas une norme absolue — a tout de même eu le mérite de traiter systématiquement, dans de gros manuels, le problème de l'autorité des Ecritures, et que la « candeur » sera établie seulement quand la pensée théologique aura à sa disposition une solution valable de remplacement. Or, si l'on passe des « problèmes » aux « solutions », on s'aperçoit qu'il y a en ce XX^e siècle, beaucoup de « chercheurs » mais assez peu de « trouveurs »...

b) La « scolastique protestante », n'a pas ignoré l'existence des prescriptions caduques de la Bible, elle qui a été déterminée en grande partie par le problème des différentes « Alliances » contenues dans la Révélation. Et cependant cette même scolastique n'a pas douté de la divine autorité de l'Ecriture.

3. LE CARACTÈRE TRADITIONNEL DE L'ÉCRITURE.

KUITERT pense qu'il est possible de « trancher » aujourd'hui le débat classique Ecriture-Tradition, Bible-Eglise. Les Réformateurs disaient que la Bible est supérieure à l'Eglise ; mais remarque l'auteur : « Nous sommes forcés de reconnaître que les Réformés avaient moins raison qu'ils ne le croyaient » (p. 57). En effet, aujourd'hui, nous savons qu'il y a inter-dépendance entre l'Ecriture et l'Eglise : pas d'Ecriture sans Eglise, dit KUITERT, car la Bible est une formation « historiquement conditionnée ». Elle est le produit de la tradition-interprétation de la communauté ecclésiale des premiers temps. Je remarque que KUITERT aborde cette question à partir du processus de formation de l'Ecriture. Admettons un instant que la Bible soit effectivement un long sédiment déposé par la tradition : le débat Ecriture-Tradition n'est pas changé en son fond, vis-à-vis du Catholicisme, car la formule *Sola Scriptura* des Réformés deviendra *sola Traditione*, la tradition reconnue et normative, pour l'Eglise, demeurant la seule tradition scripturaire.

D'autre part, est-il réformé de définir le problème normatif Ecriture-Tradition à partir d'une *hypothèse critique*, portant sur la formation des textes ?

a) L'hypothèse critique à laquelle KUITERT fait allusion existe.

b) Cette hypothèse, comme toute hypothèse n'est pas « certaine » : elle n'est qu'une hypothèse amplement révisable ; comme toute la théorie qu'elle soutient, elle est susceptible d'être récusée et renversée.

c) Cette hypothèse entre dans le champ de ce qui appartient aux sciences. KUITERT devrait lire les travaux des historiens des sciences et des épistémologues, qui lui apprendraient que l'histoire des disciplines scientifiques est un vrai « cimetière de théories et d'hypothèses abandonnées ». La lecture de K. POPPER, de LATTAKOS, ou de FEYERABEND rend au moins modeste, et nous fait contempler le « blanc troupeau de ces tranquilles tombes » que sont les hypothèses privées de vie et de sens.

d) L'hypothèse à laquelle KUITERT se réfère est déjà... assez vieille ! Je remarque qu'elle ne s'est pas améliorée en vieillissant et même que, dans certains cercles de spécialistes, on en rit bien, comme d'une réalité morte et tout près d'être enterrée.

e) Avec le problème ultime qui mérite d'être traité : a-t-on le droit de poser le problème de l'autorité normative de l'Écriture, selon la perspective critique d'une hypothèse des sciences exégétiques ?

Une hypothèse critique de la science exégétique, quels que soient sa nature ou son contenu, est-elle susceptible de « remplir » une vue de l'autorité de l'Écriture ?

4. LA GARANTIE INSTITUTIONNELLE DE VÉRITÉ.

Ceci dit, KUITERT rejette (p. 57) « un magistère qui dans la personne du pape peut expliquer la Bible de manière contraignante ». Il indique une raison « logique », difficile à saisir, et il ajoute « en tant que protestant Réformé ». Mais est-il possible de se présenter comme « protestant Réformé » quand on n'a pas la même Bible, et la même conception de l'autorité biblique que LUTHER et CALVIN ? KUITERT fait référence (p. 58), à l'œuvre de Hans KÜNG, et effectivement, quand on compare le texte de l'auteur réformé avec le livre *Etre chrétien*, on est frappé par une affinité certaine des deux écrivains au niveau des présupposés. Je suis tout de même obligé de constater que c'est *subjectivement* que KUITERT rejette l'autorité du magistère papal, comme c'est également au plan *subjectif* qu'il a récusé l'autorité divine des Écritures au sens où l'entendaient les Réformateurs du XVI^e siècle.

5. DEMEURER DANS LA VÉRITÉ PAR LE DIALOGUE.

Comment est-il possible de « demeurer dans le vrai ? » KUITERT répond (p. 58) : « La réponse que j'apporte à cette question

consiste à dire que nous n'avons pour faire demeurer l'Eglise dans la vérité que le dialogue ». C'est la « longue voie du dialogue » qui s'impose, à l'opposé du magistère papal, et de l'autorité souveraine des Ecritures. Mais KUITERT ajoute : « Certes, il ne faut pas faire passer n'importe quoi pour le Christianisme ». Je demande donc : si on renonce au magistère investi dans l'Eglise et à l'autorité des Ecritures au sens ancien, au nom de quel principe peut-on limiter le dialogue ? Pourquoi ne pas s'enfoncer dans le dialogue, courir le risque d'un dialogue sans fin ou sans rivages ? Pourquoi vouloir limiter la portée du dialogue, et s'opposer à ce que « n'importe quoi », soit pris pour du Christianisme ? Qui va décider de ce « n'importe quoi » ? : l'Eglise ? le magistère ? les Universitaires ? l'Ecriture ? la décence ? le code social ? KUITERT n'est pas « logique », car il institue le dialogue comme moment de vérité ou de recherche de la vérité, tout en lui fixant des bornes très imprécises, « n'importe quoi » ne pouvant être pris, décidément, pour du Christianisme. Pourquoi ne pas jouer la « logique » du dialogue jusqu'au bout, et laisser « filer » la discussion ?

6. LA CONNAISSANCE INACHEVÉE.

KUITERT finit (p. 59) en citant saint Paul : « Notre connaissance est inachevée » ; le dernier mot sur Dieu n'est pas encore dit. Notons que Paul enseigne bien que notre connaissance est « inachevée », mais Paul n'a jamais posé, en une de ses épîtres, que la connaissance *adéquate* des réalités révélées est impossible à la conscience humaine — ce qui contredirait l'idée même d'une révélation communiquée en termes de langage, élément essentiel de l'enseignement de l'Apôtre (2 Tim. 3/16).

« Le sujet de la foi Chrétienne, c'est la chrétienté entière » (cit. Eph. 3/18). Citation étonnante : car comment concevoir la vérité si elle n'est qu'une moyenne dialogale entre toutes les composantes d'une chrétienté ? Mais le plus étonnant reste ici le texte de saint Paul, invoqué en renfort de la thèse sur le « sujet de la chrétienté » : Ephésiens 3/18, dont on passe totalement le sens et surtout les principes. « A cause de cela, dit « l'Apôtre, je fléchis les genoux devant le Père duquel tire son « nom toute famille dans les cieux et sur la terre, afin qu'il vous « donne selon la richesse de sa gloire d'être puissamment fortifiés par son Esprit, dans l'homme intérieur, en sorte que Christ « habite dans vos cœurs par la foi, afin qu'étant enracinés et « fondés dans l'amour, vous puissiez comprendre... » J'essaie de découvrir, où se cache ici un enseignement portant sur le « dialogue », ou encore l'élément qui pourrait nous conduire à instituer la « chrétienté entière » comme le « sujet de la foi chrétienne ». Mystère de la science libérale ! Elle dépasse les Témoins de Jéhovah dans le triturage des textes, et dans leur interprétation arbitraire ! Lecteur « naïf », je me borne à prendre le texte

de Paul comme un enseignement sur la vérité du Dieu Trinité, qui doit s'inscrire dans notre « moi intérieur », le « Sujet de la Chrétienté », s'il y en a un ici, me paraissant nettement au-delà de l'horizon humain limité, de quelque échange ou « dialogue ».

7. LA CONCLUSION DE KUITERT.

Seul le « dialogue » enrichit (p. 60) : « Il ne nous reste, pour maintenir l'Eglise dans la vérité, d'autre ressource que le dialogue ». Je suis loin de méconnaître la nécessité du « dialogue » ; mais le fameux proverbe français, « de la discussion jaillit la lumière », est-il juste ? J'ai connu des « dialogues » utiles, enrichissants ; j'en ai connu d'autres qui dégringolaient vite dans l'absence complète de réflexion sérieuse ; d'autres qui s'enfermaient dans la polémique de « sous-sol ». J'ai connu des dialogues menés « au ras des paquerettes », des dialogues qui auraient pu entrer tout entiers dans une anthologie du « lamentable », qui reste à constituer !

Mais je crois surtout que H. KUITERT confond les normes des « collectifs » des sociétés industrielles avancées, dans lesquels le « dialogue » est une composante nécessaire, pour l'obtention d'une vérité pratique ou opérationnelle, avec ce « collectif » spécifique qu'est l'Eglise de Dieu, fondée sur le Christ et sur la norme infinie du ministère de l'Esprit, agissant par la Parole écrite. Dans les « collectifs » des sociétés industrielles diversifiées, il existe de multiples instances de « dialogue » nécessaires : dialogue au sein d'un conseil d'administration, dialogue entre membres d'une association de parents, d'un club sportif, entre participants d'une communauté culturelle ou artistique ; dialogue à l'intérieur d'un syndicat entre la base et l'appareil, ou le sommet. Je demande : l'Eglise que Dieu s'est acquise « par son propre Sang », est-elle soumise aux mêmes normes que celles des « collectifs » socio-historiques des sociétés avancées ? La solution de KUITERT est une « solution technicienne » reflétant la mentalité de la cité industrielle avancée. Je crois que la Bible pose le problème de l'autorité en d'autres termes, car elle confie l'homme à une Parole dépassant les limitations et le relativisme de l'homme technicien.

LA RELIGION ET LE RELIGIEUX CHEZ KIERKEGAARD

Maryvonne PERROT *

Si KIERKEGAARD fit scandale de son temps, ce ne fut pas seulement en fonction d'un esthétisme qu'on lui attribue à tort, mais surtout par ses attaques virulentes contre la religion de son temps et contre les ministres de cette religion. La crise qui couvait depuis l'époque où il suivait les cours de théologie de MARTENSEN éclata au grand jour à l'occasion de la mort de MYNSTER, ancien pasteur ami de la famille, devenu le chef de l'Eglise danoise. Depuis quelques années déjà, KIERKEGAARD voyait avec regret cet homme faire carrière dans la religion, devenir une sorte de bureaucrate du christianisme. Aussi espérait-il, en écrivant *L'Ecole du Christianisme*, montrer à MYNSTER la véritable voie. Mais quatre ans plus tard MYNSTER meurt, sans avoir manifesté qu'il comprenait. Lors des funérailles officielles, MARTENSEN, chargé de prononcer l'éloge funèbre du défunt, affirme qu'il voit en lui le véritable « témoin de la vérité ». KIERKEGAARD, indigné, écrira un article qui semblera sacrilège, intitulé : « L'évêque Mynster était-il un témoin de la vérité ? » et il consacra le reste de sa vie à se défendre dans sa série de publications *L'Instant* ; à définir le christianisme authentique face aux caricatures de l'époque. C'est cet effort constant pour dissocier religion et religieux que nous voudrions suivre ici, effort qui demeure un message d'une permanente actualité.

L'importance de l'enjeu éclate à la lecture du *Point de vue explicatif de mon œuvre*, dans l'appendice intitulé : « deux notes concernant mon œuvre d'écrivain ». KIERKEGAARD y montre que si « en ces temps, tout est politique » il faut bien comprendre que le problème politique renvoie au religieux. La philosophie de l'action ne peut se concevoir sans référence au religieux, au sens kierkegaardien du terme. Ce qui explique sans doute l'absence de philosophie politique dans l'œuvre de KIERKEGAARD, c'est la réflexion sur le religieux qui en tient lieu. De cette vision capitale peut-être suggérée déjà par l'œuvre de GRUNDTVIG¹, KIERKEGAARD s'explique en ces termes :

« Un politicien impatient qui feuillettera ces pages à la
« hâte y trouvera fort peu de choses propres à son édifi-

* M. PERROT est professeur à l'Université de Dijon.

¹ Car si KIERKEGAARD critique GRUNDTVIG, il a néanmoins subi son influence.

« cation : soit. Par contre si, bien disposé, il prend un
 « peu patience, je suis sûr que lui aussi, ne fût-ce que
 « par les brèves allusions contenues dans ces pages, il
 « s'apercevra que le religieux traduit en le transfigurant
 « ce qu'un politique aimant réellement la condition hu-
 « maine et les hommes a pensé dans ses heures les plus
 « fortunées, même s'il trouve le religieux peu pratique,
 « parce que trop élevé et trop idéal...

« Malgré son caractère « non pratique », le religieux n'en
 « est pas moins la traduction transfigurée que l'éternité
 « donne du plus beau rêve de la politique. Nul politique,
 « nul esprit du monde n'a pu et ne peut pousser jusqu'à
 « sa dernière conséquence ou réaliser l'idée de l'égalité
 « humaine. Il est à jamais impossible de la réaliser com-
 « plètement dans la mondanité, milieu qui est par nature
 « fait de diversité, et de la réaliser suivant le monde,
 « c'est-à-dire en diversifiant ; on peut le voir aux caté-
 « gories. (...) Seul l'ordre religieux, par le secours de
 « l'éternité, peut réaliser jusqu'au bout l'égalité humaine,
 « laquelle est divine, essentielle, non mondaine, vraie,
 « et la seule possible ; et, soit dit pour sa glorification,
 « c'est aussi pourquoi le religieux représente l'humain
 « véritable »². Déjà, un passage du *Journal* de Décem-
 bre 44 traduisait une idée voisine : « Manifestement la
 « place qu'occupait la politique dans la Grèce ancienne,
 « la religion l'a prise chez les chrétiens (elle est vrai-
 « ment la chose qui regarde le peuple), objet des dis-
 « cours et terrain d'action par la parole ».

Mais une telle union du politique et du religieux peut prêter à confusion et c'est cette dangereuse confusion que KIERKEGAARD va déceler. Car affirmer que le politique véritable implique le religieux ne revient en aucun cas à aplatir le religieux dans les cadres du politique. Il s'agit bien, au contraire, de transfigurer le politique en lui insufflant l'esprit du religieux. Or, c'est bien plutôt une étatisation du religieux que KIERKEGAARD constate à son époque, étatisation qu'il va combattre.

Au nom d'une absence de séparation entre l'Eglise et l'Etat, au nom de l'unité, les prêtres sont devenus des fonctionnaires ; la fonction sacerdotale se conçoit avant tout comme une carrière. Dès le N° 1 de l'*Instant*, KIERKEGAARD va montrer que les prêtres sont les vrais fossoyeurs du christianisme. Ils le sont à plusieurs niveaux.

Tout d'abord ils ont réduit le christianisme à n'être qu'un spectacle, au pire sens du spectacle théâtral. Le culte s'épuise dans la recherche de l'effet, qu'il s'agisse d'effets de voix ou d'effets de manches, la quête du succès se substitue à celle de la vérité. Et KIERKEGAARD condamne l'artifice d'un culte qui ne

² O.C., t. 16, p. 79-80.

s'inscrit pas dans la vie même, d'un culte qui devient un épisode en marge de la vie, fut-il célébré dans un bâtiment appelé temple. Le vrai témoin de la vérité n'est-ce pas celui dont la vie même est un culte ?

Aussi les prêtres sont-ils responsables du sentiment de malaise qui doit nous saisir devant ce qu'est devenue la religion.

Sur cette responsabilité des prêtres, KIERKEGAARD revient dans le N° 9 de *L'Instant*. Mais il insiste aussi sur leur bonne foi, c'est-à-dire sur leur inconscience.

« Le culte officiel, qui se prétend le christianisme du « Nouveau Testament est au point de vue chrétien, un « faux » ; et il ajoute : « ce faux est tellement enraciné « qu'il y a même des prêtres vivant avec une entière « bonne foi dans l'illusion que tout est dans l'ordre et « qu'il s'agit du christianisme du Nouveau Testament ».

Qu'ils soient de bonne ou de mauvaise foi, le danger est le même et KIERKEGAARD, dans un texte fameux, n'hésite pas à aller jusqu'à dire que les prêtres sont des *cannibales*. « Je vais montrer que les prêtres sont des cannibales des plus abominables. »

Qu'est-ce que le christianisme du Nouveau Testament ? La vérité qui souffre (...). C'est aussi pour elle que Christ n'a pas seulement souffert la mort sur la croix ; toute sa vie, du début à la fin, a été souffrance ; c'est pour elle qu'à souffert l'apôtre ; pour elle, le témoin de la vérité, le martyr. Et le Sauveur n'a demandé qu'une chose, la même : qu'après lui, l'apôtre et le témoin de la vérité ont uniquement demandée : l'imitation.

Mais que fait « le prêtre » ? Il a des études et n'est pas fou.

« Les imiter, les suivre ! Belle proposition à faire à un « homme intelligent ! Il faudrait d'abord qu'il ait changé « et soit devenu fou pour s'aviser d'une pareille conduite. « Non ; mais ne pourrait-on décrire les souffrances de « ces magnifiques, ériger leurs doctrines en dogmes rationnels, pour en tirer un gros profit permettant à un « homme désireux de jouir de la vie d'en avoir les moyens, de se marier et d'élever des enfants ? Autrement « dit : ne pourrait-on convertir les magnifiques imitateurs en argent, les manger, vivre avec femmes et enfants de les manger ?

« Et tu as le mangeur d'hommes, le prêtre cannibale ! »³.

Achevant le portrait, KIERKEGAARD a soin d'ajouter :

« Son cannibalisme est soigneusement conçu, habilement organisé ; il vise à ne vivre de rien d'autre pendant toute la vie et à permettre à la provision de nourrir un homme et sa famille en apportant un profit

³ *L'Instant* n° 9.

« annuel croissant. Le prêtre, en son confortable presbytère de campagne, a la perspective de l'avancement ;
 « sa femme est l'embonpoint même et la progéniture fait
 « honneur aux parents. Et tout cela, grâce aux souffrances
 « ces des magnifiques, du sauveur, de l'apôtre, du témoin
 « de la vérité ; c'est d'eux que le prêtre vit et se nourrit,
 « d'eux qu'il rassasie les siens en jouissant allègrement
 « de la vie »⁴.

Ainsi pour le prêtre de l'Eglise de son temps, le christianisme n'est plus la vérité vécue, il est devenu un instrument au service d'une ambition. On ne vit plus le christianisme, mais on vit du christianisme. Et la pratique est d'autant plus honteuse, aux yeux de KIERKEGAARD, qu'elle est inavouée, qu'elle se donne pour la vraie manière d'être chrétien, pour l'essence du christianisme.

Or, ce phénomène dont les prêtres sont responsables s'inscrit en fait dans une dégénérescence globale du christianisme dont KIERKEGAARD a déjà tenté de préciser les étapes dans le texte intitulé *L'Ecole du Christianisme*. Il y distingue trois stades de l'Eglise. Tout d'abord l'Eglise militante, c'est-à-dire l'Eglise des témoins du Christ, ceux pour qui la vérité n'est pas une doctrine mais *le chemin*. A l'Eglise militante succède l'Eglise triomphante, qui perd déjà la notion essentielle de cheminement.

« Ce qui a surtout contribué à l'hérésie de l'Eglise triomphante, c'est d'avoir conçu le christianisme comme vérité où l'on distingue entre le chemin et le résultat,
 « ou d'avoir conçu la vérité du christianisme comme un
 « résultat, ou encore, si l'on veut, comme un reste, un
 « produit »⁵.

Ici la notion de doctrine triomphe ; c'est à partir de là que le christianisme devient avant tout une doctrine. Mais, il y a plus grave : mettre l'accent sur la vérité comme résultat, c'est se condamner insensiblement à confondre le succès du christianisme et celui de l'humanité. C'est confondre le devenir de l'Eglise et celui du monde. La source de la confusion se trouve chez HEGEL, selon KIERKEGAARD, et FEUERBACH a ensuite beau jeu de montrer que, dans l'histoire, ce n'est pas Dieu qui se fait homme mais l'homme qui se fait Dieu. Cependant, l'analyse de FEUERBACH ne vaut qu'en fonction de l'Eglise triomphante qui confond déjà règne du divin et règne de l'humain. « L'accent
 « porte sur la vérité comme résultat, sur l'humanité, la société,
 « la communauté ». L'illusion de l'Eglise triomphante tient à l'impatience humaine portée à anticiper. « Elle a voulu instaurer
 « le triomphe dans la temporalité et elle a de la sorte aboli le
 « christianisme »⁶.

Dans un troisième stade naît la chrétienté établie, qui repose

⁴ Ibid.

⁵ *Ecole du christianisme*, Paris 1963, p. 285.

⁶ Ibid.

sur la synonymie, la confusion entre l'humanité et la divinité. C'est bien cette chrétienté établie que vise FEUERBACH en affirmant qu'il est temps de rendre à l'humanité ses droits, de lever le masque d'une déité qui risque d'être préjudiciable à l'humanité. KIERKEGAARD admet la critique qui, selon lui, n'atteint pas la chrétienté authentique mais la caricature qu'elle est devenue. Il va même jusqu'à dire dans un passage du *Journal* que la formation de « libres penseurs » (FEUERBACH et consorts) a assumé

« la tâche de défendre le christianisme contre les chré-
« tiens de nos jours. La chose est que la chrétienté exis-
« tante est démoralisée ; on a perdu tout respect au sens
« le plus profond (car ce respect tout en assurances est
« du néant) des obligations existentielles du christia-
« nisme. Or FEUERBACH dit : Halte-là ! si vous devez avoir
« le droit de vivre comme vous faites, vous devez aussi
« admettre que vous n'êtes pas chrétiens ! FEUERBACH a
« bien saisi les exigences, mais il ne peut se contraindre
« à s'y plier ;... *ergo*, il préfère renoncer à être chrétien.
« Et le voilà maintenant dans cette position non sans
« raison, quelque grande que soit la responsabilité qu'il
« endosse. Car il est faux de dire, comme le fait la chré-
« tienté existante, que FEUERBACH attaque le christianis-
« me en montrant que leur vie ne répond pas à la doc-
« trine du christianisme »⁷.

Ainsi l'Eglise est devenue le centre du paganisme. Les chrétiens ne sont plus que des païens baptisés, la religiosité se trouve bien plutôt du côté de ceux qui la combattent.

Il est grand temps que les chrétiens comprennent, pour KIERKEGAARD, que la condition chrétienne n'est pas un *état*. Dès le *Post-scriptum* (2^e partie, chap. IV), il s'est élevé contre la notion de christianisme institutionnalisé comme un Etat. La condition chrétienne ne consiste pas à avoir un certificat de baptême dans un tiroir et de s'en contenter. KIERKEGAARD va s'attaquer au baptême tel qu'il est considéré dans la chrétienté établie. Il est devenu une institution, une pure habitude et la responsabilité d'accéder au christianisme n'incombe plus à l'intéressé mais aux parents. Appartenir à la chrétienté n'est plus un choix volontaire, ce n'est que le résultat d'une coutume familiale, voire mondaine. Le baptême devient une marque sociale et non plus spirituelle. Au lieu d'être un « passeport officiel et divin pour l'éternité », il n'est plus qu'un simple « passeport officiel et mondain ». On se croit chrétien par le baptême, on oublie de le devenir. Et KIERKEGAARD va insister sur la notion de *devenir chrétien*. S'il n'y a pas d'état chrétien, il y a un devenir chrétien et, ce qui compte, c'est le devenir, cette progression vers le christianisme.

Une telle progression est tout en intériorité et ne peut être

⁷ *Journal* t. III, Paris 1955, p. 248-249.

comprise par les pharisiens modernes qui livrent tout au siècle, qui ont confondu christianisme et ordre établi. Quand la religion est devenue une norme sociale, le rapport que soutient l'individu à Dieu est aboli au profit de la coutume, de l'usage, de la tradition et des autres habitudes. Au contraire le seul véritable rapport avec la divinité est celui qui s'instaure dans la *crainte et le tremblement*. A la torpeur de l'ordre établi, au confort moral et intellectuel du pharisien, KIERKEGAARD oppose la *crainte et le tremblement*. A la torpeur de l'ordre établi, au véritablement la foi, celui qui a compris que la foi est toujours une totale remise en cause, qui se demande : « Suis-je le Chevalier de la Foi ou simplement tenté ? ».

« Tout homme doit vivre dans la crainte et le tremblement dont nul ordre établi ne doit être dispensé. La crainte et le tremblement dénotent que l'on est en devenir ; et tout homme particulier, de même que l'humanité, a et doit avoir conscience d'être en devenir. Et la crainte et le tremblement dénotent qu'il y a un Dieu, ce que nul homme et nul ordre établi ne doivent jamais oublier »⁸.

La conclusion critique se trouve dans *L'Ecole du Christianisme* ; c'est celle que n'a pas voulu voir MYNSTER : « La chrétienté a aboli le christianisme sans bien s'en rendre compte ; aussi faut-il faire quelque chose : il faut essayer de réintroduire le christianisme dans la chrétienté »⁹.

Pour ce faire, KIERKEGAARD insiste sur la nécessité de mettre l'accent sur plusieurs points occultés par la chrétienté établie. Il convient avant tout de retrouver l'aspect existentiel du christianisme. Comprendre que : « le christianisme n'est pas une doctrine, il exprime une contradiction propre à l'existence et il est une communication existentielle »¹⁰. C'est la notion de contradiction qui conduit à retrouver l'authenticité du christianisme contenue tout entière dans le paradoxe de l'Homme-Dieu. La spécificité de cette religion, on l'oublie trop souvent selon KIERKEGAARD, n'est-elle pas justement de s'appuyer sur la notion d'Homme-Dieu, c'est-à-dire sur la parenté entre l'homme et Dieu, mais sur une parenté telle que la contradiction, le scandale, lui est inhérente. Par la possibilité du scandale, Dieu, selon KIERKEGAARD, s'assure contre un trop grand rapprochement de l'homme. C'est ce que FEUERBACH n'a pas compris et c'est justement par cette notion contradictoire, scandaleuse, de l'Homme-Dieu, qu'il faut lutter contre sa doctrine. Maintenir la contradiction, c'est maintenir l'authenticité du christianisme, face à ses détracteurs.

Car, s'il y a une différence qualitative absolue entre l'humain et le divin, si l'on maintient cette différence qualitative, l'Hom-

⁸ *Ecole du Christianisme*, Paris 1963, p. 191.

⁹ P. 150.

¹⁰ *Post-scriptum II* partie, chapitre IV. Paris 1968, p. 256.

me-Dieu unit deux natures qui ne peuvent se synthétiser, il est le paradoxe de la puissance suprême, le paradoxe absolu. Comme tel il devient la pierre d'achoppement de la raison. « L'Homme-Dieu est le paradoxe absolu ; aussi est-il absolument certain « que la raison finira pas s'y achopper »¹¹. C'est pourquoi seul le paradoxe de l'Homme-Dieu exige la *foi* en l'absence de toute certitude rationnelle.

La communication instaurée par le scandale de l'Homme-Dieu n'est pas directe, comme par les miracles ou les commandements. Le paradoxe demeure un appel infiniment renouvelé dans la mesure où il dépasse les bornes de l'esprit. C'est ce que KIERKEGAARD veut exprimer en affirmant que l'Homme-Dieu est un *signe* ; en tant que signe, il attire sans déterminer. La foi demeure absolument libre, elle est choix.

« La possibilité du scandale est effrayante ; et pourtant, « comme la loi par rapport à l'Evangile, elle est la ri-
« gueur inséparable du sérieux. Il n'y a ni communica-
« tion, ni réception directes : il y a un choix »¹².

« Le sérieux consiste justement en ce que Christ ne peut
« pas donner de communication directe, en ce que l'affir-
« mation directe particulière ne peut, comme le miracle,
« servir qu'à rendre attentif, afin qu'en cet état, se heur-
« tant à la contradiction, on puisse choisir si l'on veut
« croire au nom »¹³.

Si l'on ne maintient pas cette contradiction on ramène le christianisme au paganisme.

« La possibilité du scandale est tellement inséparable de
« la foi, que si l'Homme-Dieu n'était pas cette possibilité,
« il ne pourrait pas non plus être objet de foi. La possi-
« bilité du scandale, passée dans la foi et assimilée par
« elle, est ainsi le caractère négatif de l'Homme-Dieu.
« Car sans la possibilité du scandale, on aurait alors le
« reconnaissable direct, et l'Homme-Dieu serait une
« idole ; le reconnaissable direct, c'est le paganisme »¹⁴.

Le sort du christianisme tient donc tout entier dans cette notion d'Homme-Dieu. « Sa destitution est celle du christi-
nisme »¹⁵.

Or c'est bien cette destitution que KIERKEGAARD constate à son époque. C'est là l'aboutissement en profondeur de toute son analyse sur la crise de la religiosité vécue par les hommes de son siècle.

« Toute la philosophie moderne a tout fait pour nous
« faire imaginer que la foi est d'ordre immédiat, est

¹¹ *Ecole du Christianisme, II partie, bref résumé.*

¹² *Ibid.*, p. 233.

¹³ *Ibid.*, p. 229.

¹⁴ *Ibid.*, p. 235.

¹⁵ *Ibid.*

« l'immédiat ; et cela dépend à son tour de ce que l'on
 « a aboli la possibilité du scandale, fait du christianisme
 « une doctrine, destitué l'Homme-Dieu, a laissé au rebut
 « la situation du contemporain. Ce que la philosophie
 « moderne entend par foi, c'est proprement une opinion,
 « la croyance au sens ordinaire. Le christianisme est
 « transformé en doctrine proclamée à ce titre à l'Homme
 « qui croit alors qu'il en est comme elle dit. Aussi le
 « stade suivant consiste-t-il à « concevoir » cette doctrine,
 « et la philosophie s'y applique. Tout cela serait parfait-
 « tement juste si le christianisme était une doctrine, mais
 « comme il ne l'est pas, tout cela est aussi complètement
 « insensé. La foi, au sens plein, se rapporte à l'Homme-
 « Dieu qui, signe de contradiction, nie la communication
 « directe et exige la foi »¹⁶.

Ainsi, nous atteignons ce que KIERKEGAARD appelle lui-même la religiosité du paradoxe. Dans le *Post Scriptum*, il la caractérise comme le dernier stade que peut atteindre l'intériorisation dialectique de l'Individu¹⁷.

Or, si l'Individu est la catégorie chrétienne décisive, c'est parce que, au delà de l'anonymat de la foule, il maintient la communication authentique, à la fois dans les relations de Dieu à l'homme et dans celles des hommes entre eux. Sans lui, la notion de prochain disparaît au profit de celle d'exemplaire d'une espèce ; mais « honorer absolument tout homme pris isolément, « c'est pratiquer la vérité », puisque « le prochain est le terme « d'une vérité absolue qui exprime l'égalité humaine ; car si cha-
 « cun aimait en vérité son prochain comme soi-même, on aurait
 « inconditionnellement atteint la parfaite égalité humaine »¹⁸. Alors, serait vraiment concrétisé « le plus beau rêve de la politique », dans et par le religieux. Bien au contraire, si la religion chrétienne ne conserve pas cette catégorie, si elle oublie que justement Dieu s'adresse à l'Individu et non à la foule, elle tombera dans le panthéisme et la religion de l'immanence qui confond le monde et Dieu, qui, prétendant diviniser l'homme, ne fait que le nier.

Aussi convient-il de ne jamais oublier ce « testament » philosophique de KIERKEGAARD :

« Si je devais demander qu'on mette une inscription sur mon tombeau, je n'en voudrais d'autre que celle-ci : 'Il fut l'Individu'. Si ce mot n'est pas encore compris, il le sera vraiment un jour »¹⁹.

¹⁶ *Ibid.*, II partie, chap. IV, 5.

¹⁷ *Post-scriptum*, 2^e partie, chapitre IV, 2^e section, Paris 1968.

¹⁸ *Point de vue*, O.C., t. 16, p. 87.

¹⁹ *Ibid.*, O.C., t. 16, p. 94.

THÉRÈSE D'AVILA

VUE PAR UN RÉFORMÉ *

Jean-Marc DAUMAS.

Le risque du Protestant — dans son désir de soumission, sans médiation, à l'autorité de la Bible, à la *Sola Scriptura* en tant que source et norme de foi — est de discréditer la tradition de l'Eglise. Selon le mot de SPURGEON, il s'intéresse non pas aux Pères, mais aux « Grands-Pères », tant il est ancré opiniâtrement dans le dépôt révélé des auteurs canoniques.

Le Huguenot est l'homme du dialogue immédiat avec l'Ecriture, il a peine à voir — et quand il le fait, c'est pour le regretter — qu'il y a, entre l'Ecriture et nous, une épaisseur historique. Même dans son labeur théologique, il veut construire à neuf et relègue l'Histoire de l'Eglise au rang de chausse-trapes ou de manies archaïques. C'est bien là un réflexe que le dogmaticien réformé peut presque justifier et que l'historien de l'Eglise peut comprendre, quand il salue dans la Réformation du XVI^e siècle un retour à la Parole de Dieu. Voyez LUTHER : « J'en appelle à l'Ecriture, dit-il, et ECK (le théologien catholique romain) m'offense les Pères. J'en appelle au soleil, et il me montre ses lanternes. Je demande : où est votre preuve scripturaire ? Et il m'avance AMBROISE et CYRILLE... Avec tout le respect dû aux Pères, je préfère l'autorité des Ecritures ».

Cependant le renouveau réformé, dans lequel nous entendons nous situer, se veut catholique, avant que d'être réformé. La Réforme n'est pas une révolution qui ferait aboutir l'Eglise dans le tout autre, mais une re-formation, une remise sur la forme, visant à ramener l'Eglise dans le meilleur filon de sa tradition. Il s'ensuit une redécouverte de son histoire mais vue alors comme un vaste commentaire doctrinal, homilétique, spirituel de cette Ecriture à laquelle nous sommes attachés. Au reste, c'est au

* Cette conférence a été la contribution protestante au *symposium* organisé à Aix-en-Provence (23-25 mars 1982), sous le thème général : « Approche Oecuménique de Sainte Thérèse d'Avila », par le Carmel, à l'occasion du Quatrième Centenaire de la mort de THÉRÈSE D'AVILA, et au *Colloque Thérésien* (6-10 septembre 1982) tenu au *studium* Notre-Dame de Vie à Venasque (Vaucluse).

creuset de la Bible que sera éprouvé et lu l'ensemble de la tradition. Cette tâche nous la voulons, mais elle nous est plus facile à actualiser lorsqu'il s'agit des témoins de l'Écriture dans la période où l'Église latine est encore une : les Pères, les grands docteurs du Moyen Âge, les Pré-Réformateurs...

La difficulté, pour nous, est de nous aventurer dans la tradition spécifiquement romaine de l'Église du siège patriarcal de Rome, à partir de la Réforme du XVI^e siècle. Nous ne sommes plus alors face à une tradition commune mais face à une tradition très typée, particulière au catholicisme romain. Et c'est là où THÉRÈSE D'AVILA fait problème. Nous ne sommes pas naturellement encouragés à la lire, à l'écouter. Née plus tôt, elle serait entrée peut-être dans la Pré-Réforme et aurait attiré notre recherche et notre sympathie. Or, elle s'inscrit dans la Contre-Réforme, dans cette réorganisation énergique, dans ce durcissement, sans concession, de l'Église romaine d'alors.

Aussi, comme vous l'aurez remarqué, il y a peu de titres provenant de plume protestante dans la bibliographie thérésienne¹. Dès lors, vous comprenez pourquoi mon imprudence a été grande d'avoir accepté de travailler sur ce front pionnier, à cet exposé que, Mesdames, Messieurs, j'ai l'honneur de vous présenter.

I. MYSTIQUE THÉRÉSIEENNE ET PROTESTANTISME

Vous trouverez en nous un esprit plein d'admiration pour les dons précieux que Dieu a départis en THÉRÈSE D'AVILA. Ce qui nous frappe d'abord, c'est cette nature riche, cette personnalité séduisante, passionnée, inquiète, romanesque et mystique. Elle incarne une aventure intérieure pleine qui cingle vers ce grand large où elle se détermine, sans cesse, à chercher Dieu pour s'y engloutir corps et âme perdus. C'est l'itinéraire d'une longue intimité avec Dieu ; un frémissement de vie affective consumée de l'intérieur, mais avec une maîtrise telle qu'il n'est lisible, au fond, que de Dieu seul. Bien sûr, il y a les phénomènes extraordinaires de ses expériences supra-rationnelles — sans doute mêlées d'éléments ambigus — mais qui sont, en réalité, l'épiphénomène d'une transformation profonde qui préside au colloque intime de THÉRÈSE avec Dieu.

Il faudrait être un infirme de la vie intérieure pour ne pas voir la valeur exceptionnelle et toujours actuelle de la spiritualité

¹ Nous avons cependant trouvé deux thèses : l'une soutenue en juillet 1893 à Montauban par Edouard GENONVILLE et parue sous le titre *Sainte Thérèse et son mysticisme* ; un travail partial, faible, uniquement basé sur l'*Autobiographie de THÉRÈSE D'AVILA* ; l'autre, plus objective et de meilleure qualité. Présentée à la Faculté de Théologie de l'Église Évangélique Libre du Canton de Vaud, par Teodoro VASSEROT : *Sainte Thérèse et le Développement de sa Théologie Mystique*, Bellinzona, 1904.

de THÉRÈSE D'AVILA, de son oraison — ce maître mot de sa doctrine spirituelle : cette prière silencieuse qui est une amoureuse et persévérante attention à Dieu. « L'oraison mentale, dit-elle, « n'est à mon avis qu'un commerce intime d'amitié où l'on s'en-tretient souvent seul à seul avec ce Dieu dont on se sait aimé »². Cette femme d'action qui garde jusqu'à la fin les pieds sur terre — avec son solide bon sens³, beaucoup d'humour⁴, une innocente malice, un esprit pétillant — nous invite à accéder aux plus hauts sommets de l'union mystique⁵, dans la proximité de la présence de « Sa Majesté ». Le protestant, nous semble-t-il, doit reconnaître en cette moniale castillane — et pour le coup l'habit fait le moine, tant elle est tramée, tissée dans le scapulaire carmélitain donné, à son Ordre, pour protection d'amour, il y a sept siècles — une autorité en matière de spiritualité.

Elle nous dévoile, comme un amant livre un secret, sa doctrine mystique basée sur ses propres expériences. Elle nous donne une description détaillée du cheminement de l'âme jusqu'à l'union totale avec Dieu, jusqu'au mariage spirituel — ce mystère de grâce et de tendresse devant lequel tremble la parole. Une vie mystique qui n'est comprise que par un cœur aimanté, attiré par l'amour. Une vie qui n'isole pas du monde, ne met pas à l'abri des petites et des grandes épreuves, mais les fait recevoir comme des « blessures d'amour ». Une vie dure qui lui arrache ce cri : « Je vis sans vivre en moi-même avec l'espoir d'une vie si haute que je meurs de ne point mourir ».

Bien sûr, le Protestant peut être dérouté par l'absence de réflexions dogmatiques sur son expérience. Il souhaiterait une méthode plus déductive, venant de la Parole pour rejoindre l'homme, plutôt que cet itinéraire inductif qui accorde le primat à l'expérience, à l'effusion sensible et comporte, de ce fait, des risques de déviation et d'absolutisation. Il est vrai que ce subjectivisme peut être suspecté d'illuminisme et qu'il sera difficile d'opérer une discrimination à la fois entre le normal et le pathologique et entre le psychisme humain, toujours perméable à

² Les citations sont faites à partir du texte français, ici ou là retouché, de Marcelle AUCLAIR, *Thérèse d'Avila : Oeuvres complètes (O.C.) et Correspondance (C.)*, Desclée de Brouwer, 1979 et 1980. O.C., *Autobiographie*, chapitre VIII, 5. p. 56.

³ A LORENZO, elle dit : « Dieu préfère votre santé à vos pénitences », C, Lettre CLXXI, p. 354.

⁴ O.C., *Le chemin de la Perfection*, chapitre X, 5 p. 397, C lettres CXXXIII p. 273, CXXXVI p. 276-277, CXXXVII p. 277, CCLXVI p. 523.

⁵ Cette expression, le Protestant pourrait s'en étonner, est utilisée par CALVIN dans le texte latin de l'*Institution Chrétienne*. Elle figure dans les chapitres 6-10 qui forment un traité de spiritualité, très dense, réédité à part dès 1545, sous le titre : *Traité très excellent de la Vie chrétienne*. Cette notion d'*unio mystica* désigne l'expérience de notre union avec le Christ. Cependant la traduction : « union sacrée » de CALVIN lui-même, suggère de ne pas trop presser cette expression en direction de la mystique au sens technique du terme. Cf. François WENDEL, CALVIN, *Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, P.U.F., 1960, p. 179.

quelque esprit anonyme, terrien ou démoniaque, et le Saint-Esprit. THÉRESE D'AVILA est consciente des dangers et des contre-façons⁶. Elle refuse une piété exaltée dont la raison ne pourrait pas discerner avec sûreté l'authenticité : « Qu'il soit donc bien entendu que nous devons nous méfier de tout ce qui nous prive du libre usage de la raison, car ce n'est pas ainsi que nous gagnerons la liberté de l'esprit »⁷. Un équilibre où intelligence et expérience se marrient.

Le mysticisme est-il une réalité acceptable pour le protestantisme ? Y a-t-il un mysticisme protestant ? Le théologien réformé est plutôt déconcerté, méfiant à l'égard de la mystique. Il y voit une tentative d'abolition de la distance qui sépare le domaine divin et la créature. Homme de la crainte de Dieu, pétri de la tradition vétéro-testamentaire qui a toujours affirmé que « voir Dieu, c'est mourir », il proscriit toute violation de ce qui est de Dieu. Sa révérence de Dieu lui fait recevoir cette parole de l'Écriture : « Dieu est au ciel et toi sur la terre »⁸. Ainsi le Protestant répugne à tout mélange sentimental, à toute absorption, de la personnalité humaine dans la divinité. Il ne saurait y avoir d'ascension de l'éros mystique — avec ce transfert, suspect, du vocabulaire amoureux dans la sphère religieuse — vers le divin. L'échelle de Jacob est à sens unique : c'est le mouvement descendant de l'Agapé, de Dieu vers l'homme que Jésus-Christ suivra en son rôle de médiateur⁹.

Le pasteur Jean Bosc, dans *Les Etudes Carmélitaines*, commente : « Ainsi, en autorisant l'homme à franchir, dans un sens « ascendant, la frontière que Dieu seul a pu et a voulu franchir « en descendant vers nous, la mystique ne met-elle pas en cause « la valeur unique de l'incarnation ? Elle pousse l'homme à la « franchir aussi d'une autre manière ; en le persuadant qu'il peut « dès le siècle présent pénétrer dans un monde que seul le retour « du Fils manifestera pour nous, c'est-à-dire en exténuant l'eschatologie, tandis qu'elle veut la dépasser »¹⁰. L'alternance à la mystique, c'est la foi qui est certitude, confiance (*fiducia*, fiance) : une adhésion du cœur. « Si la foi est vraiment la seule forme de « mysticisme qui soit purement et spécifiquement évangélique, « l'Eglise réformée (réformée selon la Parole de Dieu) n'en a besoin d'aucune (sic) autre, et ne doit pas en cultiver d'autre

⁶ O.C., *Autobiographie*, chapitre XXV., 9-10, p. 173 ; *Le Chemin de la Perfection*, chapitre XL, 4, p. 507 ; *Le Château intérieur*, « Quatrièmes demeures », chapitre I, 3 p. 906, chapitre III, 11-12 p. 923, « Cinquièmes demeures », chapitre III, 9-10, p. 942, chapitre IV, 5-6, p. 945 ; *Le livre des Fondations*, chapitre VI, 12-14, p. 641, chapitre VIII, 5-8, p. 653.

⁷ O.C., *Le livre des Fondations*, chapitre VI, 15, p. 642.

⁸ *Ecclésiaste* 5, 2.

⁹ Cf. Anders NYGREN, *Eros et Agapé*, Aubier, 1944.

¹⁰ Jean Bosc, « Perspective protestante », in *Mystique et Continence*, Travaux scientifiques du VII^e Congrès International d'Avon, 1952 p. 3.

« pour être fidèle à la vocation que Dieu lui a confiée auprès des « âmes. Elle ne manquera de rien : par la foi elle reçoit tout » ¹¹.

En dépit de l'inadéquation du Protestantisme à la mystique, le mysticisme de THÉRÈSE D'AVILA a historiquement influencé une partie du protestantisme : le piétisme ou revivalisme qui s'est voulu une riposte à une sécularisation rationaliste de la pensée protestante. L'influence de THÉRÈSE D'AVILA s'est exercée sur — ce qu'il est convenu d'appeler — les « mystiques protestants », en particulier ARNDT, ARNOLD et TERSTEEGEN ¹².

Johann ARNDT (1555-1621), luthérien orthodoxe — *vir placidus, candidus, pius doctus* — combat contre une théologie scolastique et polémique pour instaurer, par une discipline sévère de sanctification, une doctrine de la vie spirituelle unissant le fidèle au Christ. « Voici ce que j'ai voulu, écrit-il : d'abord, détourner les « étudiants et les pasteurs de cette théologie étroite et batailleuse « qui menace de nous ramener à la scolastique ; ensuite, conduire « les âmes de la foi morte à la foi vivante, de la science pure et « de la théorie à la piété pratique et féconde ; montrer enfin ce « que c'est que la vraie vie chrétienne, inséparable de la vraie « foi et ce que signifie cette parole de l'apôtre : « Je ne vis plus « moi-même, mais Christ vit en moi ! » ¹³. Son mysticisme sain, scripturaire, qui ne se détachera pas du dogme traditionnel, connaîtra un grand rayonnement, surtout grâce à son livre *Le Vrai Christianisme*, 1606 (publié en 1687), tant dans le protestantisme que dans le catholicisme et même dans l'orthodoxie (par exemple, saint TIKHON de Zadonsk, évêque de Voronège, puis solitaire au monastère de Zadonsk (1724-1783) qui s'appropriera même le titre d'ARNDT : *Le Vrai Christianisme* pour son œuvre sur la rédemption ¹⁴.

Gottfried ARNOLD (1666-1714), saxon piétiste, mais d'un piétisme dangereux préférant à la foi dogmatique une sentimentalité instinctuelle où l'homme est totalement passif sous l'influx de Dieu.

Au contraire d'ARNOLD, la mystique réformée du hollandais Gerhard TERSTEEGEN (1697-1769), influencée par THÉRÈSE D'AVILA, est très pure de tout sentimentalisme illuministe, de toutes sco-

¹¹ André SCHLEMMER, « Y a-t-il un mysticisme réformé ? », *Revue Réformée* n° 97-98, 1974, p. 95. Cf. aussi Benjamin WARFIELD, *Biblical and Theological Studies*, Philadelphie, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1952, chapitre XVI : « Mysticism and Christianity » pp. 445-462.

¹² Cf. F. LICHTENBERGER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, tome 12, 1882, p. 12 et Jean-Augustin Bost, *Dictionnaire d'histoire ecclésiastique*, Genève, 1884, p. 894.

¹³ LICHTENBERGER, *op. cit.*, tome 1, 1887, p. 612.

¹⁴ Louis BOUYER, *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*, Aubier, 1965, p. 57.

ries étrangères à la révélation biblique ¹⁵. En 1724, le mercredi Saint, il signa de son sang l'engagement de se consacrer au service du Christ : « A mon Jésus. Je me consacre à toi, mon unique « Sauveur, mon Epoux, Jésus-Christ, pour t'appartenir entièrement et pour l'éternité. Je renonce de tout mon cœur et dès « aujourd'hui à tous les droits et à tout le pouvoir que Satan « m'a injustement donnés sur moi-même ; car tu m'as acquis par « ton agonie, tes luttes et ta sueur de sang en Gethsémanie, tu « as brisé pour moi les portes de l'enfer et tu m'a ouvert le cœur « plein de charité de ton Père ; que, dès aujourd'hui, tout mon « cœur et tout mon amour te soient donnés en retour ; que, « dès ce moment et dans l'éternité, ce soit ta volonté qui se fasse « et non la mienne. Ordonne, gouverne, règne en moi. Je te donne « tout pouvoir sur moi, et je te promets, avec ton aide et ton « secours, de répandre la dernière goutte de mon sang plutôt « que de te désobéir volontairement ou te devenir infidèle. Je me « donne tout entier à toi, doux ami de mon âme, et je veux « m'attacher à toi pour toujours. Que ton Esprit ne m'abandonne « jamais et que ta mortelle agonie me soutienne toujours. Oui, « amen, que ton Esprit scelle ce que promet ici en toute simplicité ton indigne esclave, Gerhard Tersteegen » ¹⁶.

Après cette consécration, TERSTEEGEN mène une vie spirituelle unie au Christ par une piété sûre, très enracinée bibliquement, calme tout en étant quelquefois douloureuse. Il pose le problème, et ceci ne nous éloigne pas de THÉRÈSE D'AVILA mais nous y ramène, de l'interférence entre ce que l'Esprit dit directement et la médiation extérieure de l'Esprit — non pas celle captée, possession de l'Eglise représentative face à laquelle THÉRÈSE D'AVILA se situera — mais celle de la Bible. Partant, si le protestantisme peut s'autoriser une mystique, elle sera toujours définie et normée par la Bible. C'est elle, le tranchant de la vérité qui excluera l'erreur et le mensonge. Il ne saurait donc y avoir — sous peine de désobéissance illuministe — d'expériences sensationnelles (inspirations, visions, miracles), même revendiquées de l'Esprit de Dieu, qui auraient barre sur l'Ecriture. Il faut se soumettre au lien étroit entre Saint Esprit et Parole de Dieu. *Spiritus in verbo operans* disaient nos docteurs. L'Esprit agit dans et par la Parole et vient en accompagner le sens.

Très curieusement, THÉRÈSE D'AVILA aura une influence sur le fondateur du méthodisme, John WESLEY (1703-1791), en dépit des préjugés fanatiquement anti-romains de l'Angleterre de son temps ¹⁷.

¹⁵ Ses principaux livres : *Le chemin de la Vérité, La vraie théologie du Fils de Dieu, Le jardin spirituel*.

¹⁶ In G. TOURNIER, *A travers l'Allemagne religieuse*, Paris, 1912, p. 225.

¹⁷ BOUYER, *op. cit.*, p. 259.

II. THÉRÈSE D'AVILA ET L'ÉCRITURE SAINTE

THÉRÈSE D'AVILA n'a pas de connaissance directe de l'Écriture Sainte. Elle semble l'avoir connue, indirectement par la *Vita Christi*, œuvre monumentale de LUDOLF DE SAXE, surnommé le Chartreux. Le franciscain MONTESINO en avait publié en 1502-1503 une traduction en Castillan. THÉRÈSE D'AVILA a des réminiscences bibliques rares et évoquées avec peine. Elle n'est pas capable d'indiquer de quels livres bibliques sont tirés les textes pourtant les plus connus : « J'ai lu ou entendu quelque part que notre vie « est cachée en Jésus-Christ ou en Dieu, ce qui est la même chose ; « ou bien que notre vie est Jésus-Christ. Que le texte soit celui-là « ou un autre, cela importe peu à mon sujet ». Ailleurs elle avoue aussi qu'elle ne sait pas bien où se trouve le verset « qu'ils soient un ».

Contrairement, vous le voyez, à SAINT JEAN DE LA CROIX qui n'avait d'autre livre dans sa cellule que la Bible — même si, par ailleurs, il en faisait un usage très libre à cause de la méthode allégorique — tout prouve que la Bible n'a pas été le livre de chevet de THÉRÈSE D'AVILA. La piété de THÉRÈSE n'est pas fondée, en droit du moins, bibliquement. La Bible n'intervient qu'après coup et par la voie détournée d'allusions qui manquent de précision et sont assez rares — nous l'avons dit — sauf dans le *Château intérieur*, le dernier de ses écrits, composé en 1577. Mais même ici, la *Madre* ne s'inquiète pas d'exégèse. Les termes, s'ils sont bibliques, sont imprégnés d'une sentimentalité étrangère au texte ; texte qui sert donc de prétexte à une allégorie, à un symbolisme qui sont encore la grille de lecture du Moyen Âge.

Cependant le Réformé doit comprendre le climat politico-religieux dans lequel se situe THÉRÈSE. Ce n'est pas qu'elle veuille prendre ses distances par rapport à la Bible. Elle l'aime et en aura, tout de même indirectement, une imprégnation familière. « Tout le mal qui arrive au monde, dit-elle, vient de ce qu'on ne « connaît pas clairement les vérités de l'Écriture »¹⁸.

Le problème, extérieur à elle, est qu'il est interdit de traduire et de lire la Bible en langue castillane, ainsi que d'autres livres de dévotion imprimés en espagnol. Tous ces ouvrages ont été retirés de la circulation dès 1559 du fait de l'interdiction draconienne du Grand Inquisiteur de Tolède, FERNANDO VALDÈS. L'Eglise d'alors se méfie d'une lecture des Écritures qui se fierait à la seule illumination, au seul témoignage intérieur du Saint-Esprit. Persévérer dans la voix interdite c'était s'exposer au soupçon et à la suspicion, comme si l'on manifestait le désir de rejoindre les rangs du mouvement hétérodoxe espagnol connu sous le nom d'*Alumbrados* : secte piétiste qui joua un rôle dans la première

18 O.C., *Autobiographie*, chapitre XL, 1, p. 310.

Réforme espagnole mais qui sera brisée, dès 1520, par l'Inquisition.

Cette mise à l'index inquisitorial de la Bible, avec une vigoureuse approbation du pape PAUL IV, aura des répercussions, non seulement sur THÉRÈSE D'AVILA, mais sur toute l'histoire de la spiritualité, comme le fait remarquer Monsieur BARUZI, professeur au Collège de France : « Avec l'année 1559, dit-il, date de « l'emprisonnement de Carranza (l'Archevêque de Tolède), date « d'apparition du plus important Index inquisitorial, le salut « sera — pour ceux qui en auront la force — dans une intériori- « sation de l'expérience. Ainsi faut-il interpréter, à bien des égards, « l'autobiographie de Sainte Thérèse. Et c'est ainsi, d'une ma- « nière plus générale, que s'expliquerait le jaillissement, par delà « les obstacles, d'une mystique castillane originale et créatrice, « comparable par sa beauté à la mystique germanico-flamande « du XVI^e siècle. Mais des déficiences théoriques qui la limi- « teront ont leur source en une sombre destruction de richesses « intellectuelles. Beau thème de recherches pour l'historien du « christianisme. Il est peu de tâches, en ce qui concerne le XVI^e « siècle, qui soient plus fécondes en résultats »¹⁹.

Il est beau de voir THÉRÈSE D'AVILA, privée de la Sainte Ecriture, se rattraper, par compensation, sur l'autre Parole de Dieu, le Christ Vivant Lui-même. « Lorsqu'on défendit de lire plusieurs « livres traduits en Castillan, j'en eus beaucoup de peine ; j'en « lisais quelques-uns avec plaisir, et désormais, ne comprenant « pas le latin, je m'en voyais privée. Notre Seigneur me dit : « N'en aie point de peine, je te donnerai un livre vivant ». Il ne « me fut pas donné alors de saisir le sens de ces paroles, parce « que je n'avais pas encore eu de vision, mais peu de jours après, « il me fut facile de l'entendre. En effet, j'ai trouvé tant à penser « et à me recueillir dans ce que je voyais présent, et Notre Sei- « gneur a daigné lui-même m'instruire avec tant d'amour et de « manières, que je n'ai eu que très peu ou presque pas besoin « de livres. Ce divin Maître a été le livre véritable où j'ai vu « les vérités. Bénédiction à ce livre vivant, qui laisse imprimé « dans l'âme ce qu'on doit lire et faire, de telle sorte qu'on ne « peut l'oublier ! »²⁰. Ailleurs, elle parle du *Notre Père* comme un vestige biblique que personne ne pourra enlever aux chrétiens : « On pourra enlever nos livres, mais on ne pourra pas nous prendre « le livre sorti des lèvres de la Vérité elle-même »²¹. Ainsi le Christ devient pour la *Madre* le Livre Vivant où elle peut lire les vérités de Dieu.

¹⁹ Jean BARUZI, « Un moment de la lutte contre le Protestantisme et l'Illuminisme en Espagne au XVI^e siècle », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, Strasbourg, Nov.-Déc. 1927, 7^e année, p. 553.

²⁰ O.C., *Autobiographie*, chapitre XXVI, 5, p. 182.

²¹ Jeannine PORTREY, *Thérèse d'Avila, Le Chemin de la Perfection, Manuscrit de l'Escorial*, Paris, Cerf, 1981, chapitre 73, 4, p. 190.

III. CHARISMES ET SOUMISSION AUX AUTORITÉS

Ce qui séduit aussi le Protestant, c'est cette souveraine liberté, la hardiesse de cette femme que l'on sent libre : libre de croire, de penser, de parler, d'agir ; ce résumé vivant d'une vie libre de l'Esprit, que THÉRÈSE D'AVILA constitue.

Mais cette liberté marche, chez la *Madre*, à pas de raison. Elle ne veut pas récuser, au nom de l'actualité de l'Esprit, le caractère institutionnel de l'Eglise. Même si elle entend, jusqu'au bout, rester libre par rapport à un pouvoir de type sociologique — et c'est vrai, par exemple, qu'elle choisit ses confesseurs, les veut éclairés, lettrés²² et leur parle avec autorité — elle recourt néanmoins au magistère de l'Eglise²³. Elle confie ses inquiétudes, ses hésitations à un grand nombre de religieux très savants (on a pu en dénombrer 89)²⁴ ; et cette dépendance ecclésiale peut la conduire loin : par exemple, immédiatement, selon l'ordre reçu, elle jettera au feu son commentaire du *Cantique des cantiques*.

Elle pose tout le problème du rapport, souvent conflictuel, entre charisme et soumission à l'Eglise militante. Elle ne se décide à agir et même à penser qu'en référence à l'obéissance. C'est un dialogue difficile, car sa préférence la conduit vers ceux qui, parmi les hommes d'Eglise, lui sont opposés. Leur avis est souvent contradictoire : « Je me faisais violence pour les croire », dit-elle²⁵.

Au total, en THÉRÈSE D'AVILA, c'est le charisme reconnu, éprouvé, qui se rapporte à l'Institution, avec cette conviction qu'il doit y avoir une confirmation mutuelle entre l'expérience de l'autorité divine directement sentie et l'autorité divine établie par la tradition catholique romaine. Mais son obéissance à l'Institution se fait dans la limite de la *Clausula Petri*, cette réserve qui s'inspire de la réponse de l'apôtre Pierre au Sanhédrin : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »²⁶. Lorsque les exigences de ses représentants sont trop grandes, elle sait se réfugier auprès du Seigneur Lui-même et en appeler à Lui.

IV. THÉRÈSE D'AVILA DEVANT LA SOUVERAINETÉ DE DIEU

Une des tentations inhérentes à la mystique est d'intimiser Dieu jusqu'à le domestiquer. THÉRÈSE D'AVILA en est préservée

²² O.C., *Autobiographie*, chapitre V, 3-4, p. 32., *Le Chemin de la Perfection*, Chapitre V, 1-3, p. 380 ; *Le Château intérieur*, « Sixièmes demeures », chapitre VIII, p. 997.

²³ O.C., *Les Relations*, IV, p. 855.

²⁴ O.C., *Les Relations*, IV, p. 853.

²⁵ O.C., *Autobiographie*, chapitre XXV, 14, p. 175.

²⁶ *Actes des Apôtres*, 2, 29.

par son souci de rendre à Dieu sa plus grande gloire, de l'élever au-dessus de tout. Certes, elle est, plus que personne peut-être, immergée dans la proximité de sa présence : « Il m'arrivait d'« voir soudain le sentiment de la présence de Dieu de telle façon qu'il m'était impossible de douter qu'il fût en moi ou que je fusse toute abîmée en Lui »²⁷.

Mais elle a le sentiment de l'altérité de Dieu, de sa transcendence. Elle parle du « Tout-Puissant, Maître du monde »²⁸, dont « la grandeur est sans bornes »²⁹. Elle « emplirait mille mondes et beaucoup plus ». Elle devient le chantre de la munificente majesté du Très-Haut : « ô notre Empereur ! Puissance « suprême, Bonté suprême, la Sagesse même, sans commencement, sans fin, vous dont les œuvres n'ont point de terme : « elles sont infinies et incompréhensibles, un abîme sans fond de « merveilles, une beauté qui contient toutes les beautés, la Force « même. O mon Dieu ! Puissé-je avoir ici à la fois toute l'élo- « quence des mortels et leur sagesse pour bien savoir — autant « que nous puissions le savoir ici-bas où tout savoir n'est rien — « et faire comprendre quelques-unes des choses multiples que « nous pouvons considérer pour connaître un peu Celui qui est « notre Seigneur et notre bien. Oui, réfléchissez, et comprenez « en l'approchant, à qui vous allez parler, ou à qui vous êtes en « train de parler. Nous pourrions vivre mille existences sans « concevoir les égards que mérite ce Seigneur devant qui trem- « blent les anges »³⁰.

Pour bien marquer la grandeur et l'honneur de Dieu, elle le voit sous l'image d'un souverain et l'appelle : « Sa Majesté » : « O roi de gloire et Seigneur de tous les rois, comme votre royaume à vous n'est point fondé sur des fétus de paille ! Comme « il n'est point besoin d'intermédiaire auprès de vous. Il suffit « de regarder votre personne, on voit immédiatement que vous « seul méritez d'être appelé Seigneur, tant vous montrez de majesté ; vous n'avez besoin ni d'escorte ni de gardes pour qu'on « sache que vous êtes Roi »³¹.

On comprendra notre émotion : à écouter parler THÉRÈSE D'AVILA nous voyons se profiler la devise de CALVIN, *Soli Deo Gloria* : A Dieu seul la gloire, qui a présidé en exergue à notre formation religieuse.

27 O.C., *Autobiographie*, chapitre X, 1, p. 64.

28 O.C., *Autobiographie*, chapitre XXIV, 17, p. 176.

29 O.C., *Le Château intérieur*, « Septièmes demeures », chapitre 1. 1. p. 1015.

30 O.C., *Le Chemin de la Perfection*, chapitre XXII, 6-7, p. 442.

31 O.C., *Autobiographie*, chapitre XXXVII, 6, p. 282.

CONCLUSION

Fruit d'un conflit douloureux, d'une lente maturation, la doctrine spirituelle de THÉRÈSE D'AVILA n'est pas la théorie d'un mysticisme abstrait mais une spiritualité de pratique qui est passée d'abord dans sa propre vie intérieure.

Bien sûr, c'est sa propre histoire, avec ses divers degrés, que THÉRÈSE, avec empirisme, universalise sans scrupule. Ce point de vue expérimental qui est le sien — avec son psychologisme, son sensorialisme, qui attache de l'importance à la vie des sens — souffre de l'absence d'un *a priori*, d'un motif biblique fondateur et intégrateur pour gouverner la piété. C'est ce manque d'ancrage dans la Parole révélée de Dieu qui nous paraît, ultimement, le point névralgique de la pensée et de la pratique de THÉRÈSE D'AVILA, même si, comme nous nous sommes essayé à le montrer, elle n'en porte pas, seule, la responsabilité.

Dans les dernières paroles que Martin LUTHER a écrites, les *ultima verba* du 16 février 1546, nous lisons : « Personne ne peut « comprendre Virgile dans ses *Bucoliques* et dans ses *Géorgiques* « à moins d'avoir mené pendant cinq ans la vie de berger ou d'agriculteur ; personne ne peut comprendre Cicéron dans ses lettres sans avoir participé pendant vingt ans à la direction des « affaires publiques, et personne ne pense avoir étudié assez « l'Écriture Sainte sans avoir dirigé des Églises pendant cent « ans... Nous sommes des mendiants, voilà la vérité »³².

Au-delà de nos admirations et de nos critiques, sainte THÉRÈSE D'AVILA demeure, dans son mystère, un maître de vie spirituelle pour tous les temps. « J'ai entrepris d'expliquer un « prophète alors que je ne suis ni prophète ni fils de prophète ».

VEUILLEZ VOUS ACQUITTER SANS TARDER

— si vous ne l'avez déjà fait —

de votre abonnement 1982, au nouveau compte postal :

La Revue Réformée, 7370 39 U Marseille.

Cf. Couverture, page III, prix 1982. N° 130.

M E R C I

³² H. BÖHMER, *Der junge Luther*, p. 109 et Félix KUHN, *Luther, sa vie et son œuvre, tome troisième (1530-1546)*, 1884, p. 375.

L'ÉTERNEL, NOTRE DIEU, EST LUI SEUL DIEU *

Jean CALVIN.

(Moïse dit ici que) le Dieu d'Israël est LUI SEUL Dieu. Par là, il veut exclure tous les dieux que le monde se forge ; il veut montrer qu'il n'est point licite de rien concevoir dans son imagination, sinon ce que nous tenons de la Parole de Dieu. (...) Car quand les hommes entreprennent d'adorer Dieu sans l'avoir connu, il n'y a point de doute qu'ils adorent des idoles. Les Turcs aujourd'hui diront bien qu'ils adorent Dieu, le créateur du ciel et de la terre : mais ce n'est qu'une idole qu'ils adorent. Et comment ? Ils le nomment « créateur du ciel et de la terre » ; ils n'ont point d'images, il est vrai ! Ils n'ont pourtant rien qu'une idole au lieu de Dieu, d'autant qu'ils ne veulent point recevoir notre Seigneur Jésus-Christ, qui est *la vive image de Dieu son Père*. Et nous savons ce que dit S. Jean : « *Qui nie le Fils, il nie le Père* ». Ils n'ont donc point de Dieu, mais une idole.

Autant en est-il des Juifs. Les Juifs se vanteront bien d'avoir la Loi, et d'adorer le Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob. Mais quoi ? Ce sont des Apostats. Ils ont renié la Loi de Dieu, quand ils ont rejeté Jésus Christ *qui est l'âme de la Loi*. C'est celui en qui Dieu le Père veut se manifester à nous, c'est en lui qu'il veut être adoré. (...) Nous ne pouvons droitement adorer Dieu, si nous ne l'avons déjà connu auparavant. Il nous faut toujours revenir à ce que Jésus Christ disait à la Samaritaine : « *Vous adorez ce que vous ne savez.* » Quand Jésus use de ce mot, c'est tout comme s'il crachait contre tous les services que le monde avait alors établis : il n'y avait nation qui ne se ventât de servir Dieu. Tout ce qu'on pensait être bon et saint, Jésus Christ vient le rejeter. (...)

Or, puisqu'il faut que Dieu soit connu de nous, pour être bien adoré et servi, regardons d'où nous viendra cette connaissance ? Croîtra-t-elle en notre jardin, comme on dit ? L'aurons-nous de notre propre invention ? Sera-t-il licite à chacun de penser

* Extraits des sermons 45 et 46 sur Deutéronome 6/4 des vendredi 9 et samedi 20 juillet 1555, *Calvin Opera* 26, pp. 427 à 433 et *Bible Française*, C.O. 56, p. 275. Orthographe et légère adaptation de Pierre Marcel.

ce que bon lui semblera, pour dire : « J'ai connu Dieu ! » ? Non. NON ! mais il faut que Dieu se déclare lui-même et qu'il s'approche de nous. Et ainsi le seul moyen de bien connaître Dieu, c'est que nous soyons enseignés par sa parole. (...)

Car, bien que Dieu ait donné une admonition suffisante aux Juifs, afin qu'ils ne soient point mêlés avec les souillures des Païens dans leurs idolâtries, nous avons aujourd'hui une clarté beaucoup plus ample, depuis que notre Seigneur Jésus Christ nous est apparu : car *il est l'image vive de Dieu, son Père*, et nous pouvons bien nous accorder à ce qui est écrit au premier chapitre de saint Jean : « *Nul n'a jamais vu Dieu, mais le Fils qui a toujours été au sein du Père nous l'a révélé.* » (...) Depuis que le Soleil de Justice nous éclaire, voilà Dieu qui se rend familier à nous. Et voilà pourquoi notamment le Prophète Esaïe, quand il traite de la rédemption qui devait être faite en la personne du Fils de Dieu, déclare : « *Le voici, le voici notre Dieu !* » (...) Pourquoi donc le Prophète Esaïe dit-il : « *Le voici, le voici notre Dieu ! C'est celui-ci ! C'est celui-ci !* » quand notre Seigneur Jésus Christ doit venir au monde ? — C'est parce que Dieu s'est révélé à nous en plus grande perfection. Nous avons donc tant moins d'excuses aujourd'hui si nous vaguons, ne nous tenant point à la pure vérité ; si chacun se détourne après ses rêveries, pour dire : « Il me semble ainsi ! Voilà ce que je trouve bon ! » Connaissions que tout cela n'est rien, et qu'il nous faut venir à cette certitude qui nous a été apportée par notre Seigneur Jésus Christ. (...)

Aussi nous faut-il d'autant plus bien noter ce mot : « *que le Seigneur est Dieu, et que LUI SEUL est Dieu* ». Et ainsi, toutes les fois que ce mot de DIEU vient en avant, sachons bien que c'est pour retrancher tout ce qui nous viendra au cerveau, tout ce que les hommes auront forgé, et donc tout ce dont nous ne sommes point enseignés par l'Écriture sainte, car Dieu veut que nous le considérions de telle sorte que nous ne soyons point entortillés par les extravagances et les erreurs des idolâtres. Et de fait, nous ne pouvons avoir le vrai Dieu, que s'il est SEUL, c'est-à-dire que nous ne lui ajoutons point de compagnon, car à l'instant même où nous introduisons de petits dieux, nous abandonnons le Dieu vivant. Et pourquoi ? Car IL VEUT ETRE LUI SEUL DIEU, comme il le déclare par le prophète Esaïe : « *Je suis vivant, dit le Seigneur, je ne donnerai point ma gloire à un autre !* » (...) Car sitôt que nous sommes détournés de la simplicité de la parole de Dieu, c'est comme si une femme écoutait un maquereau qui viendrait lui souffler dans l'oreille ! Nous voilà corrompus ! Et ainsi, nous paillardons vilainement contre Dieu, quand nous abandonnons la foi que nous lui avons promise au Baptême ; nous rejetons sa Loi, nous profanons toute la religion quand nous déclinons si peu que ce soit de la pure doctrine. Retenons bien ceci : toutes les fois que ce mot de DIEU vient en avant, IL FAUT QUE DIEU SOIT TOUT SEUL.

C'est pourquoi, quand nous lui aurons adjoint quelques créatures que ce soit, il nous abandonne comme des Apostats, des gens qui ne sont pas dignes d'avoir rien de commun avec lui, parce que nous n'aurons pas voulu lui attribuer l'honneur qu'il mérite, à savoir qu'il fût LE Seigneur, mais que nous aurons profané ce nom là, quand nous l'aurons identifié aux créatures, ou à nos songes.

Notons bien cependant que ce n'est point assez de réserver au Dieu vivant le titre d'UN SEUL MOT, mais qu'il faut que tout ce qui lui appartient lui demeure en son entier. Et quoi donc ? Il n'entend pas d'être seulement appelé DIEU : mais d'être reconnu Tout-puissant, d'être reconnu notre Père et Sauveur, celui qui a l'autorité de nous gouverner, celui auquel nous devons mettre notre foi, et que nous devons invoquer. Voilà les choses principales que nous devons méditer, quand il nous est parlé d'honorer LE SEUL Dieu. (...)

Pourquoi Moïse déclare-t-il qu'IL N'Y A QU'UN SEUL DIEU ? Parce que les hommes ne se pourront jamais adonner à servir Dieu, sinon qu'ils le discernent d'avec tout ce que le monde imagine. Car chacun se forge des dieux à son appétit ; et voilà la source de toute superstition, de toute idolâtrie : c'est que les hommes ne peuvent pas se contenter du Dieu vivant, mais ils lâchent la bride à leurs élucubrations, et là-dessus ils bâtissent beaucoup de fables et se trompent eux-mêmes. Il est donc bien nécessaire qu'avant toutes choses nous sachions quel est LE VRAI Dieu, pour nous y attacher totalement, pour l'adorer simplement, sans ajouter rien qui soit à sa parole, car sitôt qu'on en fait quelque mélange, la corruption est là ! (...)

C'est le vrai fondement de toute religion qu'une telle certitude, quand nous sommes certains que nous n'adorons point un Dieu forgé de nouveau, un Dieu qui ait été inventé par les hommes, mais que c'est celui auquel toute louange est due. Souvenons-nous donc bien qu'il veut être adoré LUI SEUL, non pas qu'il se réserve seulement ce mot de DIEU, mais afin qu'on lui attribue tout ce qui est sien, tout ce qui est de sa Majesté, et comme de son office. Je parle ainsi pour mieux exprimer que Dieu ne regarde pas seulement à son essence. On l'appelle ETERNEL : confessons donc qu'il a créé le monde ! Mais il veut aussi être connu Tout-puissant, que c'est A LUI qu'il appartient de nous gouverner, que c'est EN LUI que consiste toute vertu, sagesse, bonté, justice, que c'est A LUI qu'il nous faut recourir, que c'est EN LUI qu'il nous faut avoir toute notre confiance, que c'est A LUI que nous devons toute gloire !

BIBLIOGRAPHIE

Pierre COURTHIAL : *Fondements pour l'Avenir*, Ed. Kerygma, 33 avenue Jules-Ferry 13100 Aix-en-Provence. 70 FF.

Nous sommes au temps des réformes ; innombrables ! Ne faut-il pas « dire », ne faut-il pas « faire » du nouveau ? Réformes de surface : l'homme les pense aujourd'hui selon les idoles de son cœur, mais il n'est pas question de changer le cœur de l'homme ! Les réformes d'aujourd'hui sont les refuges de l'illusion et du mensonge. Faute de solides point d'attache, la nef de l'Eglise, bringuebalante dans la tourmente des idéologies apostates ou athées, est démantée ; ses voiles fassent. Le prophète pleure sur elle : « *Tes cordages sont relâchés : ils ne peuvent maintenir le mât, ni tendre la voile !* » On ne sait plus que le Dieu de l'Univers est vraiment le Seigneur, l'Eternel : l'Eternel qui parle, l'Eternel qui frappe, le Seigneur qui délivre, qui fait vivre et revivre.

Eglise réformée toujours à réformer. A cette devise, certes, nous nous cramponnons ! Serait-ce pour nous accommoder aujourd'hui de redresser, amender, améliorer, corriger, modifier ? Alors l'emporterait ce « *pacte avec la mort* » qu'Esaië dénonce chez les notables de l'Eglise de son temps, comme il le ferait chez trop de responsables des Eglises du nôtre. L'édifice est en ruines, il faut le relever sur des assises éprouvées. D'où le titre de ce livre : *Fondements pour l'avenir*.

De la réflexion de Pierre COURTHIAL, je relève trois aspects marquants : la pensée, la conviction, le style. Si l'on préfère : l'esprit, le cœur et l'âme.

Grâce à une discipline suggérée par Auguste LECERF, malgré (ou à cause de) un ministère toujours chargé, Pierre COURTHIAL, en toute bonne conscience, s'est évertué à réserver ses matinées à la lecture personnelle. Vingt-cinq années durant, avec obstination, il a lu tout ce que les savants du mouvement réformé de reconstruction chrétienne ont publié d'important dans le monde. Aussi est-il, dans le protestantisme de langue française, le meilleur connaisseur de la pensée internationale réformée, aux plans théologique, philosophique et scientifique, dont il nous révèle ici quelques joyaux. Qu'il s'attache à faire connaître l'œuvre d'un Maître respecté ou qu'il écrive de son propre fonds, c'est toujours avec vigueur et clarté : « Il faut équiper les chrétiens ! » Une pensée remuante ; inlassablement elle met en œuvre l'esprit d'ouverture et l'esprit de minutie, une vision d'ensemble et un regard au microscope, où se trouvent, simultanés et superposés, le temps passé, le temps présent, le temps qui vient : cet *avenir* de l'Eglise qu'il ne quitte pas des yeux. Sous-jacente ou transparente, une visée sur le mystère... Rien de statique : tout s'y « déploie » avec dynamique ; un sens aigu de l'Eglise dans le temps et dans l'espace.

Pierre COURTHIAL est un bloc d'entière conviction étayé par la prière : à tout moment son écriture transmet ses « vibrations » intellectuelles ou affectives, à la limite de l'émerveillement, au point subtil de la perception, de l'émotion frémissante et chantante. Ainsi, rien de ratatiné, de racorni, de rabougri, comme souvent chez des « évangeliques ». Les chrétiens doivent être progressistes dans tous les domaines ; ils sont, par vocation, des gens de dialogue, un impératif qui vient de la nature même de l'Evangile. Une « ouverture », non pas « à », car elle dissout, mais « vers », car elle enrichit et donne voie au témoignage : *vers* le monde, *vers* les athées, *vers* le judaïsme, *vers* le catholicisme. « Un esprit ouvert et catholique... progressiste dans tous les domaines », tel doit être celui du chrétien réformé, dont Pierre COURTHIAL se fait prophète. Une ardeur qui allie le courage intellectuel à cette humilité particulière qui permet de parler fort.

Le style enfin, dont je ne sais nul autre exemple. Une langue liturgique à plusieurs voix. Pour être sûre d'être comprise, elle avance parfois pesamment, et d'avant revient en arrière, se fait pléonastique quand il le faut. Des expressions composées au relief d'architecture ; des néologismes déconcertants dénotent à merveille la nuance ou l'action. Et ces petites parenthèses incisives, avec leurs points d'exclamation ; toujours dérangeantes, rappels à l'ordre autant qu'à la raison ! En certains de ses écrits, Pierre COURTHIAL vous immerge en pleine polyphonie. Une nourriture solide, apprêtée selon le cœur, puis présentée avec un savoir faire aigre et rude.

Il y a là de quoi horripiler bien des gens, tant par la pensée que par la langue ! Mais aussi d'en galvaniser plus encore qui, adhérant d'esprit et de cœur à la pénétrante critique réflexive des thèmes proposés à la séduction des « fidèles », se laisseront ensuite volontiers emporter par l'optimisme de l'auteur, enraciné dans l'avenir du Christ Sauveur et Roi, Lui qui insuffle à ses témoins l'enthousiasme avec la foi : *« Elargis l'espace occupé par la tente et déploie les tentures de ta demeure ! Ne reste pas à l'étroit : allonge tes cordages ; affermis tes pieux ! »*

Voilà chose faite, ...avec Pierre COURTHIAL.

Préface du livre, par Pierre MARCEL.

BULLETIN D'HISTOIRE :

RELAIS POUR LA DÉCOUVERTE DE L'HISTOIRE

Ce bulletin rassemble les quelques titres que nous avons glanés à la recherche de l'histoire. Des balises lumineuses, des jalons, pour mieux voir et comprendre... C'est en butinant au long de la sélection — vocationnellement limitée — des publications, récentes ou moins, offertes en service de presse à la *Revue Réformée* que ce florilège de titres s'est constitué.

Voulez-vous faire cette visite dans l'histoire avec nous ? Suivez le guide ?

Pour commencer, il nous faut saluer deux auteurs de l'Antiquité, Flavius JOSÈPHE et PHILON d'Alexandrie, qui ouvrent le champ à trois publications scientifiques :

1) André PELLETIER, *Flavius Josèphe : Guerre des Juifs, Livres II et III*, Paris Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, 1980, 241 p., 4 planches et 1 carte hors texte.

Témoin irremplaçable, Flavius JOSÈPHE brosse — en nous faisant entrer au cœur de la guerre des Juifs jusqu'à la victoire des Romains en Galilée — la toile de fond indispensable à la connaissance du 1^{er} siècle. Le texte est bien traduit, concis, mais il manque parfois de richesse de style. Des appendices, le plus souvent utiles, quelquefois curieux (comme celui sur la fabrication du verre). Les notes complémentaires sont plus difficiles à suivre étant donné leur position à la fin du livre. La carte est peu utile. Au total, une édition critique de référence pour une œuvre significative de l'Antiquité.

2) François PETIT, *Philon d'Alexandrie. Quaestiones in genesim et in exodum, fragmenta graeca*, Introduction, texte critique et notes, Paris, Cerf, Les œuvres de Philon d'Alexandrie n° 33, 1978, 314 p.

3) Charles MERCIER, *Philon d'Alexandrie : Quaestiones et solutiones in Genesim, Livre I et II^e versione armeniaca*, Introduction, texte critique et notes, Paris, Cerf, Les œuvres de Philon d'Alexandrie n° 34 A, 1979, 335 p.

En complément aux études philoniennes, il faut saluer ces deux livres d'érudition, en édition bilingue grec et français. Il s'agit de la version arménienne du V^e s. et de nombreux fragments grecs (VI^e et VIII^e s.) qui forment un commentaire discontinu — sous forme de questions et réponses — des deux premiers livres de la Bible. Figure controversée mais fascinante de l'exégèse biblique, PHILON, en dépit de son utilisation de la philosophie grecque est un commentateur souple au service de l'Écriture, qu'il nous faut entendre aujourd'hui.

Allons à la découverte des Pères de l'Église, grâce à la collection « Les Pères dans la foi », Paris, Desclée de Brouwer, Ichtus. Il s'agit d'auteurs et de thèmes vulgarisés à partir de morceaux choisis patristiques par A. HAMMAN :

4) *Naissance des lettres chrétiennes*, 1979, 251 p., volume anthologique.

5) *Initiation chrétienne*, 1980, 298 p. Sur l'instruction, par catéchèse et homélies baptismales, des adultes convertis.

6) *Cyprien, Ambroise : Le chrétien devant la mort*, 1980, 97 p.

7) *Tertullien : La résurrection des morts*, 1980, 161 p. Le premier écrivain chrétien latin devant un article du crédo : « Je crois à la résurrection de la chair ».

8) *Jean Chrysostome : Homélies sur Saint Paul*, 1980, 134 p. L'orateur à la « bouche d'or » devant Saint Paul.

9) *Saint Augustin : L'année liturgique*, 1980, 169 p.

10) *Hilaire de Poitiers, La Trinité*, 3 vol., « Le mystère de Dieu », 1981, 208 p., « Le Fils de Dieu », 1981, 242 p., « Le Christ et l'histoire », 1981, 226 p. La première traduction française de cet important traité sur la Trinité, écrit au IV^e siècle par le premier docteur de l'Église en Occident.

C'est une profession de foi, exposée en douze livres denses, au mystère de Dieu, un et trine, tel qu'il ressort de la Révélation¹.

Avec cette collection, nous avons un excellent outil pédagogique de travail fournissant à tous les chrétiens des extraits des écrits patristiques.

Si vous voulez visiter la Terre Sainte avec les Pères :

11) Martine Hasse, *Pèlerinage patristique en Terre Sainte*, du Mont Carmel à Jérusalem de Saint-Irénée à Saint-Thomas, Paris, Desclée de Brouwer, 1980, 200 p. Vous aurez avec ce livre sur chaque lieu saint, un commentaire patristique en raisonnable aux textes bibliques. Une abondante moisson théologique et mystique.

Notre périple, éclectique, nous conduit au III^e siècle, à la rencontre d'un écrivain controversé, ORIGÈNE :

12) Pierre NAUTIN, *Origène, Sa vie, son œuvre*, Paris, Beauchesne, Christianisme antique n° 1, 1977, 474 p.

A la suite d'Eugène de FAYE, et en lui rendant hommage, l'auteur restitue — après une reprise critique des sources —, une esquisse biographique d'Origène. Il peut ainsi replacer, en les analysant, les œuvres : *Les Commentaires des Psaumes*, *Les Stromates*, les *Hexaples*, dans la vie du Père Alexandrin. La multiplicité de ses centres d'intérêts, la pureté de sa vie d'ascète forcent le respect pour cet homme exceptionnel qui a absorbé et incorporé dans l'interprétation chrétienne de la Bible une grande partie de la culture philosophique de son époque.

Au VII^e siècle, nous découvrons un grand moine, l'Abbé ISAAC, dont le message toujours vivant nous invite à recueillir une spiritualité majeure dans l'Orthodoxie :

13) Jacques TOURAILLE, *Isaac le Syrien : Oeuvres spirituelles, Les 86 Discours Ascétiques, Les Lettres*, Desclée de Brouwer, collection Théophanie, 1981, 505 pages. Une grande richesse spirituelle à méditer auprès de ce maître, cet évêque de Ninive qui résilia sa charge pour vivre en ermite dans les montagnes.

Il y a huit siècles naissait FRANÇOIS D'ASSISE. Il fascine toujours. Beaucoup le redécouvrent : membres des mouvements charismatiques, écologistes, théologiens de la mission... Une occasion nous est offerte cette année de faire plus ample connaissance avec le fiancé de la pauvreté, le Petit Pauvre, que le Christ-Roi pourtant fit le plus riche des hommes :

14) G. BASTIANINI, *Lorsque Dieu passe... Vie de Saint François d'Assise*, adaptation de l'italien Paul Clavel de Bellevaux, Paris, éditions franciscaines, 1957, 288 p. L'auteur ne fait pas assez le démêlé entre le fait historique et l'épisode légendaire. Une évocation poétique qui parle au cœur. Un vieux livre pour un nouvel anniversaire.

15) Damien VORREUX, *Les Ecrits de saint François et de sainte Claire d'Assise*, Paris, les Editions Franciscaines, 1979, 176 p.

16) Théophile DESBONNETS et D. VORREUX, *Saint François d'Assise*, Paris, Les Editions Franciscaines, 1981, 1504 p. Edition critique élaborée pour le huitième centenaire de la naissance de François.

¹ Voir le compte rendu plus détaillé d'Alain-Georges MARTIN.

La catholicité de l'Eglise permet un regard vers d'autres traditions que la nôtre, en examinant toutes choses pour retenir ce qui est bon. L'année THÉRÈSE d'AVILA peut servir de prétexte au protestant pour faire connaissance avec la *Madre* :

17) Pierre LAUZERAL, *Une femme, un maître : Thérèse d'Avila*, Paris, Apostolat des éditions et Montréal, Editions Paulines, 1979, 350 p. Une biographie qui veut intéresser, bien écrite, qui sans être romancée prend appui sur le procédé littéraire de l'interview. L'analyse théologique fait cependant défaut, ce qui est en désaccord avec le titre.

18) Emmanuel RENAULT, *Thérèse d'Avila : Conseils spirituels*, Introduction et choix de lettres, Foi Vivante, Cerf, 1975, 125 p. Cette maison d'édition vient de rééditer à l'occasion de l'anniversaire :

19) Pierre SEROUET, *Sainte Thérèse d'Avila : Amour et prière*, 1981, 224 p. Un florilège de textes.

20) Jeannine POITREY, *Thérèse d'Avila : Le chemin de perfection*, manuscrit de l'Escorial, 1981, 243 p.

21) Une autre carmélite, une française cette fois, premier prix de piano au Conservatoire de Dijon à 13 ans, Elisabeth CATEZ, qui entrera au Carmel de la même ville, a laissé une œuvre mystique dont les éditions du Cerf viennent de publier les œuvres complètes sous le titre : *Elisabeth de la Trinité, J'ai trouvé Dieu*, en trois volumes : tomes I a « Traité spirituel », 1980, 206 p., Ib « Lettres du Carmel », 1980, 528 p., II « Journal et notes intimes, Lettres de jeunesse, poésies », 1979, 414 p.

Les Editions du Cerf dans la mouvance de l'année Thérésienne ont commencé d'éditer les œuvres complètes de JEAN DE LA CROIX :

22) Dominique POIROT, *Jean de la Croix : Le Cantique spirituel*, 2 vol. 242 et 258 p. Passionné d'Absolu, le mystique espagnol du XVI^e s., réformateur du Carmel nous invite à prendre conscience du chant de Dieu en l'âme.

Un petit livre sur LUTHER qui rendra service :

23) G. BERNER, *La notion de Liberté chez Luther*, Paris, Librairie Protestante, 1980, 111 p. Un travail dogmatique qui nous fait voir, à partir de la notion de liberté comme grille de lecture, LUTHER étudiant saint Paul.

24) Edouard URECH, *Guillaume Farel : Du vrai usage de la croix et autres traités*, La Chaux-de-Fonds, Ed. G. Saint-Clair, 1980, 182 p. Sur la page de droite on trouve la transcription en français moderne de cet ouvrage polémique, populaire de FAREL, sur celle de gauche, une réduction photographique du texte original ; avec notes interprétatives et historiques.

Toujours sur la Réforme, une passionnante dégustation :

25) Richard STAUFFER, *Interprètes de la Bible, Etudes sur les réformateurs du XVI^e siècle*, Paris, Beauchesne, Théologie historique n° 57, 1980, 275 p. Il s'agit de 12 conférences, études ou communications, écrites de 1964 à 1979, rassemblées en ce recueil afin de « mettre en valeur l'héritage de la Réforme ». L'expression « large public » de l'avant-propos laisse rêveur : il y a de longues citations en allemand ou latin, sans traduction. Les notes au bas des pages sont les bienvenues, car elles fournissent bon

nombre de mises au point et d'affirmations précieuses. Un travail d'orfèvre de grande qualité !

26) Philippe JOUTARD, Janine ESTÈBE, Elizabeth LABROUSSE, Jean LECUIR, *La Saint-Barthélémy ou les résonances d'un massacre*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, Zèthos, 1976, 247 p. Livre agréable sur un sujet triste qui a toujours véhiculé un débat sous-jacent opposant catholiques et protestants. Pour analyser la Saint-Barthélémy les auteurs ont recours à l'historiographie : comment dans les différents livres et dans l'histoire orale cet événement a été perçu.

27) Pierre CHAUNU, *Eglise, Culture et Société : Essais sur Réforme et Contre-Réforme, 1517-1620*, Paris, S.E.D.E.S., Regards sur l'histoire, 1981, 544 p. Un livre universitaire, en vingt cinq essais passionnants, conçu pour les concours de CAPES et d'Agrégation. Une grande fresque, nerveuse, passionnée, avec ses raccourcis saisissants et ses pages qui relèvent du langage parlé. Cartes, graphiques, index des notions. La lecture de cet ouvrage exige des connaissances historiques générales sûres. C'est une histoire des mentalités reposant sur l'analyse exhaustive d'une longue série de documents (histoire sérielle) qui suppose connue l'histoire événementielle.

Pour l'histoire de l'Eglise contemporaine, un livre éclairant sur la première période du *Kirchenkampf* 1932-1935 :

28) Bernard REYMOND, *Une Eglise à croix gammée ? Le protestantisme allemand au début du régime nazi*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1980, 313 p. Bilan de la situation ecclésiastique pas toujours univoque, tant des « chrétiens-allemands » que de ceux de l'Eglise confessante. Chronologie des événements certes, mais surtout exposé des grands thèmes politiques et théologiques comme : la défaite de 1918 et ses conséquences, la constitution d'une « théologie allemande », la question juive...

29) Gérard CHOLVY, *Le diocèse de Montpellier*, Paris, Beauchesne, Histoire des diocèses de France, 1976, 336 p. Une étude minutieuse de l'histoire d'un diocèse en Occitanie des origines à nos jours.

Le sommaire de quelques livres historiques qu'il vous plaira, peut-être, de lire !

Jean-Marc DAUMAS.

HILAIRE DE POITIERS : *La Trinité*. Trois volumes chez Desclée de Brouwer, 1981.

C'est la première fois que paraît en français le « De Trinitate » d'HILAIRE. Nous devons cette traduction à un canadien, Monseigneur MARTIN. Elle paraît dans la très intéressante collection « Les Pères dans la Foi », dirigée par le père HAMMAN.

HILAIRE a souvent été surnommé « l'Athanase de l'Occident ». C'est en lisant l'Ecriture que ce notable poitevin se convertit. Sa culture et son sérieux le firent très vite désigner comme évêque de la petite communauté poitevine. C'est en appelant saint MARTIN auprès de lui qu'HILAIRE contribua à la fondation du premier monastère à Ligugé et surtout à l'évangélisation des campagnes païennes.

Mais c'est surtout par sa fermeté dans l'affaire arienne qu'HILAIRE s'est fait connaître. Elle lui valut son bannissement en Orient où il put

approfondir ses convictions au contact de ce qui était alors le brillant centre intellectuel du christianisme. C'est de cette époque que date ce traité sur la Trinité. Les douze livres, présentés dans les trois tomes de l'édition actuelle pourraient rebuter le lecteur moderne toujours pressé. Il ne faut pas se presser pour goûter cet ouvrage : il faut au contraire avoir la lenteur poitevine qui sait prendre son temps, comme encore il faut prendre son temps pour goûter la campagne poitevine.

Le travail d'HILAIRE se goûte lentement. Il n'apparaît pas comme un sévère traité sur la Trinité. C'est un hymne de louange qui n'est pas dépourvu de poésie. Pourquoi la théologie ne serait-elle pas aussi poésie : cela ne contredit nullement le sérieux et la vérité de la foi.

Le *De Trinitate* est un ouvrage de combat. Beaucoup de passages concernent très directement les contemporains d'HILAIRE. Nous trouvons la mention des nombreuses hérésies du quatrième siècle, lequel fut l'un des plus importants de l'histoire chrétienne — L'enjeu en effet à cette époque était grand : Jésus-Christ était-il ou non Dieu ? C'est essentiellement de cela qu'il est question dans l'ouvrage d'HILAIRE, qui développe plus particulièrement les relations du Père et du Fils. Il est certes question du Saint-Esprit, mais surtout dans sa relation avec le Père et avec le Fils, car c'était, au moment où HILAIRE écrit, la question la plus importante.

Des ouvrages comme le *De Trinitate* vont fonder la foi de l'Eglise. A la limite le lecteur moderne aura l'impression de ne rien découvrir d'original. Il n'empêche que la lecture de ce traité est profitable pour nourrir une méditation dont finalement on ne se lasse pas. Le mystère de la Trinité est avant tout une contemplation, et le livre d'HILAIRE est dans le sens positif du terme un livre édifiant pour la foi.

D'ailleurs HILAIRE est dans la ligne des grands théologiens, pour qui la théologie est prière. Comment ne pas citer ces quelques phrases de sa prière : « La plus grande récompense que puisse m'apporter l'usage de la parole dont Tu m'as gratifié, c'est de l'employer à te servir... Accorde-nous de donner aux mots leur véritable sens, prodigue la lumière à notre esprit, la beauté de l'expression à notre style et établis notre foi dans la vérité. Accorde-nous de dire ce que nous croyons » (p. 56 du tome 1).

Le traité d'HILAIRE reste encore aujourd'hui l'un des plus complets traités de christologie. Simplement la matière n'y est peut-être pas ordonnée selon notre rationalité. En fait — et cela se sent tout au long du livre — cette christologie s'incarne dans un théologien, dans un homme dont on sent vivre la foi. C'est là aussi l'un des grands intérêts de ce livre.

Alain G. MARTIN.

La Revue SPIRITUS

Je ne saurais trop recommander aux lecteurs de notre Revue les deux numéros de la Revue SPIRITUS, notamment le N° 69 contenant l'article de André LEMAIRE sur *Le Ministère aux origines de l'Eglise*, et la présidence de l'Eucharistie.

L'auteur examine le contexte historique de cette question depuis les origines de l'Eglise. S'appuyant sur le contenu du Nouveau Testament, il constate que l'Eglise primitive ne s'est pas tellement souciée de savoir

qui devait présider l'Eucharistie. Il indique également que le terme correspondant au grec « *hiereus* » n'est jamais employé alors qu'on trouve les termes de *diakonos* (serviteur, ministre), celui de *diakonia* (ministère). La tâche principale des apôtres est la prédication de la Bonne Nouvelle du Salut en Jésus-Christ. Ce n'est que peu à peu que l'Eglise, aux II^e-IV^e siècles, a utilisé le mot de « prêtre » lui donnant le sens que nous connaissons actuellement. Et c'est alors lui et lui seul qui est ordonné pour présider à l'Eucharistie.

Une seule remarque. Citant les Actes 20/11, l'auteur dit que Luc donne à Paul une place et un rôle tout à fait particulier au sein de l'assemblée : C'est lui qui prêche et c'est lui qui rompt le pain, et l'auteur ajoute — je cite : « même si Paul n'était pas le seul à parler lors de cette « réunion », il n'y a pas de raison de douter qu'il y ait joué le *premier rôle*¹ aussi bien pour l'enseignement que pour la célébration du repas du Seigneur » (p. 391). Je ne suis pas convaincu de la justesse de vue de l'auteur.

Les lecteurs feront d'autres remarques, certainement. Il reste néanmoins que cet article apporte beaucoup à ceux qui le lisent.

Le n° 70 de la même Revue contient un article de J.P. LÉMONON sur *Ministère et Présidence de l'Eucharistie*.

On peut se procurer chaque N° de cette Revue au prix de 22 F. Rédaction : 40, rue La Fontaine 75781 Paris Cédex 16.

D'autres articles donnent des nouvelles des Eglises catholiques dans le monde.

René MULLER.

¹ C'est moi qui souligne.

Demande d'envoi de numéros spécimens

Je vous serais reconnaissant de bien vouloir envoyer GRATUITEMENT quelques numéros spécimen de LA REVUE REFORMEE à :

Nom Prénom

Adresse

.....

(de la part de

.....

Date Signature

Demande à adresser à : La Revue Réformée,
33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence.

LA REVUE REFORMEE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

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

publiée par

LA FACULTE LIBRE DE THEOLOGIE REFORMEE

13100 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.

Administration et Commandes :

La Revue Réformée, 33, av. Jules-Ferry,
13100 Aix-en-Povence.

ABONNEMENTS 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 résilie 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.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

Au siège de la Revue : 33, avenue Jules-Ferry
13100 Aix-en-Provence
Prix hors taxe

Roger BARILIER, Jonas lu pour aujourd'hui	18,—
John MURRAY, Le Divorce, 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'Œcuménisme	12,—
<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ?</i> Rapport de la commission biblique désignée par l'Episcopat Luthérien Suédois	15,—
<i>Ta Parole est la Vérité</i> . Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968	20,—
Rudolf BROB, <i>Introduction à l'Evangile 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,—
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	10,—
Jean CALVIN, <i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	15,—
<i>Sermons sur la prophétie d'Esaïe 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>	Epuisé
<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 subsister ? 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,—
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence	
Jean FRUN, <i>Le retour de Dionysos</i> , seconde édition revue et augmentée, Les Bergers et les Mages.	
Pierre MARCEL : <i>A l'Ecole de Dieu, Catéchisme réformé</i>	25,—
<i>A l'Ecoute de Dieu, Manuel de direction spirituelle</i>	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, relié</i>	65,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean, relié</i>	65,—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains, 2^e Ed.</i>	40,—
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens, relié</i>	40,—
<i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i>	25,—
<i>Petit Traité de la Sainte Cène, Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »</i>	12,—