

*La
revue
réformée*

La revue réformée

fondée en 1950 par Pierre Marcel

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, H. KALLEMEYN
A.-G. MARTIN, C. ROUVIERE, J.-C. THIENPONT, et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Jean BRUN,
W. EDGAR, P. JONES, Alain PROBST.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1992

1° — FRANCE

Prix normal : 150 F — Solidarité : 250 F

Pasteurs et étudiants : 80 F

Etudiants en théologie : 55 F. 2 ans : 100 F.

2° — ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7011 Ghlin-Mons.

Compte courant postal 034-0123245-20.

Abonnement : 1.000 FB — Solidarité : 1.600 FB.

Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Sant Pere més alt, 4 : 1° 1°, 08003 Barcelone.

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*, Case postale 84, 1806 Saint-Légier. CCP : 10-4488-4

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

LA PAROLE ET LE MONDE

Marc SHERRINGHAM *

Je propose de méditer brièvement le verset trente-cinq du chapitre vingt-quatrième de l'Évangile selon saint Matthieu : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. »

Ces mots servent de conclusion provisoire à une série d'indications et de précisions que Jésus a commencé d'apporter à la demande de ses disciples, qui l'interrogeaient sur les signes de la fin du monde. Le verset est bâti sur une antithèse : le monde d'une part, les paroles du Christ de l'autre. Et il se présente comme un paradoxe : « le ciel et la terre », c'est-à-dire l'univers dans son ensemble, tout ce qui constitue le cadre de référence durable et stable de l'expérience humaine habituelle, n'ont plus qu'une réalité passagère, et sont promis à la disparition et au renouvellement, tandis que de simples paroles, prononcées devant ses disciples par celui qui est aussi pleinement un homme, paroles fragiles et éphémères dans leur être physique, sont, au contraire, décrétées intangibles et immuables. Ce retournement de perspective, auquel Jésus appelle ses auditeurs, ne prend tout son sens qu'à une seule condition : reconnaître la pleine divinité du Christ, et donc l'absolue souveraineté de sa parole sur le monde. A travers ce verset, se donne à entendre une des plus éclatantes déclarations du Christ sur sa propre divinité. C'est seulement parce que Jésus ne fait qu'un avec le Père qu'il peut affirmer que sa parole subsiste alors que le monde passe, faisant consciemment écho au prophète Esaïe : « L'herbe sèche, la fleur tombe, Mais la parole de notre Dieu subsiste éternellement. » Si les paroles du Christ demeurent éternellement, c'est qu'elles sont les paroles de Dieu même.

Le Christ est pleinement Dieu, sa parole domine entièrement le monde et subsiste à jamais, elle constitue le fondement éternel de nos existences et de notre salut, voilà la triple certitude que ce verset peut nous communiquer si nous le recevons par la foi.

Ceci constitue la première raison pour laquelle il me paraît important de se recueillir devant ce texte : il veut nous communiquer

* Marc Sherringham est professeur de philosophie à Strasbourg et président du Conseil de la Faculté de Théologie d'Aix.

l'assurance que le Christ est le même hier, aujourd'hui, éternellement, et qu'il a vaincu le monde.

La seconde raison de méditer ce verset me semble être sa valeur toute particulière par rapport à notre actualité. Depuis quelques années, et singulièrement depuis quelques mois, le mouvement de l'histoire s'est comme accéléré : le monde ancien, issu de la seconde guerre mondiale et de la décolonisation, est en train de disparaître rapidement. Le partage du monde entre l'Est et l'Ouest, ou de façon plus générale entre le « progressisme » et le capitalisme, qui semblait établi pour durer encore de longues années, est devenu brusquement caduc. Pourtant, souvenons-nous, il y a seulement quatre ans personne ne se serait risqué à prédire la libération de l'Europe de l'Est du joug communiste, la réunification de l'Allemagne, la disparition du pacte de Varsovie, la dissolution du parti communiste russe et la désintégration de l'Union Soviétique. Qui aurait pu prévoir alors la puissance de ce « regain démocratique », pour reprendre le titre du dernier ouvrage de Jean-François Revel, dont les ondes de choc ébranlent, non seulement l'Est de l'Europe, mais encore de nombreux pays du Tiers-Monde, en Afrique, en Asie, et en Amérique du Sud ? Qui, enfin, aurait accepté de parier sur la tenue de négociations directes, même si elles s'annoncent longues, difficiles et pleines de rebondissements, entre Israël, les Palestiniens, et les pays arabes du Moyen-Orient ? Un monde nouveau, pas nécessairement meilleur ou plus facile, mais certainement d'autant plus complexe et imprévisible, est en train d'apparaître sous nos yeux. Un monde où les valeurs de la démocratie, du droit et de la liberté marquent des progrès incontestables sans être pour autant irréversibles, puisqu'en même temps se renforcent les intégrismes et les nationalismes, et que s'accumulent les difficultés de la transition vers l'économie de marché. Nous expérimentons, tout particulièrement ces derniers mois, à quel point tout ce qui se construit sur la terre est condamné à se transformer et à disparaître.

Mais le changement est tout aussi spectaculaire sur le plan culturel et philosophique. Le projet moderne du siècle des Lumières et de l'Idéalisme allemand, s'est déclaré lui-même définitivement en faillite. Or ce projet n'était pas seulement la manifestation de ce que Kant avait appelé « la foi dans la raison humaine », il était très explicitement en même temps la volonté d'en finir avec le christianisme sous toutes ses formes. Pourtant cette déclaration de faillite n'entraîne pas de résurgence automatique du message chrétien, et ne doit renforcer ni la nostalgie envers un quelconque âge d'or, ni l'attente du retour d'un ancien régime idéalisé, mais elle doit amener à s'interroger sur les causes de l'échec du grand projet moderne, et à en tirer toutes les conséquences. Il ne s'agit pas d'abord de se déclarer pour ou contre la modernité à laquelle nous appartenons, mais d'évaluer les limites de son idéologie, et de préciser la nature de son épuisement qui reste encore largement à

penser. Nous sommes entrés dans ce que Jean-François Lyotard propose de désigner comme le « post-moderne », et qu'il définit par l'impossibilité de croire aux grands récits de légitimation de l'histoire et de la raison qui tirent leur origine du siècle des Lumières. Ni le progrès indéfini de la raison et de la science, ni la recherche du bonheur par la production et la consommation des biens et des services matériels, ni la lutte des classes ou la création de l'homme nouveau ne parviennent plus à susciter ou à entraîner l'adhésion sans partage des intellectuels, ou l'enthousiasme sans faille des militants. Ce ne sont pas seulement les états et les institutions qui s'effondrent ou sont profondément fragilisés, mais tout autant les idéologies et les valeurs modernes qui se dérobent soudain. Nous ressentons que le ciel des idées, et la terre des empires sont, une fois de plus, en train de passer.

Ce qui m'amène à évoquer un dernier thème. Cette parole du Christ n'est pas surtout un moyen d'interpréter le monde, mais un appel pressant à participer à sa transformation. C'est un temps de grande responsabilité pour les chrétiens et leurs Églises dans lequel nous sommes entrés : en termes stratégiques, on parlerait de « fenêtre d'opportunité ». Quand l'histoire semble se précipiter, quand « la figure de ce monde » passe de façon aussi visible, il devient primordial d'inventer de nouveaux moyens de présenter la parole du salut. Le chrétien n'a pas à choisir la parole contre le monde. La mission des Églises chrétiennes, la raison d'être de l'Église, est justement de transmettre la parole éternelle à un monde en mutation. Ce qui suppose d'avoir autant les yeux fixés sur l'Évangile que l'intelligence ouverte sur les modifications de nos sociétés. Faire correspondre la bonne nouvelle du salut aux tensions et aux torsions d'un monde « en proie aux douleurs de l'enfantement », voilà le défi qu'il faut relever à chaque époque selon ses modalités propres. Cette position intermédiaire est difficile à tenir. L'histoire de l'Église montre qu'il n'est pas facile d'échapper à la tentation de l'immobilisme, entièrement centré sur la garde du dépôt de la parole éternelle, position d'extrême fidélité dans l'intention, mais qui a tendance en fait à figer le message chrétien dans une formulation immuable et stérile, à la manière du mauvais serviteur de la parabole des talents, ou d'éviter l'écueil inverse du modernisme, trop fasciné par les changements du monde pour savoir échapper à ses pièges ou évaluer ses limites. L'immobilisme doctrinal conduit soit à la fermeture sur soi, et au retrait du monde, caractéristique du comportement sectaire, soit au fanatisme des intégrismes et des solutions globales, tandis que le modernisme aboutit à un militantisme social ou politique qui perd rapidement sa saveur chrétienne spécifique.

Aujourd'hui les temps sont favorables : une chance historique nous est offerte, saurons-nous la saisir ? Les échos affaiblis qui nous parviennent de nos Églises ne sont guère rassurants : la portée

spirituelle des événements actuels est rarement soulignée, et la possibilité de reprendre l'initiative culturelle semble complètement ignorée. Tout se passe comme si le protestantisme français historique n'avait plus aujourd'hui qu'un message social, certes fort honorable mais aussi très insuffisant, à promouvoir. La défense des minorités, ou l'interrogation autour d'une « laïcité ouverte » sont des sujets de débats parfaitement légitimes, mais ne peuvent devenir la raison d'être principale et l'image de marque d'une Église chrétienne. Celle-ci a d'abord pour mission de proclamer la parole de Dieu à un monde qui défaille, et d'ancrer cette annonce sur ce qui en constitue le cœur vivant : Jésus-Christ, vraiment homme, et vraiment Dieu. Ce dont le monde actuel a le plus besoin, c'est d'entendre à nouveau proclamer, en rupture avec l'humanisme dominant, le mystère de l'Incarnation et de la divinité du Christ. Puissent nos Églises continuer d'y contribuer par leur enseignement et leur engagement au service du Christ-Roi.

LES VINGT-DEUX CHANTS DU PSAUME 119

C'est avec une grande joie que nous annonçons la publication de l'adaptation, en français moderne, de cette œuvre de Théodore de Bèze (1562), qui comprend 22 Cantiques de 6 strophes, avec en encartage la musique originale et, à titre d'essai, quelques mélodies modernes.

La Revue Réformée a pris l'initiative de publier ce texte dans son premier numéro de 1992, et a confié aux Éditions Kerygma la responsabilité d'un tiré à part que chacun pourra se procurer.

Il est à peine besoin de rappeler que le Psaume 119 est à la fois un texte essentiel de la Bible mais aussi, à cause de sa longueur, un texte difficile et, par voie de conséquence, trop souvent délaissé. La traduction que nous rééditons a le double mérite de renouveler la lecture et la méditation de ce psaume et de fournir au public chrétien la possibilité de le chanter intégralement, en nombreux cantiques dont chacun forme un tout. C'est donc un enrichissement du patrimoine liturgique.

Le poète du XVI^e siècle s'est fixé comme règles absolues la fidélité au texte et la simplicité. Admirateur, comme il le dit, de ce Psaume « d'un art inimitable et d'une ardeur extraordinaire », il a traduit chaque verset en 3 vers, formant la moitié d'une strophe. C'est un moyen d'accès précieux au texte biblique que le rythme poétique grave souvent dans la mémoire.

Cette publication fait suite à celle des Psaumes I à 50, sous les auspices de la Faculté libre de Théologie Réformée d'Aix-en-Provence. Elle est faite à titre expérimental ; les observations sur le texte seront reçues avec reconnaissance.

Le Comité de publication : Pierre BERTHOUD, Marc-François GONIN, Jean-Claude THIENPONT, Paul WELLS.

Prix : 25 F (port en sus). Réduction au-delà de 5 exemplaires.

Édition KERYGMA, 33, avenue Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
CCP Marseille 2820 74 S

QUELQUES REMARQUES SUR L'AUTORITÉ DE L'ÉCRITURE DANS L'ÉGLISE DES ANNÉES 1990

Léopold SCHÜMMER *

I – LE CONTEXTE

Cette question est posée à un moment où un certain laxisme s'installe dans l'univers des mœurs. Certains admettent ce laisser-faire et l'adoptent. D'autres réagissent. Positions qui peuvent présenter le danger de dilution de l'Église dans la société par imitation et conformisme, ou de séparation radicale par distinction, l'attention se concentrant sur ce qui distingue l'Église de la société (sorte de ghetto volontaire).

Au même moment, l'effondrement de l'univers monolithique du communisme prive ses adeptes de la réponse « infaillible » des organes du prolétariat souverain. Ils vont chercher une réponse ailleurs. Dans cette quête, l'Église est interrogée.

Cette époque voit aussi le réveil d'un Islam fier, fort et conquérant avec des poussées intégristes menaçantes.

C'est aussi, en Occident, le temps de la renaissance et du développement de vieux rites païens. La sécheresse et la froideur de la culture transmise, qui ne donne aucune place au mystère et à l'espoir, jointes à la tiédeur et au silence de l'Église (institution, familles) qui, bien souvent, limite la transmission au cercle étroit des fidèles, ont contraint bien des Occidentaux à chercher la satisfaction de leurs besoins spirituels, métaphysiques, religieux... dans un ailleurs et un autrefois.

II – IMPORTANCE DE LA QUESTION

Il y a dans l'Écriture une réponse et le monde l'attend. Les chrétiens doivent rejeter la conclusion désabusée et fataliste de

* Léopold Schümmer est professeur à la Faculté Universitaire de Théologie Protestante de Bruxelles. Ce texte a été composé pour contribuer à la discussion de la commission Théologique de l'Église Protestante unie de Belgique.

plusieurs aujourd'hui : il n'y a pas de vérité, toutes les fois se valent, car ce qui compte c'est le fait de croire et non l'objet de la foi. Aujourd'hui, fiers et sans orgueil, les chrétiens doivent proclamer la parole du Christ : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » (Jn 14:6).

Cette question, importante pour toutes les Églises, est essentielle pour celles de la Réforme du XVI^e siècle. Les Réformateurs, contrairement aux catholiques romains, ont nié la permanence de l'apostolat et affirmé son remplacement par la Sainte Écriture. Aujourd'hui, l'autorité vivante des apôtres est incarnée dans la Parole écrite. Pour la tradition catholique romaine, l'Écriture tire son autorité de l'Église. Pour nous, l'Église est fondée sur l'Écriture canonique. Parler de l'autorité de l'Écriture, c'est traiter du fondement de l'Église.

L'importance de la question commande la nature de la réponse. Il ne peut s'agir de l'exposé de la position d'un homme, ni d'un groupe, ni d'une génération. La réponse doit tenir compte de l'enseignement toujours vivant de la tradition du XVI^e siècle se situant dans la succession directe de l'Église qui a fixé le canon des Écritures. Depuis la Réforme, chaque fois que surgissaient les problèmes difficiles des rapports entre la foi et les courants de pensée et façons de vivre de la société du temps et du lieu, nos ancêtres méditaient l'article 5 de la *Confession de la Rochelle* de 1559 (cf. 7 de la *Confession Belgique*, 1561) et cherchaient à se situer par rapport à lui. Exprimant bien la position réformée, il mérite d'être encore médité aujourd'hui.

III – LES QUATRE POINTS DE L'ARTICLE 5 DE LA CONFESSION DE LA ROCHELLE ¹

1. La Parole contenue dans les livres canoniques a Dieu pour origine.
2. Cette Parole est la règle de toute vérité. Elle contient tout ce qui est nécessaire au service de Dieu et à notre salut.
3. Il n'est pas permis d'y rien ajouter, retrancher ou changer.
4. Toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées d'après elle.

1. Nous croyons que la Parole qui est contenue dans ces livres a Dieu pour origine, et qu'elle détient son autorité de Dieu seul et non des hommes.

Cette Parole est la règle de toute vérité et contient tout ce qui est nécessaire au service de Dieu et à notre salut ; il n'est donc pas permis aux hommes, ni même aux anges, d'y rien ajouter, retrancher ou changer.

Il en découle que ni l'ancienneté, ni les coutumes, ni le grand nombre, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les lois, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne peuvent être opposés à cette Écriture Sainte, mais qu'au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées d'après elle.

IV – QUELQUES REMARQUES POUR ÉCLAIRER CET ARTICLE

1. *Le Saint Esprit et l'Écriture.* Cet article est lié au précédent qui précise que c'est « par le témoignage et la persuasion du Saint Esprit » que « nous croyons que ces livres (= les canoniques de l'A.T. et du N.T.) sont ... la règle très certaine de notre foi ». L'Esprit qui a inspiré les prophètes et les apôtres hier, nous illumine aujourd'hui. Le témoignage intérieur du Saint Esprit, c'est la reconnaissance éblouie de cette identité.

2. *Le « nous » de l'art. 5.* Ce « nous » n'est pas celui des ministres (pasteurs, docteurs, anciens et diacres), mais de tous les fidèles. La compréhension de l'Écriture ne passe pas par la médiation des ministres. Notre tradition s'est bien protégée du piège de la médiation obligatoire de la hiérarchie. Nous ne pensons ni n'enseignons que, le charisme de la vérité étant accordé aux évêques, ce que la hiérarchie définit et approuve est la vérité. Mais nous sommes souvent séduits par la médiation des experts (pas seulement en théologie) : ce que les savants docteurs affirment est vrai, car ils ont reçu le don de la science. Le seul médiateur entre l'Écriture et le fidèle, c'est l'Esprit Saint. Ce « nous » indique que les fidèles ont la capacité et le droit de juger en utilisant la règle très certaine de leur foi. C'est la prérogative que l'apôtre Paul attribue aux Galates (1:8-9) quand il leur demande de distinguer l'autre évangile et de prononcer l'anathème contre celui qui l'annonce (voir Dt 13:1-3).

3. *L'Écriture n'est pas obscure.* Cette capacité et ce droit supposent la compréhension de l'Écriture. L'on croyait généralement, avant la Réforme, que l'Écriture était obscure. C'est pourquoi l'on confiait à la hiérarchie le soin de la comprendre et de définir la vérité. La Réforme affirme que dans toutes les choses nécessaires au service de Dieu et au salut, les Écritures sont suffisamment claires pour être comprises de tous². Mais si tous les fidèles ont cette capacité et ce droit, l'interprétation de l'Écriture n'est cependant pas abandonnée aux fantaisies des individus et à l'arbitraire d'une autorité (Synode, Concile...). Il existe toute *une série de protections*. Il y a d'abord la *formation spirituelle permanente du fidèle* par le culte, l'étude biblique, la réunion de prières et les dialogues avec les pasteurs, anciens, diacres et spirituels de la communauté. Il y a aussi *les travaux des docteurs et les décisions des assemblées ecclésiastiques* d'hier et d'aujourd'hui. Il y a encore la *règle d'interprétation*. On la trouve dans la *Confession Helvétique* (1566, Ch. II) qui décrit ainsi l'interprétation des Écritures : « ...selon la propriété de la langue en laquelle elles sont écrites, et considérées et estimées selon les cir-

2. *Confession de Westminster* (1649) 1,7 : « ...ce qu'il faut nécessairement connaître, croire et observer en vue du salut est si clairement exposé et révélé dans tel ou tel autre passage de l'Écriture que l'ignorant et pas seulement l'homme cultivé peut, sans difficulté, en acquérir une compréhension suffisante » (éd. P. Courthial, Aix-en-Provence. 1988, p. 5).

constances, et exposées par la comparaison des lieux semblables ou différents, et même de plusieurs plus clairs ». Et l'interprétation ainsi obtenue n'est « droite et naïve » que si elle « s'accorde avec la règle de la foi et de la charité et tend principalement à avancer la gloire de Dieu et le salut des hommes. La règle de la foi reprend les vérités fondamentales inscrites dans le catéchisme (à savoir : le Symbole des Apôtres, le Décalogue et l'Oraison dominicale) qui sont souvent ramenées à trois :

1. Dieu est notre Père et Jésus-Christ est notre frère.
2. Nous devons tout attendre de Dieu qui, par amour pour nous, a livré son Fils.
3. Nous nous reposons dans l'attente certaine du salut et de la vie éternelle.

D'après la tradition réformée, l'Écriture est respectée quand elle est lue, commentée, interprétée, enseignée ... en recherchant premièrement la gloire de Dieu à l'exclusion de toute autre et en reconnaissant l'indépendance souveraine de Dieu et la dépendance absolue de la créature ³.

Quant aux passages obscurs, c'est l'Écriture elle-même qui les éclaire. La *Confession de Westminster* (1649, I, 9) décrit bien la méthode réformée : « L'Écriture elle-même est la règle de son interprétation. C'est pourquoi, lorsque se pose une question au sujet du sens véritable et complet d'un texte quelconque de l'Écriture (qui n'est pas incohérente mais une), la réponse doit être cherchée et trouvée à l'aide d'autres textes plus clairs » ⁴.

4. *Compréhension et obéissance*. Ces protections ne jouent que pour le chrétien vivant sa foi. Il est impossible de bien interpréter l'Écriture de l'extérieur de l'Église, sans être membre du Corps de Christ. Dans toutes les traditions, la clef de l'Écriture s'appelle l'obéissance à la volonté du Père. C'est le Seigneur lui-même qui a lié la connaissance de la Parole et la reconnaissance de son autorité divine à l'obéissance : « Si quelqu'un veut faire sa volonté (= du Père), il saura si ma doctrine vient de Dieu ou si je parle de mon propre Chef » (Jn 7:16-17).

5. *L'Écriture, instance ultime*. L'Écriture étant l'autorité objective dans laquelle parle le Saint Esprit, elle est, en toutes choses, l'instance ultime. Voici comment en parle la *Confession Helvétique* (Ch. II) : « Nous ne recevons autre juge en la cause de la foi que

3. J. Calvin, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, 7:18 : « Car toute doctrine qui éclaire la gloire de Dieu est bonne, sainte et divine ; et toute doctrine qui sert à l'ambition des hommes et qui en élevant les hommes vient à obscurcir la gloire de Dieu, non seulement ne mérite point qu'on lui ajoute foi, mais doit être vivement rejetée. Celui donc qui se proposera la gloire de Dieu pour son but ne se fourvoiera jamais ; et celui qui examinera et éprouvera à cette pierre de touche tout ce qu'on apporte sous le nom de Dieu, ne sera jamais abusé sous une apparence de droiture » (éd. M. Réveillaud. Genève 1968, 211).

4. La *Confession de Westminster*.

Dieu seul, prononçant par ses Écritures, ce qui est vrai ou faux, ce qu'on doit suivre ou fuir »⁵.

6. *Articles fondamentaux et décisions des Synodes*. Il n'y a pas d'appel possible. Ce que l'Écriture défend, personne ne peut le permettre. Ce que l'Écriture permet, personne ne peut l'interdire. Tout fidèle peut trouver dans l'Écriture une réponse aux questions du temps (mariage, concubinage, avortement, homosexualité, manipulations génétiques, usage des drogues douces, fuite des capitaux, pollution de l'univers, guerre chimique...) : ce que Dieu veut pour lui, attend de lui. La capacité et le droit d'interpréter l'Écriture que la tradition réformée reconnaît aux fidèles leur imposent la vigilance. S'il arrivait qu'un synode (régional, national, international) prenne une décision ajoutant, retranchant ou modifiant quelque chose du dépôt apostolique, ils ne devraient pas se soumettre et devraient œuvrer dans la charité pour que cette décision soit cassée. Le synode, en effet, ne peut prendre des décisions que dans le domaine des choses secondaires⁶. Quant aux articles fondamentaux, connus en totalité dès la naissance de l'Église, il est incompétent⁷.

5. *La Confession de Westminster* I,10, conclut ainsi son chapitre sur l'Écriture Sainte : « Le Juge suprême par qui tous débats religieux doivent être réglés, par qui toutes décisions des Conciles, toutes opinions des Pères, toutes doctrines humaines et toutes manières de voir particulières doivent être examinées, et à la décision duquel nous devons nous remettre, c'est le Saint Esprit parlant par l'Écriture, et nul autre ».

6. Th. de Bèze considérait comme articles fondamentaux les vérités nécessaires au salut contenues dans le Credo, le décalogue et le Notre Père. Les catéchismes protestants du XVI^e siècle reprennent ces trois éléments.

7. Pour découvrir ce qui n'entre pas dans la catégorie des articles fondamentaux, il est important d'interroger l'histoire. On apprend que lors des pourparlers visant un projet d'union des anglicans, luthériens et réformés (de 1578 à 1607), les différents synodes en France avaient rangé parmi les choses non nécessaires au salut : les doctrines du franc arbitre, de la persévérance des saints et de la prédestination. Toute la formulation disciplinaire et culturelle des articles fondamentaux fait partie du vaste domaine des choses secondaires ou non fondamentales.

On peut relever l'humilité et l'optimisme de la tradition réformée du XVII^e siècle. *La Confession de Westminster* XXV, 5 op. cit. p. 51 : « Les Églises les plus pures ici-bas sont sujettes et au compromis et à l'erreur ... Néanmoins, il y aura toujours sur la terre une Église pour rendre un culte à Dieu selon sa volonté ».

NOS DIVISIONS DEVANT LA CROIX

Roger BARILIER *

Jésus devait mourir pour rassembler en un seul corps les enfants de Dieu dispersés. (Jn 11:52)

L'Écriture ne connaît qu'une seule Église, qui est le peuple de Dieu, le corps du Christ, le temple du Saint-Esprit. Elle ne parle jamais de l'Église qu'au singulier. *Il y a un seul corps*, dit Saint Paul – et qu'est-ce que ce corps, sinon celui dont nous sommes les membres et dont le Christ est la tête, autrement dit l'Église ? – un seul corps donc, *de même qu'il y a un seul Esprit, une seule espérance, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous* (Ep 4:4-5). Avec le Symbole des Apôtres, nous croyons la sainte Église universelle, et avec le Symbole de Nicée, nous croyons l'Église **une**, sainte, universelle et apostolique. Le Seigneur aime son Église d'un amour exclusif, il lui est attaché comme le mari à son unique épouse. *Il a aimé l'Église et s'est donné pour elle* (Ep 5:25). Il n'a pas plusieurs épouses, ni, si l'on ose dire, des aventures extra-conjugales. Il n'est ni bigame, ni polygame. Et, réciproquement, l'Église est *fiancée à un seul Époux* (I Cor 11:2).

C'est d'ailleurs ce caractère monogamique et indissoluble de l'union de Dieu avec son peuple, de Jésus-Christ avec son Église, qui commande la fidélité inébranlable des époux chrétiens l'un envers l'autre. Le mariage entre un homme et une femme est une image de l'amour inaltérable que le Seigneur porte à la communauté de ceux qui croient en lui. C'est là *un grand mystère* (Ep 5: 32).

Cela étant, quel contraste avec la réalité présente, où ce Seigneur, au lieu de s'en tenir à une Épouse unique, semble posséder un véritable harem ! Il y a une Église catholique et une Église vieille-catholique, Rome et Ecône, l'orthodoxie et l'anglicanisme, les luthériens et les réformés, les Églises baptistes et les Églises méthodistes, les adventistes et les pentecôtistes. Et en plus, comme si ça ne suffisait pas, une poussière de communautés, de congrégations, de dénominations, d'assemblées, de conventicules, de sectes et de sous-sectes, de divisions et de subdivisions à n'en plus

* Roger Barilier est pasteur de l'Église Réformée du Canton de Vaud.

finir, chacune s'estimant plus vraie, plus pure, plus fidèle que les autres, et revendiquant pour elle-même les faveurs de l'Époux. Les femmes d'un sultan ne sont pas plus jalouses les unes des autres que les dénominations chrétiennes entre elles.

C'est ainsi, par exemple, que chez les fondamentalistes protestants comme chez les intégristes catholiques, on revendique le droit – serait-ce un de ces fameux Droits de l'Homme dont tout le monde parle ? – le droit et même le devoir de quitter la dénomination à laquelle on appartient, lorsqu'on la juge infidèle. Poser un tel principe revient, me semble-t-il, à justifier tous les schismes, toutes les ruptures, jusqu'aux plus mesquines et aux plus injustifiables. Il suffit qu'on ne soit plus tout à fait d'accord, sur un point ou sur une autre, avec les dirigeants de sa communauté, pour qu'on la quitte en claquant la porte, et qu'on s'en aille en fonder une nouvelle ou se mette en quête de quelque autre déjà existante et qui soit en quelque sorte sur mesure, – quête qui n'est pas près d'aboutir, vu qu'il n'existe pas d'Église parfaite. (Et, comme disait un grand revivaliste, « à supposer que vous en trouviez une, elle cesserait d'être parfaite le jour où vous y entreriez »).

Passons sur la question – peut-être y reviendrons-nous – de savoir qui peut juger de la fidélité ou de l'infidélité d'une Église, et au nom de quels critères. Mais ce qu'on constate souvent, c'est que ceux qui portent un tel jugement le font d'une manière tranchante, péremptoire. L'Église qu'ils jugent infidèle ne peut que l'être indubitablement. Avec l'orgueil et l'assurance des fanatiques, ils la déclarent hérétique, apostate, maudite de Dieu et rejetée par lui. Car Dieu lui-même doit se ranger à leur avis, se plier à leur jugement. Il ne peut que condamner ce qu'ils condamnent, exclure ce qu'ils excluent.

Comme si un groupe de gens se réclamant de Jésus-Christ pouvait être dans l'erreur totale, et rien que dans l'erreur, tandis qu'un autre groupe, peut-être le seul au monde, posséderait la vérité tout entière et rien que la vérité !

I – REMONTER A LA SOURCE

Où se situe la déraison d'une pareille attitude ? La cause de tout fourvoiement doit souvent être recherchée très haut dans le temps, et très profond dans les motivations spirituelles. A quand donc remontent les divisions de la chrétienté, où en trouver la racine ? Au siècle dernier, où sont nées la plupart des dissidences du protestantisme ? Au XVI^e siècle, où Rome a excommunié celui de ses enfants qui voulait la réformer, Martin Luther, obligeant ainsi la Réforme à se constituer en Églises séparées ? Au XI^e siècle, où Rome et Constantinople, l'Occident et l'Orient se sont anathématisés l'un l'autre ? Au VI^e siècle, lors de la déposition d'un pape monophysite ?

Il faut remonter plus haut encore. Dans un article récent, un auteur évangélique suggère que le premier faux pas se situe au 1^{er} siècle de notre ère, au jour où les Juifs, peuple élu de Dieu, ont tenu les disciples de Jésus pour une secte qu'ils ont combattue, et où les premiers chrétiens, leur rendant la monnaie de leur pièce, se sont considérés eux-mêmes comme le nouvel Israël, le vrai peuple élu, substitué à l'ancien.¹ Dès ce moment-là, le ver était dans le fruit. Il n'y a plus eu un seul peuple de Dieu, mais deux, bien que chacun des deux prétendît être le seul. Le virus de la séparation, du rejet, de l'exclusion s'est introduit, et dès lors il n'a plus cessé de produire de nouvelles ruptures, et les schismes et les condamnations ont proliféré, pour en venir à la situation actuelle, que nous avons décrite ci-dessus.

Or, pour en revenir à la source d'un tel égarement, est-il bien vrai que le peuple juif, pour avoir, dans sa majorité, refusé de reconnaître en Jésus le messie, a été lui-même rejeté par Dieu ? L'alliance avec les enfants d'Abraham et de Jacob est-elle devenue totalement caduque, en sorte qu'on aurait tort, en somme, de maintenir l'Ancien Testament dans la Bible chrétienne ? Que disent à ce sujet les Prophètes et les Apôtres ?

Le mariage de Dieu avec son peuple est décrit par eux comme inaliénable et indéfectible. Nous l'avons dit dès l'abord, mais il faut y revenir pour étayer davantage cette déclaration fondamentale, puisque la voilà contestée. Car si le peuple d'Israël (on pourrait dire l'Assemblée, l'Église d'Israël²) a été rejeté par Dieu et supplanté par l'Église chrétienne, cela revient à dire que l'Époux divin a répudié sa première épouse pour en prendre une seconde. Dieu a divorcé une première fois et s'est remarié.³

Or qu'en est-il en réalité ? A plusieurs reprises, il est vrai, comme je l'ai rappelé dans ma récente étude sur le divorce, Dieu a menacé de répudier cette épouse indocile et infidèle. Mais il s'est ravisé. *Reviens, Israël, nation rebelle ! dit Jahveh. Je ne prendrai pas pour toi un visage sévère, car je suis miséricordieux, dit Jahveh. Je ne garde pas mon courroux pour toujours (Jr 3:12). Je t'aime d'un amour éternel, ô vierge d'Israël ! C'est pourquoi je te conserve ma miséricorde (Jr 31:3). Je ferai de toi mon épouse pour toujours... Je serai ton époux en toute fidélité (Os 3:19).*⁴

1. F. Lovsky, « Le Peuple d'Israël et l'ecclésiologie œcuménique », dans *Foi et Vie*, 1/1989.

2. En hébreu *qahal*, en grec *ecclesia*, tous deux signifiant « assemblée ».

3. On a tenté de justifier le divorce entre un homme et une femme à partir de cette prétendue dualité des épousailles divines. Ce qui montre combien il est dangereux de toucher au mystère du Christ et de l'Église, et quelles conséquences pratiques peuvent en résulter. Car si l'on peut déduire le divorce et le remariage d'une imaginaire infidélité de Dieu à son peuple, on peut aussi induire l'infidélité de Dieu à son peuple à partir du désordre moral que représente le divorce en matière conjugale.

4. F. Lovsky, qui n'utilise pas les textes vétérotestamentaires que nous venons de citer, donne en revanche les exemples de David et Saül et d'Elie et Achab. L'élection de David ne signifie pas l'élimination de Saül, sa mise à l'écart. David, qui aurait des occasions de se débarrasser de Saül, ne touche pas à sa vie, et il pleurera sa mort. Il respecte en lui l'oint du Seigneur (II Sam 1:16-17). Quant à Achab, qui a favorisé le culte des faux-dieux et qui peut sembler le type même du réprouvé, il n'a pu

En va-t-il différemment dans le cas du refus qu'Israël a opposé à Jésus, en ne voulant pas reconnaître en cet homme l'Envoyé de Dieu et le Sauveur du monde ? L'Apôtre Paul prend la défense de ce peuple qui est le sien.

D'abord, en dépit de leur incrédulité, les Juifs sont ceux à qui *appartiennent* – il ne dit pas « appartenaient, et n'appartiennent plus » – *l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses, et desquels est issu, selon la chair, le Christ qui est au dessus de tous* (Rm 9:4-5). Ensuite, ils ont agi par ignorance, sans avoir conscience de l'énormité de leur faute (Rm 10:3 ; Ac 3:17). Enfin ils ne sont pas tous impliqués dans ce forfait : comme au temps d'Élie, un « reste » d'Israël a sauvé l'honneur de ce peuple ; avec d'autres, Paul lui-même en est une preuve vivante (Rm 11:1-6). D'où l'Apôtre conclut : *Dieu a-t-il rejeté son peuple ? Non, certainement pas !* Et il le répète une seconde fois. Israël est comme l'olivier franc sur lequel les anciens païens convertis ont été greffés. Sans cet olivier, les chrétiens seraient comme des greffons sans porte-greffe, ou comme un arbre sans racines, donc condamnés à périr (Rm 11: 16-24). *En ce qui concerne l'élection, les enfants de Jacob restent aimés à cause de leurs pères. Car les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables* (Rm 11:23-30).

Voilà donc affirmé le caractère permanent, éternel, de l'alliance divine. Dieu ne peut pas abandonner son peuple, pas plus que la mère ses enfants ou le berger son troupeau. *Si nous lui sommes infidèles, lui nous demeure fidèle, car il ne peut se renier lui-même* (II Tm 2:13).

II – AIMER L'ÉGLISE

L'Apôtre des païens a donc écarté l'idée du rejet par Dieu du peuple d'Israël qu'il s'est choisi une fois pour toutes. Dieu ne revient pas sur son choix. Si ce peuple le renie, Dieu lui conserve sa tendresse et attend son retour, comme le père du fils prodigue.

Il en va de même de nos jours, entre une Église instituée et une autre. La cause profonde de leur division se situe dans la méconnaissance de cette bonté inouïe de Dieu. Autrement dit, dans l'orgueil et

empêcher que sous son règne sept mille hommes n'ont pas fléchi les genoux devant Baal, et Dieu rend courage à Élie en lui montrant qu'il regarde le peuple infidèle à travers la fidélité de ce « reste » (I R. 19:18). D'ailleurs, Achab s'est humilié, et Dieu a détourné de lui son châtiment (I R. 21:29). L'élection et l'onction sont donc sans repentir, indélébiles. – On parviendrait probablement aux mêmes conclusions à propos de plusieurs paires de personnages cités dans l'Ancien Testament : Abel et Caïn, Isaac et Ismaël, Jacob et Esaü. Chacun est opposé à son frère, un peu comme l'Église à Israël, mais jamais comme le jour et la nuit. L'un est préféré à l'autre, mais l'autre n'est pas privé de toute bénédiction, et il y a pour lui une espérance. Caïn obtient la vie sauve malgré son meurtre, et Dieu le protège. Ismaël, renvoyé avec Agar sa mère, est néanmoins gardé par Dieu, qui en fera le père d'une grande nation. Esaü est frustré du droit d'aînesse et de la bénédiction paternelle, mais Isaac son père lui promet pourtant de « briser le joug » que Jacob son frère fera peser sur lui. Ainsi, pour ceux qui sont d'abord écartés, rien n'est jamais perdu.

le manque d'amour. Même s'il est prouvé qu'une Église est plus près de la vérité qu'une autre, les erreurs et les lacunes de cette autre ne sont pas telles qu'il faille la considérer comme exclue de l'amour de Dieu. Et si Dieu lui-même reste fidèle à une Église infidèle, que pouvons-nous faire d'autre que de rester fidèles, nous aussi, à l'Église dans laquelle nous avons été appelés, et de ne pas considérer celles dont nous sommes séparés comme des monstres d'hérésie ?

C'est à la mesure, non de leur perfection, mais de leurs imperfections mêmes, que les Églises, comme les personnes, ont besoin d'être aimées.

L'Écriture nous dit en effet que *Christ a aimé l'Église et s'est donné lui-même pour elle afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée par le baptême... pour la faire paraître devant lui pleine de gloire, sans tache, ni, ride, ni rien de semblable* (Ep 5:25-27). Elle ne dit pas qu'il l'ait aimée **parce qu'elle** aurait été sainte, pure, sans tache et d'une fidélité sans reproche : c'eût été accrédi-ter l'idée néfaste d'un salut par le mérite des œuvres. De son vivant, Jésus a mangé avec les péagers et les pécheurs – et les repas en commun étaient le signe d'une grande intimité – précisant que ceux qui ont besoin du médecin ne sont pas les bien-portants, mais les malades, et qu'il est venu lui-même non pour les justes, mais pour les pécheurs (Mt 9:10-13).

Quelle est donc l'Église, l'assemblée chrétienne, le groupe d'études bibliques ou de prière, qui oserait prétendre n'avoir pas besoin du médecin, n'avoir rien à se reprocher, ni dans la personne de ses membres, ni dans sa discipline, ni dans sa doctrine ? Quelle est l'Église qui pourrait se dire juste à cent pour cent, ayant tout ce qu'il lui faut, n'ayant besoin de rien, comme l'Église de Laodicée (Ap 3/17) ? Quelle est l'Église qui se croirait le droit de dire, comme le pharisien : « O Dieu, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme les autres Églises, qui sont ceci et cela, qui se laissent contaminer par le monde, qui n'enseignent pas la bonne doctrine, ni, par exemple, comme ces affreux papistes, ces Églises unies à l'État, ces charismatiques partis pour la gloire... et tant d'autres dont on ne finirait pas d'énumérer les faiblesses et les tares. » Seule sera justifiée devant le Seigneur l'Église « péagère », qui se frappe la poitrine et n'ose pas lever les yeux au ciel, et qui dit : « O Dieu, sois apaisé envers moi, qui suis misérable ! »

Nous ne pourrions juger les autres Églises, confessions ou dénominations, que si notre propre Église était irréprochable, et pouvait donc se mettre à la place de Dieu. Nous pourrions voir à ôter la paille qui est dans l'œil de nos frères, s'il n'y avait pas une poutre dans le nôtre. Sinon – et comment ne serait-ce pas non ? – nous tombons nous-mêmes sous le jugement, et nous serons mesurés avec la mesure dont nous nous serons servis (Mt 7:1-15). *Toi qui juges les autres, tu te condamnes toi-même* (Rm 2:1).

Voilà donc une première raison de ne pas rejeter « dans les ténèbres du dehors » (ce qui d'ailleurs n'appartient qu'à Dieu), une Église, une tradition spirituelle qui nous paraît s'écarter de la vérité : nous avons suffisamment à faire à balayer devant la porte de notre propre tradition, de notre propre Église. Pratiquer la repentance sur le dos des autres n'est pas se repentir. *Que nul n'ait de lui-même une plus haute opinion qu'il ne doit !* (Rm 12:5).

A cela s'ajoute le fait que nous ne distinguons pas toujours entre une erreur objective et notre vision subjective. Nous jugeons souvent d'une doctrine qui n'est pas la nôtre à partir de celle que nous professons, et qui peut être elle-même biaisée dans un sens opposé à celle que nous jugeons. Cela revient à peser la vérité avec une balance fausse, ou à la mesurer avec un mètre falsifié. Ou, pis encore, c'est raisonner comme ceux qui disent que les Arabes, qui écrivent de droite à gauche, écrivent « à l'envers », ou comme nos ancêtres qui pensaient que les hommes des antipodes marchaient la tête en bas. Nous nous prenons nous-mêmes pour les propres critères du vrai, et notre jugement s'en trouve faussé.

A cet égard, la pratique persévérante du dialogue œcuménique permet d'écarter bien des préjugés, de nous révéler chez autrui des choses plus justes que nous ne pensions, et, dans notre propre manière de voir, des choses plus fausses que nous ne voulions le reconnaître. Nous découvrons que, dans telle Église que nous jugeons sévèrement, on est plus fidèle à certains textes bibliques que dans la nôtre, et que ce qui nous imaginions irréprochable dans notre tradition spirituelle ne l'est pas tant que cela.

Et puis, pour modérer nos jugements, il y aurait des raisons analogues à celles que l'Apôtre Paul invoque au crédit d'Israël. Une Église qui, à nos yeux ou même en toute objectivité, déraile, le fait peut-être par ignorance. Nous lui attribuons souvent la pensée de vouloir sciemment, machiavéliquement, démolir ou pervertir le « bon dépôt » de la foi ; mais, la plupart du temps, son intention est pure, elle est intimement persuadée d'avoir raison et de servir les âmes. Simplement, comme les bourreaux du Christ, elle ne sait pas ce qu'elle fait (Lc 23:34). Dès lors, elle a droit à notre indulgence.

Ensuite, les membres de cette Église jugée infidèle ne sont peut-être pas tous dans l'erreur. Il y a probablement dans son sein, comme en Israël, un « reste », un « noyau dur » qui ne s'est pas laissé séduire par les fantaisies doctrinales de tel d'entre eux, et qui réagissent. Nous ne pouvons imputer à tous les erreurs de quelques-uns. Au contraire, des exemples de l'histoire sainte – nous en avons rappelé ci-dessus – nous montrent que Dieu, plus bienveillant que nous, met au compte du tout la fidélité d'une partie. Il eût épargné Sodome, s'il y avait trouvé seulement dix justes (Gn 18:32). Telle est d'ailleurs la façon d'agir que Dieu a poussée à l'extrême en mettant tous les hommes au bénéfice de l'obéissance d'un seul d'entre eux,

Jésus-Christ. Il nous voit tous au travers de la sainteté de son Fils. Que deviendrions-nous, s'il agissait autrement ?

Ensuite, la fidélité doctrinale n'est pas tout. Dans toute Église fidèle, il y a des gens qui connaissent parfaitement la théorie de la vie nouvelle en Christ, mais qui n'en ont guère la pratique. *Ils disent et ne font pas* (Mt 23:3). Inversément, il y a dans toute Église infidèle des âmes qui, tout en professant des absurdités, peuvent nous en remontrer sur la pratique des vertus chrétiennes. On n'agit pas toujours comme on pense, ou, plus exactement, on ne pense pas toujours comme on s'imagine penser. On a dans le cœur d'autres principes de vie que ceux qu'on a dans la tête ou sur les lèvres.

En outre, telle Église ou communauté que nous condamnons n'a sûrement pas dévié sur tous les points de la doctrine chrétienne. Elle se singularise sur un point particulier, elle a son dada, elle hypertrophie et déforme tel aspect de la vérité, aspect peut-être négligé dans une autre famille spirituelle. Mais sur d'autres points, même essentiels, elle enseigne la même chose que nous, et nous nous sentons en communion d'esprit avec elle. Il n'est pas rare que telle vérité soit mieux honorée par elle que par nous. Allons-nous la vouer à l'enfer pour ce ou ces quelques points sur lesquels nous ne sommes pas d'accord – à supposer même que l'erreur ne soit pas de notre côté ?

Supposons même que l'hérésie de telle Église soit quasi totale, presque sans la moindre lueur de vérité ; il se peut encore qu'elle vienne à s'en repentir. Ainsi raisonnait saint Paul au sujet de l'endurcissement des Juifs : il gardait le ferme espoir qu'ils finiraient par se convertir à Jésus-Christ, et qu'ils seraient à nouveau greffés sur l'olivier franc qu'ils n'ont jamais cessé d'être (Rm 9 à 11). Espérons-nous sans cesse le retour des sections égarées de l'Église de Jésus-Christ ?

En résumé, le jugement des Églises, comme celui des personnes, n'appartient qu'à Dieu. *Ne portez pas de jugement prématuré, attendez que le Seigneur vienne !* (I Co 4:5). Ce n'est pas à nous de démêler l'ivraie du bon grain : on y verra plus clair seulement à la moisson (Mt 13:24-30).

III – UN AMOUR IMMuable

Ceci nous amène à reprendre l'argument essentiel de saint Paul dans sa défense du peuple d'Israël : l'irrévocabilité des appels de Dieu, l'éternité de son amour. Bien que cet argument soit d'une application plus délicate dans le domaine de la division des Églises, on peut réfléchir à ce qu'il signifie aujourd'hui dans ce contexte-là.

Cet argument peut être appliqué sans problème, me semble-t-il, à des Églises comme la catholique romaine ou l'orthodoxie orienta-

le. Ne sursautez pas ! Même s'il était avéré que ces Églises ou lamentablement et coupablement dévié et trahi depuis le temps de leurs origines – ce qui peut tout de même se discuter – elles sont héritières d'un passé bimillénaire et descendent sans interruption de l'Église primitive, de cette cellule première de l'Église que constituèrent les Douze Apôtres. Incontestablement, elles ont donc été à leur fondation l'objet de la dilection et de l'élection divines. Leurs fondateurs n'ont pas choisi le Christ, c'est le Christ qui les a choisis et les a établis (Jn 15:16). Or ce choix peut avoir été oblitéré dans la suite par les infidélités de ceux qui ont succédé aux Apôtres, mais il n'a jamais été remis en question par Celui qui l'a fait. Dans la pire des hypothèses, il peut être comme en suspens, en attente, mais il subsiste pour l'éternité. Les dons de Dieu sont sans repentance. *Sur cette pierre (la foi des Apôtres), je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* (Mt 16:18).

Ainsi, même si l'on adoptait le point de vue darbyste, selon lequel, après le temps des Apôtres, il n'y aurait plus eu qu'apostasie et trahison, ni donc d'Église véritable – hormis de petits groupes de fidèles isolés au milieu de la masse en perdition – on ne pourrait pas aller jusqu'à dire avec Darby que Dieu a « rejeté » l'Église, pas plus qu'on ne peut dire qu'il a rejeté Israël. Il l'aime d'un amour éternel, et lui conserve sa miséricorde. La fidélité de Dieu ne se mesure pas à la fidélité des hommes. S'il y a en nous variation et changement, il n'y en a pas en Dieu (Jc 1:17). C'est en cela que consiste la Grâce.

Mais ce principe peut être appliqué, à un moindre degré, aux Églises de la Réforme. Quand on voit la profondeur et l'éclat de l'œuvre des Réformateurs, le salutaire coup de barre qu'ils ont imprimé à la barque de l'Église, les richesses spirituelles qu'ils ont dégagées, la qualité de l'effort théologique qu'ils ont fourni, le nombre et la valeur des croyants et des martyrs qu'ils ont suscités, on ne peut guère douter que Dieu ait béni la Réforme et lui ait donné l'onction de son Esprit. Or, à supposer que tout cela appartienne maintenant au passé, et que les Églises réformées ne soient plus que l'ombre d'elles-mêmes – ce qu'il faudrait prouver – cette onction, elle non plus, n'est pas retirée de ces Églises. Le protestantisme a continué à sa manière le christianisme antérieur, ou renoué, comme on voudra, avec celui des origines.

Et ce principe peut encore être appliqué, bien que plus malaisément, aux dissidences du catholicisme ou du protestantisme, au baptisme, aux nombreuses assemblées issues du Réveil, qui, pour la plupart, ont rendu un bon témoignage, nourri la piété, créé des œuvres de miséricorde et des missions vivantes. Bien qu'elles s'en défendent, elles doivent une partie de leur foi à leurs prédécesseurs. Et quand bien même elles aussi se seraient profondément fourvoyées – ce qui serait à examiner – ces fourvoiements ne les ont pas empêchées, autant qu'on en puisse juger, de produire des chrétiens authentiques et de grandes âmes. Elles sont partie intégrante, elles

aussi, du grand courant de vie, d'amour et de vérité dont la source est à Golgotha.⁵

C'est ici le lieu de rappeler l'adage classique, la formule d'une vraie recherche de communion entre les chrétiens :

« Dans les choses principales, unité ; dans les secondaires, liberté ; dans toutes, charité. »

Bien sûr que cette formule ne résout pas tous les problèmes. On peut notamment discuter à perte de vue sur la distinction entre le principal et le secondaire : ce qui est secondaire pour les uns est essentiel pour d'autres, et inversement. Sans entrer dans ce débat, il nous suffira de nous arrêter sur la troisième partie de la formule : **En toute matière, la charité.**

C'est cette charité qui nous permet de jeter sur les autres Églises un regard dépourvu de méfiance, d'examiner leur doctrine et leur vie avec un préjugé favorable, de les créditer, comme nous l'avons dit, d'une ignorance involontaire, de chercher derrière la formulation peut-être fausse de leur enseignement son sens véritable, ou l'intention louable qui l'a conçu, et de reconnaître au moins la sincérité de leur erreur.⁶ De même que l'Église primitive, « reste » d'Israël, était tournée vers l'Israël rebelle, et non pas contre lui, de même les chrétiens censés fidèles ont à être fraternels à l'égard de ceux qui le seraient moins. Fraternels, et non hostiles. Dieu voit la totalité de son Église à travers la partie qui lui obéit.

Le prophète Elie avait pensé sincèrement défendre l'honneur de Dieu et les intérêts spirituels de son peuple, non seulement en tonnant contre l'idolâtrie, ce qui était légitime, mais en faisant massacrer tous les prophètes de Baal, ce qui l'était moins. Dans sa retraite forcée au désert, il eut la révélation que Dieu n'était pas dans la violence du vent ni le fracas du tonnerre, mais dans un murmure doux et subtil, – ce qui peut être interprété comme un désaveu de la violence dont le prophète s'était rendu coupable. Dans la défense de la vérité, on passe aisément de l'obéissance à l'ordre de Dieu à l'écoute de son propre tempérament et à l'expression de son ressentiment personnel. Nous prêtons à Dieu nos colères.

Parlant de l'édification de l'Église, l'Apôtre Paul (en I Co 3:9-15) constate que, sur le seul fondement possible, Jésus-Christ, tous ne construisent pas de la même manière, ni avec les mêmes matériaux. Si certains emploient des matériaux nobles, comme l'or, l'argent ou les pierres précieuses – image derrière laquelle on peut voir les trois choses qui demeurent : la foi, l'espérance et l'amour – d'autres, malheureusement, recourent à des matériaux qui ne résisteront

5. On pourrait voir dans l'apparition successive de plusieurs Églises et dissidences (si regrettables qu'elles fussent) au cours des siècles, une application de la parabole des Ouvriers dans la Vigne (Mt 20:1-16). Dans ce cas, les dissidences les plus récentes seraient assurées de la même récompense que les Églises de la première heure.

6. Pensons à l'hémorroïsse de Mt 9:20-22. Ce que nous aurions nommé superstition ou magie (ce contact guérisseur avec l'habit de Jésus), Jésus le nomme foi et le traite comme tel. Quelle leçon !

pas, qui seront consumés par le feu du Jugement : le bois, du foin, de la paille – autrement dit, peut-on supposer, un évangile frelaté, un zèle maladroit et un comportement contraire à l'amour. Or, voilà qui est à noter : Paul ne voue pas pour autant à la perdition ces mauvais ouvriers. *Ils seront sauvés*, dit-il, *comme des réchappés du feu*. Telle est la Grâce.

Il est bien, il est beau de vouloir fermement « garder le bon dépôt. » Mais il y a toujours le risque de basculer de la fidélité à l'esprit de jugement. Le risque de faire comme les disciples de Jésus voulant neutraliser un homme qui combattait le mal *au nom de Jésus*, mais sans les suivre, *eux*. Or on connaît la réponse de Jésus : *Ne l'en empêchez pas, car celui qui n'est pas contre nous est pour nous* (Lc 9:49-50). On ne peut se défendre de l'impression que, pour certains redresseurs de torts, on ne suit pas Jésus quand on ne le suit pas *avec eux et comme eux*.

Rappelons encore que l'Épître aux Galates range au nombre des œuvres de la chair (du péché) *les disputes, les divisions et les sectes*, tandis qu'il met parmi les fruits de l'Esprit *la paix, la patience, la bienveillance, la bonté et la douceur* (Ga 5:19-23).

Quant à saint Jacques, il met en garde contre *le zèle amer et un esprit de dispute*, qui sont du diable, et il leur oppose *la sagesse venant d'en-haut, qui est pure, pacifique, modérée, conciliante et pleine de miséricorde* (Jc 3:13-18). Écho évident de la 3^{ème} et de la 7^{ème} Béatitudes : *Heureux les doux ! et Heureux ceux qui procurent la paix !*

IV – LOYAUTÉ ENVERS MON ÉGLISE

Cette même charité nous interdit de quitter l'Église à laquelle nous appartenons, sans raison grave. A la rigueur, si cette Église est enlisée dans l'erreur jusqu'au cou, et qu'il paraisse impossible de la désenliser, peut-être est-il loisible d'envisager de s'en séparer. De même en va-t-il dans le cas, moins impératif, et qui n'implique pas un jugement global, où cette Église, sans faillir gravement, a une orientation, un style de piété ou des formes d'adoration dans lesquelles on ne se sent pas à l'aise. Mais pareille décision ne doit pas être prise à la légère. Il convient d'abord de se demander si ce ne sont pas des raisons d'amour-propre qui nous y poussent : combien de déserteurs de leur milieu spirituel le sont par dépit de n'y pouvoir jouer le rôle auquel ils estiment avoir droit ! Sans doute est-il plus facile de s'en aller que de souffrir en silence, dans la communion du Crucifié, et que de tenter péniblement de renouveler et redresser son Église du dedans. Mais le Seigneur nous demande-t-il en général la solution la plus facile, et de ne faire que des sacrifices qui ne nous coûtent rien ?

Ceux dont nous nous séparons pèchent contre la vérité ? C'est possible. Mais en nous en séparant, nous péchons, nous, contre l'amour fraternel. L'obéissance à la vérité est chose capitale ? Sans doute. Mais la loi de la charité ne l'est pas moins. Et s'il est certain que la charité sans la vérité n'est pas charitable, il est aussi certain que la vérité sans la charité n'est pas véritable. Rompre avec l'erreur est une chose ; rompre avec les personnes en est une autre.

D'ailleurs, rien ne nous empêche, et cela reste un devoir, de dénoncer les erreurs dans notre propre Église ou en dehors d'elle. Pardonnez n'est pas approuver. Aimer les frères égarés n'est pas aimer leur égarement. Nous pouvons professer personnellement une orthodoxie rigoureuse, sans pour cela contribuer à mettre l'Église en morceaux. Notre fermeté pourra certes parfois conduire à notre exclusion, mais alors ce n'est pas nous qui en aurons pris l'initiative. Et il serait bon de se rappeler, à ce propos, que jamais Luther, ni les autres Réformateurs, n'ont eu l'idée de se séparer de leur Église pour en fonder une nouvelle. Ils savaient que l'Église a été fondée une fois pour toutes par le Seigneur, et qu'on ne la fonde pas deux fois : on ne peut que la continuer. Luther et ses émules n'ont pas quitté leur Église, ils en ont été chassés. C'est très différent.

Quitter son Église pour une autre, c'est accroître ou pour le moins entériner la scandaleuse division des chrétiens qui fortifie le monde dans son incrédulité. C'est rendre un contre-témoignage et discréditer l'Évangile. Car quelle portée peut avoir le message de l'amour, quand il est contredit par les rivalités ecclésiastiques ? Si notre Seigneur Jésus-Christ a prié avant de mourir pour que tous ses disciples « soient un », et même « parfaitement un », c'est afin que le monde, en voyant cette unité, en la constatant vécue et manifeste, puisse parvenir à la foi (Jn 17:20-23).

Quitter son Église pour faire avancer l'Évangile risque bien de le faire reculer. Et c'est finalement vouloir lutter contre les démons par le prince des démons (Mt 12:27). Car le diable est par essence (tel est, on le sait, le sens de son nom) celui qui désunit, qui sépare, qui divise. Rompre avec sa communauté, c'est entrer dans le jeu du Diviseur, ce n'est pas servir la cause du Rassembleur, du bon Berger qui veut grouper toutes ses brebis en un seul troupeau (Jn 10:16).

Quitter son Église parce qu'on désespère de la voir s'amender, n'est-ce pas désespérer de Dieu, à qui tout est possible, et renoncer à travailler sous ses ordres à cet amendement ? Ou bien peut-être serait-ce faire comme le Prophète Jonas, qui refusait de se rendre à Ninive, non pas parce qu'il désespérait de la repentance de cette ville, mais parce qu'il lui déplaisait que cette repentance se produise. Car ainsi, la malédiction que Dieu avait prononcée sur Ninive ne s'accomplirait pas. Et lorsqu'effectivement Ninive s'est repentie, *Jonas éprouva un grand déplaisir et fut irrité. Il adressa à Dieu cette prière : « C'est bien là ce que je disais, quand j'étais encore dans*

mon pays ! Voilà pourquoi je m'étais empressé de fuir à Tarsis. Car je savais que tu es un Dieu miséricordieux et compatissant, lent à la colère, riche en bonté, et que tu reviens sur tes menaces. Maintenant donc, prends ma vie, ô Éternel ; car la mort vaut mieux pour moi que la vie » (Jn 4:1-2).

Il y a ainsi des gens qui se plaisent à tonner et invectiver contres les méchants et les « déviationnistes », et qui sont déçus si leur tonnerre a de l'effet et opère chez ces méchants la conversion et la vie. Ils n'ont plus dès lors leur compte de malédictions et de châtements, et ils perdent leur raison de vivre.

Comme Jonas, et comme les ouvriers de la première heure (Mt 20:15), voyons-nous d'un mauvais œil que Dieu soit bon ?

LES NOUVEAUTÉS DES ÉDITIONS KERYGMA

(CCP : Marseille 2820 74 S), 33, avenue Jules-Ferry,
13100 Aix-en-Provence.

- Christianisme et tolérance (*brochure*) : 25 F franco
- Les chrétiens et les autres religions (*brochure*) : 25 F franco
(ou les deux brochures : 45 F franco)

LA NOTION BIBLIQUE DE SAINTETÉ : Étude du Lévitique

Micaël RAZZANO *

Les mots « sacré » et « sainteté » peuvent paraître désuets dans une société sécularisée, « libérée » de toute transcendance comme la nôtre. Et pourtant, jamais le sacré n'a été aussi présent, hantant les esprits modernes jusqu'au paroxysme. L'explosion du sacré sous toutes ses formes, à laquelle nous assistons aujourd'hui nous interpelle inévitablement car elle confirme le besoin irréductible de sens qui a toujours habité l'homme.

Dans ce contexte, il est intéressant de plonger aux sources de la sainteté biblique et de s'interroger sur la manière dont les auteurs de l'Ancien Testament utilisent cette notion. Le cadre limité de notre étude ne permet pas une analyse détaillée de la sainteté à travers la Bible. Notre réflexion portera essentiellement sur le Lévitique qui affiche la plus forte récurrence de la racine QDS (saint, sacré).

I – UN PEU D'ÉTYMOLOGIE

L'Ancien Testament ne connaît pas notre distinction entre le saint et le sacré. L'hébreu utilise ici, avec d'autres langues du Proche Orient Ancien la même racine *QDS* dont l'usage, avec ses multiples déclinaisons révèle une notion complexe.

Le débat sur l'étymologie de *QDS*, ouvert récemment par Claude B. Costecalde, est venu ranimer la polémique sur le sens de cette racine¹. En refusant l'interprétation traditionnelle proposée par Baudissin au siècle dernier, Costecalde s'écarte de la position classique qui définit la sainteté en terme de séparation à partir du découpage de la racine *QDS*. Suite à l'examen de cette racine dans le contexte du Proche Orient Ancien, il conclut que *QDS* exprime davantage une idée de consécration, un principe positif d'appartenance.

* Micaël Razzano est pasteur de l'Eglise Baptiste de Levallois-Perret, Paris.

1. Cl. B. Costecalde, *Aux origines du sacré biblique* (Melun : Letouzey et Anc, 1986).

Séparation, consécration ? Le débat reste ouvert nous semble-t-il, l'erreur serait de vouloir réduire la notion de sainteté à l'un ou l'autre de ces termes car, nous le verrons à partir du Lévitique, la sainteté est une notion riche et englobante, essentiellement théologique.

II – BREF APERÇU DE L'USAGE DE LA RACINE QDS DANS LE LÉVITIQUE

1. *Sainteté et Sacrifices*

Le sacré s'inscrit au cœur du système sacrificiel décrit dans la première partie du Lévitique (chapitres 1-7). Sa référence s'applique tour à tour aux restes de la victime sacrificielle destinés aux sacrificateurs et qualifiés de « très saints »², au lieu dans lequel les sacrificateurs consomment ce qui leur est réservé³, enfin aux phénomènes de transmission du sacré⁴.

Cette présence du sacré s'estompe cependant dans le cas du sacrifice d'actions de grâces sans pour autant disparaître. Ici le repas s'élargit à toute la communauté israélite. La victime est sainte et doit être consommée dans un lieu pur. Quant au caractère sacré du sacrifice, il peut devenir caduque (Lv 19:7-8).

Cette différence introduit une gradation, un ordre au sein même du sacré en Israël allant du domaine « très saint », préservé de toute intrusion profane, au domaine « saint », susceptible de profanation.

2. *Sainteté et sacerdoce*

Au cœur du système sacrificiel, la sainteté sous-tend également le sacerdoce en Israël. L'investiture sacerdotale rend les prêtres capables d'accès au sacré ce qui fait du sacerdoce un office de médiation indispensable pour un peuple en constante interaction avec le sacré⁵.

La fonction du prêtre est par ailleurs étroitement liée au sanctuaire, lieu de prédilection du sacré, comme le précise le chapitre 16 du Lévitique consacré au rituel du Yom Kippur. Au sacerdoce incombe la tâche délicate, voire dangereuse, de maintenir ce lieu exempt de toute souillure : le prêtre est le gardien du temple, il est avant tout l'homme du sanctuaire. Ainsi, grâce au sacerdoce, le sacré trouve une expression réelle en Israël.

2. Lv 6:10,18,22 ; 7:1,6.

3. Lv 6:9,19 ; 7:6.

4. Lv 6:11,20.

5. L'usage de la racine QDS au chapitre 8 est fréquemment associé à l'onction d'huile réservée dans l'A.T. principalement au sacerdoce et à la royauté.

3. « Soyez saints »

Le précepte de sainteté « soyez saints car je suis saint » touche au cœur de l'alliance conclue entre Dieu et son peuple. Cette expression qui va crescendo dans le Lévitique souligne, si besoin était, l'importance de la sainteté dans la théologie du Lévitique. On la rencontre pour la première fois à l'occasion des lois alimentaires et son usage se resserre à partir du chapitre 19⁶.

Ce précepte correspond à une recommandation globale et ultime qui trouve son application dans les multiples ordonnances du livre. En Lévitique 19:2 par exemple, il introduit toute une série de recommandations éthiques que l'on a pu rapprocher du décalogue. Le contexte récapitulatif de Lv 20:26 nous autorise à envisager le principe de sainteté énoncé ici, comme le mobile téléologique pour l'ensemble des prescriptions qui le précèdent. Nous pouvons conclure avec A. Bøegner que la « loi ne contient aucune disposition qui ne puisse se ramener au commandement « soyez saints »⁷.

La Thora ne connaît pas l'éclatement de la réalité en secteurs spécialisés comme c'est le cas aujourd'hui, pas plus d'ailleurs que l'atomisation de la société moderne. « Vous serez saints car je suis saint » s'applique à toutes les dimensions de la vie, aussi bien culturelle, éthique que sociale et concerne la totalité de la communauté et de chaque individu qui la compose⁸.

C'est ainsi que le Lévitique traite successivement des lois relatives à l'alimentation (Lv 11), à l'accouchement (Lv 12) à la maladie (Lv 13 et 14) et aux relations sexuelles (Lv 15). Nous nous en tiendrons pour l'heure à l'examen de la question alimentaire qui n'est pas sans rapport avec notre sujet.

III – LA QUESTION DE LA SAINTETÉ ALIMENTAIRE

Les controverses autour du chapitre 11 du Lévitique sur les lois alimentaires témoignent de la difficulté à rendre compte de notions qui pour la plupart sont étrangères à notre mentalité.

Les animaux y sont classés en deux catégories : pur et impur. Parmi les diverses hypothèses émises à ce jour⁹ deux se détachent sensiblement : l'interprétation culturelle qui voit dans cette discrimi-

6. Lv 11:44,45 ; 19:2 ; 20:7,8,26 ; 21:6-8.

7. A. Bøegner, *La sainteté de Dieu dans l'Ancien Testament* (Strasbourg : J.-H. Heitz, 1876) 45, *Ibid*, 131-32.

8. Même les domaines du temps et de la durée n'échappent pas à l'emprise du sacré. En appelant les fêtes religieuses « saintes convocations » (Lv 23), l'auteur souligne que la sainteté investit les catégories temporelles en Israël.

9. En 1948, Gispén dénombrait pas moins de huit solutions différentes susceptibles de résoudre la question du pur et de l'impur (W.H. Gispén, « The distinction between clean and unclean » *O.T.S.* (1948:5), 190-196.

nation des motifs d'ordre religieux et la lecture hygiénique qui range l'ensemble de ces prescriptions dans le domaine médical.

1. *Hypothèse cultuelle*

Selon cette hypothèse, le système de classification entre le pur et l'impur serait régi par un principe d'ordre essentiellement religieux. De par son élection et sa vocation à la sainteté, Israël doit éviter tout compromis avec les pratiques cultuelles souvent occultes des peuples alentours.

Aujourd'hui devenue traditionnelle, cette interprétation continue d'alimenter les commentaires, même si certains de ses défenseurs en reconnaissent volontiers les limites¹⁰. Elle souffre néanmoins de certaines faiblesses. Le rapport avec le contexte du Proche Orient Ancien qui est à la base de l'argumentation semble parfois contradictoire : en effet, comment se fait-il que certains animaux offerts en sacrifice en Israël soient également utilisés dans les cultes païens (l'exemple du taureau est patent) ? Quant aux prolongements néotestamentaires, il nous semble que les auteurs du Nouveau Testament insistent plutôt sur la valeur symbolique de ces lois.

2. *L'hypothèse hygiénique*

Selon cette lecture, les prescriptions alimentaires auraient pour principale fonction de préserver la santé du peuple d'Israël. Les animaux déclarés impurs et par conséquent exclus de l'alimentation seraient nocifs pour la santé.

A priori séduisante, cette hypothèse a cependant du mal à définir des arguments exégétiques solides : on glisse rapidement dans le domaine médical. Elle pose également plus de questions qu'elle n'en résout : comment un animal peut-il être considéré dangereux pour la santé d'un peuple et comestible pour tel autre¹¹ ? Pourquoi les textes eux-mêmes ne disent-ils rien sur la portée hygiénique des prescriptions ? Enfin comment se fait-il que Dieu déclare à Pierre ces animaux purs et comestibles s'ils sont dangereux pour la santé (Ac 10:15) ?

Cette interprétation est sans doute largement influencée par des préoccupations contemporaines mais la Bible n'entend pas fournir un vaccin contre l'épidémie. Ce qui anime la pensée biblique ici comme ailleurs c'est le plan rédempteur de Dieu pour les hommes et c'est avec cette même intention théologique qu'elle aborde les lois

10. A. Noordtjz, *Leviticus* (Bible Student's Commentary) (Grand Rapids : Zondervan, 1982), 122.

11. Selon G. Kahiguan « il n'existe pratiquement aucun animal important qui ne soit pour ainsi dire, ' la bête noire ' de quelque tribu » *La physiologie, l'hygiène et la Bible*, (Paris : Librairie Arnette, 1958), 98.

alimentaires. Ce n'est pas à dire que celles-ci soient exemptes de considérations d'hygiène mais l'argument hygiénique ne constitue pas en soi le motif principal de ces prescriptions. Voyons à présent comment il est possible de donner à la question alimentaire une réponse d'ordre théologique.

3. *L'interprétation systématique et théologique*

Cette interprétation de type global et systématique des lois alimentaires nous est proposée par Mary Douglas, une ethnologue, dans son livre *De la souillure*¹².

En filigrane au chapitre 11 du Lévitique, elle perçoit la tripartition : terre, eau, ciel du récit de la création en Genèse 1. Chacune de ces trois catégories fondamentales répond à une organisation spécifique qui confère aux animaux un mode de locomotion caractéristique de l'espèce concernée. C'est cette adéquation à l'écosystème qui définit ici l'état de pureté de l'animal. Ainsi, le poisson, par exemple, pour être adapté à son contexte de vie et déclaré pur, doit avoir des nageoires et des écailles. En revanche, dès que les lignes de démarcation sont franchies, que l'animal présente des anomalies par rapport à sa classe initiale ou qu'il est doté de moyens de locomotion étrangers à sa propre catégorie, il y a confusion, mélange et l'animal hybride est alors déclaré impur.

Concernant les animaux terrestres (Lv 11:2-8), les critères de sélection se conforment au mode de vie d'un peuple pasteur. « Les prescriptions alimentaires, écrit Douglas, entérinent *a posteriori* un état de fait. Les ongulés au pied fourchu et qui ruminent sont la viande par excellence d'un peuple pasteur »¹³.

Ces lois reposent sur un système symbolique entre d'une part la tripartition de la société d'Israël (sacrificateurs, peuple, exclus) et d'autres part les trois catégories animales suivantes : sacrificiel, comestible, abominable¹⁴. La valeur symbolique de ces prescriptions est déjà affirmée en Lévitique 20:26 où l'auteur biblique opère un rapprochement entre la distinction des animaux purs / impurs et l'élection d'Israël. Le Nouveau Testament précise la portée symbolique de ces lois notamment à l'occasion de la vision de Pierre en Actes 10.

Cette approche offre plusieurs avantages : elle permet d'aborder la question alimentaire de plain-pied sur le terrain de la sainteté, elle épouse la mentalité hébraïque sans tirer argument de ce que le texte ne dit pas explicitement, enfin son caractère global et systéma-

12. M. Douglas, *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*, (Paris : Maspero, 1981). Ed. anglaise : *Purity and Danger* (Londres, 1967).

13. *Ibid.*, 74.

14. Wenham appuie cette argumentation d'un point de vue exégétique (G.J. Wenham, « The Theology of Unclean Food » *Evangelical Quarterly* (1981:53), 10.

tique évite une lecture trop contemporaine des prescriptions lévitiques et favorise une interprétation théologique de la question.

Précisons à présent le contenu de cet argument théologique de la sainteté.

IV – PLÉNITUDE, ORDRE ET CRÉATION

1. *Plénitude et perfection*

Douglas affirme que sous l'Ancienne Alliance « l'idée de sainteté s'exprimait de façon externe, physique, dans l'exigence de l'intégrité du corps considéré comme réceptable parfait. La notion d'intégralité, de totalité, s'étend aussi jusqu'à signifier, dans un contexte social, l'idée d'achèvement »¹⁵.

A l'appui de sa définition Douglas cite Lévitique 21:17-21 où l'auteur biblique stipule que le sacrificateur doit être exempt de tout défaut corporel. Dans le même ordre d'idées Lévitique 21:5 met en garde les prêtres contre les coutumes pouvant défigurer l'individu. Cette mise en garde se lit trois fois dans la pentateuque et se trouve toujours rattachée à la notion de sainteté¹⁶.

Gordon Wenham voit dans la perfection physique le symbole de sainteté¹⁷. Cette même exigence de la perfection est la requise pour la victime sacrificielle. Appliqué au système sacrificiel, elle touche au plus intime de la relation entre Dieu et son peuple. Jésus lui-même, dans le sermon sur la montagne opère un rapprochement significatif entre l'idée de perfection et celle de sainteté : « soyez parfaits, dit-il comme votre père céleste est parfait » (Mt 5:48). Jésus fait sûrement référence ici au précepte de sainteté du Lévitique d'autant que le même commandement d'amour du prochain est cité dans les deux textes (Lv 19:18 et Mt 5:43).

Cette perfection, cette plénitude liée à la sainteté n'est-elle pas présente dès la création ? Le récit en Genèse 1 porte six fois le sceau de l'approbation divine : « Dieu vit que cela était bon » récapitulée dans le « très bon » en Gen 1:31¹⁸. Voyons donc à présent comment la sainteté s'exprime dans la création.

15. M. Douglas, *op. cit.*, 71.

16. En effet, le verset 6 du chapitre 21 du Lévitique enchaîne directement avec le précepte de sainteté, tandis que Lv 19:27-28 se situe dans la continuité du commandement énoncé au début du chapitre (19:2). Enfin Dt 14:1 est suivi des lois alimentaires dont on a déjà mis en évidence le lien étroit avec la notion de sainteté. Il est logique de s'attendre à ce qu'un même principe régit l'ensemble de ces prescriptions.

17. G.J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids : Eerdmans, 1979), 291.

18. Calvin retient ici l'idée de perfection et d'achèvement. J. Calvin, *Le Livre de la Genèse* (Aix-en-Provence / Fontenay-sous-Bois : Kérygma/Farel, 1978), 39s.

2. *Ordre créationnel*

La création repose sur un ordre marqué dans le texte biblique par la séparation. Pierre Beauchamp remarque que l'usage vétéro-testamentaire du verbe utilisé ici se réfère à un critère religieux¹⁹. Dans le récit de la création, il exprime la parole créatrice et organisatrice de Dieu²⁰. Dans le Lévitique, ce même verbe revêt également un caractère religieux, voire sacré. Lévitique 20:24-26 rattache clairement la notion de séparation à celle de sainteté.

Cette corrélation entre les notions de séparation, d'ordre et de sainteté se poursuit dans le domaine de la différenciation. L'ordre instauré par la séparation se prolonge en effet dans l'identité propre à chaque élément ainsi différencié et doté d'une individualité irréductible. D'un point de vue terminologique, c'est l'expression « selon son (ou leur) espèce » qui introduit ce thème de la différenciation, expression que nous retrouvons principalement dans le récit de la création, celui du déluge et dans les prescriptions alimentaires de Lévitique 11²¹.

Après la séparation et la différenciation, c'est la sanctification qui vient achever l'acte créateur de Dieu. Chef d'œuvre divinement orchestré, la création s'achève sur un point d'orgue en Genèse 2:3, marqué par le repos de Dieu et le sabbat divin. En sanctifiant le septième jour, Dieu scelle sa création et introduit l'homme dans la sainteté.

Créé responsable, l'homme est le seul à pouvoir discerner les lignes de démarcation inscrites au sein de l'ordre créationnel, c'est à lui que Dieu confie la tâche de gérer la création. Seulement après la chute, son sens de la création se brouille et son discernement s'obscurcit dans les méandres de la mort. Au lieu de discerner, l'homme va confondre ; au lieu de gérer, il va détruire. C'est pourquoi Dieu va donner au peuple élu sa loi dont la principale fonction est de replacer l'homme devant sa vocation première : la sainteté.

V – LA SAINTETÉ ET LA CRÉATION

En plongeant ses racines dans l'ordre créationnel, la sainteté, manifestation ultime de la Loi, revêt ainsi une dimension hautement théologique. Le sacré biblique brise le cercle vicieux et destructeur dans lequel l'homme s'est enfermé depuis la chute, il l'introduit dans une perception entièrement renouvelée de la réalité qui s'inscrit dans le projet créationnel de Dieu.

19. P. Beauchamp, *Création et séparation* (Paris : Desclée, 1969), 235.

20. L'utilisation du mot « armée » renforce cette idée d'ordre.

21. Gn 1:11,12,21,24,25 ; 6:20 ; 7:14 ; Lv 11:14,15,16,19,22,29 (cf. Dt 14:13,14,15,18).

En respectant la loi divine, Israël se sanctifie et en se sanctifiant, il se conforme aux ordonnances créationnelles. Il y a entre la création et la Loi de Dieu un lien de sainteté qui permet à Dieu de manifester sa présence permanente en Israël et à l'homme de « redéchiffrer » la création, d'y redécouvrir sa vocation de gérant.

La sainteté nous libère de nos fausses croyances. Elle ouvre notre cœur sur la vraie réalité, créée par Dieu et gérée par l'homme. Par les distinctions qu'elle opère, elle réhabilite en nous les facultés de discrimination. Aux prises avec la vraie réalité, celui qui se sanctifie est capable de discernement, il acquiert « un jugement exercé par l'usage à discerner ce qui est bien de ce qui est mal » (He 5:14). La sainteté rejoint ici la voie de la sagesse.

Portée tout au long de l'A.T. par l'espérance messianique, la sainteté s'accomplit pleinement en Christ. C'est au Christ que le Nouveau Testament attribue le titre « le saint » jusque là réservé à Dieu. En obéissant sans faille à la loi divine, Jésus-Christ a totalement observé le précepte de sainteté : « vous serez saints car je suis saint ». Christ devient à la fois le gage de notre sanctification et celui qui nous sanctifie. Il est notre sanctification (1 Co 1:30) et notre « sanctificateur » (He 2:11).

CONCLUSION

Alors que notre société secrète un sacré souvent diffus qui se complait dans le mélange, le syncrétisme et la confusion, la Bible nous rappelle que la vraie sainteté s'exprime au contraire dans l'ordre et le discernement. Du fait de son ancrage créationnel, la sainteté insuffle un sens à l'existence, or c'est précisément ce sens qui fait cruellement défaut dans nos sociétés techniciennes.

Ultimement ce sens relève du mystère de Dieu, car la sainteté touche à l'essence même de Dieu ; elle revêt toujours dans la Bible une dimension globale qui échappe à toute réduction sémantique, éthique ou même religieuse. Chacun de ces domaines nous aide à mieux cerner la notion mais sont insuffisants en eux-mêmes pour en rendre compte. Toute définition de la sainteté bute tôt ou tard sur l'incommensurable, le parfait ... le mystère.

L'ACCOMPAGNEMENT DES MOURANTS

Elsbeth KALLEMEYN *

« Enseigne-nous ainsi à compter nos jours, afin que nous conduisions notre cœur avec sagesse » (Psaume 90:12).

Ce verset du Psaume 90 nous invite à compter nos jours, c'est-à-dire à prendre conscience de notre finitude. Pour le psalmiste, un tel comportement conduit à la sagesse. Je souhaite que cette matinée de partage et de réflexion sur la mort et l'accompagnement des mourants nous encourage à l'adopter et à mettre la sagesse ainsi acquise au service des mourants.

Mon exposé aura quatre parties :

- d'abord, je vous proposerai le témoignage de mes propres expériences face à la mort des autres ;

- deuxièmement, j'essaierai de formuler une définition de ce qu'est l'accompagnement d'un mourant et le but de ce ministère ;

- ensuite, je tâcherai de dégager quelques aspects fondamentaux de l'accompagnement, en pensant en particulier à la pastorale des personnes âgées et des malades. J'utiliserai le mot « pastorale » dans un sens large, non pas tant pour décrire le ministère de celui qui est consacré pasteur que pour désigner l'ensemble des services chrétiens auprès des malades. Je n'évoquerai pas les gestes spécifiquement liés au ministère du pasteur, comme, par exemple, celui d'apporter la sainte Cène ou l'onction d'huile. Je ne m'arrêterai pas non plus sur l'aspect médical des soins aux mourants.

- enfin, et cela sera la quatrième partie de mon exposé, je me propose de réfléchir avec vous sur la pratique même d'un accompagnement communautaire et sur la responsabilité d'éducateur que le pasteur peut y assumer.

* Elsbeth Kallemeyn est mère de famille. Ses expériences d'infirmière l'ont conduit à réfléchir sur ses engagements dans le domaine de l'accompagnement des malades.

I – UN TÉMOIGNAGE

Pendant dix ans, j'ai exercé en Suisse, en Angleterre et en France le métier d'infirmière. J'ai eu souvent à affronter la réalité de la mort.

Assez curieusement, mes études en Suisse ne m'ont pas obligée à réfléchir au phénomène de la mort, ni au comportement ou à l'accompagnement d'une personne mourante. Nous étions formées dans la seule perspective de soigner en vue d'une guérison.

Comme la majorité de mes collègues, j'éprouvais un sentiment de malaise, voire de crainte, chaque fois que je devais entrer dans la chambre d'une personne mourante. J'avais peur d'être présente au moment où elle rendrait son dernier soupir. Ce sentiment de malaise s'accroissait encore lorsque je travaillais de nuit, car alors je me trouvais seule avec une aide-soignante.

Pendant mes études d'infirmière, mon père est décédé d'un cancer à 57 ans. Au cours des deux dernières semaines de sa vie, je suis revenue pour le soigner, car il souhaitait mourir à la maison.

Il y a quatre ans, mon frère est mort, lui aussi, d'un cancer, à 44 ans. Cela s'est passé également à la maison, au milieu de la famille.

Il y a deux ans, une semaine après notre arrivée à Aix, son fils, qui était mon filleul, est mort à 20 ans. Pour lui, il n'y a pas eu d'accompagnement, car il s'est suicidé.

Ces décès ont constitué pour moi comme une sorte de matière première pour alimenter ma réflexion personnelle.

Pendant notre séjour à Montréal, j'ai travaillé pendant deux ans dans un organisme d'aide à domicile pour les personnes en perte d'autonomie. J'ai eu là l'occasion d'effectuer un accompagnement spécifique, c'est-à-dire d'avoir une présence soutenue et régulière en participant même aux tâches domestiques. Depuis deux ans, je fais partie de l'équipe d'aumônerie à l'hôpital d'Aix.

II – QU'EST-CE QUE L'ACCOMPAGNEMENT ?

Avez-vous des souvenirs personnels d'accompagnement ? Quand avez-vous accompagné quelqu'un ou quand avez-vous été accompagné par quelqu'un ?

Pour ma part, j'ai le souvenir des premiers jours d'école de mes enfants, lorsque je suis allée avec eux pour leur donner confiance pendant cette marche vers un monde inconnu. Je me souviens également de ma propre première journée d'école ; j'y suis allée avec ma sœur et mon frère aînés.

Accompagner, c'est se trouver en compagnie d'un autre. L'accompagnement peut concerner des personnes très différentes : une amie, un conjoint, un frère, une sœur...

Un des sens courants du mot « accompagnement » évoque la responsabilité d'un expert qui prend avec lui quelqu'un de moins expérimenté, par exemple l'apprenti accompagné par son maître. Mais, dans le cas de l'accompagnement des mourants, l'image du maître et de l'apprenti n'est pas appropriée pour au moins deux raisons :

- premièrement, parce que le mourant est, à certains égards, plus avancé, plus expérimenté que l'accompagnateur ; le mourant se trouve face à la mort et, sur ce plan-là, en sait plus que son interlocuteur ;

- deuxièmement, puisque le mourant est « plus loin » l'accompagnateur doit s'adapter à son rythme de vie ; c'est le malade qui indique le chemin, c'est lui qui choisit l'itinéraire que l'accompagnateur va emprunter avec lui. Cet itinéraire peut changer en cours de route, notamment lorsqu'il s'agit d'un non-croyant, et ceci, parfois même, à cause de la présence de la personne qui accompagne. Celle-ci en a d'ailleurs le désir très vif.

Accompagner quelqu'un, c'est un geste quotidien, profondément humain. Ne serait-il pas inhumain de vivre sans accompagner les autres, sans être accompagné par d'autres ?

L'accompagnement des mourants est un thème à la mode. Il est important de garder à l'esprit que ce geste est simple, il fait partie de notre vie. Il ne faudrait pas le considérer comme une nouvelle spécialisation pour professionnels ou bénévoles. Ce ministère doit s'accomplir, avant tout, avec simplicité, amour et compassion pour les mourants, membres de nos Églises ou autres, qu'ils se trouvent chez eux ou bien dans une institution.

Avant d'aborder quelques aspects pratiques de ce ministère, j'aimerais m'arrêter sur une question : quelle est la spécificité de l'accompagnement chrétien des mourants ?

Pour le chrétien, la mort a deux visages : *D'une part*, elle est un ennemi qui sépare, qui détruit des êtres créés à l'image de Dieu. La mort est une rupture déchirante. Cet ennemi fait surgir en nous des angoisses. *D'autre part*, par la mort, nous accédons à Dieu ; c'est le moment de notre rencontre avec le Christ, nous entrons dans la vie éternelle. L'apôtre Paul ressent cette tension quand il dit en Philippiens 2:23 : « je suis pressé des deux côtés... » On peut se poser la question : dans nos Églises, sommes-nous suffisamment invités à réfléchir à cela ? Si non, pourquoi ?

A) Puisque la mort est une ennemie, l'accompagnateur chrétien est appelé à encourager le malade à exprimer son angoisse, ses craintes. Ce désarroi est légitime et il serait inhumain de le banaliser

ou de l'éviter. A ce désarroi spécifique s'ajoutent d'autres angoisses telle que :

- la douleur physique,
- la perte d'autonomie,
- la perte d'énergie,
- la perte de beauté, d'affection,
- la perte du statut social,
- la peur de quitter sa maison pour entrer dans une institution,
- la peur de l'éloignement de la famille et des amis,
- la peur du traitement médical, etc.

Un des buts de l'accompagnement est celui de soulager certaines de ces souffrances. Ceci relève, pourrait-on dire, de la simple charité chrétienne. Les personnes qui ont développé la pratique des soins palliatifs soutiennent que ces souffrances secondaires peuvent dominer le malade au point qu'il n'est plus en mesure d'affronter la mort avec lucidité. Ces personnes disent : « La présence humaine est un complément efficace et primordial pour alléger, parfois avec la médication, la douleur et l'angoisse. »

B) Voici le deuxième but de la pastorale auprès des mourants :

La personne qui arrive au terme de sa vie réalise qu'elle est en train d'écrire le dernier chapitre du livre de sa vie. Il devient alors important de lui donner l'occasion de regarder l'ensemble de sa vie afin d'en apprécier la valeur. Il peut en être ainsi si elle en raconte les événements saillants. Ce récit va lui demander un effort pour rassembler ses souvenirs et discerner les plus importants, leur trouver un sens ou un non-sens, en sondant une dernière fois le mystère de son existence.

Il est évident qu'une écoute active et entière est nécessaire pour accompagner une telle démarche, et cela, que celle-ci soit accomplie à côté d'un croyant ou d'un non-croyant.

L'accompagnateur respecte *le non-croyant* dans sa quête du sens de son existence ; il en reconnaît la valeur sur un plan purement humain ; il sait que Dieu a créé cette personne ; il sait que le sens se trouve en Dieu et que l'Esprit peut ouvrir le cœur humain et lui donner de le découvrir.

Pour *le croyant*, le récit de sa vie est comme un dernier témoignage. Il peut aussi représenter un dernier bilan en vue de se trouver en paix avec la famille, avec l'entourage et avec Dieu. Ce peut être aussi une occasion de formuler des questions restées sans réponse, d'exprimer ses doutes, ... Mais, si le mourant est trop faible, il a surtout besoin d'entendre des paroles d'encouragement et d'espérance qui lui rendent sensible la communion fraternelle.

III – COMMENT ACCOMPAGNER ?

J'aimerais maintenant donner quelques indications pratiques pour le ministère d'accompagnement. Il ne s'agit pas, bien évidemment, de recettes universelles et infaillibles, car chaque personne est unique et chaque mort est unique. Une aide-soignante a dit ceci :

« Je ne peux pas donner de recettes miracles ou de conduite stéréotypée qu'il suffirait de tenir. Je n'ai pas de cadre de référence qui me permette de savoir, chaque fois, si l'accompagnement est réussi. Tout ce que je sais, c'est qu'il n'y a pas d'accompagnement sans qu'une personne humaine soit auprès d'une autre personne humaine. »

Personnellement, je crois que ce qui importe c'est :

- 1^o) de pouvoir se dire : c'est l'amour de Christ qui me motive ;
- 2^o) de vivre dans l'intimité de Christ ;
- 3^o) de lui demander discernement et sagesse.

Dans cette perspective, six aspects de l'accompagnement retiennent notre attention :

1. *Prendre le temps*

Le récit biblique de la femme qui verse le parfum de grand prix sur la tête de Jésus est intéressant à plusieurs titres pour notre sujet. Je n'en retiendrai qu'un : ce que cette femme a apporté à coûté cher. Dans notre société qui valorise surtout la productivité et la rentabilité, il n'est pas facile de prendre le temps pour *être avec* un mourant. Nous sommes très occupés, engagés dans des projets. Il me semble que le temps que nous passons avec une personne mourante, mais qui est vivante et avec nous pour un temps encore, est comme le parfum de cette femme.

Si on refuse de « prendre le temps », on peut se demander pourquoi : n'est-ce pas une manière, consciente ou inconsciente, de refuser d'accepter la mort comme étant, le moment venu, la fin de notre propre vie ?

2. *Prendre l'initiative*

Il est évident que la personne mourante ne peut pas venir vers nous. C'est donc à nous de prendre l'initiative. On se trouve alors, souvent, comme devant une barrière à franchir, un mur à abattre. Dans le jardin de Gethsémané, les disciples de Jésus se sont endormis de tristesse. Il est bien vrai que la tristesse, notre propre souffrance de voir un être cher souffrir, mourir, peut nous bloquer, nous

paralyser, et nous empêcher de prendre l'initiative. La tristesse peut revêtir d'autres formes : la peur de la mort, la peur de ne pas savoir dire, d'être maladroit, la peur de déranger, ...

2. *L'écoute*

Si un des buts principaux de la pastorale est de permettre au mourant de se rendre compte du sens de sa vie et de sa fin qui approche, l'accompagnateur doit, avant tout, bien écouter.

Dès qu'une personne sent sa mort prochaine, deux sujets de préoccupation surgiront probablement dans les conversations :

- d'une part, la mort elle-même, l'angoisse et toutes les questions concernant cette dernière étape à vivre : par exemple, la situation au quotidien des proches, des enfants, du conjoint ;

- d'autre part, l'au-delà, Dieu, la culpabilité.

Ces sujets sont abordés d'une façon plus ou moins explicite, voilée (surtout par les non-chrétiens).

a) Mon père, un samedi matin, le jour avant sa mort, alors que je lui faisais sa toilette, m'a dit : « Elsbeth, tu n'auras plus longtemps à faire ce travail. » Je ne me souviens pas de ce que j'ai répondu. Mais, sur le moment, je n'ai pas compris le sens de ses paroles, je n'ai pas saisi la perche qu'il m'a tendue. Pendant toute sa maladie, on n'a pas parlé de sa mort. Voulait-il évoquer son départ ? Je le crois. Je n'avais pas encore 21 ans et la maturité d'évoquer avec lui ce sujet. Cependant, aujourd'hui encore, j'ai le sentiment d'avoir manqué l'occasion de parler avec mon père de sa préoccupation fondamentale : la mort.

b) La phrase que j'entends souvent à l'hôpital est la suivante : « Pourquoi le bon Dieu me fait-il cela ? » Cette phrase est, parfois, une manière indirecte d'exprimer le souhait de parler de questions spirituelles ou aussi celle de formuler un sentiment de culpabilité.

Ma grand-mère avait 92 ans lorsqu'un jour je lui ai rendu visite avec ma sœur. Lors de cette visite, elle nous a dit : « Est-ce qu'il faut se convertir ? Je croyais être une bonne chrétienne toute ma vie, j'ai beaucoup prié, mais je n'ai pas la paix. » Ma sœur et moi avons pu partager avec elle la Bonne Nouvelle du pardon en Jésus-Christ. Cela a été un moment fort en émotion, je vous l'assure. Ma grand-mère a confessé, ensuite, des choses qu'elle avait cachées pendant toute sa vie afin de garder l'apparence d'une bonne chrétienne. Je ne l'ai pas revue depuis ce jour-là. Elle est décédée deux ans plus tard.

4. *La sensibilité*

Je donne maintenant la parole à un malade qui a écrit (une lettre récemment dans *Réforme*) à un aumônier :

Ce qu'un malade attend de l'aumônier :

- un sourire et une poignée de main fraternelle,
- qu'il s'assoit près de son lit et qu'il lui prenne la main dans les siennes,
- qu'il ménage le temps du silence,
- qu'il écoute,
- qu'il prie avant de partir et lui promette de revenir,
- le reste, c'est selon.

Ce qu'il n'accepte pas :

- qu'il cherche à le persuader que sa maladie ou sa blessure n'est pas grave (sauf si c'est réel),
- qu'il ne joue pas au guignol pour le divertir,
- qu'il ne soit pas complice des erreurs médicales en cherchant à le persuader.

L'aumônier ne peut être comme le malade, ni pour ou contre, mais qu'il soit avec lui. Que ce soit sa main qui lui parle s'il agonise plutôt que sa bouche. J'aimerais retenir de cette lettre l'aspect du *toucher*.

Pour un nouveau-né, le toucher et le bercement sont très importants. Ce sont les premières sensations qu'il éprouve. Le toucher est également très important pour le mourant, même s'il est inconscient. Notre éducation peut rendre difficile de prendre la main, de toucher le visage de quelqu'un qui ne fait pas partie de notre famille. Mais il faut comprendre que les mourants, surtout ceux qui sont sans famille, souffrent énormément du manque d'affection.

Le toucher peut devenir un geste pénible si nous nous trouvons devant une personne défigurée, minée par la maladie et la souffrance. L'odeur de mort nous donne envie de fuir. Parfois le toucher peut faire mal, c'est-à-dire provoquer la douleur (en cas de cancer des os). Il est alors important de s'asseoir assez près du malade pour que lui puisse nous toucher. Tout ceci exige beaucoup de sensibilité.

5. Prendre la parole

La qualité de notre parole dépend de la qualité de notre écoute. Nous avons vu que les mains peuvent parler. Le silence aussi est un langage ; il manifeste que l'autre est important même si on ne trouve pas de paroles. Et parfois, la parole ne peut surgir que si elle est précédée par le silence.

Un exemple : A l'hôpital d'Aix, j'ai eu l'occasion de visiter la même personne pendant six semaines. Lors de ma première visite, elle m'a repoussée en disant : « j'ai mal à la tête et la religion ne

m'intéresse pas. » Chaque semaine, je me suis arrêtée devant son lit (cet homme est dans une chambre avec trois autres) pour lui dire bonjour, et je suis restée un moment à côté de lui, dans le silence. Il n'avait jamais de visite. Après plusieurs semaines, il m'a accueillie, un jour, avec un flot de paroles. Toute son amertume est sortie ; cette amertume avait pour cause des relations familiales empoisonnées.

Parfois, la meilleure parole que nous puissions apporter à un malade est celle de Dieu. Les Psaumes contiennent toutes les expériences et les sentiments que l'on peut éprouver dans ou devant la souffrance. N'est-ce pas un sentiment de révolte que nous éprouvons, nous-mêmes, devant la souffrance, telle qu'elle est exprimée dans le Psaume 88 ? La lecture d'un Psaume approprié est une manière de dire au mourant que nous comprenons, au moins en partie, ses sentiments, même si nous ne trouvons pas les paroles pour le dire (Psaumes 10,13,86, etc).

2. Respecter la personne et sa dignité

En offrant du temps, de l'affection, en écoutant et en disant une parole à une personne mourante, nous l'assurons de sa valeur, nous lui affirmons qu'elle est digne de considération.

Dans notre société où l'autonomie est importante, une personne malade ou mourante se sent utile, donc sans intérêt. Dans cet état de dépendance, elle va apprendre, peut-être pour la première fois de sa vie, et difficilement, à recevoir sans rien offrir en retour (en tout cas sur le plan matériel).

La pastorale auprès des mourants met en évidence cette vérité que la vie ne consiste pas en une série de transactions, presque commerciales : je donne, donc j'ai droit de recevoir ; je reçois, donc je dois donner en retour. Cette réalité risque d'accroître la difficulté du ministère d'accompagnement. L'accompagné a beaucoup de peine à accepter sa faiblesse, sa dépendance. Il n'est plus autonome, productif. Il n'a plus de projets, si ce n'est de se préparer à mourir. Certains vivent cette dernière étape comme une honte.

L'accompagnateur doit admettre qu'il donne gratuitement, humblement, sans exercer de pression. Pourtant, il doit admettre aussi qu'il reçoit gratuitement. Ceux qui ont, dans leur vie, accompagné une personne mourante reconnaissent souvent ceci : « J'ai beaucoup appris de l'autre, quelle expérience enrichissante. Je ne vois plus la vie de la même façon, mes priorités ont changé. »

Je me demande si ce n'est pas là un des grands enjeux de la vie chrétienne : reconnaître que la dignité, la valeur de la vie humaine ne résident pas dans l'autonomie et la productivité, mais devient évidente lorsque l'autre vient vers nous dans la gratuité. C'est le fonde-

ment de l'Évangile, de la grâce en Jésus-Christ. Quand l'accompagnateur voit la valeur d'une vie, même d'une vie réduite, en déclin, proche de la mort, il découvre aussi sa propre valeur. Il a de la valeur, car Dieu l'a créé en son image et il s'est donné pour lui.

Cette grâce-là, pouvons-nous la vivre dans la communauté chrétienne où chacun exerce des dons divers et où chacun est, à la fois, donneur et receveur, dans des proportions variables et selon les moments ? Une grâce qui brise les contraintes des relations fondées sur les rapports de force et de faiblesse ; activité et passivité ; autonomie et dépendance ; santé et maladie. Vivre ces oppositions tout au long de notre vie, dans la réciprocité, rendrait « le vieillir » et « le mourir » moins humiliants.

Cette question de *dignité* m'a beaucoup préoccupée lorsque je travaillais à Montréal. Pendant plusieurs mois, je me suis occupée d'un monsieur de 75 ans. Je lui faisais sa toilette, je le plaçais sur sa chaise roulante, je préparais son petit déjeuner et, avant de partir, je l'installais devant la télévision. Il ne pouvait plus marcher et il ne se contrôlait plus matériellement. Je préfère ne pas vous décrire dans quel état je le trouvais tous les matins. Au début, en arrivant, j'avais souvent envie de rentrer chez moi car, en plus, il me manifestait de l'hostilité ; j'étais une étrangère qui venait dans sa maison ! Sa belle-fille, à bout de forces et de patience, le traitait avec mépris. Alors, j'ai prié et lutté pour pouvoir respecter cet homme. Petit à petit, une relation de confiance s'est construite. Deux choses m'y ont aidée.

En écoutant l'histoire de sa vie (M.T. avait travaillé 45 ans à Hydro-Québec : l'équivalent de l'EDF), j'ai pu lui servir de miroir : il a évalué la valeur de sa vie active et retrouvé, en quelque sorte, une partie de son estime personnelle. De mon côté, j'ai pris conscience de l'importance de son travail et j'ai réalisé que pendant qu'il était fidèlement au poste pour assurer l'éclairage et le chauffage durant les hivers rudes, moi, j'étais une enfant, dépendante de mes parents !

J'ai aussi compris une autre réalité de la vie chrétienne, exprimée en 1 Corinthiens 3:7 où l'apôtre Paul dit : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? » Dieu a rempli les mains de M.T. et les miennes différemment tout au long de la vie. Fondamentalement, nous sommes *tous* de ceux qui reçoivent.

Peu à peu, nous appréciant réciproquement, la différence de nos positions – donneur et receveur – s'est estompée et j'ai été contente le jour où, après une absence, M.T. m'a accueillie en manifestant de la joie, heureux de me revoir.

IV – COMMENT FACILITER L'ACCOMPAGNEMENT DES MOURANTS DANS LA PAROISSE ?

Plusieurs types de personnes peuvent bénéficier de ce ministère :

- les personnes présentes et engagées dans l'Église ;
- celles qui gravitent autour, qui viennent pour les baptêmes, à Noël,...
- enfin, toutes les personnes que nous côtoyons chaque jour.

Différentes réalités sociales invitent la communauté chrétienne à s'engager dans l'accompagnement :

- l'éloignement géographique des membres des familles,
- l'éclatement d'un foyer par le divorce, etc.

Les filles et belles-filles qui, autrefois, s'occupaient d'un parent âgé sont moins disponibles, car elles ont souvent une activité professionnelle. La communauté se doit d'assumer une partie de cet accompagnement et il est évident que le pasteur est incapable de le faire tout seul ! Voici quelques suggestions pour faciliter l'engagement communautaire :

2. La qualité de l'accompagnement des mourants dépend de la qualité de la vie communautaire.

En pensant à nos anciens, il nous faut demander : « Ont-il des amis ? » L'Église peut contribuer au développement des relations entre les personnes âgées et les autres tranches d'âge. Les personnes d'âge mûr seront probablement les mieux qualifiées pour entourer un malade au moment de la mort.

Il est vrai que certains vieillards sont un peu renfermés, d'autres perdent peu à peu leur esprit (deviennent séniles), d'autres ont l'habitude de vivre dans la solitude.

Pourtant, en allant vers eux avant l'approche de la mort, notre accompagnement, le moment venu, aura d'autant plus de sens.

2. Accompagner la famille du mourant

Normalement, la famille est concernée en premier lieu par l'accompagnement du parent malade mourant. Mais elle-même a besoin d'aide, car elle est en période de « pré-deuil ». Le conjoint, en particulier, a besoin de soutien.

De même, toute personne de la famille ou qui lui est extérieure et qui s'investit dans l'accompagnement a besoin d'être soutenue,

d'avoir un lieu d'écoute où elle peut librement exprimer des sentiments de tristesse, de frustration, d'angoisse, de fatigue, ... Cette écoute facilitera son action au moment de la mort de la personne accompagnée et aussi celle qu'elle aura, alors, auprès de la famille en deuil.

N'hésitons pas à approcher des personnes que nous connaissons moins bien pour leur offrir une présence discrète. Si notre motivation est l'amour et non la curiosité, nous ne serons probablement pas écartés, rejetés. C'est une occasion de témoignage de l'amour et de la consolation qui viennent de Dieu.

Pendant mon travail à Montréal, on m'a demandé d'apporter de l'aide à un couple âgé. Le mari souffrait d'un cancer. Je devais aider à le coucher, le soir. Lors de ma première visite, à ma surprise, j'ai compris qu'il était très mal et qu'il ne passerait peut-être pas la nuit. J'ai vu la peur dans les yeux de sa femme et je lui ai proposé de rester auprès d'eux pour la nuit. Elle a accepté cette offre avec un grand soulagement. Son mari est décédé le lendemain. Cette expérience nous a permis, à la veuve et à moi-même, d'entrer dans une relation d'amitié très enrichissante. Elle habitait notre quartier et nos filles l'ont visité régulièrement, trouvant en elle une sorte de grand-mère qui s'intéressait beaucoup à leur vie.

3. *L'information*

La communauté chrétienne est un lieu où on peut connaître les besoins des uns et des autres. Comment favoriser l'échange d'informations comme, par exemple, le fait qu'une personne souffre d'une maladie en phase terminale ?

Je reconnais que c'est un sujet délicat. Il est important de respecter le désir de discrétion, mais il faut aussi prendre au sérieux l'encouragement biblique à porter les fardeaux les uns des autres, ce qui suppose qu'ils soient connus.

4. *L'accompagnement indirect*

Même les personnes qui n'ont pas le temps ou la liberté de se rendre disponibles pour être présent auprès d'un mourant ou de sa famille peuvent participer à ce ministère d'accompagnement. D'abord par la prière, par l'envoi d'une carte, de fleurs, en préparant un repas, en s'occupant des enfants de parents débordés, etc.

5. *La tâche du pasteur*

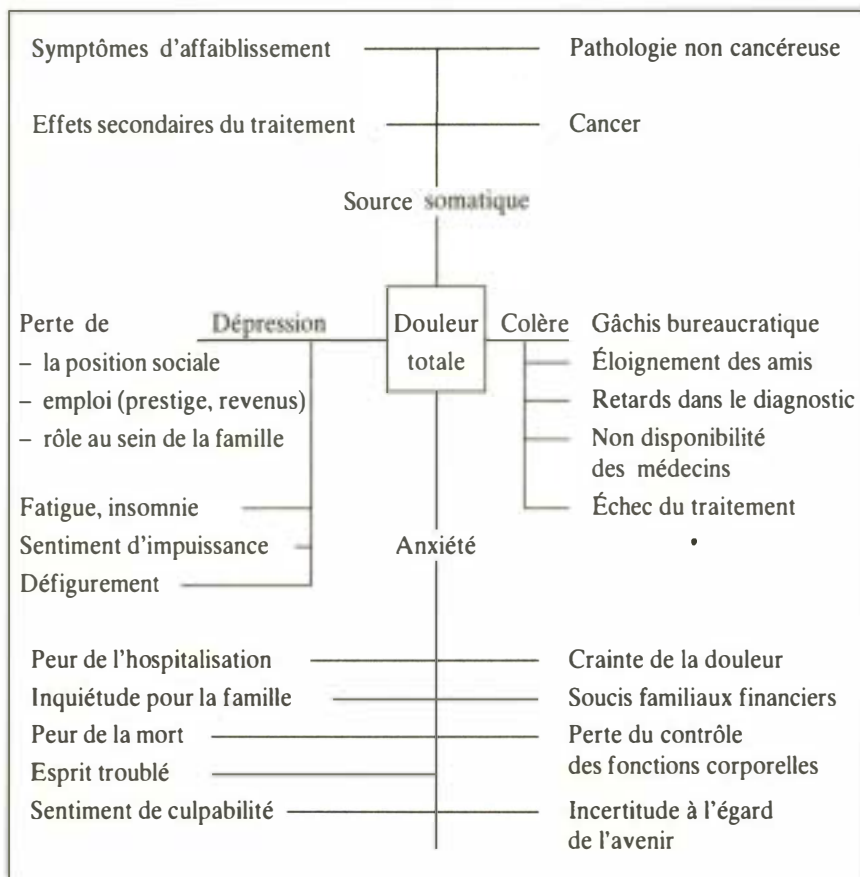
Le pasteur en exerçant son ministère est un exemple et, comme il est généralement, le mieux informé des besoins, il lui revient de mobiliser d'autres membres de la communauté selon leurs dons et leurs disponibilités.

CONCLUSION

Accompagner est une tâche exigeante mais ô combien enrichissante ! C'est un engagement qui, en nous replaçant devant la durée limitée de notre vie, constitue une occasion, avant que nous-mêmes soyons gravement malades, d'y réfléchir. Savoir que nos jours ont un nombre limité nous les rend plus précieux. Ils sont un cadeau que nous devons utiliser, comme le suggère le psalmiste, avec sagesse.

QUESTIONS POUR DISCUSSION

Les médecins spécialistes en soins palliatifs ont établi le schéma de *la douleur totale*, ci-après :



1. A partir de ce tableau, quels sont les besoins que vous, en tant que pasteur ou en tant que membres de l'Église, vous pouvez aider à satisfaire pour combattre « la douleur totale » ?
2. En quoi consiste votre rôle d'« éducateur » pour former les membres de l'Église à mettre leurs dons au service des mourants ?
3. Quels sont les dons mentionnés dans la Bible et particulièrement utiles pour ce ministère ?
4. L'information donnée par les responsables permet-elle aux membres de l'Église d'exercer leurs dons auprès des mourants ? Pourquoi une famille peut-elle ne pas vouloir qu'on annonce à l'Église la gravité de la maladie d'un des siens ?
5. Discutez la possibilité de former une équipe de personnes ayant à cœur ce ministère et pouvant en entraîner d'autres à l'exercer. Une formation serait-elle nécessaire ?
6. Une femme, dans votre Église, vous dit que son voisin est mourant. Elle voudrait l'aider, mais elle avoue ne pas savoir s'y prendre. Que faites-vous ?
7. L'apôtre Paul écrit en 2 Timothée 4:2 : « Prêche la parole, insiste en toute occasion, favorable ou non... » L'approche de la mort est-elle, en général, une occasion favorable ? Comment, d'une part, respecter l'autre dans sa liberté et son cheminement et, d'autre part, prendre au sérieux notre responsabilité de témoin de l'Évangile ?
8. Le pasteur a-t-il le temps d'accompagner un mourant ? Quelle est sa tâche particulière ?
9. Comment discerner si l'agressivité ou le repli sur soi d'un malade est un phénomène normal chez un mourant ou le signe du refus de la présence de l'accompagnateur ? Si « le courant ne passe pas », serait-il souhaitable que quelqu'un d'autre prenne la place ?
10. Une personne en phase terminale pendant plusieurs mois (pendant une année, peut-être) a-t-elle la possibilité de prendre le Repas du Seigneur aussi souvent qu'avant sa maladie ?

LA RÉINCARNATION, L'ANTIQUITÉ, ET LA BIBLE

Roland POUPIN *

« Je vous dis qu'Élie est venu et qu'ils l'ont traité comme ils l'ont voulu, selon ce qui est écrit de lui » (Mc 9:13). « Si vous voulez l'admettre, c'est lui l'Élie qui devait venir » (Mt 11:14). Sachant que Jésus parle de Jean Baptiste, enseignerait-il la doctrine de la transmigration des âmes ? Et la rumeur populaire au sujet de cette relation de Jésus à Élie (Mt 16:14 ; Mc 6:15) ne laisse-t-elle pas penser que c'était là une croyance admise à l'époque du Nouveau Testament ? La supputation des disciples quant à la raison de l'infirmité de naissance de l'aveugle-né (Jn 9:1-3) — est-ce à cause de son péché ? — confirmerait-elle une telle idée ?

I — LA TRANSMIGRATION DES ÂMES ET LE MILIEU JUIF DE L'ÉPOQUE NÉO-TESTAMENTAIRE

Commentant l'épisode de Jean 9:1-3 relatif à la question des disciples voulant savoir si l'aveugle-né était infirme à cause de son péché ou de celui de ses parents, Calvin partage l'idée que le judaïsme aurait connu cette croyance, « sottie rêverie » ¹.

Mais on sait aujourd'hui que sur le plan historique, Calvin s'est trompé : la croyance à la transmigration des âmes a été reçue dans le judaïsme par le biais de la spéculation kabbalistique. A l'époque de Calvin, cette croyance était effectivement reçue dans les milieux juifs ². Mais de son temps, on croyait la kabbale beaucoup plus ancienne que ce qu'elle n'est en fait. Certains de ses adeptes la faisaient remonter à l'époque d'Abraham ! Il a été démontré

* Roland Poupin qui a enseigné à l'Institut Biblique de Lamorlaye est pasteur-stagiaire à Alès dans les Églises Réformées Évangéliques.

1. J. Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament, Évangile selon saint Jean* (Genève : Labor et Fides, 1968) 267 : « cette question tant sottie a été prise d'une opinion vulgaire qui était alors communément reçue... que les âmes passaient d'un corps à l'autre comme ce rêveur de Pythagore avait songé... ».

2. Comme Calvin le sait, et le dit (*ibid*).

depuis, qu'elle n'est pas antérieure au XIII^e siècle après Christ, quant à son livre le plus ancien, le *Zohar*, que l'on attribue aujourd'hui à l'Espagnol Moïse de Léon, tandis que – autre œuvre importante – la kabbale de Luria, encore plus tardive, date du XVI^e siècle³. Calvin ignorant ces faits chronologiques, était nécessairement tenté de pousser jusqu'à l'idée de ma métempsycose, le parallèle dont parle Josèphe entre le mouvement juif essénien et les pythagoriciens. Pourtant Josèphe parlant des esséniens, ne leur prête pas cette croyance : pour eux, dit-il, « délivrée des liens du corps, l'âme s'envole »⁴.

Mais penser que c'était là « une opinion vulgaire... communément reçue » n'empêche pas Calvin de constater que le texte évangélique est fort loin de ces « baguenauderies puériles » qui voudraient que « l'âme... partie d'un corps », entrât en un autre pour endurer « les peines de l'autre vie passée »⁵.

Et effectivement, la réponse de Jésus à ses disciples est contraire à une telle idée (Jn 9:3).

Et la supposée communauté transmigrationnaire d'âme d'Élie et de Jean Baptiste, voire de Jésus, est réfutée en toute simplicité par le texte même sur lequel on appuie ces suppositions : en Matthieu 16:14, selon « les gens », Jésus pourrait être Jean Baptiste lui-même, décapité alors que Jésus avait déjà la trentaine ! Si cette assimilation de prophètes les uns aux autres relève d'une croyance aux transmigrations des âmes, quelle était celle de Jésus avant la mort de Jean ? C'est plus simplement à la croyance en la résurrection qu'il faut attribuer ces assimilations, comme Marc (6:16) le rapporte explicitement d'Hérode. C'est pourquoi, comme l'écrit Jean l'Évangéliste, le Baptiste nie lui-même être Élie (Jn 1:21) : il sait qu'il a eu une enfance et une croissance naturelles, avant son ministère, et qu'il n'est pas venu du ciel. Ce retour résurrectionnel d'anciens prophètes concernait plus précisément Élie, dont le livre des Rois témoignait qu'il était « monté au ciel dans un tourbillon », sans passer par la mort (2 R 2:11). Ainsi on interprétait alors la promesse de l'envoi futur d'Élie, adressée par Malachie (3:23), au sens d'un retour personnel du prophète. Jésus a compris ce retour d'une autre façon, et qui n'est pas transmigrationnaire. Conformément à la promesse de Malachie, l'Élie à venir était un prophète qui devait préparer les chemins du Seigneur (Mt 3:1) par le repentir (3:8). Or c'est là ce qu'a fait Jean Baptiste (Mt 3, Mc 1, Lc 3, Jn 1). Et c'est bien ainsi que l'a compris Jésus (cf. Mt 17:10-13, Mc 9:11-13). C'est pourquoi c'est quant à son message que Jean est l'Élie promis : « les prophètes ont prophétisé jusqu'à Jean, et si vous voulez l'admettre, c'est lui

3. Cf. G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, (Paris : Payot, 1977) et *Le messianisme juif*, (Paris : Calmann-Lévy, 1974).

4. La *Métempsycose* est la théorie selon laquelle l'âme fait retour de nombreuses fois. *La guerre juive*, II, viii, 11. Cf. *Antiquités juives*, XV, x, 4. Flavius Josèphe.

5. *Ibid.* Et il n'est pas nécessaire de prêter aux disciples de participer à ces « baguenauderies puériles ».

l'Élie qui devait venir » (Mt 11:13-14). C'est ainsi à toute autre chose que des transmigrations que conduisent les textes invoqués en ce sens ⁶.

II – L'ANTIQUITÉ : « RÉINCARNATION », OU MÉTEMPSYCOSE ?

Jusqu'ici, j'ai préféré parler de « transmigration » plutôt que de « réincarnation ». C'est à dessein, car ce dernier terme implique nombre de sous-entendus précis, notamment quant à l'individualité de l'esprit qui se « réincarne », ceci étant lié à la précision individuelle du corps qui le « reçoit », précision que ne connaissait pas l'Antiquité, qui n'employait pas le terme de « réincarnation ». Ce terme en effet a été forgé au XIX^e siècle dans les milieux dits « théosophiques ». Ce terme exprime la synchrèse ⁷ qui s'est opérée entre la philosophie occidentale moderne, qui insiste sur la primauté de l'individu, et les philosophies antiques, notamment de l'Inde, qui privilégient largement ce qui relève de l'universel. C'est dans ce type de mouvance que s'est développée la conceptualisation moderne de la croyance en la réincarnation ⁸. Ces tendances n'ont pas manqué de rejaillir sur la philosophie de l'Inde ⁹.

Ces développements doivent être distingués de l'idée classique en Inde de *Samsara* – le cercle éternel – qui se rapproche de l'ancienne idée grecque de métempsychose. Car le *Samsara* des anciens Indiens et la métempsychose des anciens Grecs ne se confondent pas avec la réincarnation des modernes. En outre, la métempsychose et la réincarnation ne se confondent pas avec la croyance populaire, répandue chez certaines nations, en la transmigration. C'est sur ces distinctions qu'il convient de se pencher.

6. Plus explicite encore dans un sens opposé à une transmigration, ce texte invoqué où Matthieu dit clairement que des « saints... décédés ressusciteront. Ils sortiront des tombeaux » (Mt 27:52-53). Le texte sur la « nouvelle naissance » (Jn 3:3) est aussi parfois mis en avant. Mais tout simplement, le grec *ana*, traduit « de nouveau », implique la notion « d'en haut », pas celle de retour, etc... Inutile aussi d'aborder en détails l'invraisemblable hypothèse récente qui voudrait envoyer Jésus se faire initier auprès d'on ne sait quel gourou, à telle ou telle doctrine d'origine indienne. Cette hypothèse entend s'autoriser de la trace d'un certain « Saint Issa ». Ce nom même en indique l'origine : « Issa » pour désigner Jésus n'est connu qu'en Arabie à partir du VII^e siècle. C'est le nom par lequel le désigne le Coran. C'est donc à l'époque de l'islamisation de l'Inde que remonte ce nom de « Saint Issa ». Cela nous amène aux alentours du XVII^e siècle !

7. Cette synchrèse s'est développée dans les milieux « théosophiques » de Mesdames Blavatsky et Besant. Elle atteint sa plus grande précision dans le mouvement « anthroposophique » de Rudolf Steiner, qui entend pour sa part insister sur l'héritage moderne, occidental et chrétien, de la philosophie.

8. Cf. R. Steiner, « *Théosophie* », *Introduction à la connaissance suprasensible du monde et de la destinée de l'homme*, 3^e éd., (Paris : Triades-Revue, 1962) notamment le chapitre sur « la réincarnation de l'esprit et la destinée », 57ss. Du fait de sa revendication de la prise en compte de la science moderne et de l'héritage chrétien, et corollairement, de l'apport de la pensée occidentale sur sa réflexion théosophique, Steiner joue un rôle important dans la conceptualisation de l'idée de réincarnation individuelle. Cf. *infra*, un aperçu de l'histoire du développement de l'idée moderne de réincarnation.

9. L'influence occidentale sur la pensée indienne est sensible sur la plupart de ses penseurs contemporains, par exemple Gandhi ou Shri Aurobindo (cf. son livre *La vie divine*, Paris, Albin-Michel).

Le concept moderne de réincarnation individuelle était ignoré par les philosophies anciennes. On sait que pour l'hindouisme, le *Samsara* est vécu comme quelque chose de négatif, qui exprime la chute de l'âme – *atman* – dans l'individualité dont il convient de se libérer dans l'union « supra-personnelle » avec l'*Atman-Brahman* universel. Il s'agit de réintégrer une unité « supra-personnelle » qui a été brisée par la chute dans l'individualité, de ce Moi impersonnel. Ce n'est donc pas une réalité individuelle qui transmigre, mais la transmigration est la chaîne des individualités successives par lesquelles est rompue l'heureuse supra-personnalité éternelle.

Le bouddhisme est encore plus net, qui refuse explicitement l'idée d'une permanence individuelle du moi. C'est pourquoi

« les Tibétains lettrés paraissent souvent fortement opposés aux théories semi-populaires... qui dépeignent le pèlerinage d'une entité quelque peu semblable... à l'âme des chrétiens... Rien ne transmigre, disent les adversaires de ces théories. La chose qui existe actuellement n'existait pas auparavant, elle a été produite par des causes multiples à l'instant même où elle a surgi (où elle est née) »...¹⁰

« Ces vies successives » sont conçues par certains « sous la forme de “ séries ” (*santâna*) »... ceux-là « ne manquent pas d'affirmer que la “ série ” est un simple processus au cœur duquel il n'existe aucun individu, aucun “ moi ” »¹¹.

C'est ainsi que le Bouddha « essayera de franchir le courant torrentueux des perpétuelles formations et dissolutions : le *samsâra*, le cercle éternel... que les croyances populaires illustrent par les transmutations et les métempsycoses puérielles »¹².

Ici, la transmigration des âmes est reçue comme simple illustration du cercle éternel (*samsara*) régi par la loi du retour (*karma*). C'est de cette façon que philosophie et croyance populaire s'étaient l'une l'autre. Et le discours des philosophes a sans doute même contribué au développement de cette croyance populaire, illustration méprisée : la croyance en effet n'est pas primitive en Inde. Ignorée des plus anciens écrits, elle a été introduite par les Brahmanes¹³. Elle est inconnue en Perse et n'est introduite en Chine qu'avec le bouddhisme¹⁴. Elle est très peu répandue en Égypte, où elle est contredite par la pratique de l'embaumement¹⁵. Cette croyance indo-européenne¹⁶ se répand chez les Grecs par le biais de l'orphisme,

10. A. David-Neel, *Le bouddhisme*, (Paris : Plon, 1936) 38-39.

11. *Ibid.*, 27-28.

12. *Ibid.*, 13.

13. R. Hedde, « Métempsycose », *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 10, col. 1575.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, cols. 1576-1577, selon qui cette croyance, dont Hérodote (II, 23) atteste la présence, y est « très secondaire ».

16. Indo-européens, les Druides l'ont connue (*ibid.*, col. 1575).

religion de la nature où Dionysos, qui symbolise le retour éternel, est célébré dans des cultes orgiaques¹⁷. C'est par le biais des pythagoriciens¹⁸ qu'elle trouve la sympathie de certains philosophes, jusqu'à Platon. Et il est significatif que, comme les philosophes de l'Inde, ce dernier regarde cette croyance comme une illustration d'une vérité supérieure, celle de la métempsychose, qui n'est pas la même chose. Cette illustration de vérités supérieures est pour Platon le sens des mythes, ou fables populaires :

« On commence l'éducation des enfants en leur racontant des fables... ces fables ne sont en somme que des mensonges, malgré les quelques vérités qui s'y mêlent »¹⁹.

Ainsi s'explique ce qui chez Platon serait sinon contradictoire : par exemple la question de savoir si la métempsychose concerne les animaux²⁰ ou non²¹. La métempsychose concerne en fait l'univers entier, mais sur le plan rationnel ne descend pas en-deçà des êtres humains²². Métempsychose signifie littéralement « changement en âme » ; cela désigne les changements perpétuels de la vie, ou âme – *psychè* –, universelle. C'est là la doctrine des cycles qui font éternellement retour. Dans cette perspective, la vie individuelle, d'ici-bas, est un châtiment²³, la mort une délivrance²⁴. La transmigration des âmes est le mythe populaire qui renferme cette vérité de la métempsychose²⁵.

La métempsychose qu'enseigne la pensée antique s'avère être différente de l'idée de réincarnation individuelle, comme d'une autre façon des croyances populaires à des transmigrations d'âmes que cette doctrine de la métempsychose a contribué à développer en y voyant un mythe utile à l'illustrer.

Fontamentalement, la doctrine de la métempsychose enseigne deux choses : l'idée qu'il est une âme universelle, ultimement seule réelle face à ses dégradations perpétuellement changeantes, individualisations passagères et inférieures, qui sont une infinité de maux éternellement provisoires ; et l'idée corollaire de l'éternel retour cyclique de toutes choses.

17. Cf. *ibid.*, col. 1577, qui tient l'hypothèse de l'origine thrace. Daniélou (*Le yoga, méthode de réintégration*), soutient que le culte de Dionysos est d'origine indienne.

18. Cf. *ibid.*, col. 1580 : Hérodote II, 81.

19. Platon, *La république*, (Paris : Belles Lettres, 1932) 379a.

20. *Timée*, 91d.

21. *Phédon*, 249bc.

22. Cf. *République*, IV, 441ab : il est plusieurs niveaux : les bêtes n'ont pas le *daimon* (génie), *psychè* (âme), *logos* (raison), à la différence des êtres humains. Si le châtiment descend à ce niveau, est descendu à ce niveau, il n'atteint pas le niveau supérieur du *noûs* (intellect – pur). Cf. Hedde, *op. cit.*, col. 1582.

23. *Gorgias*, 493ab. Cf. n.22.

24. *Cratyle*, 400d. Cf. n.22.

25. Contrairement à ce qu'a pensé Olympiodore (*Ad Phaedon*, 81, 2), « métempsychose » est ainsi tout à fait adéquat, beaucoup plus riche que le « métensomatose » (changement en corps) qu'il propose.

III – L'APPROCHE BIBLIQUE

Supposer la profession de la notion moderne de réincarnation individuelle aux temps antiques est tout simplement un anachronisme, au moins autant dans l'univers biblique que dans le monde indo-européen qui en était venu à admettre l'idée de la métempsycose universelle qui entretenait des croyances populaires à des transmutations d'âmes. Cette corrélation entre métempsycose et transmutations permet d'expliquer le fait remarqué précédemment de l'absence de cette croyance populaire dans les milieux juifs. La pensée hébraïque, en effet, n'admet ni l'idée que l'individualité serait une dégradation de l'universel, ni l'idée de l'éternel retour, qui sont les deux leçons principales corollaires de la doctrine de la métempsycose.

La Bible professe la valeur unique de l'individu, ce dès le récit de la Création : l'individu humain en est le couronnement ²⁶, Et son insufflation spirituelle est le moment culminant de cette manifestation de l'individualité ²⁷. L'ordre de la Création dans la Genèse est l'inverse des ordres courants dans les cosmogonies classiques : les réalités les plus spirituelles y étaient présentées en tête en fonction d'une plus grande proximité de la source céleste de ce qui est une émanation, et les réalités les plus lourdement matérielles, en étant les plus éloignées, viennent en dernier. Pour la Bible la Création n'est pas une émanation, une dégradation progressive de l'esprit vers la matière, mais un éclat de richesse dont la splendeur culmine dans l'individualité spirituelle des être humains. Contrairement aux traditions émanatistes, monistes ou dualistes, répandues dans l'Antiquité, qui voient l'individualité comme une dégradation, une chute de l'esprit universel, la Bible voit dans l'individualité le sommet de la Création, et dans la spiritualité, le couronnement de l'individualité. Cet enseignement biblique a atteint sa précision la plus éloquente dans l'Incarnation, où la Parole éternelle et universelle de Dieu est devenue chair individuelle (Jn 1:14), jusqu'à en être réduite aux contingences les plus scandaleuses, « folie pour les Grecs » (1 Co 2:18-25), la crucifixion ! C'est cette même valeur de l'individu que ce Christ ne se lasse pas de proclamer par ses actes, depuis le lavement des pieds de ses disciples (Jn 13), jusqu'au contact avec les lépreux (Lc 5:12ss.) en passant par la considération de ces simples individus que sont Zachée (Lc 19:1ss.), la Samaritaine (Jn 4) ou la femme syro-phénicienne, une païenne (Mt 15:21ss.), etc.

Cet accent biblique sur la valeur de l'individu est tel que la tradition chrétienne hellénistique de la philosophie médiévale en viendra à abandonner l'idée de l'existence de l'universel. La pensée hel-

26. Dans la procession de la Création vers le « c'est très bon » le couple humain, en image de Dieu, vient en dernier (Gn 1:26-31).

27. Gn 2:7.

lénistique a en effet de la peine à maintenir simultanément ces deux pôles opposés : il est significatif que face à cette tension, la pensée chrétienne ait préféré abandonner l'universel que l'individu ²⁸.

Il est ainsi un premier aspect de l'enseignement de la métempsychose contre lequel la Bible s'inscrit en faux, c'est celui selon lequel l'individu serait une dégradation d'une existence universelle et supra-personnelle.

*
* *

La Bible s'oppose aussi à l'autre corollaire nécessaire de la doctrine de la métempsychose, l'idée d'éternel retour. Une des caractéristiques par lesquelles la Bible se distingue des philosophes antiques est sa conception du temps. La Bible affirme invariablement que le temps est orienté : le monde a commencé et il finira ²⁹. Cette approche, qui est devenue normale après quelques siècles de christianisation, est quelque chose de rare dans l'Antiquité. La norme est alors l'idée que l'univers est éternel. Ce qui classiquement a pour conséquence logique que tout fait éternellement retour, depuis les « cercles parfaits » éternellement dessinés par les « corps célestes », les planètes, jusqu'aux dégradation individuelles de l'être dans la corporéité matérielle d'ici-bas.

*
* *

Ainsi non seulement la Bible ignore la réincarnation – comme les autres traditions antiques, elle ne saurait professer une croyance qui n'existait pas avant les temps modernes ! –, mais elle s'oppose nettement à cet ancêtre de la réincarnation qu'est la doctrine de la métempsychose, en niant explicitement les enseignements que celle-ci entendait garantir : l'idée que l'individu serait une dégradation d'une existence universelle, et l'idée qu'il est un éternel retour de toutes choses.

IV – DANS L'HISTOIRE DE LA CHRÉTIENTÉ

La croyance en la transmigration apparaît en Occident chrétien chez les derniers cathares, attestée par les documents d'Inquisition du XIII^e siècle ³⁰. Il s'avère que le catharisme est une interprétation très néo-platonisante de la révélation chrétienne, qui se caractérise par son refus d'attribuer à Dieu la Création de ce bas-monde, opposant l'univers céleste supérieur et sa diabolique imitation dégradée

28. Cette profession de la seule existence des réalités individuelles a pris le pas sur l'admission de l'existence en soi d'Idées universelles avec l'œuvre de Guillaume d'Occam, au XIV^e siècle.

29. Cet enseignement est constant de la Genèse à l'Apocalypse. Pour la netteté de la distinction des perspectives païenne et biblique, cf. C. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne* (Paris : Seuil, 1961).

30. Cf. R. Nelli, *Les cathares* (Paris : Marabout, 1972) 102ss., une fable populaire qui l'illustre et contribue à son expansion.

d'ici-bas. On retrouve là, sous une forme exacerbée, la vision du monde qui dans l'Antiquité soutenait l'idée de métempsycose. Ce n'est sans doute pas non plus par hasard que cette croyance prend place à une époque où l'Occident subit la très forte séduction de la philosophie averroïste, qui enseigne le monopsychisme – qui veut que l'humanité ait une âme commune ³¹. Dans le catharisme lui-même, il n'est pas de trace de cette croyance avant le XIII^e siècle. La raison en est que le mouvement qui a précédé le développement occidental du catharisme enseignait le « traducianisme » qui veut que l'âme se transmette des parents aux enfants – ce qui est évidemment en contradiction avec l'idée de réincarnation ³².

Et jusqu'au XIII^e siècle, à la suite d'Augustin – IV^e – V^e ³³, le traducianisme était aussi enseigné par l'Église d'Occident, qui ne pouvait donc pas professer parallèlement, la transmigration des âmes.

Mais déjà auparavant, la contradiction que la Bible oppose aux présupposés qui sous-tendent l'idée de transmigration des âmes, fait que l'Église la rejetait, malgré les légendes, qui voudraient affirmer le contraire, selon lesquelles « des Pères » l'auraient professée. Le seul que l'on pourrait avancer – et l'on ne s'en prive pas – est Origène, mais la « métempsycose » qu'il enseigne n'a rien à voir avec ce que l'on sait entendre par ce mot ³⁴ : ce qu'il dit, c'est que les anges, créés avant ce monde, y ont été précipités en punition de leur faute. Cette chute les entraîne d'autant plus bas que leur faute est plus grave : ainsi ceux qui sont tombés dans des corps humains sont moins bas que ceux qui tombent au niveau de démons ³⁵. En contrepartie à leur chute, les anges tombés dans la corporéité ont la possibilité de progresser, mais cette progression à un stade supérieur a lieu dans le monde à venir ³⁶.

Cependant, malgré sa modération, un tel enseignement en est venu trois siècles après à être exacerbé par certains moines, à un point qui a entraîné la condamnation de leur « origénisme » par le II^e Concile de Constantinople – en 553 ³⁷.

31. Pour cette affinité avec l'averroïsme, cf. R. Nelli, *La philosophie du catharisme* (Paris : Payot, 1975) 133ss. (le catharisme perçu par l'auteur comme s'opposant radicalement à l'idée d'individu). Pour le monopsychisme averroïste – du philosophe arabo-espagnol Averroès – cf. E. Gilson, *La philosophie au Moyen Âge* (Paris : Payot, 1976), 366ss.

32. Ce mouvement oriental qui a occasionné la naissance du catharisme est le « bogomilisme ». Il véhicule son enseignement notamment à travers un livre apocryphe, appelé *Interrogatio Iohannis* ou *Cène secrète* – traduit par Nelli, *Écritures cathares*, (Paris : Denoël, 1959). Cf. 41-42, l'enseignement du traducianisme.

33. Au XIII^e, le « créatianisme » remplace le traducianisme, sous l'influence de Thomas d'Aquin. Cette doctrine affirme que Dieu crée une âme pour chaque individu conçu. L'opposition à la réincarnation est au moins aussi nette – et le créatianisme n'a pas manqué d'être attaqué par les cathares.

34. Cf. Origène, *Des principes*, II, 8,4, Sources chrétiennes n° 252, (Paris : Cerf, 1978), p. 349.

35. Cf. *ibid.*, I, 8,4, 229. Cela ne concerne que les êtres rationnels : cf. 233.

36. Cf. *ibid.*, II, 10,11, 374ss.

37. Cf. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme*, op. cit. Selon certains, il faut faire remonter cette condamnation à 543, dix ans avant le concile. Inutile de s'arrêter sur la légende qui ressort de plus nombreuses occasions que pour la controverse réincarnationiste et qui veut que tel concile œcumé-

Ainsi, suivant la perspective théologique de l'Écriture, l'Église ancienne n'a jamais enseigné cette doctrine.

V – LA NAISSANCE OCCIDENTALE DE LA DOCTRINE MODERNE DE LA RÉINCARNATION

Les résidus hellénistiques qui font retour en Occident à la fin du Moyen Age, à travers certains courants de la philosophie arabe, puis avec le fameux néo-platonisme de la Renaissance, suscitent d'autres renouveaux de l'idée de métempsycose que celui du catharisme, notamment celui de la Kabbale, dans le judaïsme. A la différence du catharisme, on y admet que ce monde a été créé par Dieu. La conciliation de ces deux perspectives opposées est évidemment difficile. Et c'est là l'occasion où sont jetés les premiers éléments d'une esquisse de ce qui plus tard débouchera sur la doctrine de la réincarnation : l'application de l'idée de progrès, d'une façon universelle, au monde spirituel. Car la Kabbale esquisse l'idée de progrès universel³⁸. Et la métempsycose entre dans cette perspective : une des voies par lesquelles s'opère ce progrès³⁸. Mais l'idée esquissée est encore loin d'être ce qu'elle deviendra.

*
* *

L'étape décisive pour le développement de l'idée moderne de réincarnation sera franchie au XIX^e siècle, par les mouvements dits « théosophiques », dans une synchrèse de philosophie indienne et grecque, de philosophie individualiste moderne, et d'évolutionnisme appliqué au monde spirituel.

C'est Rudolf Steiner, qui a mené à son terme le plus précis ce développement, situant son mouvement « anthroposophique » par rapport à la « théosophie » antécédente par son insistance sur l'importance de la pensée occidentale et du christianisme³⁹.

Relativement à l'idée de progrès, « Rudolf Steiner avait reconnu la nécessité actuelle de l'idée fondamentale de l'évolution des êtres vivants »⁴⁰, mais il estimait qu'il ne faut pas limiter cette idée aux seules réalités matérielles :

nique – en général on choisit Nicée (325), le premier – aurait, du fait de son œcuménicité, eu le pouvoir d'occulter tel ou tel enseignement de l'Église antécédente. Il suffit de remarquer que l'œcuménicité d'un concile n'a jamais entraîné, et ne le peut pas (!), une exhaustivité si absolue de la représentation des évêques – ne serait-ce que du fait de l'exclusion du parti anathémisé – qu'une telle occultation ait été possible !

38. Cf. Scholem, *Le messianisme juif*, op. cit., 98 : « la transmigration..., signe » de la métempsycose, « exil des âmes », « n'est devenue une croyance populaire qu'au milieu du XVI^e siècle ». Cf. p. 100 : « au XVI^e siècle » se développe l'idée « d'un long processus (de) purification..., véritable retournement du sens (de) 'réparation' ».

39. Cf. J. Hemleben, *Rudolf Steiner, Sa vie, son œuvre*, (Paris : Fishbacher, 1967), 83ss., où il reproche au mouvement théosophique son insuffisance en Occident, due à sa trop grande orientalité (p. 88).

40. *Ibid.*, 54.

« Il ne faut pas nier la grandeur du Darwinisme. Mais il n'explique pas l'évolution intégrale de l'homme ; il n'en voit que les éléments inférieurs » ⁴¹.

Cette application de l'évolutionnisme à la vie spirituelle pourrait déboucher sur diverses autres doctrines, depuis une simple application à la spiritualité individuelle jusqu'à des doctrines comme celle d'un Teilhard de Chardin ⁴².

Mais chez Rudolf Steiner, elle fournira sa structure à la complète mise en forme de la synthèse entre métempsycose – doctrine de la chute –, et l'idée qui lui est classiquement opposée – celle de progrès ⁴³. Cela vient du fait que Steiner intègre cet « évolutionnisme spiritualiste » à la synchrèse théosophique indo-platonicienne qu'il a fait sienne.

Mais jusque-là, il pourrait n'être question que d'« évolutionnisme métempsycotique », doctrine moderne, mais qui n'est toutefois pas encore celle de la réincarnation. D'autres éléments ont été intégrés, qui ont permis d'y déboucher : sa revendication des héritages de l'Occident et du christianisme joue un rôle décisif vers le développement de la doctrine réincarnationniste – appuyée comme son ancêtre antique par son interprétation dans l'imagination populaire. Conformément à la tradition qu'il revendique, de la philosophie moderne ⁴⁴, Steiner a un sens de la réalité de l'individu que les anciens n'auraient su partager. C'est ainsi que chez lui le plus précisément, la métempsycose en vient à concerner un moi individuel, qu'il conceptualise en des termes proches de développements philosophiques inexistantes avant le XIV^e siècle occidental : « il apparaît clairement que, spirituellement, *chaque homme est en lui-même une espèce* ». ⁴⁵

Et Steiner est conscient des racines chrétiennes de cet héritage par lequel l'individu est mis en valeur, racines qu'il intègre dans ses développements :

« Avant le Christ, l'homme possédait le principe de Jéhovah qui lui conférait sa forme, et celui de Lucifer qui l'individualisait. Il était divisé entre l'obéissance à la loi et la révolte de l'individu. Mais le Christ vint établir l'équilibre entre les deux

41. R. Steiner, *L'ésotérisme chrétien, esquisse d'une cosmogonie psychologique*, (Paris : Triades-Revue, 1957), 30.

42. Teilhard de Chardin, prêtre et paléontologue a élaboré à travers divers ouvrages, un grandiose système religieux évolutionniste (cf. au Seuil, *L'apparition de l'homme, Le phénomène humain*, etc...).

43. Cf. in Tresmontant, *op. cit.*, l'opposition logique, et classique, des deux idées. Cf. *supra*, et n.38, l'esquisse de leur assimilation dans la Kabbale.

44. Notamment à travers Goethe, auquel il voue une profonde admiration (cf. Hemleben, *op. cit.*, 39ss), et Nietzsche, qu'il entend défendre *ibid.* (50ss.).

45. Steiner, « *Théosophie* », 65 (c'est lui qui souligne). L'idée sous-jacente de « forme spécifique individuelle » a été émise par Duns Scot (XIII^e-XIV^e siècles) — qui certes ne croyait pas aux métempsycoses et autres réincarnations ! —, prédécesseur, dans le développement de l'idée de primauté de l'individu, de Guillaume d'Occam (cf. *supra* n.28 ; cf. Gilson, *op. cit.*, 591ss.).

premiers en enseignant à retrouver au-dedans même de l'individu la loi primitivement donnée du dehors »⁴⁶.

Cet héritage est assimilé synchrétiquement à la notion universaliste qui s'y oppose classiquement, celle de *Karma* :

« Le Karma et le Christ résument donc toute l'évolution. Le Karma est la loi de cause à effet dans le monde spirituel ; il est la spirale de l'évolution. La force du Christ intervient dans le développement de cette ligne karmique, comme l'axe directeur »⁴⁷.

Et cette synchrèse culmine en ces termes :

« le Karma est à la fois une rédemption de l'homme par lui-même, par son propre effort, par son ascension graduelle vers la liberté, à travers la série des réincarnations, et à la fois ce qui rapproche l'homme du Christ »⁴⁸.

Ainsi s'achève l'alchimie qui débouche sur la doctrine moderne de la réincarnation : combinaison d'éléments indo-platoniciens, d'individualisme moderne, de l'héritage de la foi chrétienne en l'Incarnation de la Parole de Dieu en Jésus-Christ, et d'application au monde spirituel des théories évolutionnistes.⁴⁹

CONCLUSION

La réincarnation s'avère être un hybride moderne de deux doctrines classiques opposées : celle de la métempsycose, où l'individualité représente une déchéance, et celle, inverse, représentée par l'Incarnation individuelle de la Parole de Dieu. Pour conséquence, le cœur du message de la Parole incarnée, la libération par la foi en sa seule grâce, est remplacé par l'effort désespéré pour se dégager de la fatalité d'une captivité éternellement récurrente. Cette nature hybride de la doctrine explique cette difficulté à préciser la relation entre ces deux pôles que sont le moi individuel et le « Moi infini »⁵⁰, et finalement entre la métempsycose universelle et le concret individuel. Ce qui fait que malgré le long cheminement de l'histoire, l'ancien dilemme demeure entre les pensées pour lesquelles l'individu est le produit d'une dégradation de l'âme universelle, et celle pour laquelle il est créé bon dans sa spiritualité, comme dans sa corporéité propre, correspondant précis de l'âme qui la structure, et à laquelle elle est promise pour la gloire de la résurrection.

46. Steiner, *L'ésotérisme chrétien*, 133-134.

47. *Ibid.*, 134.

48. *Ibid.*, 134-135.

49. Il est remarquable qu'à travers les citations précédentes, Steiner apparaisse conscient du fait que la considération de la réalité de l'individu procède bien de l'héritage biblique, et qu'en dehors, c'est l'idée classique de métempsycose. Et pourtant, débouchant à travers ce double héritage sur l'idée hybride de réincarnation, il s'avère ne pas faire la part des choses, ne semblant pas même déceler la curieuse homonymie du terme de « réincarnation », issu des cercles théosophiques occidentaux du XIX^e siècle, et pas d'avant (!), avec celui, typique de la théologie chrétienne, d'« Incarnation » !

50. Steiner, *L'ésotérisme chrétien*, 26.

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'Esaië 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. ROUVIÈRE 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,—
C. BIBOLLET :	
<i>Le nouvel âge</i>	15,—
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>	60,—
<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

Marc SHERRINGHAM, <i>La parole et le monde</i>	1
Léopold SCHÜMMER, <i>Quelques remarques sur l'autorité de l'Écriture dans l'Église des années 1990</i>	5
Roger BARILIER, <i>Nos divisions devant la Croix</i>	11
Micaël RAZZANO, <i>La notion biblique de sainteté : étude du Lévitique</i>	23
Elsbeth KALLEMEYN, <i>L'accompagnement des mourants</i>	31
Roland POUPIN, <i>La réincarnation, l'antiquité et la Bible</i> ..	45

