

*La
revue
réformée*

La revue réformée

publiée par

L'ASSOCIATION « LA REVUE RÉFORMÉE »
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITÉ DE RÉDACTION :

P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS, P. JONES, H. KALLEMEYN
P. MARCEL, C. ROUVIERE et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Jean BRUN,
W. EDGAR, A.-G. MARTIN, Alain PROBST.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1990

1° — FRANCE

Prix normal : 140 F — Solidarité : 200 F
Pasteurs et étudiants : 75 F
Etudiants *en théologie* : 55 F. 2 ans : 100 F.

2° — ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7410 Mons (Ghlin).
Compte courant postal 082-4074040-64.
Abonnement : 1.000 FB — Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Andrés Febrer 31, Barcelona 19,
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.500 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.300 Pesetas.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma.
C.C. Postale 14013007.
Abonnement : 35.000 liras.
Pasteurs et assimilés, étudiants : 20.000 liras.

PAYS-BAS : Drs Jan ALLERSMA Kustweg 30/a, 9933 BD DELFZIJL.
Giro 25 00 801.
Abonnements : Florins 60 — Solidarité 80 Fl.
Etudiants : Fl. 30.

SUISSE :

Compte postal : *La Revue Réformée*, Distribution Suisse, 10.44 88. Lausanne.
Abonnements : 40 CHF — Solidarité 60 CHF.
Etudiants : 25 CHF.

AUTRES PAYS :

- Règlement en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30 FF
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 60 FF

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule : 35 FF pour l'année en cours et l'année précédente
20 FF pour les années antérieures

L'EGLISE DEMAIN ?

Albert SOLANAS *

Que sera l'Eglise demain ? Que seront, pour elle, les constantes, les variables et les inconnues ? L'équation apparaît des plus complexes.

Notre interrogation manifeste-t-elle le souci positif de discerner les signes de notre temps pour accomplir aujourd'hui les œuvres bonnes que Dieu a préparées pour nous ?

Il est difficile de décrypter nos propres motivations. Elles sont mêlées, ambivalentes.

Un exemple significatif en est notre attitude à l'égard des médias. C'est pour la bonne cause que nous désirons les utiliser et que nous faisons des efforts pour les atteindre. C'est aussi parfois pour sortir de l'inexistence officielle des minoritaires ignorés, et de la crise d'identité que cela entraîne.

Si nous nous engageons dans la prospective, est-ce poussés par l'air du temps ou par le souffle de l'Esprit ?

I - CERTITUDES ET QUESTIONS

Lorsque la question de l'avenir de l'église nous est posée, il est toujours possible d'évacuer l'inconfort de cette interpellation, et avec des arguments solides. Il suffit de rappeler notre foi fondamentale confirmée totalement par l'histoire : l'église existe depuis que Dieu l'a voulue, que Jésus-Christ en a posé les fondations et que l'Esprit a commencé à la construire. Elle a traversé les siècles, survivant à toutes les épreuves, à tous les bouleversements sociaux, à toutes les entreprises violentes ou insidieuses, conjuguées pour la faire disparaître. Elle sera là jusqu'à la fin du monde car c'est le Seigneur lui-même qui a dit : « je bâtirai mon Eglise et la puissance de la mort n'aura pas de force contre elle ».

Et pourtant. Si l'Eglise demeure, des églises disparaissent. Les lettres aux églises de l'Apocalypse... et les autres nous invitent au moins à la vigilance et à l'évaluation du parcours, ne serait-ce que

* Albert Solanas est pasteur à Nîmes dans une Eglise de l'Association Baptiste. Ce article a été publié dans *Le Lien Fraternel*, mai à juillet 1988.

de « notre » église. On peut oublier (le premier amour, d'où l'on est tombé) on peut ne pas bien discerner ce qui se passe « chez nous » ou à « l'extérieur ».

Pour évaluer le présent et penser l'avenir de l'église, certaines questions semblent aujourd'hui bien difficiles à éviter :

Comment se fait-il que le christianisme évangélique soit si peu influent dans notre société (pensée, valeurs, mode de vie) et qu'en même temps, certains types de vie religieuse comme des sectes, des communautés, des groupes de prière ou d'action, exercent un tel attrait sur une partie de nos contemporains ? Avons-nous une pensée, une philosophie élaborée, et les moyens de la faire connaître ?

Comment assumons-nous pour notre temps et celui qui vient, les implications sociales de l'évangile ?

Notre langage, nos discours traditionnels ont-ils un sens pour nos contemporains ? Sommes-nous écoutés ? Compris ? Comment proclamer la parole de vie non seulement pour accomplir notre devoir mais pour en faire entendre l'essentiel à ceux qui nous entourent ?

Comment utiliser et maîtriser les fabuleux moyens de communication dont nous pouvons disposer aujourd'hui (voir le problème des télé-évangélistes américains) ? Que signifient, à quoi correspondent certains mouvements au sein de notre propre monde évangélique : pourquoi une telle multiplication des œuvres para-ecclésiastiques ? Au niveau des églises, entre les rapprochements unitaires et les repliements sectaires, où est le chemin de la fidélité à l'écoute de l'Esprit ?

II - REcul ET PROSPECTIVE

Envisager l'église de demain, c'est au moins affronter ces interrogations-là. Mais ne peut-on pas, positivement, esquisser quelques traits de son futur visage ? On peut essayer, mais l'entreprise présente des difficultés. Pour nous en convaincre, jetons un coup d'œil juste derrière nous.

Toute prospective comporte un aspect aléatoire et des risques d'erreur. Lorsque nous relisons certains textes produits dans nos milieux, il y a une trentaine d'années — sans parler de « prophéties » précises de certains spécialistes — nous sommes bien obligés de constater un écart parfois considérable entre la description du monde tel qu'il était prévu pour notre époque, et le monde tel qu'il est réellement aujourd'hui.

On a souvent prédit des évolutions catastrophiques pour l'église de demain, les « prophètes » faisant entendre le plus souvent la voix de Cassandra. En réalité, un certain nombre de ces cataclysmes ne se

sont pas (encore ? totalement ? chez nous ?) produits : unité œcuménique triomphante écrasant les opposants, mondanité envahissante vidant chrétiens et églises de toute piété, totalitarismes politiques athées persécutant les églises... Nous parlons de « chez nous », sans ignorer, bien entendu, la situation difficile, parfois dramatique de certains chrétiens dans d'autres pays et d'autres régions.

La prudence s'impose donc.

On peut même se demander s'il est possible de prolonger les lignes d'aujourd'hui pour dessiner notre lendemain. Le portrait de notre présent est déjà si difficile à faire ! La complexité, l'ambiguïté de certains mouvements peut dans leur développement, aboutir à des situations tellement différentes suivant l'élément qui deviendra prépondérant !

Quelques exemples pris dans l'histoire toute récente (ces vingt dernières années) peuvent ici éclairer notre manière d'envisager l'avenir. Sans les étudier de façon détaillée, nous en relèverons quelques traits pour en tirer quelques enseignements et peut-être, quelques pistes à suivre pour demain.

III - LE MOUVEMENT CHARISMATIQUE

Le mouvement charismatique a commencé à se manifester dans notre pays il y a une vingtaine d'années. En cinq ans, il a atteint la plupart des régions et des milieux chrétiens. C'est en effet dans les années 73-74 qu'ont paru bon nombre de publications à son sujet et que, le phénomène ayant pris une amplitude assez remarquable, les grands journaux lui ont consacré des articles.

Les protagonistes les plus ardents du mouvement parlaient alors de « nouvelle pentecôte », tandis que d'autres, plus nombreux, y voyaient, avec l'élément décisif du réveil des églises, le lieu et le moyen du rapprochement des chrétiens. C'est lui qui réaliserait à la base ce que le mouvement œcuménique n'avait pas réussi à promouvoir du sommet : l'unité du peuple de Dieu.

Il y eu en effet des regroupements transconfessionnels portés par le charisme. Des barrières ont été franchies, à défaut d'être renversées. Mais il y a eu aussi les inévitables coupures, les réticences et les rejets consécutifs à tout mouvement d'unification (double rejet : à la pression unificatrice et aux particularismes doctrinaux).

Vingt ans après les grands élans et les grandes espérances, nous sommes bien loin, et d'un réveil général et de l'unité visible du peuple chrétien. Aujourd'hui, les décantations se sont produites et la situation apparaît plus claire. Certaines églises, secouées par la vague, ont été réellement vivifiées ; d'autres ont été brisées ; d'autres, durcies dans la fermeture. Au total, bien des milieux, y compris le milieu catholique, ont réussi à intégrer le mouvement, les compor-

tements et les groupes charismatiques. D'autres groupes (et églises) de ce courant, restent indépendants, sans rejoindre tel ou tel milieu traditionnel.

Cet exemple montre, avec la non réalisation de certaines prévisions (ou du moins des accomplissements à un niveau bien plus modeste que celui qui était envisagé), la grande diversité des résultats et des situations constatées, à partir d'un mouvement qui paraissait, au départ, assez précisément défini.

IV - L'UNITE

La question de l'unité vient d'être évoquée : ce sera notre deuxième exemple. Un exemple d'autant plus important à examiner de près que, pour certains, la question de l'unité est *la* question déterminante par rapport à l'avenir de l'église. Mais, pour bien la considérer, de multiples prises de vues s'imposent.

Quelques mouvements visant au rapprochement des chrétiens sont déjà anciens (l'Alliance Evangélique est née en 1846) ; beaucoup ont vu le jour depuis cette époque, et il en paraît sans cesse de nouveaux. Certains s'adressent directement aux individus pour les engager dans l'action (mouvements, œuvres, missions, entreprises) ou leur proposer de vivre la communion (congrès, conférences, conventions, groupes divers). D'autres concernant les églises et les unions d'églises (Fédérations, Associations, etc.).

Observons ici que le type, le degré, la durée, la portée de l'unité comme de l'engagement exprimés dans ces groupements diffèrent beaucoup de l'un à l'autre.

Clarifier les motivations

Lorsqu'il s'agit d'unir des églises ou des groupes d'Eglises au niveau de l'organisation et des structures, des interrogations surgissent, tant au niveau des motifs qu'à celui des effets.

Les grands mouvements d'unification officielle sont presque toujours présentés d'abord comme une obéissance à l'évangile et mis au crédit des progrès dans l'unité. Les autres raisons, qui relèvent de l'utilité ou de la nécessité, quand elles sont reconnues, passent la plupart du temps au second rang.

Est-il juste et légitime de présenter les choses de cette manière ?

Pourquoi ne pas reconnaître l'importance des motifs stratégiques, des visées d'efficacité, des besoins de coordination et de mise en commun de moyens en vue d'une meilleure rentabilité ? Ces raisons ne sont d'ailleurs pas nécessairement opposées à la première, ni moins « spirituelles ». Simplement elles sont différentes.

En agissant pour des motifs pratiques, on peut très bien suivre la bonne voie, l'enseignement même de la Parole de Dieu, mais cela, peut-être, bien davantage sur les principes de la sagesse que sur les exhortations à l'unité.

Cette sagesse dont nous n'avons pas su faire preuve quand nous nous croyions plus libres de nos choix, les nécessités du temps présent nous contraignent à la pratiquer. Honnêtement et avec lucidité, il nous faut le reconnaître. Bien des travaux évangéliques d'utilité générale, que nous aurions pu et dû faire ensemble depuis longtemps (éditions bibliques, publications d'ouvrages, productions audiovisuelles, etc.) ont souvent été accomplis en ordre dispersé, par ignorance ou parfois en concurrence à l'égard de l'autre ; on refaisait ce qui avait déjà été fait, pour y ajouter un point d'exclamation. Et l'on étalait ainsi une triple faiblesse : par rapport au gaspillage des forces ainsi émiettées, au sérieux et à la qualité du travail ainsi réalisé, à la diffusion, l'audience et l'efficacité de notre témoignage.

Aujourd'hui, certaines de ces choses ne sont plus possibles et, de ce point de vue, la situation s'est améliorée. Les concertations, les actions harmonisées et complémentaires, les forces convergentes mises au service de l'évangile constituent des progrès sensibles et manifestent la communauté de notre foi. Il faut cependant veiller au risque inverse du précédent : par la concentration des moyens, on peut aboutir à la constitution de groupes de pression, l'établissement de rapports de forces, l'entraînement dans une concurrence commerciale malsaine... et l'écrasement des « petits » par les « gros ».

Evaluer les effets

Sur les grands mouvements d'unification, une autre question concerne les effets. Lorsque les organismes se rapprochent au niveau de leurs responsables, que se passe-t-il chez les chrétiens dans les églises ?

Ou pas grand chose, ou des tensions entre courants divergents. Il serait tout de même temps d'apprendre que ces vastes rêves unitaires, tels des Phénix renaissant toujours de leurs cendres, présentent ces deux risques majeurs : celui de provoquer des contraintes et des rejets (avec en prime, la mauvaise conscience lorsqu'on les présente comme obéissance nécessaire à Jésus-Christ), et celui de n'avoir pas grande influence sur le peuple chrétien. Les regroupements structurels à la base, favorisent tout au plus quelques rapprochements, mais ils ne créent aucune communion réelle, et n'empêchent aucune division.

Et voici l'autre face du monde évangélique. Devant les poussées des courants unitaires, jamais l'individualisme ne s'est si bien porté.

Les particularismes se manifestent et s'affirment partout. Les spécialités ne font plus seulement école ; elles font chapelle (sur la

prophétie, sur l'occultisme, sur les charismes, la maladie, les médecins et la guérison, sur le calvinisme, sur la création...). La militance n'est plus seulement évangélistrice, elle est devenue particulariste pour ne pas dire sectaire. Rappelons ici qu'à nos yeux, c'est en grande partie la force de ce courant qui a fait « couler » le poisson évangélique, la revue *Ichthus*.

Entre le mouvement unitaire et le repliement individualiste, où est la véritable unité des enfants de Dieu ?

Apparemment, toujours en train de se chercher.

En réalité, il faut reconnaître qu'au niveau des relations entre églises, il y a eu depuis plusieurs années, d'authentiques progrès. Une meilleure connaissance et une meilleure reconnaissance réciproques ont réellement rapproché les unes des autres bon nombre de communautés évangéliques. Les différences historiques se sont estompées avec le temps, des évolutions positives ont eu lieu qui ont permis de mettre davantage en valeur l'essentiel, en même temps que de relativiser le secondaire. Il en est résulté dans bien des lieux, une communion à la fois plus large et plus profonde entre églises. Et des entreprises communes de grande valeur notamment au niveau de la formation.

Sur la question de l'unité des chrétiens, voilà nous semble-t-il une donnée essentielle qu'il faut prendre en compte et qu'il faut vivre dans la dynamique de l'amour.

Ce deuxième exemple, sur lequel nous nous sommes trop longtemps attardés, nous enseigne plusieurs choses :

- quand on parle de l'unité des chrétiens, il faut nécessairement préciser de quelle unité il s'agit ;

- le même mot recouvrant des réalités très différentes, les mouvements d'unification sont portés par des motifs eux aussi très différents. Il faut le dire et reconnaître le rôle parfois très important joué par les éléments extérieurs et la pression qu'ils exercent, sur les mouvements de l'église ;

- les deux courants opposés, l'unitaire et le particulariste prétendent chacun agir par fidélité à la Vérité.

Compte tenu de ces éléments, il nous semble peu pertinent de poser, sans autres, la question : « L'Église, demain, sera-t-elle plus ou moins unie ? » Trop de facteurs interfèrent, trop de prises de vues sont à prendre en compte pour qu'on puisse en faire, simplement, la question de l'avenir de l'église.

Au plan universel, l'église est une. Unie ? Selon le sens qu'on donne à ce mot, ou bien l'église l'a toujours été, ou bien elle ne le sera jamais. Quant aux deux courants divergents dont nous avons parlé, ils continueront probablement à s'exprimer, avec plus ou moins de force suivant le temps et les circonstances.

Ce qui nous semble plus important, pour les jours qui sont

devant nous, c'est de promouvoir, dans nos villes et nos régions le progrès dans la communion entre églises évangéliques.

Car c'est *aujourd'hui* qu'il nous faut vivre dans la fidélité, et construire notre part de l'édifice, de telle sorte que ceux qui nous suivent puissent appuyer leurs pierres sur les nôtres, et continuer l'édification de l'église jusqu'à ce que le Seigneur revienne. Que chacun, donc, veille à la manière dont il bâtit !

V - VISAGES DE L'EGLISE

Voici un regard de sociologue présenté dans un ouvrage fort intéressant, écrit par Danièle Hervieu-Léger, intitulé *Vers un nouveau christianisme ?*¹ Cette étude procède à la confrontation entre christianisme et modernité avec, en toile de fond, une interrogation permanente : en cette fin de XX^e siècle, l'église vit-elle l'épuisement ou le renouveau ? La crise de la raison et des idéologies est-elle sa chance ou sa perte ?

En conclusion de son analyse, l'auteur suggère, avec beaucoup de prudence, les traits possibles d'un christianisme post-moderne. Un christianisme marqué d'abord, pour elle, par une accentuation de la *puissance du charisme*.

Puissance du charisme

Au sens sociologique du terme, le charisme est la capacité particulière qu'a un individu de proposer, surtout en temps de crise, de nouvelles normes pour une vie nouvelle. C'est en même temps la force d'entraînement social de cette parole et la capacité que possède celui qui la profère de maintenir et d'activer cette force dans le temps.

C'est par la puissance du charisme que se trouvent accentués, au niveau des églises, des groupes et de leurs responsables, les traits de personnalisation et de développement du côté « spectacle » qui caractérisent tous les pouvoirs dans nos sociétés avancées. Il en résulte pour la parole, si fondamentale dans l'église, une prépondérance très marquée de l'aspect « prophétique » sur l'aspect didactique. L'efficacité du discours est bien davantage liée à la capacité d'entraînement de celui qui le prononce qu'à la valeur biblique de son contenu, ou au résultat positif de la vérification communautaire (1 Co 14:29). L'affectif prend nettement le pas sur le réflexif.

1. Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme ?* (Paris : Cerf, 1986), 395 pages.

Communautés émotionnelles

D'où le deuxième grand trait du christianisme post-moderne, celui d'une religion de *communautés émotionnelles*. Décrites par le sociologue Max Weber, ces communautés émotionnelles (groupe de disciples ou d'adeptes agrégés autour d'un porteur de « charisme prophétique ») présentent des caractéristiques qui, plus ou moins marquées, débordent largement les groupes dits « charismatiques », et se retrouvent, même bien atténuées, dans la plupart des milieux traditionnels.

Ces caractéristiques sont les suivantes : (1) *adhésion volontaire* : on entre dans le groupe en vertu d'un choix personnel ; (2) *méfiance* à l'égard de toute formalisation dogmatique, relative répulsion pour la « religion intellectuelle », rejet des experts, subjectivisation des croyances, pragmatisme (il faut du « pratique » et de « l'utile »), primat de l'expérience personnelle où chacun valorise au maximum l'authenticité de son « parcours » ; (3) *fluidité des engagements et des retraits* : l'idée d'obligation est étrangère à la communauté émotionnelle ; la participation ne procède, en principe, que du désir de l'intéressé et ne se maintient que dans la mesure où elle lui assure l'épanouissement personnel qu'il recherche.

Se faire du bien

Ces tendances sont effectivement bien observables aujourd'hui. Elles influencent les comportements, et les églises évangéliques en subissent plus ou moins fortement les effets. Dans une conférence remarquée au dernier Congrès des Eglises de Professants, Claude Baty, président de l'Union des Eglises Libres de France, disait à ce propos : « L'église n'est plus un corps mais un rassemblement d'individus qui sont là pour se faire du bien. Le chrétien d'aujourd'hui, « cool », « bien dans sa peau », ne doit-il pas avoir d'autres ambitions ? Ne doit-il pas, notamment, réfléchir sa foi, la nourrir du bon dépôt et la confronter à la modernité ? »

Observation pertinente : l'expression « *se faire du bien* », toute chargée de l'attente du pèlerin lassé (par sa semaine de travail), n'est-elle pas trop souvent une version bien affadie de la notion biblique d'édification ?

Lorsque, dans les églises, sont dévalorisés la parole d'enseignement et le travail de réflexion si nécessaires pour la formation des disciples, le champ s'ouvre largement à tous les flottements et à toutes les séductions.

Eglise d'enfants ?

Si nous prolongions cette ligne, nous pourrions avoir, pour

l'église de demain, de sérieuses inquiétudes : une église d'enfants, plus sensibles à l'image qu'à la parole, à l'émotion qu'à la réflexion, conduites par des leaders plus doués pour la communication que pour l'enseignement, et plus portés à manipuler des personnes qu'à former des disciples.

Face à cette évolution possible, la nécessité de la formation — et d'abord dans et par les églises locales — nous apparaît plus impérieuse que jamais. Rappelons ici simplement que l'enseignement a toujours été la tâche première de l'église, et que les véritables vivifications du peuple de Dieu ont toujours eu pour fondement la redécouverte de l'Écriture.

VI - FOI ET MODERNITÉ

Mais le devoir du chrétien d'aujourd'hui comporte un autre volet : *confronter sa foi à la modernité*. La rapidité et l'importance des mouvements au sein de notre société rendent cette réflexion tout à fait indispensable.

Il s'agit là d'évaluer les formes individuelles ou communautaires de notre christianisme, d'analyser les modes de pensée et de comportement du monde et de l'église, et de discerner leurs influences réciproques : une démarche essentielle si nous voulons comprendre notre vécu d'aujourd'hui, découvrir la source véritable de nos façons d'être et de faire, dégager le contingent du nécessaire, le passager du permanent et retrouver, au fond, ce qui demeure inébranlable, l'essentiel.

L'église a plus ou moins influencé le monde, suivant les lieux et les époques. Elle a aussi, et c'est bien naturel, toujours porté, en conformité ou en réaction — souvent les deux ensemble — les marques de son temps.

En fait, comme l'observe avec justesse D. Hervieu-Léger, les rapports du christianisme et de la modernité se sont établis historiquement dans une logique contradictoire de l'assentissement et du refus. Il est essentiel pour nous de bien discerner l'évolution de ces rapports.

Influences

Observons ce qui s'est passé il y a quelques années dans le monde chrétien, avec la floraison des groupes caractérisés par la liberté d'expression, le spontanéisme — dans des fonctionnements et des limites bien contrôlées, cependant ! — l'extériorisation des sentiments, l'expression orale et corporelle. Mouvement unique, original ? Impossible de ne pas noter qu'au même moment, c'était la grande vogue de diverses thérapies de groupe prônant, qui la

libération par le cri, qui le décoincement par le geste, qui le défolement par l'agression verbale, qui les retrouvailles avec soi-même par la méditation silencieuse, toujours sous la forte houlette d'un « animateur ».

Notons également le changement de « style » du christianisme évangélique. D'une conception de la vie chrétienne très marquée par des comportements négatifs (crainte, sentiments de culpabilité, lutte contre le mal, séparation et rejet du monde perçu comme totalement mauvais, ignorance ou mépris du corps), on est passé à un style tout différent ! La vie chrétienne, aujourd'hui, se veut nettement plus positive. Ainsi se développe une sorte d'hédonisme chrétien qui se caractérise par la joie, et la jouissance (reconnaissante, bien sûr) des biens de ce monde, qui encourage les manifestations festives et mêmes ludiques, valorise l'épanouissement personnel, la liberté et la libération du corps, et développe une vision plus positive du monde.

Ce changement tient évidemment à des accents portés successivement sur tel ou tel aspect de l'enseignement biblique. Il tient aussi aux valeurs de la modernité.

Fragilités

Aujourd'hui, le dernier trait caractérisant les communautés émotionnelles nous semble devoir appeler toute notre attention. Il s'agit de la *force et de la fragilité des liens affectifs*, basés sur le désir et le plaisir (ce que je ressens, ce que je veux, ce qui m'est agréable). Pour beaucoup, c'est selon cet étalon que l'on mesure la valeur, l'intensité et l'authenticité de toute expérience humaine, y compris de l'expérience religieuse ou spirituelle.

Or, partout l'on constate l'instabilité des états affectifs et la mobilité des sentiments individuels et collectifs. Avec pertinence Danièle Hervieu-Léger fait un rapprochement entre cette conception de l'engagement dans les communautés émotionnelles et la conception actuelle du couple, rencontre de deux désirs libres, n'existant qu'autant que cette rencontre a lieu et pour autant que son intensité satisfait les deux partenaires. Dans les deux cas, on maximise l'intensité affective du lien au détriment de ses implications sociales, de la permanence qu'il suppose ou des obligations qu'il crée.²

Instabilité des engagements, incapacité de les envisager dans la durée, diminution du sens des responsabilités, tendance à fuir les obstacles, difficulté à faire face pour les surmonter et persévérer : ces traits de comportement se perçoivent, plus ou moins marqués,

2. D'autres exemples pourraient illustrer cette mentalité, telle les récentes réactions à la nouvelle étude de Masters et Johnson, sur le SIDA. Ces auteurs avaient osé préconiser comme remède à ce nouveau fléau la fidélité au sein d'un couple stable et durable. Une bonne partie de la presse se montra proprement ahurie. Significatif !

dans le couple comme dans la communauté ecclésiale. Serions-nous en présence d'une régression infantile alors qu'on proclamait très fort, il n'y a pas si longtemps, que l'homme était enfin devenu adulte ?

Désenchantement

En tout cas, ces éléments conjugués avec l'affaiblissement des idéaux, la perte de valeurs, la disparition de références objectives, l'évaporation des principes mobilisateurs et conducteurs de la vie, créent pour nos contemporains un état de désenchantement, de vacuité et d'errance propice à toutes les aventures.

Dans cette modernité qui a perdu ses rêves et dont l'horizon est trop bas ou trop noir, « le christianisme se trouve comme en suspens, capable seulement de s'offrir comme structure d'accueil des peurs, des nostalgies, et des attentes que suscite cet effritement des valeurs mobilisatrices », dit Danièle Hervieu-Léger³. Vision trop pessimiste ? Quoi qu'il en soit, une façon de s'adapter à cette situation est déjà bien visible aujourd'hui : c'est le durcissement sectaire.

Durcissement

Au plan religieux, au plan moral comme à celui des règles de la vie sociale, le laxisme appelant la réaction rigoriste, une vigilance particulière s'impose. Comment pourrions-nous et devons-nous nous situer face aux impérialismes idéologiques (religieux ou politiques), à la violence intellectuelle (et parfois physique) des intégrismes et des fanatismes qui dressent les hommes les uns contre les autres et qui s'approchent ? Jean Brun évoquait, il y a quelques années, le dilemme : pourriture ou dictature ?

Plus que jamais devant ces tendances et ces extrêmes nous devons être des « hommes accomplis » selon la forte expression de l'apôtre Paul. Et pour le devenir, il n'y a que l'église.

CONSTANTES

Pensée et construite selon le plan de Dieu, l'église répond, aujourd'hui comme toujours, à tous les défis de la modernité.

A la base, l'église locale, comme groupe de dimension humaine, répond pleinement à tous les besoins de la vie relationnelle, affective, intellectuelle et active de l'individu. Elle constitue aussi un aspect essentiel du dessein de Dieu pour la vie du chrétien dans le monde.

3. *Op. cit.*, p. 359.

Voici, à nos yeux, les deux traits fondamentaux qui ont toujours caractérisé l'église telle qu'elle nous est présentée dans le Nouveau Testament, et réellement, beaucoup d'églises tout au long de l'histoire.

Hier, aujourd'hui, demain, l'église est toujours le groupe de personnes qui, portant culturellement les marques de son temps et de son lieu, porte beaucoup plus profondément les marques du corps de Christ. Elle est toujours aussi le lieu où, dans l'imperfection de l'humain pécheur et les approximations plus ou moins réussies de la communauté de ceux qui s'aiment, toute personne qui s'approche et qui croit trouve tous les éléments nécessaires à l'épanouissement de sa vie.

Toutes les redécouvertes de l'église, au cours des temps, ne sont, après des éloignements plus ou moins considérables, que des retours aux traits essentiels qui correspondent à la fois au dessein de Dieu et aux besoins de l'homme.

Demain, l'église ? Sera-t-elle persécutée ? Probablement puisqu'elle l'a souvent été et qu'elle l'est encore en certains lieux. En paix ? Aussi. Unie ? Egalement. Dispersée et divisée ? Sans doute... Dévoyée par les hérésies et égarée par de mauvais bergers ? C'est bien possible. Attachée à la Parole de Dieu et vivant fidèlement sa foi dans les bons comme dans les mauvais jours ? Certainement. Toutes ces choses se vivront, ici ou ailleurs à un moment ou à un autre.

L'histoire des églises, comme celle des civilisations, ne présente pas un développement linéaire continu. Sa trace dessine plutôt des mouvements de va-et-vient entre des tendances extrêmes, chaque excès appelant son contraire. Et parfois, ici ou là, des chutes vertigineuses et des disparitions suivent des apogées. « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles », disait Paul Valéry. Nous autres églises, nous le savons aussi.

Notre époque, notre société, nos églises connaissent leurs chances, leurs défis, leurs tentations à la fois extrêmes et multiples.

Face à eux, nous ne sommes pas démunis, sans lumière et sans force. Dieu dit aux églises : « Je sais, je connais. Souviens-toi. Repens-toi. Garde fermement ce que tu as. Ne crains pas. Sois fidèle. Je te garderai. Sois vigilant. Ecoute ce que te dit l'Esprit. »

Demain, l'église qui vivra sera celle qui saura voir, écouter et agir en conséquence.

ORDINATION PASTORALE ET AUTORITE DU MINISTERE

Roger BARILIER *

Il y a eu naguère un certain mai 1968, qui devait régénérer la société, mettre fin à toutes les aliénations, donner au monde une virginité nouvelle.

Parmi les idées-forces de ce mouvement, il y eut la contestation de toute supériorité, de toute hiérarchie, de tout pouvoir prétendant s'exercer par des hommes sur d'autres hommes. Il fallait tout niveler, et par le bas. Dans la famille, les parents n'avaient plus qu'à disparaître ; à l'école ou à l'université, le maître devait prendre place parmi les élèves et, au lieu d'enseigner, discuter avec eux sur pied d'égalité ; dans les entreprises, les P.D.G. étaient chassés de leur bureau à coups de pied quelque part ; et à l'église, la chaire devait être descendue au ras du sol ou disparaître : les cultes devenaient des débats où la vérité devait émerger du peuple de l'Eglise.

Dans la foulée, à Genève, vingt-deux pasteurs refusèrent d'être consacrés, pour ne pas être coupés des paroissiens, et pour détruire le piédestal sur lequel leurs prédécesseurs avaient eu l'imprudence de monter, prétendaient-ils. Ils ne se reconnaissaient d'autre vocation que celle à la vie chrétienne, ni d'autre consécration que le baptême.

On croyait ces idées folles bien abandonnées aujourd'hui. Or voilà que, sous une forme plus modérée à vrai dire, elle refait surface inopinément. Dans l'Eglise Evangélique Réformée du Canton de Vaud, en 1988 — *Vingt ans après* n'est-il pas la suite des *Trois Mousquetaires* ? — tout un groupe de jeunes ministres consacrés cette année-là ont remis en question leur propre consécration. Les uns dans son officialité pompeuse ¹, les autres (sans l'avouer) dans son principe même, puisqu'ils sont allés jusqu'à écrire que « rien (ce sont eux qui soulignent) ne distingue un ministre consacré d'un autre

1. A Lausanne, et pour tout le canton, les nouveaux pasteurs sont consacrés en corps, dans la cathédrale, en présence des autorités civiles et religieuses et au milieu d'un grand concours de population.

croyant », et que la cérémonie à laquelle ils se sont prêtés ne marque nullement pour eux le franchissement d'une étape : « Il n'y aura pas d'avant, ni d'après consécration. »

Leur crainte, à eux aussi, est celle d'exercer quoi que ce soit qui ressemble à un pouvoir, à ce pouvoir dans lequel les révoltés de mai 1968 voyaient le grand ennemi à abattre. Ils redoutent de perpétuer « la vieille image du pasteur-notable, qui serait un cran au-dessus des autres humains. »

Cette crainte est légitime dans une certaine mesure, et leur souci d'être proches de leurs paroissiens les honore, pour autant qu'il ne dépasse pas cette mesure. Il est parfaitement vrai que devant Dieu et devant sa Grâce, pasteurs et fidèles sont exactement au même niveau. En un sens, les pasteurs aussi sont des « laïcs », des membres du « peuple » (*laos*) de Dieu, et, inversement, les fidèles sont tous « prêtres » (*hiereis, sacerdotes*), donc engagés dans le « sacerdoce royal » des rachetés.² Personne ne songe à le nier. Nos contestataires ont donc parfaitement raison de souligner l'humilité du ministère, l'esprit de service qui doit l'animer, l'égalité profonde existant entre tous les membres de l'Eglise, quelle que soit leur fonction dans le corps du Christ. Ils ont raison également de rappeler, comme ils l'ont fait dans un véritable esprit de modestie, qu'à côté du pastoral (et du diaconat), il y a toutes sortes d'autres services qui sont remplis par des membres de la communauté paroissiale, et avec lesquels les pasteurs et diacres doivent collaborer sans nul esprit de supériorité.

Mais ce n'est là qu'un aspect de la question, et leur tort est de retenir seulement celui-là, en l'opposant à un autre aspect qui en est en vérité complémentaire. A savoir, précisément, qu'il y a néanmoins une *distinction* (non une opposition, ni une séparation) entre les ministres consacrés et le sacerdoce commun des croyants. L'erreur fondamentale de leur position — erreur très répandue parmi les Réformés — est en effet de confondre deux choses qui sont « grandement diverses et différentes », comme dit la *Confession Helvétique Postérieure* »³ : à savoir le *sacerdoce* et le *ministère*.

I - SACERDOCE ET MINISTÈRE

Le sacerdoce ou la prêtrise désigne, au sens général, la dignité et la fonction sacrées ; celles qui consistent à célébrer le culte et, plus spécialement, à offrir les sacrifices. Dans la plupart des religions, cette dignité et cette fonction sont réservées à quelques-uns, seuls habilités à représenter la Divinité devant les hommes et les hommes

2. cf. 1 Pi 2:9.

3. Confession signée en 1566 par toutes les Eglises Réformées de Suisse, de langue allemande et de langue française, et jouissant d'une grande autorité dans la plupart des Eglises Réformées d'Europe.

devant la Divinité. Il en est ainsi jusque dans le catholicisme romain, où le prêtre est considéré comme doué d'une sorte d'autre nature que le commun des croyants, et comme le détenteur exclusif du pouvoir d'offrir le sacrifice de la messe.

Complet renversement de cette notion dans le Nouveau Testament et à la Réforme : le sacerdoce est désormais l'affaire de tous les fidèles, de tous ceux qui, par le baptême et par la foi ont eu accès à la nouveauté du Royaume de Dieu. Tous ont part aux choses sacrées, sont engagés dans le service de Dieu et des hommes, sont appelés à offrir à Dieu leurs sacrifices, non pour ajouter au sacrifice unique et suffisant du Christ, mais pour le répercuter en quelque sorte : l'offrande des prières et des actions de grâces — *Offrons sans cesse à Dieu par Christ un sacrifice de louanges, l'hommage de nos lèvres confessant son nom* ⁴ — l'offrande des biens matériels — *N'oubliez pas la bienfaisance et la libéralité, car c'est à de tels sacrifices que Dieu prend plaisir* ⁵ — et, pour tout dire, l'offrande de leur volonté, de leur obéissance et de leur vie tout entière — *Offrez-vous vous-mêmes à Dieu en sacrifice vivant, saint et digne d'être agréé. C'est là le culte véritable que vous lui devez.* ⁶

Écoutons Luther et son *Appel à la noblesse allemande* :

« On a inventé que le pape, les évêques, les prêtres et les moines seraient appelés l'état ecclésiastique ⁷, les princes, les seigneurs, les artisans et les paysans l'état laïque, ce qui est certes une fine subtilité et une belle hypocrisie. Mais personne ne doit se laisser intimider par cette distinction, pour cette raison que tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique ; il n'existe entre eux aucune différence (...), par le fait que nous avons un même baptême, un même Evangile et une même foi et sommes de la même manière chrétiens, car c'est le baptême, l'Evangile et la foi qui seuls forment l'état ecclésiastique et le peuple chrétien (...) Nous sommes absolument tous consacrés prêtres par le baptême, comme le disent saint Pierre : *Vous Vous êtes un sacerdoce et une royauté sacerdotale*, et l'Apocalypse : *Tu as fait de nous par l'effusion de ton sang des prêtres et des rois.* »

Voilà donc pour ce qui est du sacerdoce ou de la prêtrise. Pourtant, il ne faudrait pas confondre autour avec alentour, ni l'égalité avec l'égalitarisme, l'uniformité ou le nivellement général. Le sacerdoce maladroitement nommé « universel » ne l'est pas de la même façon que le suffrage du même nom. Dans celui-ci, chaque

4. Hb 13:15.

5. Hb 13:16. Voir aussi Ph 4:18.

6. Rm 12:1-2.

7. Ou spirituel, (*geistlich*).

8. Martin Luther, *Œuvres*, t. II, (Labor et Fides : Genève) 84-85. - Cette vérité, sous le nom d'apostolat des laïcs, Rome tente de la remettre en honneur de nos jours.

voix est identique à une autre, les citoyens n'ont pas de visage et ne sont que des numéros dont seule la somme arithmétique est prise en considération. Mais dans l'Eglise, chacun a son identité, son caractère particulier, ses dons bien à lui, sa propre vocation. Chacun est un être unique et irremplaçable que Dieu connaît par son nom.⁹

Ainsi, que tous les chrétiens soient prêtres ne signifie pas qu'ils le soient tous de la même façon, qu'ils soient interchangeable et tous aptes aux mêmes tâches dans l'Eglise. Le sacerdoce ne leur appartient pas à chacun individuellement, mais à tous solidairement, à la communauté dans son ensemble, de manière à ce qu'ils puissent se compléter les uns les autres. A l'intérieur de ce sacerdoce commun à tous, il y a des tâches particulières, des fonctions différentes, des services ou des ministères réservés à quelques-uns.¹⁰

Luther l'a bien précisé. Quand il dit qu'il n'y a entre les chrétiens aucune différence, il ajoute :

« ... si ce n'est celle de la fonction, comme le montre Paul en disant que nous sommes tous un seul corps, mais que chaque membre a sa fonction propre (...) Tout ce qui provient du baptême peut se vanter d'être déjà consacré prêtre, évêque et pape, encore qu'il ne convienne pas à tout un chacun d'exercer une semblable fonction. Car du fait que nous sommes tous également prêtres, nul ne doit se mettre lui-même en évidence ni entreprendre, sans avoir été autorisé ni choisi par l'Eglise, de faire ce dont tous nous possédons également le pouvoir. Car ce qui est en commun, nul ne doit le faire sien sans le consentement et l'investiture de la communauté. »

Voilà qui fait écho à cette recommandation de l'apôtre Jacques : « *Ne soyez pas nombreux à vous ériger en docteurs !* »¹²

Et ailleurs il déclare :

« On connaît l'Eglise extérieurement à ceci, qu'elle appelle et consacre des ministres ou qu'elle dispose de charges qu'elle pourvoit. Car il faut qu'il y ait des évêques, des curés et des prédicateurs qui administrent les quatre choses saintes (la Parole de Dieu, le baptême, la sainte Cène et l'absolu-

9. Cf. Es 43:1 ; Jn 10:3 ; Apoc 3:5.

10. Qu'on pense à la diversité des dons et des vocations, telle qu'elle est décrite, par exemple, dans I Cor 12 ou Ep 4.

11. Luther, *Op. cit.*, 86.

12. Jac 3:1. - « Au sujet du gouvernement de l'Eglise, on enseigne que dans l'Eglise nul ne doit enseigner publiquement ou prêcher ou conférer les sacrements sans y avoir été appelé dans les règles. » (*Confession d'Augsbourg*, 1530, réédition de 1979, art. XIV). - Il en est un peu dans l'Eglise comme dans l'armée sous Napoléon, où l'on disait que tout soldat avait son bâton de maréchal dans son sac. Ce qui ne voulait pas dire que chaque soldat deviendrait maréchal. Dans l'Eglise comme dans l'armée, personne n'est écarté d'emblée des rôles dirigeants, mais finalement peu y sont appelés.

tion) en public et en particulier, et cela pour l'Eglise et au nom de l'Eglise, mais plus encore en vertu de l'institution que Christ en a donnée (...) Ce sont des maîtres que Dieu lui-même a appelés, ordonnés et consacrés (...) Dieu lui-même a institué et fondé l'état ecclésiastique par son propre sang et sa mort. » ¹³

Parmi donc les fonctions diverses que se répartissent les membres de l'Eglise, il y a celle, indispensable, de *paître le troupeau de Dieu*, comme dit l'apôtre Pierre, de le nourrir de l'Evangile, de le rassembler autour du Christ et de le conduire dans les « verts pâturages » de la vie éternelle. Le même apôtre en effet, qui au Chapitre 2 de sa première Epître décrivait le sacerdoce comme une réalité collective (« la race élue, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis », au chapitre 5 de la même Epître désigne comme « anciens » ou « pasteurs » *ceux qui se trouvent parmi vous*, qui sont donc distincts de l'ensemble, qui *paissent le troupeau* et ne sont donc pas le troupeau lui-même, — bien qu'à un autre point de vue ils soient aussi des brebis du seul vrai pasteur. ¹⁴ Bref, il y a le ministère du berger, le ministère pastoral.

Ecoutons encore Calvin :

« Afin que la prédication de l'Evangile ait son cours, Dieu a commis comme en dépôt ce trésor à son Eglise : il a institué des pasteurs et des docteurs par la bouche desquels il nous enseignât. » ¹⁵

Nous pouvons donc, pour conclure sur ce point, revenir à la *Confession Helvétique* :

Ce sont choses grandement diverses et différentes, que la prêtrise et le ministère. Car la prêtrise est commune à tous, mais non pas le ministère. C'est pourquoi nous n'avons pas ôté le ministère, quand nous avons rejeté la prêtrise telle qu'elle est en l'Eglise romaine. » ¹⁶

On peut d'ailleurs percevoir dans ces derniers mots une pointe de polémique dirigée contre ceux qui, au XVI^e siècle, voulaient dépasser la Réformation et en faire une sorte de révolution égalitaire, dont 1789 sera comme la résurgence. Les anabaptistes radicaux, pour les nommer, excraient toute autorité instituée, que ce fût dans l'Eglise ou dans l'Etat, et refusaient les pasteurs aussi bien que les magistrats. Les communautés évangéliques dissidentes, du genre dar-

13. Luther *Des Conciles et des Eglises*. Cité par P. Lestringant, « Prêtrise et Ministère pastoral », dans *Foi et Vie*, janv. 1946. - Visiblement, Luther lui-même restreint ici l'état ecclésiastique, qu'il avait étendu au sacerdoce de tous, au seul ministère de quelques-uns. De même, il semble hésiter entre un ministère de droit humain, émanation de l'Eglise, et un ministère de droit divin, donné par Dieu à l'Eglise. Cette dernière conviction l'emportera dans la suite (cf. note 17).

14. I Pi 5:1-4.

15. *Institution chrétienne*, IV. I. 1.

16. *Confession Helvétique*, chap. XVIII.

byste, nées au XIX^e siècle, en ont été un autre avatar et ont longtemps refusé un ministère formé théologiquement et occupé à plein temps. Le groupe de jeunes contestataires qui nous a mis la plume à la main se situe, lui aussi, probablement sans s'en rendre compte, dans cette mouvance anabaptiste, bien que très assagie.

Or on sait que l'anabaptisme a été combattu par les Réformateurs au moins aussi âprement et résolument que le papisme. Pour ne donner qu'un exemple. C'est sans doute à ce genre de niveleurs que pensait Pierre Viret, le disciple et ami de Jean Calvin et le Réformateur du Pays de Vaud, quand il prenait la défense du ministère pastoral, et avec quelle vigueur, contre ceux qui le tiennent en mépris :

« Je ne pourrais pas départir de ce monde sans grand regret de ma conscience, si je ne l'avais une fois déchargée par ce public témoignage que je rends à ce ministère qui m'a été commis par Dieu (...) Ce ministère est ordonné de Dieu : il n'est pas une chose vaine et sans vertu ni efficace, ni qu'il faille mépriser, mais il est fort nécessaire à l'Eglise de Dieu, et le moyen par lequel Dieu nous appelle à lui et à la communication de ses dons et grâces (...) En voulant obtenir ces grâces par un autre moyen que celui qu'il a choisi lui-même, nous le déshonorerions grandement et nous montrerions rebelles : et cette rébellion serait un crime digne de mort éternelle. »¹⁷

II - POUVOIR ET SERVICE

Ainsi donc, si certains baptisés ont reçu vocation de servir les autres en tant que porte-parole ou représentants du Seigneur, et si *le Seigneur lui-même a donné à quelques-uns d'être pasteurs pour rendre les croyants aptes à leur service et pour l'édification du corps de Christ*¹⁸, cette vocation spéciale confère bel et bien à ceux qui l'ont reçue une sorte de pouvoir sur les autres, d'autorité tout au moins: le droit et le devoir de dire la Parole et d'agir au nom de Celui

17. Pierre Viret, *De la Vertu et Usage du ministère de la Parole de Dieu et des sacrements*, Genève, 1548. - Luther l'avait dit déjà : « Dieu a décidé de ne donner à aucun homme les éléments intérieurs, si ce n'est par le moyen des éléments extérieurs. » (*Contre les Prophètes célestes*, cité par Pierre Jundt, dans sa présentation de la *Confession d'Augsbourg*, Paris-Genève, 1979). - Cette Confession, rédigée par Mélanchton et approuvée par Luther, s'exprime ainsi : « Pour qu'on obtienne la foi, Dieu a institué le ministère de la prédication et donné l'Evangile et les sacrements. Ainsi, comme par des moyens, il donne le Saint-Esprit, lequel opère la foi où et quand il veut en ceux qui écoutent l'Evangile. » (*Confession d'Augsbourg*, art. V). - Le ministère est d'institution divine : ce point de doctrine a son importance dans le débat œcuménique actuel. Il n'est pas indifférent pour l'Eglise catholique de savoir que nos pasteurs ne sont pas seulement des laïcs à plein temps au service de l'Eglise, mais des représentants du Christ donnés par Dieu à l'Eglise.

18. Ép 4:11-12. - On peut voir aussi une bonne définition du ministère comme intermédiaire entre Jésus et la communauté, dans l'épisode de la multiplication des pains : Jésus opère cette multiplication, puis donne les pains à ses disciples, qui les donnent à la foule (Mt 15:36).

qui les envoie et les mandate. Baptiser, prêcher, visiter, instruire *au nom du Christ*, c'est nécessairement exercer un pouvoir. Un pouvoir qui ne tient pas à leur personne, mais à leur fonction et à la personne de leur mandataire. *Nous sommes ambassadeurs pour Christ, et Dieu exhorte par nous* ¹⁹. Tout ambassadeur n'a-t-il pas droit au respect, et même à l'immunité ? Une part de l'autorité de celui qui le délègue ne lui est-elle pas reconnue ? A bien plus forte raison, quand celui qui a confié cette charge est le Seigneur lui-même : « Celui qui vous écoute, m'écoute, et celui qui vous rejette me rejette » ²⁰

L'apôtre Paul, qui se voulait l'un des « serviteurs par le moyen desquels vous avez cru », et même le moindre de tous, n'en a pas moins revendiqué plus d'une fois les droits qu'il avait sur les communautés fondées par lui. Par exemple, il se donne le titre de « père » de l'Eglise de Corinthe, et l'autorité attachée à ce titre : le droit d'exhorter ses « enfants bien-aimés », de les avertir, de les conjurer, voire de leur donner des ordres, de manier les verges et de n'user d'aucun ménagement. ²¹ Affreux paternalisme ? Ce pouvoir, il déclare le tenir du Seigneur lui-même : « le pouvoir (*exousia*) que le Seigneur m'a donné » ²². A Tite, il recommande d'user dans son ministère « de toute son autorité » (*épitagê*) ²³. De même, auprès de Philémon, il affirme, tout en préférant recourir à l'amour et la persuasion, « avoir toute liberté (*parrêsia*), en Christ, de lui prescrire (*épitassein*) sa conduite » ²⁴. Ce droit de commander implique évidemment le devoir, pour ceux qui sont l'objet de ce commandement, d'y obéir : *Obéissez à vos conducteurs et soyez-leur soumis, car ils veillent au salut de vos âmes.* ²⁵

Le ministère a été institué par Dieu comme un élément constitutif de son Eglise. Les ministres ne sont pas les employés de l'Eglise, mais les serviteurs de Dieu dans son Eglise. Cela, les Réformateurs et les Confessions de foi de la Réforme sont unanimes à le dire. Pour Calvin, le pasteur est « l'homme qui a le soin de gouverner l'Eglise. » Dans le Nouveau Testament, il porte aussi les titres de « prêtre » (ici, non plus dans le sens de *hiéreus* ou de *sacerdos*, mais dans celui d'« ancien », de responsable : *presbyter*) ou d'« évêque » (c'est-à-dire de gardien du troupeau, qui en assure la surveillance, la direction). Le pasteur, toujours selon Calvin, est un « héraut » (un proclamateur de l'Evangile), un « apôtre » (un envoyé de Dieu), un « docteur » (un « maître ordonné d'en-haut »). « C'est un point qu'il nous faut noter sans faute, écrit le Réformateur, que les Eglises ne peuvent demeurer en leur plénitude sans le ministère des pasteurs (...) En

19. II Cor 5:20.

20. Lc 10:16.

21. I Cor 4:14-5:13 ; Cor 13:2.

22. II Cor 10:8 ; 13:10.

23. Ti 2:15. Voir aussi I Cor 9:1-14.

24. Phil v 8.

25. Hb 13:17.

quelque lieu où il y a une assemblée (entendez : de fidèles) il faut là aussi qu'un pasteur y soit mis. » Citant la recommandation de saint Paul aux Thessaloniciens — *Reconnaissez ceux qui travaillent parmi vous et qui sont au-dessus de vous* — Calvin commente : « Parce que le Seigneur veut que le gouvernement de l'Eglise soit reconnu sien particulièrement, il est dit que ceux qui au nom et par le commandement de Christ gouvernent l'Eglise, sont par-dessus dans le Seigneur. »²⁶

Calvin voit dans le pouvoir de lier et délier, le contenu essentiel de la charge des ministres : « En la communion des saints, les péchés nous sont remis continuellement par le ministère de l'Eglise, quand les prêtres et évangélistes auxquels cette charge est commise confirment la conscience des fidèles par les promesses de l'Evangile, et les certifient que Dieu leur veut faire pardon et merci : et cela tant en commun qu'en particulier, selon que la nécessité le requiert. »²⁷

Citons encore un Réformé contemporain :

« Si le ministère évangélique correspond à un ordre dans l'Eglise et au sein de chaque communauté locale, et s'il est une institution divine (...), il doit comporter nécessairement l'exercice d'une autorité (...) On répétait naguère à l'envi que la Réforme avait sapé l'autorité de droit divin et supprimé toute hiérarchie dans les Eglises protestantes. Seule, une profonde ignorance des faits et, plus encore, une médiocre intelligence de sa doctrine a favorisé ce préjugé (...) Il n'y a pas d'Eglise chrétienne sans puissance ecclésiastique. »²⁸

Ce qui peut rendre aveugle à ces évidences, c'est qu'après la confusion faite entre le sacerdoce et le ministère, on en commet une seconde entre le *pouvoir* et la *domination*. Or il convient de distinguer soigneusement ces deux réalités.

Le pouvoir peut certes être dominateur et oppressif. Jésus a mis en garde contre cette forme-là : *les princes des nations les asservissent, et les grands les tiennent sous leur puissance. Il n'en sera pas ainsi parmi vous*. Le pouvoir peut être tyrannique, mais il ne l'est pas nécessairement ; il peut être aussi protecteur, bienfaisant, libérateur, et travailler au bien de ceux en faveur desquels il s'exerce. Au lieu de se servir des autres, il les sert. *Que le plus grand d'entre vous soit votre serviteur !... Le Fils de l'Homme est venu, non pour être servi, mais pour servir.*²⁹

C'est évidemment de ce pouvoir-là que parle l'Evangile, et dont se réclame l'apôtre Paul en tant qu'ambassadeur du Christ. Le service

26. Ces citations de Calvin sont tirées de son commentaire sur l'Ep. à Tite.

27. *Institution* IV. 1. 22.

28. P. Lestringant, art. cit.

29. Mt 20:25-28.

qu'il rend à ceux qu'il évangélise, le service que rend à ses ouailles tout pasteur de paroisse, c'est précisément de les évangéliser, d'user du pouvoir que lui confère sa fonction pour les libérer de toutes les pesanteurs de ce monde, du péché et de la mort.

Ainsi, le *praeesse* (être devant, présider) a pour justification le *prodesse* (être utile, servir), selon saint Augustin, qui a dit aussi ce mot fameux, montrant bien à la fois l'union et la différence du sacerdoce et du ministère : « Pour vous je suis évêque, avec vous je suis chrétien. »

En revanche, l'absence de pouvoir, tant prônée de nos jours, ne garantit nullement ni l'humilité, ni l'esprit de service. Il ne faudrait pas confondre — encore une confusion à démystifier ! — l'humilité de condition et l'humilité d'esprit. Les « pauvres » béatifiés par Jésus ne sont pas tous ceux qui manquent de surface sociale, mais ceux qui ressentent leur pauvreté intérieure. On peut être plein d'orgueil et d'envie dans une condition modeste, et plein de modestie et de générosité dans une condition élevée et l'exercice d'une responsabilité. Il n'y a pas de contradiction entre le pouvoir-service et l'abnégation et l'oubli de soi. Jésus lui-même ne s'est-il pas réclamé de sa pleine souveraineté, au moment même où il accomplissait la tâche la plus servile qui fût : le lavement des pieds ? *Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis. Si donc, je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous aussi, vous devez faire comme je vous ai fait* ³⁰

C'est donc s'abuser que de voir le mal dans le pouvoir en soi, plutôt que dans le mauvais usage qu'on peut en faire. Et c'est s'abuser aussi que de croire qu'il suffise de renoncer à l'autorité, de se perdre dans les rangs des sans-pouvoir, pour qu'il vous pousse des ailes d'ange.

Comme l'a écrit le professeur André Dumas :

« l'idéologie de l'antipouvoir est un prophétisme anarchique qui (...) sacralise la base, préservée par une sorte d'immaculée conception de situation des démons du sommet. Le mot pouvoir est diabolisé, comme s'il devait de soi-même engendrer abus, exploitation et domination. Au contraire, tout ce qui est sans pouvoir est angélisé, comme si ne rôdaient pas ici les démons contraires (...), c'est-à-dire le ressentiment, l'envie et la vengeance. Qui a du pouvoir paraît toujours corrompu par l'esprit public de supériorité, mais qui n'a pas de pouvoir ne paraît pas corrompu par l'esprit souterrain d'infériorité. » ³¹

Cela était dit par rapport au pouvoir politique, mais pourrait se

30. Jn 13:13-15.

31. André Dumas « Le Dépassement de l'Antinomisme », dans *Loi et Evangile*, ouvrage collectif, Labor et Fides, Genève, 1981, p. 204.

dire aussi bien du pouvoir pastoral. On ne sera pas un « vrai » pasteur simplement pour avoir récusé toute prétention de supériorité ou d'autorité, jusqu'à être un ministre honteux, n'osant pas témoigner de ce qu'il croit, de ce qu'il a chargé d'enseigner. On peut fort bien s'habiller à la diable, tutoyer ses paroissiens, parler comme l'homme de la rue : peut-être aura-t-on la réputation d'un pasteur populaire et sans façons ; mais les paroissiens regretteront par devers eux que leur conducteur n'ait pas ce zeste de différence qui invite au respect du Tout-Autre qu'il représente.

D'ailleurs, un tel comportement ne garantit pas une vraie humilité. Derrière cette volonté d'effacement, de non-directivité, un ministre peut cacher un tempérament d'autocrate, qui ne supporte pas sur l'organisation de la paroisse, les formes du culte ou la façon de comprendre l'Evangile qu'on ait d'autres vues que les siennes. Sous le blouson de cuir ou la chemise à col ouvert, le cléricalisme peut être aussi à l'aise que sous la pourpre cardinalice ou le violet épiscopal.

Dès lors, ce n'est pas la peine de substituer à une autorité légitime, celle que le Christ vous confère, une autorité illégitime, celle de votre petite personne. Mieux vaut, à tout prendre, un pouvoir ouvertement reconnu, que celui qui ne veut pas dire son nom et se cache derrière les apparences de non-pouvoir. Conducteur du troupeau, que le pasteur conduise, et sans faire de manières ! Pourvu que ce soit réellement au nom du Christ et pas en son nom propre.

III - L'ORDINATION DES MINISTRES

Si le sacerdoce et le ministère étaient une seule et même chose, on aurait raison de ne voir aucune différence, non seulement de principe, mais de fait, entre les ministres et les laïcs. Dès lors, un acte de consécration ou d'ordination, de mise à part des seuls ministres, ne se justifierait pas : il faudrait consacrer tout le monde ou personne. Le ministère lui-même n'aurait rien d'indispensable : il ne ferait partie que du *bene esse* (du « bien être ») de l'Eglise, non de son *esse* (de son « être » même). Quant à la cérémonie par laquelle on souhaiterait éventuellement marquer l'entrée des pasteurs dans leurs fonctions, elle ne serait qu'à bien plaire du genre folklorique et sans portée spirituelle.

Mais si le sacerdoce et le ministère sont deux, la reconnaissance par l'Eglise de la vocation et de la charge particulière des ministres est une chose légitime et nécessaire.

Les bases bibliques de cette reconnaissance officielle ne manquent pas. L'installation des « Sept », ces hommes « sages et de bon renom » choisis pour assister les apôtres dans l'Eglise de Jérusalem, et qu'on assimile généralement aux diacres, a été faite par les apôtres

avec prière et imposition des mains.³² La « mise à part » (l'expression est dans le texte) de Barnabas et Saul en vue de leur ministère missionnaire a été faite « liturgiquement » (le mot y est aussi), autrement dit au cours d'une assemblée cultuelle, dans les mêmes conditions que celle des « Sept ». A leur tour, les mêmes Barnabas et Saul nommèrent des « anciens », autrement dit des responsables ou des pasteurs dans chaque Eglise nouvellement fondée, et, *après avoir prié et jeûné, les recommandèrent au Seigneur*³³. Par deux fois, Paul exhorte son disciple et coadjuteur Timothée à *ne pas négliger, voire à ranimer le don de Dieu qui est en lui et qui lui a été conféré par l'imposition de ses mains et de celles du collègue des anciens*.³⁴

Luther, dans les *Articles de Smalkalde* (1537), reprend de l'Ecriture et de la tradition cette sorte d'acte d'intronisation des ministres du culte :

« Si les évêques voulaient être de vrais évêques, s'ils remplissent leurs devoirs de serviteurs de l'Eglise et de l'Evangile, on pourrait (...) leur laisser le pouvoir de nous ordonner et de nous confirmer, nous et nos prédicateurs (...) Mais ils ne sont pas de vrais évêques et ne veulent être que des seigneurs et des princes mondains ; ils ne veulent ni prêcher, ni enseigner, ni baptiser, ni administrer la sainte Cène, ni remplir aucun des devoirs de leur ministère (...) Or, il ne faut pas qu'à cause d'eux l'Eglise soit privée de ministres.

C'est pourquoi, instruits par les exemples de l'Eglise ancienne et par les témoignages des Pères, nous avons décidé d'ordonner nous-mêmes, pour ce ministère, des hommes qualifiés. Les évêques d'après leur propre droit, ne sauraient nous l'interdire, puisque leur droit statue que ceux-là même qui sont ordonnés par des hérétiques doivent être tenus pour ordonnés et que leur ordination reste valable. Et saint Jérôme écrit, au sujet de l'Eglise d'Alexandrie, qu'elle fut d'abord dirigée, sans qu'il y eût d'évêque, par les prêtres et les prédicateurs gouvernant en commun ». (Art. X)³⁵

Dans le livre quatrième de son *Institution chrétienne*, qui traite des « moyens extérieurs, ou aides, dont Dieu se sert pour nous convier à Jésus-Christ, son Fils, et nous retenir à lui », Calvin donne la sanction de son autorité à cette cérémonie par laquelle les nouveaux ministres sont établis dans leur charge. Il la nomme *Ordination* ou *Imposition des mains*.

32. Ac 6:6.

33. Ac 13:2.

34. Ac 14:23. Voir aussi Tite 1:5.

35. 1 Tim 4:14 ; 2 Tim 1:6.

Le terme traditionnel d'ordination implique l'entrée dans un « ordre », donc dans un corps constitué, qui a ses privilèges et ses obligations, ses coutumes et ses règles. Quant à celui d'imposition des mains, il se réfère évidemment au geste de bénédiction, sorte de prolongement de la prière et de l'invocation du Saint-Esprit, par lequel les candidats sont à la fois voués à leur ministère dans l'Eglise, revêtus des dons nécessaires à son exercice, et autorisés à l'exercer légitimement. Ce geste n'est pas une forme vide ni sans conséquence. Calvin a hésité à le reconnaître comme un sacrement. S'il ne s'y est pas résolu, c'est simplement que l'imposition des mains n'a pas été expressément instituée par le Christ, et qu'elle ne concerne pas tous les chrétiens, mais les ministres seulement. Mais s'il a incliné à le faire, c'est qu'elle présente une analogie évidente avec un sacrement : elle possède la qualité de signe visible d'une grâce invisible. Et, comme le montre ce qu'en dit Paul à Timothée, ce signe n'est pas menteur, mais véridique : il présente ce qu'il représente, il certifie ce qu'il signifie, il s'accompagne réellement de la grâce divine qu'il désigne.

Citons le Réformateur :

« Certes, c'est une chose utile de magnifier au peuple la dignité du ministère par une telle cérémonie, et d'avertir par elle celui qui est ordonné, qu'il n'est plus à soi, mais qu'il est dédié au service de Dieu et de l'Eglise. En outre, ce n'est pas un signe vain et sans vertu, quand il est réduit à sa véritable origine ³⁶. Car l'Esprit de Dieu n'a rien institué dans l'Eglise qui soit inutile. » ³⁷ « Touchant de l'imposition des mains, par laquelle les ministres ou pasteurs sont reçus en leur office (...), je permets bien volontiers qu'on la nomme sacrement. » ³⁸ « Quant à l'imposition des mains, qui se fait pour introduire les vrais prêtres et ministres de l'Eglise en leur état, je ne répugne point qu'on la reçoive pour sacrement. Car en premier lieu c'est une cérémonie prise de l'Ecriture ; et puis elle n'est point vaine, comme dit saint Paul, mais elle est un signe de la grâce spirituelle de Dieu. » ³⁹

Bien entendu, encore une fois, le candidat ne devient pas ministre du jour au lendemain pour avoir été ordonné ou consacré. Cette ordination est précédée d'une longue préparation intellectuelle, morale et spirituelle, dont l'Eglise s'assure d'ailleurs avant d'admettre le candidat au nombre de ses serviteurs, de même qu'elle reconnaît en lui telles aptitudes naturelles nécessaires à l'exercice du ministère. La vocation qu'elle lui adresse confirme la vocation intérieure et

36. Allusion aux déformations que lui a fait subir la papauté.

37. *Institution*, IV. III. 16.

38. *Id.* IV. XIV. 20.

39. *Id.* IV. XIX. 28.

secrète qu'il doit avoir entendue premièrement. Et ensuite, après le jour de sa consécration, le ministre va devoir persévérer dans la grâce qui lui a été promise à travers l'imposition des mains, et se perfectionner constamment dans son service. En un sens donc, il n'y a pas rupture, mais continuité entre ses études théoriques et la pratique du ministère. N'empêche que, d'un autre point de vue, sa consécration par imposition des mains marque une étape importante et décisive dans sa vie. C'est à partir de là qu'il est vraiment mis à part pour ses fonctions, qu'il est publiquement autorisé à les exercer, et qu'il est confirmé dans la certitude que le Seigneur l'assistera dans cet exercice.

IV - SPÉCIFICITÉ DES MINISTÈRES

« Toutes choses se doivent faire en l'Eglise décemment et par bon ordre », dit encore Calvin se référant à saint Paul.⁴⁰ Et de même que nul ne doit « s'ingérer témérairement à l'office d'enseigner ou régir l'Eglise »⁴¹, nul n'a le droit de tenir pour rien la consécration que les ministres ont reçue. A cet égard, on doit sérieusement contester l'usage tendant à se répandre, de la part de certaines Facultés de théologie ou d'autorités consistoriales ou syndodales, de distribuer généreusement des délégations pastorales à des étudiants.

« Si une lettre du Conseil synodal a le même effet que la consécration pastorale, écrit un de nos contemporains, celle-ci est rabaissée au point de devenir superflue (...) Le ministre qui préside cet acte n'a plus rien de spécifique à conférer, puisqu'une simple lettre suffit à habilitier quelqu'un à exercer pleinement le ministère pastoral. Et le candidat, que peut-il attendre qu'il n'ait déjà reçu » ?⁴²

Même remarque au sujet des délégations pastorales accordées à des ministres consacrés, certes, mais pour un autre ministère que celui de pasteur : pratiquement, à l'heure actuelle, pour le diaconat. Bien qu'il puisse revêtir des formes très variées, le diaconat a pourtant sa spécificité bien précise par rapport au pastorat. Il reflète plus spécialement la fonction servante (*diaconia*) du Christ, tandis que le pastorat reflète plutôt la fonction royale, dirigeante (*exousia*) du Seigneur. Le diaconat assume des tâches particulières, alors que le pastorat englobe et coordonne les différents charismes nécessaires

40. 1 Cor 14:40.

41. *Institution* IV. III. 10.

42. Ed. Diserens, « La Grâce de la Consécration pastorale », dans *Catholicité Evangélique*, Lausanne, janv. 1987. - Pensons aussi à l'insistance des Réformateurs pour réserver aux seuls pasteurs l'administration du baptême, et l'enlever aux sages-femmes. Quant à confier la présidence de la sainte Cène à d'autres que ceux qui avaient été ordonnés pour cela même, ils n'y auraient jamais songé. Pouvaient seuls célébrer les sacrements, ceux qui exerçaient également le ministère de la Parole.

à la vie de l'Eglise. Le diaconat est orienté plus particulièrement vers l'extérieur, « il forme et entraîne le peuple de Dieu au service et au témoignage dans le monde », comme dit la liturgie vaudoise de leur consécration. Le pastoralat, en revanche, est tourné plus spécialement vers l'intérieur, vers la communauté des fidèles, qu'il a pour fonction essentielle (comme le mot l'indique : pasteur = berger) de rassembler, nourrir et conduire ; selon Calvin et toute la Réforme, « il prêche l'Evangile et administre les sacrements »⁴³, et selon la liturgie vaudoise, « il rassemble le peuple de Dieu par la Parole et les sacrements. »

Que l'on accorde aux diacres des délégations pastorales dans des cas d'urgence ou de nécessité, lorsqu'aucun pasteur n'est disponible, on peut l'admettre. Mais qu'on en fasse une distribution quasi générale, et qu'on voie maintenant couramment des diacres prêcher, baptiser et célébrer la sainte Cène, même en présence de pasteurs consacrés, voilà qui est inadmissible. C'est le règne de la confusion, on ne sait plus qui fait quoi, chacun des deux ministères y perd sa spécificité, et il n'y a plus de raison de donner deux formations et deux consécutions distinctes aux diacres et aux pasteurs. Tout est dans tout et réciproquement. L'Eglise devient la cour du roi Pétaud. Et quand ce sont les autorités ecclésiastiques elles-mêmes qui sèment ainsi le désordre, il n'y a plus de recours possible contre l'anarchie : comme au temps des Juges, « chacun se comporte comme il lui semble bon. »⁴⁴

V - CONDITIONS ET DURÉE DU MINISTÈRE

Se distançant de l'hérésie donatiste, reprise par l'anabaptisme, selon laquelle la validité du ministère dépend des bonnes mœurs du ministre et non de l'action du Saint-Esprit, les Réformateurs ont admis que la prédication et les sacrements sont efficaces, même s'ils sont le fait de serviteurs indignes. Car le salut est une grâce que le pasteur administre, non une grâce dont il dispose.

Nonobstant cela, ils ont exigé des ministres une vie bien réglée. Car leur ministère serait certainement affaibli, s'ils ne vivaient pas eux-mêmes des grâces dont ils sont les messagers. Ils ne sont pas de simples commis-voyageurs cherchant à placer leur marchandise, ni des distributeurs automatiques de biens de consommation spirituelle.

43. *Institution*, IV. III. 6.

44. Jg 17:6. - Les Eglises protestantes de Suisse ont convenu que la délégation pastorale pouvait être donnée « temporairement, en cas de besoin, et par un instance qui représente l'Eglise. » Sages restrictions, mais qui, dans la pratique, sont souvent interprétées très extensivement. Ces Eglises envisagent aussi d'autoriser occasionnellement des laïcs à présider la Cène, alléguant que celle-ci appartient à la communauté tout entière ; mais cela, sous la réserve que le laïc apporte aussi, dans le même service religieux, la prédication : pour ne pas dissocier Parole et Sacrement. Mais là aussi, il est à craindre, si l'autorité ecclésiastique n'est pas rigoureuse, que l'exception ne devienne un jour la règle.

Leur vie aussi est une prédication et un sacrement de l'Évangile : elle ne peut donc prêcher ni signifier le contraire de ce que dit cet Évangile.

D'où l'exigence de mesures disciplinaires sévères contre les pasteurs dont la conduite est manifestement en désaccord avec la foi qu'ils enseignent :

« Il faut faire aux synodes diligente inquisition de la doctrine et de la vie des ministres (...) Ceux qui pèchent doivent être repris (...) et ramenés en la voie, s'ils veulent recevoir correction, où déposés et déchassés comme loups du troupeau du Seigneur (...), s'ils sont incurables. » ⁴⁵

Bien entendu, absolument parlant, nul pasteur n'est vraiment digne de son ministère, nul n'est sans péché. Mais il est des fautes qui font scandale, au sens propre du mot, qui sont des pierres d'achoppement devant la foi des fidèles : la paresse chronique, l'ivrognerie, la violence de caractère, l'avarice ou l'indélicatesse, ou une situation conjugale irrégulière (adultère, divorce, cohabitation sans mariage). Ce sont là des comportements qui sont de véritables contre-témoignages, qui oblitèrent la sainteté de l'Eglise, sa non-conformité aux usages de ce monde. Or, dans ce domaine aussi, on ne peut que déplorer la faiblesse de certaines autorités ecclésiastiques, qui se gardent d'intervenir, qui laissent faire, qui veulent être « compréhensives », et qui ne semblent pas se rendre compte du tort qu'elles font à l'œuvre de Dieu.

Pour ce qui est de l'inscription du ministère dans le temps, l'Eglise réformée a rejeté la doctrine médiévale du « caractère indélébile ». On n'est pas pasteur, comme est prêtre le prêtre romain (ou comme le furent Melchisédek ou Jésus-Christ), « pour l'éternité » ⁴⁶. On vient de le voir : dans des cas exceptionnels, il peut être révoqué. Il n'en reste pas moins que le ministère pastoral engage trop profondément la personne pour n'être qu'une fonction temporaire. *Quiconque a mis la main à la charrue et regarde en arrière, a dit Jésus, est impropre au Royaume de Dieu.* ⁴⁷ En principe donc, « un homme qui, par son ordination, a été mis à part et « dédié au service du Christ dans son Eglise, reste dédié au Seigneur jusqu'à sa mort. » ⁴⁸ Ainsi s'exprime la *Discipline des Eglises Réformées de France*, de 1569 : « Ceux qui ont été choisis pour le ministère de la Parole doivent savoir qu'ils l'ont été une fois pour toutes. » Le ministre ordonné est investi de ce qu'on pourrait appeler une « charge inaliénable », qui est trop spirituelle pour qu'on puisse s'en démettre, sauf par une décision de l'Eglise. ⁴⁹ Si les Eglises réformées se méfient de

45. *Confession Helvétique*, chap. XVIII.

46. Hb 5:6.

47. Lc 9:62.

48. J.-J. von Allmen, *Le Saint Ministère*, (Delachaux et Niestlé : Neuchâtel, 1968), 53.

49. Cf. John M. Barkley, « La Signification de l'Ordination », dans *Verbum Caro*, no. 43, p. 246.

la notion de ministre en soi, indépendamment d'une charge paroissiale précise, et qu'à l'origine elles aient jumelé ordination et installation dans un poste, elles ne considèrent pas les pasteurs à la retraite — retraite d'ailleurs souvent encore active — comme d'« anciens pasteurs. » On est pasteur pour la vie.

EN GUISE DE CONCLUSION

Le pasteur, dûment appelé et légitimé par l'Eglise, et ordonné à son ministère, jouit donc de certains droits : notamment de celui de représenter le Seigneur Jésus-Christ, d'être son lieu-tenant, de parler et agir en son nom. Mais un tel honneur implique aussi des devoirs. Et c'est dans la mesure où il remplit ces devoirs que les autres lui reconnaissent ces droits. S'il est obligé de se réclamer de ceux-ci, c'est sans doute qu'il s'acquitte mal de ceux-là. Du moment que l'autorité ne se justifie que par le service qu'elle rend à autrui, celle qui ne reposerait que sur elle-même, ou sur une prétendue supériorité personnelle, se condamnerait elle-même.

Elle se condamnerait aussi, et pour les mêmes raisons, l'autorité qui se prétendrait infaillible et indiscutable, réduisant ceux sur lesquels elle s'exerce à une soumission servile. Les collaborateurs du pasteur, dans le travail paroissial, et la communauté tout entière, doivent évidemment être consultés, concourir aux décisions, avoir droit de regard sur le ministère de leur conducteur. Le dialogue, si recommandé de nos jours, mais si souvent réduit à plusieurs monologues qui ne s'écoulent pas les uns les autres, doit avoir lieu entre tous ceux qui travaillent ensemble à l'édification du corps de Christ. Le premier « concile » de Jérusalem demeure en cela le modèle : les décisions y furent prises d'un commun accord par *les apôtres, les anciens et les frères* ». ⁵⁰

Ainsi, pas d'ordre social, donc pas d'Eglise ni de paroisse, sans autorité. Faute de bergers qui soient de vrais chefs, le troupeau n'est ni rassemblé, ni nourri, ni dirigé. Il n'est pas servi.

Mais avec des bergers qui rechignent à payer de leur personne, à se dépenser pour leur Maître, et qui ne cherchent que les avantages (s'il en reste encore de nos jours) attachés à leur fonction, le troupeau n'est pas servi davantage.

*Malheur aux bergers qui ne prennent soin que d'eux-mêmes !⁵¹
Prenez soin du troupeau qui vous est confié (...) non en dominant sur ceux dont vous avez la charge, mais en vous rendant les modèles du troupeau !⁵²*

50. Ac 15:22-23.

51. Ez 34:2.

52. 1 Pi 5:2-3.

LE MINISTÈRE PASTORAL FÉMININ

Pour mettre de l'ordre dans les idées

William EDGAR *

La plus grande difficulté rencontrée par ceux qui abordent le problème du ministère pastoral féminin est celle de sa complexité, contrairement à ce qu'ils croient peut-être. Il y a là une « problématique » qui regroupe (et symbolise) plusieurs soucis, chacun étant tout à fait légitime. Mais, dans les débats, le risque d'amalgame est fort, et l'on peut s'imaginer répondre sur un point, alors qu'en fait on est en train d'en traiter un autre. Permettez-moi de proposer une démarche en trois grandes étapes, comportant chacune plusieurs tronçons qu'il convient de suivre séparément, avant de se risquer à formuler une solution au problème de l'ordination de la femme au ministère pastoral.

I - LES FEMMES ET LES CHARISMES

Une des grandes préoccupations de notre époque est l'anthropologie sexuelle. La femme est-elle l'égale de l'homme ? Peut-elle accomplir les mêmes tâches que lui ? Que dit la Bible ?

Avec tristesse, il faut bien admettre que de nombreux abus ont été commis dans le cours de l'histoire de l'humanité, et le sont encore. La litanie des faits où la femme a été, et est, opprimée est d'autant plus dramatique qu'elle correspond à une mentalité et à des non-dits aux conséquences très dures pour les femmes. Régine Pernoud raconte qu'il n'en était pas ainsi au Moyen Age. Certains affirment que l'ère industrielle y est pour beaucoup, et que dans le travail agricole, l'égalité est pratiquée sinon reconnue. Peut-être mais il n'empêche que trop souvent, même dans l'Occident moderne, la femme n'est pas considérée comme il le faudrait étant donné ses qualités humaines.

La lecture de la Bible nous apprend qu'en déshumanisant la femme, on porte atteinte à Dieu, qui a créé l'homme et la femme à son image. L'opposition des sexes, pour quelque raison que ce soit, est une anomalie. En tant qu'homme, j'ai à travailler avec des

* William EDGAR, professeur à la Faculté d'Aix de 1979 à 1989, est maintenant professeur d'apologétique à Westminster Seminary, Philadelphie, E.U.

femmes, à avoir des liens d'amitié avec des femmes, sans parler du fait que je suis le mari d'une d'entre elles et le père d'une autre ! Il en est ainsi dans l'Eglise comme dans le monde. Les femmes ont reçu comme les hommes des dons pour administrer, pour enseigner, pour accompagner les autres, même si elles accomplissent ces tâches de façon particulière, de façon « féminine » et qu'il soit possible de dire à ce sujet beaucoup de bêtises !

Il faut le reconnaître nettement, les qualités de la femme n'ont pas toujours été reconnues correctement dans l'Eglise qui, trop souvent, n'a pas su mettre à profit ses talents, et qui, parfois, lui a assigné des rôles peu différents de ceux d'une esclave. Ces pratiques de marginalisation ne se trouvent ni chez Jésus, ni chez l'apôtre Paul qui ne se serait pas permis un tel abus (les textes difficiles de 1 Co 14, 1 Tm 2 ne s'opposent pas à la pratique apostolique de faire participer les femmes à tous les niveaux du ministère, et de mettre en valeur leurs charismes).

II - L'ORDRE DANS L'ÉGLISE

La difficulté, maintenant, est de bien dissocier ce point du précédent. En affirmant, comme on le lit dans tant d'articles, que reconnaître l'égalité de la femme et de l'homme au niveau des dons, c'est avoir la clef qui permet de tout régler, on fait un amalgame illégitime.

Ce point est délicat et exige une grande attention. Après avoir fait de grands développements sur la nature ontologique de l'homme et de la femme, rien n'aura encore été dit sur leurs *fonctions* respectives. En effet, contrairement à certains critères logiques, avoir la même nature ontologique n'implique pas automatiquement que l'on ait le même rôle, la même fonction. Ceci n'implique pas cela. La logique de la Parole de Dieu est parfois assez étonnante. L'existence d'un charisme ne suppose pas nécessairement une charge ou une fonction sociale. Car il existe d'autres critères à respecter, en dehors du don personnel ; je les appellerai, faute de mieux, *l'ordre social*.

A la création, Dieu a confié aux hommes et aux femmes certaines charges non parce qu'ils avaient des capacités pour les remplir, mais pour qu'il y ait de l'ordre dans la société. C'est ainsi, par exemple, que l'homme est « la tête » ou « le chef » de sa femme, et que la Bible parle de la chute de l'humanité en *Adam*, alors qu'en réalité la femme a été la première à se révolter contre Dieu. Ce qui compte, c'est que l'homme ayant été créé le premier a été chargé de représenter la race entière. La femme a été séduite, mais l'homme, le premier-né de la création, est tombé de son plein gré (voir 1 Tm 2:13-14). Dans un mariage, cette structure est à respecter, sans jamais que l'égalité ontologique des deux sexes ne soit remise en

cause (Ep 5:22-24). La responsabilité du foyer appartient à son chef sans que cela enlève un iota à l'importance de la contribution de la femme (voir Pr 31:10-31).

La question qui se pose maintenant est la suivante : cet ordre créationnel s'applique-t-il ou non dans la disposition de la Nouvelle Alliance, et dans la vie de l'Eglise ? On pourrait argumenter qu'en raison du bouleversement radical du Royaume de Dieu, tout sera différent. Il est bien vrai que Jésus et les apôtres, comme les prophètes de l'Ancien Testament, ont accordé une très grande place à la femme et qu'ils ont contribué à sa libération. Il est également exact qu'en Christ, c'est-à-dire en ce qui concerne les conditions d'admission dans le Royaume de Dieu, ni le statut sexuel, ni le rang social ne comptent (Ga 2:23-26).

Mais, cette égalité d'accès au salut n'implique pas un bouleversement de l'ordre. Tous les rôles ne sont pas ouverts à tous les chrétiens. Par exemple (cet exemple n'est pas innocent !), l'ancien de l'Eglise. Paul réserve cette charge aux chrétiens mûrs, hospitaliers, non violents, etc. (1 Tm 3:1-7). Ceci ne signifie en rien que les anciens sont supérieurs, préférés du Christ, plus importants... (Jc 3:1 ; Mc 10:43).

Cette question de l'ordre prend toute son envergure dès lors que la réelle diversité des fonctions dans l'Eglise a été bien comprise. L'ordre dans l'Eglise a des structures bien définies qu'il faut cerner. Quelle structure la Bible veut-elle pour cette communauté ?

Il existe deux traditions assez différentes l'une de l'autre à l'intérieur du protestantisme. Appelons la première « libriste », sans chercher à l'identifier à une Eglise particulière. Dans cette tradition, la priorité est donnée aux charismes, et à chaque don, une charge. C'est ainsi que l'on parle d'un « ministère d'itinérant », d'un « ministère de la musique » ou d'un « ministère pastoral ». Cette structure est assez souple. Exécutivement, la méthode consiste à prendre dans les Epîtres les listes de charismes et à chercher l'organisation qui mettra en valeur les différents rôles.

La deuxième tradition pourrait s'appeler « presbytérienne ». Pour elle, l'Eglise est structurée autour d'un nombre limité de charges. Calvin cite quatre fonctions : pasteur, ancien, docteur et diacre. Les Eglises Réformées modernes ont tendance à réduire ces fonctions à trois, ou même à deux (pasteur-ancien et diacre). L'essentiel dans cette conception consiste à lier le gouvernement de l'Eglise non aux charismes, mais à l'enseignement des Epîtres pastorales.

Ainsi, nous le voyons, avant de s'occuper des ministères — et, en particulier, du ministère pastoral féminin —, il faut préciser quelle ecclésiologie est adoptée dans l'Eglise. C'est seulement après avoir décidé quelle ecclésiologie est fidèle à la Bible qu'une exégèse soignée permettra de savoir si la femme est habilitée à exercer la

fonction de pasteur, ancien, docteur, diacre, ou telle autre fonction autorisée par l'ecclésiologie choisie.

En ce qui me concerne, afin que tout soit clair sur ma position personnelle dès maintenant, je tiens à préciser que je suis convaincu que la version « presbytérienne » est la bonne, que le rôle du pasteur est spécifique et comporte donc des responsabilités spécifiques, et qu'il revêt un caractère permanent dans le gouvernement de l'Eglise au fil des époques. Enfin, je pense que, logiquement, la charge de pasteur est réservée aux hommes mûrs dans la foi et ne peut donc être assumée par les hommes non mûrs et par les femmes.

Je n'ai malheureusement pas le temps d'exposer les différentes étapes successives de mon raisonnement, et ma conclusion apparaîtra sans doute trop rapide et arbitraire. Tout cela n'est pas évident, en effet. En fait, mon objectif n'est pas tant d'exposer la démarche par laquelle j'ai abouti à la conviction qui est la mienne que d'inviter à bien séparer les questions. Ceci est capital, par exemple, pour le ministère de la femme qui est actuellement sous-estimé gravement dans l'Eglise. En dehors du ministère classique de pasteur — inaccessible aux hommes non mûrs et dans le cas de certaines Eglises aux femmes —, il y a beaucoup d'autres responsabilités à exercer. Le texte biblique est clair : la femme peut prophétiser, enseigner, accompagner, évangéliser, pratiquer l'entraide, etc.

Qu'une femme enseigne des hommes ne constitue pas un problème, si j'ai bien compris le raisonnement du Nouveau Testament. Les passages « durs » contre la femme, 1 Corinthiens 14 et 1 Timothée 2 ne s'élèvent pas contre l'exercice du charisme, mais contre celui d'une charge d'administrateur-gouvernant. Le « silence » de la femme en 1 Corinthiens 14:34 n'est pas un « taisez-vous », mais plutôt un rappel à la bienséance face à ceux qui ont à juger de l'authenticité des prophètes dans le culte (1 Co 14:26-33). Le « silence » imposé par 1 Timothée 2:11 se situe également dans un contexte très précis : celui de la structure d'autorité dans l'Eglise. Ailleurs, il n'y a aucun doute, Paul fait souvent parler la femme (1 Co 11:5 ; 14:26 ; Ac 18:24-26) comme le permet également l'Ancien Testament (Ex 15:20-21 ; 2 S 6:15, 19 ; Ps 148:12).

Je crains que, dans beaucoup de discussions, cette question de l'ecclésiologie et du caractère spécifique du ministère pastoral risque d'être minimisée, ou confondue avec celle des charismes ou avec celle à laquelle j'en viens maintenant.

III - L'HERMÉNEUTIQUE

Il ne s'agit pas, ici, de toute l'herméneutique, mais de certains aspects directement liés au ministère féminin. Il y en a deux qui sont inévitables.

1°) La notion d'éthique statique et d'éthique progressive. La

première concerne les exigences bibliques absolues, c'est-à-dire immuables à travers les époques. « Tu ne voleras point » est un exemple de ce type d'éthique. Bien compris, ce commandement est inchangeable. L'Eglise ne peut pas évoluer et se mettre à accepter une conception libéralisée du vol. En revanche, une évolution est possible en ce qui concerne l'éthique progressive. Prenons l'exemple de la polygamie. Dans l'Ancien Testament, cette pratique était tolérée ; mais dans le Nouveau Testament, seul, le mariage monogamique est permis. Il en est de même pour l'esclavage. Dans l'Ancien Testament, il est permis sous certaines conditions ; dans le Nouveau Testament, il n'est pas interdit, mais les principes d'égalité qui s'établissent dans l'Eglise, conduiront, dans l'histoire de la civilisation, à son interdiction.

Ces deux types d'éthique sont bibliques ; il convient seulement de ne pas se tromper en les appliquant à des situations particulières. Par exemple, pour le divorce, y a-t-il une libéralisation implicite dans l'enseignement du Nouveau Testament ? Je ne le crois pas. Bien au contraire, l'enseignement de Jésus semble être plus strict que celui du Deutéronome (Mt 19).

Et le ministère pastoral de la femme ? A quel type d'éthique appartient-il : statique ou évolutive ? Il y a là un problème d'herméneutique à résoudre qui exige, au préalable, une bonne compréhension de l'enseignement biblique sur la morale. Quel type de questions appelle des réponses immuables ? Quelles sont celles, au contraire, à propos desquelles on attend une évolution ? Quand Paul s'adresse aux Corinthiens pour leur interdire d'aller en justice contre un frère, est-ce une manière implicite de contester les tribunaux de ce monde ? Quand Jésus dit que le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat, propose-t-il une liberté nouvelle, par rapport à la loi de Moïse, dans la pratique du jour du Seigneur ?

Toutes ces questions revêtent une importance particulière dès lors qu'on perçoit clairement que le Nouveau Testament nous exhorte constamment à la maturité spirituelle, au respect de la liberté en Christ, et au refus du légalisme. Faut-il alors penser que la maturité en morale suppose une certaine souplesse ? (nous n'évoquons pas, ici, les lois cérémonielles dont l'abrogation a une raison claire, ni même la loi civile, dont l'application appelle quelques éclaircissements ; nous nous limitons à la loi morale).

Pour résoudre ce premier problème herméneutique, il importe de comprendre la portée des passages bibliques qui traitent, d'une part, du *statut des croyants* en Christ, et d'autre part, du *fonctionnement* de l'Eglise. Cette distinction est capitale, bien qu'elle ne soit pas toujours facile à opérer. Exemple : l'affirmation de Paul « il n'y a plus ni homme, ni femme » (Ga 2:28) est-elle un enseignement sur la nature supra-éthique des rachetés, ou un principe pour le gouvernement de l'Eglise ?

Si la bonne réponse à cette question est trouvée, on comprendra

mieux l'orientation « masculine » des instructions bibliques sur la structure d'autorité. Par exemple, comment comprendre que l'ancien (l'amalgame avec l'évêque est légitime, voir Ac 20:17,28 ; Tt 1:5,7) doive être le *mari* d'une femme, *dirige* sa maison et soit un *homme* irréprochable ? (1 Tm 3:2, 5 ; Tt 1:6) Dans le cadre d'une lecture d'éthique statique, la raison est simple : seul, les hommes sont qualifiés ; dans celui d'une lecture d'éthique évolutive, cette pratique est modifiable dans l'avenir. A mon sens, mais je ne peux pas développer ma pensée, la lecture statique est la bonne, puisqu'il s'agit d'une structure d'autorité.

2°) Un deuxième problème herméneutique, souvent évoqué, est celui du contexte culturel. Comment identifier les parties de l'Ecriture relevant de la culture locale et n'existant plus, aujourd'hui, chez nous (lavage des pieds, Jn 13), et celles qui sont intemporelles ? En fait, cette formulation est inadéquate, car l'herméneutique n'est pas liée à un tel principe de triage : ceci est culturel, ceci est un principe de portée permanente, car dans un certain sens, *tout* est culturel et fondé sur un principe.

Je m'explique. Quand Paul dit aux Corinthiens que la *nature* (*phusis*) enseigne que les hommes ne doivent pas avoir les cheveux longs (1 Co 11:14), se réfère-t-il à une pratique de son époque, révolue et donc sans enseignement pour la longueur des cheveux masculins aujourd'hui ? Je ne le crois pas. Il y a, certes, des coutumes, et Paul en évoque une ; mais il énonce surtout un principe universel : ne pas chercher à choquer les autres, à se montrer provoquant en contrevenant aux usages établis. Etre attentif aux usages culturels de son temps est une manière d'obéir au principe permanent que Paul enseigne (1 Co 5:12-13 ; Col 4:5 ; 1 Th 4:12 nous invitent à chercher l'approbation des autres).

Ainsi lorsque nous en arrivons aux passages difficiles sur le ministère féminin, nous devrions avoir compris que l'expression culturelle d'un principe n'est pas une gêne mais un avantage, si du moins ce principe (et cela est capital !) est clair. Prenons l'exemple d'1 Co 14:34, « ... que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler ; mais qu'elles soient soumises, comme le dit aussi la loi. » Quel est le sens de ces paroles pour les lecteurs corinthiens ? En considérant le verset 35, on comprend que le « parler » en question est de la même nature que celui qui est pratiqué à la maison. S'agit-il de prédication ? Non, vraiment. Ensuite, pourquoi cette référence à la loi ? Est-ce la loi de Moïse ? Ou un ordre du culte ? Ou une pratique juive ? A l'herméneute qui vit dans une autre culture que celle du Nouveau Testament de faire son travail ! Quelles normes sont acceptables ? Seule, une exégèse culturellement sensible le dira. Selon nous, il s'agit de la loi de Moïse à laquelle Paul se réfère afin de rappeler que, depuis la Chute, la femme cherche à exercer elle-même l'autorité qui a été donnée à l'homme. Ainsi, il n'y a pas là un enseignement sur le silence que la

femme devrait observer strictement, mais une invitation à ne pas juger les prophètes, acte qui contrevenait à la bienséance à cette époque-là. Quel est l'équivalent moderne de l'enseignement de Paul ?

J'ai dit que le texte d'1 Corinthiens 14 ne traite pas la question directement. Mais son principe de base — ne pas usurper l'autorité à l'homme — a sans aucun doute des implications défavorables vis-à-vis du ministère pastoral féminin. Pourquoi est-il malséant que la femme juge les prophètes ? Parce que, chez elle, dans son foyer, où il existe une structure d'autorité, elle n'agit pas de la sorte avec son mari (v. 35). Ceci, parce que dans un foyer, cette attitude n'est pas seulement traditionnelle (même si cela l'est aussi), mais correspond, dans la théologie biblique, à l'ordre établi à la création. L'homme est le chef de la femme parce que Dieu l'a institué à la création (1 Co 11:7-12 ; Ep 5:31 ; 1 Tm 2:13-14, etc.).

Ainsi, culture et principe s'accordent pour énoncer la même chose. Cette pratique de l'Eglise a donc *une logique théologique* assez mal comprise, aujourd'hui. Notre mentalité moderne préfère les constats empiriques à l'histoire un peu curieuse du récit... de la création ! Mais en cela, elle erre.

Cependant, il est évident qu'une structure d'autorité ne peut, en aucun cas, justifier la tyrannie vis-à-vis de la femme ou sa marginalisation. Le Nouveau Testament en général, et Paul en particulier, prennent soin de démontrer le contraire. Le vrai gouvernant est un serviteur (Lc 22:24-27 ; Jn 13:2-17). Le vrai chef du couple est prêt à mourir pour son épouse (Ep 5:25). La femme doit faire preuve d'initiative et « diriger sa maison » (1 Tm 5:14). Et dans l'Eglise, il en est de même. L'analogie entre l'Eglise et le couple doit tenir complètement.

CONCLUSION

Ai-je été convaincant ? Je n'ose l'espérer. Mais je souhaite vraiment que, dans les discussions sur le ministère pastoral féminin, les trois niveaux de considération, liés l'un à l'autre mais distincts, que j'ai évoqués soient respectés. Autrement, le risque est grand de se laisser impressionner par des raisonnements qui sont, en fait, des raccourcis trompeurs, ou de fausses analogies. Mon plus grand vœu est que nous puissions arriver ensemble à la fidèle interprétation de la Parole de Dieu sur ce point difficile.

Aussi prions le Seigneur pour qu'il nous rende humbles devant le texte sacré, et qu'il nous préserve de toute méfiance les uns envers les autres, de tout procès d'intention. Autrement l'objectivité requise nous fera défaut, et cela ne manquera pas d'être lourd de conséquences négatives pour la vie de l'Eglise.

'LES DEUX ROUTES'

Un texte d'ouverture et d'orientations : le Psaume 1.

Lambert WIERENGA *

1 « Heureux celui qui ne suit pas
 les conseils des gens sans foi ni loi,
 qui se tient à l'écart
du chemin des coupables, et qui ne s'assied pas
 avec ceux qui se moquent de Dieu !
2 Ce qu'il aime, au contraire,
 c'est l'enseignement du Seigneur ;
 il le médite jour et nuit.
3 On dirait un arbre planté près d'un cours d'eau :
 il produit ses fruits quand la saison est venue,
 et son feuillage ne perd jamais sa fraîcheur.
 Tout ce que fait cet homme est réussi.

* * *

4 Mais ce n'est pas le cas des méchants :
 ils sont comme brins de paille
 dispersés par le vent.
5 C'est pourquoi, au moment du jugement,
 ces gens-là ne sont pas admis ;
 dans l'assemblée des fidèles
 il n'y a pas de place pour eux.

* * *

6 Le Seigneur prend soin de la vie des fidèles,
 mais les gens sans foi ni loi
 suivent un chemin désastreux. »
 (Psaume 1, tr. 'La Bible en français courant')

* Lambert WIERENGA, docteur ès lettres et chargé de recherche en littérature française à Groningue au Pays-Bas, est membre des Eglises Réformées libérées.

I - INTRODUCTION : LA FORME DU TEXTE

Le Psaume 1 est, dans le sens plein du terme, un texte d'ouverture. D'après une ancienne tradition juive, le livre des Psaumes est composé de cinq parties ou sections, chaque section constituant le commentaire d'un des cinq livres de Moïse. Le Psaume 1 est le premier de la première section, formant ainsi, d'après A. Chouraqui et d'autres ¹, un commentaire du livre du *Commencement*, ou de la *Genèse* : la création de l'univers et de l'être humain. Adam et sa femme ont, dès le début de leur vie, été placés devant un choix dont l'enjeu était le bien ou le mal, la vie ou la mort.

Le Psaume 1 est donc le premier texte de la première partie d'un sous-ensemble, les Psaumes, qui, à son tour, formerait l'ouverture d'un ensemble plus vaste, les 'Ecrits', (*Ketoubîm*), la troisième partie de la 'Tenach' juive.

Il n'est pas étonnant dès lors que le Psaume 1 ait toujours été considéré et médité comme une sorte de texte d'introduction à la vie religieuse : parallèlement à la 'Genèse', le premier livre, *historique* celui-là, de la 'Thora', qui place les premiers êtres humains devant un dilemme, les 'Ecrits', formant un ensemble de livres à caractère *sapientiel*, débutent par une proposition de choix analogue ; dans le Psaume 1, l'homme est invité à réfléchir sur la voie à suivre, celle du bien ou celle du mal.

Ce caractère de texte d'ouverture solennelle est encore souligné par le fait que les Psaumes, selon la même tradition massorétique, portent tous, sauf le premier, un numéro ; c'est comme si le premier psaume devait être considéré comme un préambule général, formulant l'enjeu dont il doit être question dans cet ensemble textuel : obéir à l'enseignement de Dieu comme il l'avait, au début de cet autre livre historique, Josué (1:8), recommandé à son peuple dans des termes sensiblement analogues : « Répète sans cesse les enseignements du livre de la loi, et médite-les jour et nuit de façon à observer tout ce qui y est écrit » (cf. Ps 1:3).

Ainsi, d'entrée de jeu, les Psaumes forment un ensemble artistiquement composé : un texte d'introduction, suivi de cinq parties (2-41 ; 42-72 ; 73-89 ; 90-106 ; 107-149), chacune terminée par un fragment de doxologie, sauf la dernière : le psaume 150 constitue en quelque sorte une doxologie plus ample destinée à clore l'ensemble, faisant ainsi pendant au texte d'ouverture.

On est donc en droit de supposer que l'étude du premier texte de cet ensemble si rigoureusement construit, et dont la fonction de préambule général ressort de ces considérations formelles, peut être fructueuse : il présente des analogies structurales avec le récit du paradis et de la chute originelle, il est le prélude à une méditation à la fois personnelle et générale sur la voie à prendre dans la vie, il manifeste des correspondances, dans ses formules sententielles, avec

1. Cf La Bible, tr. A. Chouraqui, p. 1115, et Bible annotée, t. AT6, p. 5.

la littérature biblique sapientielle. Bref le premier psaume est une didactique de la vie religieuse et chrétienne.

Ce sont là des considérations formelles de correspondances et d'analogies qui nous incitent à considérer le premier psaume avec une attention particulière. C'est le début textuel qui constitue l'espace où la densité d'information est la plus forte.

II - LE CONTENU

Mais il y a intérêt à chercher aussi des caractéristiques portant sur le contenu. L'enseignement rabbinique, et plus généralement juif, est volontairement rituel, pour attirer l'attention de l'auditoire sur des contenus traditionnellement signalés à l'aide de formules fixes ; il est fortement attaché à des formes littéraires connues : des parallélismes, des contrastes, des images, des répétitions, des apostrophes, des exhortations, des comparaisons, des formes d'enseignement fortement ritualisées, qui sont souvent comme des marques formelles du genre littéraire choisi. Ainsi certaines paraboles de Jésus empruntent, comme formules d'introduction, des constructions toutes faites : « Je suis... », « Il y avait un homme... » Il utilise des formules d'exhortation : « Je vous le déclare, c'est la vérité... », « N'avez-vous pas compris que... », ou des formules interrogatives comme « Que voulez-vous que je fasse pour vous ? », ou des formules d'indication de genre « Le royaume des cieux est comparable à... » (parabole), etc.

Dans une littérature en principe orale, il s'agit là d'une signalisation qui demande et retient l'attention d'un public familier au genre en question ; ces balises rassurent l'auditeur, et assurent la compréhension de la narration menée par le maître.

Le Psaume 1 appartient, considéré sous cet angle, au genre des béatitudes : il proclame heureux les gens qui suivent le bon chemin, et qui s'écartent du mauvais. Ces 'béatitudes' forment un genre connu non seulement dans le Nouveau Testament, qui en contient l'exemple le plus connu (Mt 5), mais encore dans l'Ancien Testament. Le plus souvent il s'agit d'un genre textuel dialectique, le chemin du bien est recommandé, celui du mal est déconseillé. Ainsi dans le récit bien connu, où le peuple des Juifs est massé sur le mont Ebal, le 'maudit' résonne douze fois, avant que ne soient proclamées, depuis le mont Garizim, les promesses de bonheur (Dt 27 et 28). Dans cet autre livre sapientiel, Proverbes, on trouve le même couplage de promesses et de malédictions dans le dialogue bien connu de 'dame Sagesse' et de 'dame Folie' (Pr 8 et 9). Tout l'Ancien Testament connaît de ces groupements de textes dont un volet propose le bonheur que promet et donne l'observation de la loi de Dieu, tandis que l'autre volet décrit les conséquences funestes de la désobéissance.

Et cela ne vaut pas seulement pour l'Ancien Testament. Le Nouveau connaît aussi une version où les béatitudes sont groupées dans deux ensembles, l'un positif, l'autre négatif : Luc 6:20-26, où le 'heureux vous qui...' résonne quatre fois, suivi, quatre fois également, d'un 'malheur à vous qui...' ».

Citons, pour terminer cette liste, le portrait en deux temps des effets du péché, et des fruits que le Saint-Esprit fait mûrir en nous (Ga 5) et Matthieu 10:32, où est décrit le sort de ceux qui confessent Jésus-Christ, et de ceux qui le renient, et Romains 6:23, où il est dit que le péché nous fait durement travailler pour un salaire, la mort définitive, tandis que Dieu, lui, offre gratuitement un don, la vie éternelle.

Si le Psaume 1 est ainsi, d'un point de vue formel, un texte d'ouverture, son contenu *dialectique* (si l'on peut dire), en accord avec tout l'enseignement biblique, propose en même temps un itinéraire au fidèle, au croyant, au chrétien, tout comme il l'avertit de ne pas quitter le bon chemin. Il offre une orientation. Il trouve donc son pendant néo-testamentaire dans l'image de la porte étroite et du chemin large. Tout homme est constamment placé comme devant une bifurcation : devant lui s'ouvrent deux chemins, l'un étroit et parfois pénible, mais menant vers le Bien, vers Dieu, et l'autre large et facilement accessible à tous, mais conduisant à la perte.

III - LE GUIDE A SUIVRE

Il faut à chacun un guide sachant indiquer le bon chemin, celui qui, malgré les apparences, mène au but. Dans Esaïe 30:21, on trouve ce conseil rassurant et émouvant : « Quand tu devras aller à droite ou à gauche, tu entendras ces mots prononcés derrière toi « Voici le chemin à prendre ». C'est donc Dieu lui-même qui se charge de nous indiquer le bon chemin. C'est donc lui qu'il est prudent d'accepter et de prendre comme guide : on peut lui faire confiance.

Mais ce guide a la voix discrète : elle se fait entendre 'derrière nous'. Le guide ne nous force pas à prendre tel chemin, bon ou mauvais, il nous laisse, dans une certaine mesure, le choix qu'inspirent l'amour et la confiance. Dieu nous donne la liberté de prendre le chemin du Bien, et de continuer sur ce chemin-là. Il est là pour nous réconforter, pour nous guider, pour nous persuader de suivre cette voix douce et continuelle.

Elle nous conseille donc de ne pas chercher le commerce des « gens sans foi ni loi », des « coupables », et de ceux qui « se moquent de Dieu » (v. 1). C'est l'amour de l'enseignement de la loi divine qui devrait nous détourner de la fréquentation de ces gens-là. Les commentateurs attirent l'attention sur le crescendo des verbes

dont le premier verset : 'suivre', 'se tenir à l'écart', 'ne pas s'asseoir'. Il me semble plus probable que ces verbes désignent trois types d'activité que ne pratiqueront pas ceux qui sont, jour et nuit, occupés à méditer l'enseignement de Dieu : ils ne consultent pas, pour résoudre les problèmes de la vie quotidienne, ceux qui ne s'inspirent pas de ce même enseignement. Puis ils ne mènent pas leurs affaires ensemble avec ceux qui sont 'coupables', et ils ne rendent pas la justice, assis, selon l'habitude des Juifs, dans la porte avec les juges, comme ceux qui ne sont pas préoccupés de la justice divine qu'enseigne la loi. Trois types d'activités donc : vie quotidienne, activités commerciales, pratique de la justice.

C'est dire tout de suite que ces gens-là ne sont pas des oisifs, ou des chrétiens menant une vie contemplative. Au contraire, ils prennent une part active dans la vie publique de leur pays, de leur ville, ils occupent des postes importants dans la vie commerciale, ils remplissent la fonction de magistrat dans la communauté, ils sont appelés à donner conseil aux gens, qui hésitent sur un choix à faire, sur une décision à prendre. Bref ils mènent une vie active parmi leurs concitoyens, et ils se rendent utiles pour le bon fonctionnement de leur cité ou de leurs pays. C'est cette manière de vivre qui porte ces fruits, comme un arbre planté au bon endroit. Le dernier de cette première strophe (le verset 3) met en relief la réussite personnelle et sociale de cet homme-là. On pourrait dire que sa vie active et professionnelle est profondément inspirée et marquée par l'enseignement du Seigneur, enseignement qu'il médite jour et nuit (sans doute une métaphore pour désigner la présence permanente, « dans sa bouche et dans son cœur » (Dt 30:12-14) de la parole du Seigneur).

Le sort des méchants est, rapidement et par un contraste saisissant, décrit dans les versets 4 et 5. Si les premiers sont comparés à un arbre solidement planté, et portant ses fruits régulièrement, les méchants n'auront pas la vie durable : ils seront emportés comme des brins de paille au moment de la moisson.

Il importe de se demander quel est ici le sens du mot 'jugement' (v. 5), sur lequel les commentaires divergent : s'agit-il du jugement dernier (l'interprétation eschatologique) ou du jugement que porte la société sur les hommes ? Dans la traduction de la *Bible en français courant*, on trouve une note intéressante : il s'agit peut-être du jugement que prononçaient les prêtres quant au droit d'entrée au moment où les pèlerins, montant vers le Temple de Dieu, étaient interrogés et examinés par le prêtre : celui-ci devait juger si l'offrande à présenter au Seigneur était digne, et préparée selon les prescriptions rituelles, et avec un cœur dévoué : "« Qui sera admis à gravir la montagne du Seigneur et à se tenir dans son saint temple ? » Ceux qui ont gardé mains nettes et cœur pur, qui ne se sont pas tournés vers le mensonge et n'ont pas fait de faux serments » (Ps 24:3).

Si dans les versets 1 à 5 il s'est agi des fidèles et des gens sans foi ni loi, le dernier verset fait changer la perspective : au premier plan

n'apparaissent plus les deux routes que peut emprunter l'homme, c'est l'attitude de Dieu qui est mentionnée au dernier verset dans un parallélisme contrastif remarquable : il approuve le chemin des fidèles, il prend en charge leur vie et leur avenir, tandis que le chemin des 'méchants', qu'ils ont choisi selon leurs propres désirs, est « désastreux ». Ce qui compte finalement, c'est l'approbation du Seigneur Dieu à l'égard de toute notre conduite.

IV - LES DESTINATAIRES

A qui s'adresse cet avertissement solennel, placé comme un en-tête, dans le sens plein du terme ? S'agirait-il de la distinction, bien connue dans la Bible, entre les fidèles et les coupables, entre le peuple de Dieu et les païens ? Plus précisément qui est le 'méchant' qui court à sa perte ?

Il importe, pour répondre à cette question, de se rappeler que le psaume en question a trouvé sa place dans l'ensemble textuel que Dieu a proposé comme enseignement religieux et moral à son *peuple*, à la communauté juive dans sa totalité. Les 'méchants', les 'gens sans foi ni loi', les 'coupables' ont donc dû se trouver parmi les autres, ceux qui sont proclamés « heureux » (v. 1), ceux qui sont appelés les « fidèles » (v. 5). En d'autres termes l'« assemblée des 'fidèles' » (v. 5) est constituée de deux sortes de gens : les 'fidèles' et les 'coupables', les 'heureux', et les 'méchants'.

Mais le texte, au verset 6, dit que les derniers n'auront pas de place définitive dans cette assemblée : ils en seront éloignés, au moment du jugement, c'est-à-dire quand cette assemblée, mue par la foi et s'unissant dans la prière et dans l'offrande, doit rencontrer son Dieu. Les 'moqueurs' (Pr 21:24), les 'coupables', les 'méchants', les 'raillleurs', (Pr 9:7), les 'pêcheurs', tous ces termes désignent donc ceux qui, au sein même de l'assemblée des fidèles, ne sont pas entièrement dévoués à Dieu, et à sa loi, ceux qui, par intérêt ou par négligence, restent associés temporairement au peuple des fidèles. Ce sont peut-être ceux que la *Confession*, de Guy de Bray (article 29), appelle les 'hypocrites', ceux qui, pour une raison ou pour une autre, s'associent pour un temps à la communauté des croyants, mais pour qui l'appartenance à l'église locale est une simple affaire de tradition, de comportement ou facilité. Pour ceux-là la loi de Dieu ne constitue pas leur joie (Ps 119:16), leur 'trésor' (ib:14), doux comme le miel (ib:103), et meilleur que l'or et l'argent (ib:72).

Bref les méchants ont une appartenance religieuse précise, ils font profession de foi chrétienne. Mais ils n'aiment pas l'enseignement de la loi, comme conforme à l'ordre divin, comme l'objet de leur réflexion et de leur méditation permanente, pour en comprendre le sens et la valeur intrinsèques. La religion est pour eux ou bien une affaire d'élévation spirituelle vers Dieu, dans une perspective pié-

tiste, ou bien, comme chez Pharisiens, la loi est devenue le cadre strict d'une vie dominée par une législation religieuse, morale et civile rigoureuse, dont la mise en pratique est dépourvue de la joie qui caractérise l'homme 'heureux' qui, nuit et jour, médite cet enseignement divin.

La vraie vie chrétienne se caractérise par l'étroite liaison entre la joie que procure la loi divine et sa stricte observation et sa mise en pratique quotidienne. C'est là le critère permettant de distinguer l'homme heureux et les 'méchants' : leur attitude à l'égard de la loi et de sa mise en pratique. Il faudrait agir comme Abraham. Celui-ci, tout comme son neveu, Lot, savait ce que Dieu demandait de lui. Connaissant cette loi divine, Abraham choisit de ne pas s'établir dans une région infectée par le péché. Il se savait citoyen d'« une cité qui a de solides fondations, celle dont Dieu est l'architecte et le constructeur » (Hb 11:10). Lot, par contre, tout en étant, comme son oncle, imprégné de l'enseignement divin, croyant en Dieu, ne tire pas les conséquences pratiques de sa foi. Il s'établit parmi les païens, et toute sa vie, « homme bon, (il) était affligé par la conduite immorale des hommes mauvais de son temps (...) tourmenté dans son cœur honnête par leurs mauvaises actions » (2 Pi 2:7). On sait quelles sont devenues les conséquences de cette tolérance.

On sait aussi que Job était un homme « irréprochable, droit, fidèle à Dieu et se tenant à l'écart du mal » (Job 1:1). Bien qu'il ait commis un péché en se révoltant contre les décisions divines, lui seul reçoit ce beau témoignage : « il a dit la vérité sur Dieu » (42:7). Ses amis, par contre, des théologiens solidement instruits, et bien qu'ils n'aient jamais eu complètement tort, n'ont pas proclamé « la vérité sur Dieu ».

Il ne suffit pas — c'est l'évidence qui ressort de ces fragments évoqués, comme de très nombreux autres : Pierre, qui, devant les non-Juifs, renie l'authenticité de sa foi (Galates), Nicodème, venant à Jésus la nuit une fois tombée, (Jn 3) — de connaître et de méditer l'enseignement de Dieu, il faut encore l'aimer, en faire toute sa joie, le mettre en pratique fidèlement, et avec joie. Il faut aussi se tenir à l'écart de ceux qui se réclament de Dieu, mais ne mettent pas en pratique ce qu'il a enseigné. « Ce ne sont pas tous ceux qui disent Seigneur, Seigneur qui entreront dans le royaume des Cieux, mais seulement ceux qui font ce que veut mon Père qui est aux cieux » (Mt 7:21), et qui empruntent la « voie » qu'est devenu le Seigneur Jésus.

Dans la vie d'aujourd'hui, cela peut signifier que le clivage politique et social se déplace. On n'est pas 'de gauche' ou 'de droite', on n'est pas socialiste ou conservateur, tout en étant protestant. La ligne de démarcation sera tracée au milieu même de la « communauté des fidèles », où seuls auront un droit de cité définitif ceux qui, nuit et jour, méditent l'enseignement de Dieu, et agissent en consé-

quence, c'est-à-dire « font ce que veut notre Père qui est dans les cieux ».

Devant des problèmes d'actualité, comme l'interruption volontaire de grossesse, l'euthanasie, la menace que subit l'environnement naturel, l'apartheid, la faim et la pauvreté dans le monde, l'armement et le désarmement nucléaires, l'orientation de l'enseignement aux enfants et aux adolescents, la participation personnelle et active à la vie politique de son pays, chaque chrétien doit réfléchir à la lumière de la Bible, pour trouver des réponses et des solutions qui soient en harmonie avec l'esprit de cet enseignement divin. « Car le Royaume de Dieu (...) consiste en la justice, la paix et la joie que donne le Saint-Esprit » (Rm 14:17). Ainsi nous serons unis à Jésus-Christ : « ce qui importe (alors), c'est la foi qui agit par l'amour ». (Ga 5:6).

AUX ÉDITIONS KÉRYGMA

33, avenue Jules-Ferry - 13100 AIX-EN-PROVENCE
CCP Marseille 2820 74 S

1°) Deux brochures

- « Homosexualité », SIDA
par R. Barilier, W. Edgar, P. Wells 20 F (franco 24 F)
- « Le Nouvel Age »
par Christian Bibollet 15 F (franco 18 F)

2°) Un ouvrage

- « Dieu, illusion ou réalité ? »
par Francis Schaeffer 60 F (franco 68 F)

Chroniques théologiques

JÉSUS ET YAHVÉ

Alain PROBST

L'Evangile de Jean insiste sur le fait que Jésus est la parole éternelle et incréée de Dieu manifestée aux hommes. Le Christ est le temple de Dieu, la gloire de l'Eternel présente dans l'histoire, le Fils unique engendré de Dieu (*monogenes*), provenant du Père (voir Jn 1:14). On peut ainsi comprendre que l'apôtre Paul fasse de ce Fils le principe même de toutes les œuvres de Dieu (Col 1:15-18), en lui, le Christ, « habite corporellement toute la plénitude de la divinité » (Col 2:9). Jean écrira dans sa première lettre : « et nous sommes dans le véritable, en son Fils Jésus-Christ. C'est lui qui est le Dieu véritable et la vie éternelle » (1 Jn 5:20).

On doit donc être surpris, en lisant quelques théologiens contemporains, des réserves qui sont faites ici et là quant aux titres divins portés par Jésus. Certains hésitent ainsi à inscrire Jésus-Christ dans l'être même de Yahvé, le Dieu éternel et tout-puissant. Certes, nous dit-on, Jésus est l'homme choisi par Dieu pour révéler au monde son projet ; il est, pour reprendre le texte d'un théologien, « l'homme selon son cœur (le cœur de Dieu), à son image et à sa ressemblance, l'homme véritable uni au Dieu véritable ». Mais Jésus n'est pas ontologiquement Dieu. Il n'est pas Dieu incarné, Dieu dans sa réalité métaphysique inscrit dans le temps et l'histoire. Jésus n'est que le représentant attitré de Dieu, l'homme élu, sur lequel repose son esprit, le témoin véritable du Dieu unique. On nie donc que le Seigneur Jésus se soit, même en une seule circonstance, identifié réellement à Dieu. On écrit, par exemple, que le Seigneur ne s'est jamais proclamé « Dieu », qu'il ne s'est point assimilé à Yahvé, que le monothéisme très strict de la Sainte Ecriture empêchait une telle idée de poindre dans la conscience de Jésus, et qu'une idée semblable serait une aberration théologique. On laisse ainsi de côté, non seulement, des textes christologiques très élevés, comme Colossiens 2:9-10, Colossiens 1:17, Philippiens 2:5 (le « existant en forme de Dieu » v. 5), mais aussi les paroles que Jésus lui-même prononce et où il enseigne sa parfaite unité avec Dieu le Père.

Le texte de Jean 8 : 56-58 est, à cet égard, parfois écarté et souvent

dévié du sens original qu'il possède. « Abraham, votre père, a tressailli de joie de ce qu'il verrait mon jour : il l'a vu, et il s'est réjoui. Les Juifs lui dirent : tu n'as pas encore cinquante ans, et tu as vu Abraham ! Jésus leur dit : En vérité, en vérité (*Amen, Amen*), je vous le dis, avant qu'Abraham existe, Je suis (*ego eimi*) ».

L'interprétation abusive consiste, ici, à faire du « Je suis », prononcé par Jésus en 8:58, une simple formule d'identification personnelle (« oui, c'est moi », ou « me voilà ») du type de celle qu'on peut trouver dans d'autres textes du Nouveau Testament ; ainsi, en Jean 6:20, Jésus s'adresse aux disciples effrayés par les vents, l'agitation de la mer et son apparition de sujet marchant sur les eaux et dominant les éléments déchainés. « ... ils voient Jésus marchant sur la mer et s'approchant de la barque. Et ils eurent peur. Mais Jésus leur dit : c'est moi (*ego eimi*)... » Le contexte situationnel de Jean 6:10-21 montre aisément, ici, que le « Je suis » de Jésus est une formule d'identification personnelle que le Christ utilise afin de se faire reconnaître par les siens ; ils ne savent pas quel est cet être extraordinaire qui s'approche de la barque et il est donc normal que Jésus s'identifie : « Je suis » ou « c'est moi ». Par contre, en Jean 8:58, l'interprétation du « Je suis » de Jésus par une simple volonté d'identification personnelle (« c'est moi ») trahit entièrement le contexte situationnel du chapitre, de même que le débat en cours avec les Juifs. Ceux-ci précisément refusent de reconnaître en Christ l'envoyé de Dieu, le Messie promis, le Dieu véritable. Jésus montre donc que leur Père Abraham n'a point pensé comme eux : « il a vu mon jour et s'est réjoui » (8:56). Puis, à la question posée par les Juifs sur son âge, Jésus répond par l'affirmation de sa préexistence avant Abraham, préexistence qui n'est pas de l'ordre historique, mais de toute éternité : « Avant qu'Abraham existe, Je suis (*Ego eimi*) ».

L'arrière-plan hébraïque doit donc être vu, ici, non pas dans la simple formule d'identification personnelle *ani hou* traduite par *ego eimi* au sens de « c'est bien moi » (voir Jn 6:20), mais dans le formulaire d'Exode 3 « Je suis celui qui suis », « Celui qui s'appelle Je suis m'a envoyé vers vous ».

Le « Je suis » de Jean 8:58 inscrit Jésus dans l'être même de Yahvé, et c'est en ce sens que le Christ peut être dit « Un seul Dieu véritable uni à l'homme ». Il en est de même du texte de Jean 8:24 adressé aux Juifs, ses interlocuteurs : « car si vous ne croyez pas que 'Je suis', vous mourrez dans vos péchés. » Là encore, le contexte situationnel et le jeu de langage nous renvoient à Exode 3 et font conclure que Jésus s'identifie parfaitement au Dieu Yahvé. Pour conclure sur Jean 8, qui peut prendre la responsabilité de pardonner le péché de la femme accusée (8:1-11), sinon Dieu en personne ? Qui peut suspendre un instant les conséquences de la Loi divine, demander une obéissance intégrale, prononcer la parole de grâce qui acquitte le pécheur, exiger la foi dans sa personne, sinon celui que Thomas, dans le même Evangile, salue par les deux titres divins : « Mon Seigneur et mon Dieu » (Jn 20:28) ?

Jésus-Christ n'est pas le « dernier prophète d'Israël » ; il n'est pas le témoin humain du Dieu unique et véritable ; il n'est plus un surhomme inspiré ou un *homo assumptus*, un produit de l'évolution morale de l'humanité en marche vers le progrès ou quelque monde idéal. Il est, comme l'enseigne la Confession de foi de l'Eglise (en ceci fidèle à la Bible) « Dieu de Dieu, vrai Dieu né du vrai Dieu, lumière née de la lumière, engendré et non pas créé, de même substance que le Père. » Tout l'enseignement de la Bible dirige vers cette vérité. Jésus-Christ est de même nature que Yahvé.

CALVIN ET LA PRÉDESTINATION

Alain G. MARTIN *

Dans la célèbre collection de manuel d'histoire, Albert Mallet écrivait en 1911 à propos de Calvin : « *Rien, ni les péchés répétés, ni les efforts héroïques vers la vertu, ne peut jamais modifier la volonté divine. C'est la triste et désespérante doctrine de la Prédestination, destructive de toute liberté de l'homme, déjà professée par Mahomet et contenue dans le Coran* ». ¹

Fort heureusement Jules Isaac est venu mettre un peu d'ordre dans ces approximations théologiques, et les éditions suivantes du Mallet-Isaac ne contiennent plus de pareilles bourdes. Mais Calvin reste le théologien de la prédestination pour l'essentiel. C'est l'image du réformateur que vont garder des générations de lycéens, donc de Français, qu'ils soient catholiques ou athées. Mais j'ai envie d'ajouter : surtout s'ils sont protestants.

Les protestants français ont une curieuse attitude de rejet vis-à-vis de leur père fondateur. Ils ne lui trouvent aucune sympathie : ils lui reprochent sa dureté de cœur, en font un tyran religieux. Mais surtout ils ignorent à peu près tout de la pensée du réformateur, et le mot « prédestination » provoque inmanquablement un accablement ; il est perçu comme signifiant : perte de la liberté, écrasement de la volonté de l'homme par celle de Dieu : « Que faites-vous de l'amour du Christ, le Dieu de Calvin est bien terrible », entend-on bien souvent.

On oublie que pour les chrétiens du 16^e siècle, le mot « prédestination » a été perçu comme un mot qui libère. L'obsession du jugement étouffait le croyant qui ne pouvait jamais être sûr de son salut. La prédestination lui rappelle que la décision du salut appartient heureusement à Dieu et non à lui-même. Il ne se pose plus désormais de fausses questions : remettant à Dieu la décision du salut, il peut trouver le vrai champ de sa responsabilité. Les Hollandais réformés ne se sont pas résignés devant un jugement qui les auraient écrasés : au contraire, ils se sont mis à construire des digues, et la confession de foi anglicane dite des 39 articles, dit, à l'article 17, que « *la méditation religieuse de la prédestination et de notre élection en Jésus-Christ est pleine d'une douce, agréable et inexprimable consolation pour les personnes pieuses...* »

* Alain G. MARTIN est pasteur de l'Eglise Réformée de France à Nîmes.

1. Albert MALLET : *Histoire de France jusqu'en 1610. Enseignement secondaire des jeunes filles*, 1911, page 434.

Aujourd'hui, la prédestination n'a plus rien de suave. Elle apparaît souvent comme un boulet au pied du réformateur. Si au cours du 19^e siècle, des théologiens comme A. Schweitzer et F.C. Baur ont affirmé que la prédestination était la doctrine centrale de la théologie de Calvin ; on est beaucoup plus prudent au 20^e siècle. Ainsi Wernle ou F. Wendel pensent que la prédestination est plutôt une des conséquences de la foi. On a raison d'insister sur un certain nombre de faits : d'abord Calvin n'a pas inventé la prédestination : il se situe bel et bien dans la tradition théologique occidentale qui remonte à Saint Augustin. Puis, quand on remplace les chapitres consacrés à la prédestination dans l'*Institution chrétienne*, on s'aperçoit de la place modeste qu'occupe cette doctrine : 65 pages sur les 476 que comporte le livre III. Enfin, Calvin est resté toujours prudent quant à la formulation de cette doctrine ; il ne l'aborde pas dans ses prédications, car il ne veut pas troubler les esprits par un enseignement difficile à recevoir. Calvin témoigne très souvent d'un tel souci pastoral.

Certes, on a parfaitement raison de le dire : ce n'est pas la prédestination qui est au centre de la théologie de Calvin, mais la gloire de Dieu. Réduire Calvin à la prédestination, c'est se priver de tout le reste de la pensée du réformateur.

Mais ce n'est pas parce que la prédestination risque de nous faire passer à côté d'un trésor, qu'il faut en minimiser l'importance. Simplement, il ne faut pas l'isoler mais au contraire la resituer dans l'ensemble de la pensée de Calvin.

On s'en rendra compte en reprenant le fil conducteur du livre III dans lequel se trouvent les chapitres consacrés à la prédestination. Le point de départ de ce livre III est l'action du Saint-Esprit en l'homme : le chef-d'œuvre du Saint-Esprit, dit Calvin, c'est la foi. Cette foi conduit l'homme par la conversion à suivre Dieu : c'est la pénitence, mot qu'il ne faut pas comprendre dans un sens purement négatif de repliement sur soi, mais comme la prise de conscience de sa vraie relation à Dieu, ce que Luther avait résumé par la formule *toujours pécheur, toujours gracié*. Car la pénitence comme renoncement à soi-même est la conséquence de l'œuvre de sanctification que Dieu opère en l'homme. Là encore la sanctification n'est pas le produit d'un effort humain : elle est la conséquence de la justification. L'homme n'est pas rendu juste, il est considéré comme juste aux yeux de Dieu. Au contraire de Luther qui aurait tendance à faire de la sanctification le résultat immédiat et instantané de la justification, Calvin voit dans la sanctification un long effort qui se prolonge dans le temps.

Mais si, de toute façon, la pensée des réformateurs s'accorde à voir dans la sanctification une conséquence de la justification, pourquoi alors dans le plan de son livre, Calvin traite-t-il d'abord de la sanctification puis ensuite seulement de la justification ? Est-ce une façon de partir des faits pour remonter vers l'origine de ces faits ? Mais il y a une chose encore plus curieuse. On comprendrait que partant de l'expérience humaine (la sanctification), Calvin remonte vers la décision de Dieu (justification puis prédestination) qui est toujours première ; cependant on est surpris de trouver entre la justification et la prédestination, un long chapitre consacré à la prière. La démarche de Calvin n'est pas simplement pédagogique ou inductive : c'est avant tout une démarche spirituelle. On a le sentiment que Calvin accompagne l'homme qui prend conscience que sa vie n'a de sens que si Dieu la justifie. Dieu est au début de toute vie mais ce n'est qu'au bout d'un long cheminement qu'on prend conscience que Dieu est au commencement du chemin. Et

c'est dans la prière que se fait cette prise de conscience. On voit donc que le chapitre sur la prière n'a pas été placé au hasard. On ne peut comprendre la prédestination en dehors de la prière : elle n'est pas une spéculation sur l'avenir ; elle est un regard sur le passé. La prière, c'est le moment où le passé qui paraissait incohérent devient cohérent parce qu'on s'aperçoit que Dieu l'avait déjà pris en charge. Et c'est dans la prière que la prédestination apparaît comme une possibilité de vivre.

Calvin n'est pas un théologien qui, un jour, se serait assis à son bureau en disant : je vais construire une théologie en prenant comme point de départ la prédestination. Au contraire, ce n'est qu'au bout d'une longue expérience que Calvin ne peut faire autrement que de constater la prédestination. C'est pour lui un fait d'expérience, non un prétexte.

Pour prendre un simple exemple, on voit l'importance de la prédestination sur la conception de la vie de l'Eglise. Là encore Calvin constate : les vrais chrétiens sont rares même dans un monde de chrétienté. Mais pourquoi un tel est-il chrétien, pourquoi pas tel autre ? Personne ne le sait : c'est le secret de l'élection de Dieu. C'est pourquoi nul ne peut tracer la frontière entre la vraie et la fausse Eglise. Dieu seul peut connaître la liste de ses paroissiens ! On sait que la discipline — au sens plein du terme, non celui de règlement ecclésiastique comme aujourd'hui — est une marque importante de l'Eglise calvinienne. Mais elle a ses propres limites : jamais au nom de la discipline, un jugement définitif ne pourra être émis car ce jugement n'appartient qu'à Dieu. La prédestination a pour conséquence éthique l'impossibilité pour le chrétien de juger et de condamner son frère.

La prédestination n'est pas une doctrine froide et abstraite : elle est l'expérience spirituelle qui fait découvrir que Dieu et l'homme ne sont pas deux libertés qui s'affrontent mais que l'homme n'est pleinement libre que lorsqu'il reconnaît que Dieu ne peut être qu'absolument libre.

**AVEZ-VOUS PENSÉ A RENOUVELER
VOTRE ABONNEMENT EN 1990 ?**

SAINTE CÈNE ET MORT DU CHRIST : QUELQUES CONSIDÉRATIONS BIBLIQUES

Antoine SCHLUCHTER *

En proposant quelques considérations bibliques, plutôt sous forme de matière à emporter et à retravailler que de produit fini, je me permets de laisser (totalement) de côté ce qui concerne l'examen critique des textes d'institution ; parmi les nombreux ouvrages consacrés à cette question, je vous signale l'article de Th. Huser, *Les récits de l'institution de la Cène. Dissemblances et traditions*.¹

Les points communs de ces récits sont d'ailleurs sensiblement plus nombreux que leurs particularités propres, voire leurs divergences. Th. Huser interprète ces différences en termes d'adaptation culturelle et conclut ainsi son propos : « assurément, l'étude de l'Évangile met toujours en mouvement... »

1 Corinthiens 11, 23-26 : la perspective d'un récit d'introduction

À la simple écoute de ce texte — le préféré de nos liturgies — on perçoit spontanément le lien entre la sainte Cène et la mort du Christ : « dans la nuit où il fut livré, mon corps qui est pour vous, la nouvelle alliance en mon sang, vous annoncez la mort du Seigneur... » Il faut noter le contexte parénétique de ce passage : Paul doit faire face à des abus — injustices sociales et communion avec les démons au chapitre précédent — et il ne s'embarrasse pas même de situer le cadre et les circonstances précis dans lesquels a eu lieu le repas du Seigneur ; il va à l'essentiel, qui réside dans la signification du dit repas.

Mais voilà qui pose un problème d'interprétation : il s'agit d'établir un double lien, non seulement entre sainte Cène et mort du Christ, mais encore entre mort du Christ et sacrifice, ce qui n'est pas du goût de tout le monde : nombreux sont ceux qui refusent l'assise théologique proposée par P. Stuhlmacher entre autres.²

Ce choix de base va influencer toute la suite de l'orientation, ce qui fait dire, par exemple, à Von Allmen : « ... l'Eglise doit renoncer à être le corps

1. T. Huser dans *Hokhma* 21 (1982).

2. P. Stuhlmacher, dans *Hokhma* 40 (1989).

du Christ si elle veut renoncer à comprendre la Cène d'une manière sacrificielle aussi »³.

Dans pareil cas, on ne peut, pour ainsi dire, qu'aboutir à l'interprétation de type moraliste, inaugurée par Abélard et fort brillamment exposée par A. Sabatier, même si on essaie de dépasser une théologie du Christ exemplaire en donnant aussi à la croix la signification verticale de manifestation absolue et interpellante de l'amour de Dieu pour le pécheur, comme le fait F.-J. Leenhardt dans son dernier ouvrage.⁴

Cette première écluse franchie, on peut effectivement constater que Jésus utilise un langage de type sacrificiel expriant tout d'abord la désappropriation totale de soi : corps donné, sang versé dans la mort... Mais on en est encore à la définition profane du sacrifice, prônée par les moralistes, et qui consiste à mettre l'accent sur la notion de renoncement volontaire à ce que l'on offre. Cela va cependant plus loin : « mon corps *pour vous* » ; oui, Jésus ne meurt pas seulement pour lui...

Poursuivons : notre récit est encadré par un axe passé, « le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré » (v. 23), et un axe futur, « vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne », (v. 26) ; en d'autres termes, le sacrement eucharistique s'équilibre sur les balanciers du « déjà » et du « pas encore » pour faciliter notre navigation sur l'océan parfois tourmenté de l'eschatologie semi-réalisée...

Annoncer la mort du Seigneur ne signifie pas procéder à une commémoration funéraire mais bien proclamer les fruits de cette mort : la réconciliation, le pardon... En bons imitateurs de Calvin, il faut veiller à ne pas occulter la dimension de la résurrection. Le pain et la coupe signifient aussi l'accroissement de vie qu'ils ont au naturel ; la mort de Jésus dispense la vie. La vie l'emporte sur la mort, même si celle-ci est perçue comme un scandale et un échec dans un premier temps. Ce triomphe de la vie dans le sacrement est rendu manifeste par le cadre du repas, qui présuppose l'existence d'une communauté vivante, et par le niveau de communion avec Jésus, qui est situé au-delà de sa mort. Ainsi donc, le repas du Seigneur s'appuie sur le fait révolu et fondateur de la mort du Christ et débouche sur l'existence actuelle en instaurant une relation d'un nouveau type entre Jésus et ses disciples, en tournant vers la promesse eschatologique de son retour.

On peut encore noter, dans le cadre de ces premières constatations inférées de notre texte, qu'il y a personnalisation de ce que vise la mémoire : à la sainte Cène, on ne fait pas seulement mémoire d'un acte ponctuel — comme la sortie d'Égypte — mais bel et bien de la personne de Jésus, avec ses bienfaits. C'est toute son existence qui est ainsi récapitulée. Calvin, déjà, le disait à sa manière et, de nos jours, un Ridderbos et un Léon-Dufour nous apprennent que nous avons communion à la Personne du Christ vivant !⁵

Les points d'ancrage dans l'Ancien Testament

Les disciples présents au Cénacle, de même que ceux des premiers

3. J.-J. von Allmen, *Essai sur le repas du Seigneur*, (Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 1966), 99.

4. F.-J. Leenhardt, *La mort et le testament de Jésus*, (Genève : Labor et Fides, 1983), 116-127.

5. H. Ridderbos, *Paul*, (Grand Rapids : Eerdmans, 1975), 419 ; X.-L. Dufour, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, (Paris : Seuil, 1982), 257-259.

temps de l'Eglise, sont des judéo-chrétiens logiquement beaucoup plus familiers que nous avec l'arrière-plan vétéro-testamentaire, qui a servi de point d'ancrage à l'institution de la Cène. Dans le cadre de notre réflexion, je pense qu'il vaut la peine de mettre en lumière certaines de ses composantes ; j'en retiens trois :

1 - La tradition culturelle des Hébreux

Pour le premier point, je m'inspire d'un ouvrage du théologien F.W. Dillistone, *Christianity and Symbolism*.⁶ Celui-ci discerne, chez les hébreux errants, deux principes de base, dans une période s'étendant tout de même des patriarches aux premiers prophètes. Il y a, tout d'abord, le principe de la conjonction métaphorique, qui détermine l'attitude de l'homme à l'égard de son univers proche et des conditions de la vie quotidienne. Compte tenu de leur situation existentielle, les nomades ne voyaient pas de finalité dans le présent, mais accordaient en revanche une grande importance aux événements passés — appréhendés par la mémoire — et aux accomplissements futurs — porteurs d'espérance — pour activer et donner un sens à leur présent.

Par conjonction métaphorique, il faut entendre le fait d'oser mettre ensemble deux entités très disparates d'apparence. On peut ainsi, dans une situation difficile, saisir un élément qui, lié à un autre, va soudain tout éclairer. Le phénomène peut jouer en référence à un acte passé. Par exemple, la vision d'un simple feu, en étant associée à l'épisode du buisson ardent, révélation de la gloire de YHWH, va donner à cet événement la puissance de dynamiser une situation présente. Les prophètes, eux, utilisaient volontiers quelque objet ou jouaient une saynète pour annoncer un événement à venir. Il ne s'agissait pas alors d'un simple moyen pour illustrer l'action future de Dieu, mais bel et bien d'inclure la situation présente dans une perspective d'avenir pour la changer dans ou contre le sens du dénouement eschatologique indiqué ; le tout sans faire violence aux actes de Dieu accomplis dans le passé...

Le second principe est celui de la *relation d'alliance* — il fallait s'y attendre à un moment ou à un autre — principe qui règle les relations sociales internes et avec d'autres peuples. Cette notion, courante chez les Sémites, supposait une entrée en relation ou une situation dégradée entre partenaires à tel point qu'une action symbolique solennelle devenait nécessaire pour restaurer la communion ; des alliances ou leur renouvellement apparaissent à chaque période critique de l'histoire d'Israël.

La sainte Cène est liée à l'événement passé de l'alliance au Sinaï après la sortie d'Egypte, grand moment de réformation de la société, ainsi qu'à l'événement promis des Noces de l'Agneau, temps de la réconciliation totale. Les éléments eucharistiques reçoivent alors un contenu de sens supplémentaire : le pain, qui représente un tout (*a wholeness of life* en anglais) doit être rompu pour joindre les partenaires de l'alliance dans une union indissoluble : c'est Dieu et l'homme réconciliés en un seul corps ! Le sang de la nouvelle alliance, associé au sang versé, renvoie au type d'alliance le plus contraignant. Le fait d'identifier le vin au sang est nouveau mais fort expressif et impressionnant pour symboliser l'union de Dieu et de l'homme

6. F.W. Dillistone, *Christianity and Symbolism*, (Londres : Collins, 1955), 271-283.

dans le sang de l'alliance : cette expression se trouve à la fois en Exode 24 : 8, Matthieu 26 : 28 et Marc 14 : 24. Ainsi, dans la sainte Cène, par des associations pas directement évidentes — sang de sacrifice animal, sang du Christ en croix, vin — le principe de la conjonction métaphorique est appliqué de façon créative et les relations d'alliance de la culture hébraïque sont étendues et universalisées dans le cadre de la nouvelle alliance.

2 - *Le cadre du repas pascal*

J'en arrive à la deuxième piste. Il me paraît évident que la première Cène a été célébrée dans le cadre, l'esprit ou l'ambiance... du repas pascal. Jésus a accompli le rite pascal. (J. Jeremias et X. Léon-Dufour) Sacrement de la délivrance de l'esclavage par Dieu et de sa fidélité toujours renouvelée, la Pâque a une portée eschatologique et nettement messianique, avec cette croyance, qui avait vu le jour chez les Juifs, que le Messie viendrait un soir de cette fête. L'œuvre du Christ signifiée en la Cène s'inscrit — en la dépassant — dans cette même perspective de libération et le parallèle à dresser entre le sacrifice de l'agneau pascal et celui du « Christ, notre Pâque » (I Cor 5 : 7) tombe sous le sens. Dans les deux cas, on utilise du pain et une ou des coupes, Luc, en mentionne deux... mais ne nous perdons pas dans ce genre de détails !

3 - *La notion de repas sacrificiel*

La troisième et dernière piste puisée dans l'A.T. nous ramène à la dimension sacrificielle de la Cène, tout particulièrement soulignée par Paul, le seul à utiliser l'expression « dans la nuit où il fut livré ». Pour H. Ridderbos⁷, on ne peut bien saisir le sens des paroles d'institution qu'en les replaçant dans le cadre des repas sacrificiels où l'on se nourrissait de la victime offerte. Il s'ensuit que la Cène ne peut pas être en soi considérée comme un acte sacrificiel ou son prolongement, mais plutôt comme le moment où, à l'invitation du Christ-Hôte, nous sommes unis en communion avec Dieu par la manducation des éléments ; c'est ainsi que le Seigneur nous rend participants aux bienfaits de son sacrifice.

Dans 1 Corinthiens 10, il est intéressant de voir que le repas du Seigneur et les repas sacrificiels païens, au cours desquels on entre réellement en communion avec les démons, comme les Israélites avec l'autel en mangeant ses victimes (v. 18). Le peuple juif, qui voulait à la fois rester idolâtre et s'abreuver au rocher spirituel du Christ, (v. 4-7), commettait déjà cette abominable inconséquence. En s'asseyant ainsi à la table dont les démons sont les hôtes, et non le Christ (!), les Corinthiens s'exposent à une tentation plus qu'humaine (v. 13), ce qui est une pure folie. Enfin, l'expression « la table du Seigneur », utilisée au v. 21, et inspirée de Malachie 1 : 7 et 12, unit ces deux notions de sacrifice et de repas. Cette argumentation est susceptible d'opérer un reversement salutaire dans notre compréhension de la Cène. Elle indique, en effet, que les éléments matériels du pain et de la coupe ne sont pas susceptibles d'effectuer la présence du Christ. C'est bien, au contraire, la présence du Seigneur de la table qui effectue cette communion en utilisant, d'une certaine façon, le pain et le vin.

7. Ridderbos, *ad loc.*

PUBLICATIONS DISPONIBLES

LA REVUE RÉFORMÉE 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 7370 39 U (1)

Roger BARILIER, Jonas lu pour aujourd'hui	20,—
John MURRAY, Le Divorce, 2 ^e Edition	30,—
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i> . Adaptation de J.G.H. Hoffmann (photocopies)	20,—
Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> , Présentation de J.G.H. Hoffmann	20,—
Jean CALVIN,	
<i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	20,—
<i>Sermons sur la prophétie d'Isaïe LIII</i>	30,—
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	20,—
<i>Le cantique de Marie</i>	20,—
<i>Le cantique de Zacharie</i>	20,—
<i>La naissance du Sauveur</i>	20,—
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	60,—
J. DOUMA, <i>L'Eglise face à la guerre nucléaire</i>	30,—
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>L'Actualité de la Prédication</i>	20,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	15,—
<i>A l'école de Dieu, catéchisme réformé</i>	25,—
<i>« Dites notre père », la prière selon Calvin</i>	20,—
<i>La communication du Christ avec les siens : La Parole et la Cène</i>	20,—
Paul WELLS, <i>Les problèmes de la méthode historico-critique</i>	5,—
<i>Le mariage en danger</i> , par P. BERTHOUD, W. EDGAR, C. ROUVIERE et P. WELLS ...	20,—
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence C.C.P. : Marseille 2820 74 S (1)	
<i>Catéchisme de Heidelberg</i>	25,—
<i>Canons de Dordrecht</i>	25,—
<i>Confession de La Rochelle</i>	22,—
<i>Les textes de Westminster</i>	35,—
Jean CALVIN :	
<i>Institution de la Religion chrétienne</i> , Nelle Ed. reliée.	144,—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié	69,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , relié	69,—
<i>Commentaire sur l'Épître aux Romains</i> , 2 ^e Ed.	43,—
<i>Commentaires : Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié	43,—
Pierre COURTHIAL :	
<i>Fondements pour l'avenir</i>	40,—
<i>Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle</i>	25,—
<i>La Foi en pratique</i>	15,—
William EDGAR :	
<i>Sur le rock</i>	15,—
Stuart OLYOTT :	
<i>Les uns avec les autres (la discipline en vue de la réconciliation dans l'Eglise)</i>	20,—
Francis SCHAEFFER :	
<i>Le Baptême</i>	15,—
<i>Dieu, illusion ou réalité?</i>	60,—
Paul WELLS :	
<i>Le renouveau possible de l'Eglise</i>	15,—
<i>Haltérophilie chrétienne (ou comment développer ses « muscles » de chrétien)</i> .	20,—
Ouvrage collectif :	
<i>Calvin et la Réforme en France</i>	20,—
<i>Dieu parle</i>	80,—
<i>Esprit révolutionnaire et foi chrétienne</i>	35,—
<i>Quelle justice, quelle paix pour la société d'aujourd'hui?</i>	45,—
<i>Homosexualité, SIDA</i>	20,—

(1) Ces tarifs s'entendent frais d'envoi en sus.

sommaire

Albert SOLANAS, <i>L'Eglise demain ?</i>	1
Roger BARILIER, <i>Ordination pastorale et autorité du ministère</i>	13
William EDGAR, <i>Le ministère pastoral de la femme</i>	29
Lambert WIERENGA, <i>'Les Deux routes' : le Psaume 1</i>	36

*
* *

<i>Chroniques théologiques</i>	44
--	----

Alain PROBST, *Jésus et Yahvé*

Alain-Georges MARTIN,
Calvin et la prédestination

Antoine SCHLUCHTER,
Sainte Cène et mort du Christ

