

La revue réformée

Pierre COURTHIAL, <i>Le combat de la foi aujourd'hui</i>	1
Ronald BERGEY, <i>La prophétie d'Esaië 7:14-16</i>	9
Harold KALLEMEYN, <i>Philémon et son prochain</i>	15
Pierre BERTHOUD, <i>La Loi : une perspective biblique</i>	19
Alain PROBST, <i>Libéralisme et libre pensée</i>	23
Gabriel MÜTZENBERG, <i>Le COE à la recherche d'une nouvelle vision œcuménique</i>	29
Greg BAHNSEN, <i>Comment lire la Bible ? Affirmation réformée sur l'interprétation de la Parole de Dieu</i>	35
Paul WELLS, <i>Sur la contextualisation biblique</i>	43

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 :

R. BERGEY, P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS,
H. KALLEMEYN, A.-G. MARTIN, J.-C. THIENPONT, et P. WELLS.

Avec la collaboration de R. BARILIER,
W. EDGAR, P. JONES, A. PROBST, C. ROUVIÈRE.

Éditeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1995

1° — FRANCE

Prix normal : 160 F — Solidarité : 250 F

Pasteurs et étudiants : 85 F

Étudiants *en théologie* : 60 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.

PAYS-BAS : Drs Jan ALLERSMA Kustweg 30/a, 9933 BD Delfzijl.

Giro 25 00 801.

Abonnements : Florins 60 — Solidarité 80 Fl.

Étudiants : Fl. 30.

SUISSE :

Compte postal : *La Revue Réformée*, Case postale 84, 1806 Saint-Légier. CCP : 10-4488-4

Abonnements : 42 CHF — Solidarité 62 CHF.

Étudiants : 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.

LE COMBAT DE LA FOI AUJOURD'HUI

Pierre COURTHIAL¹

Je voudrais esquisser le projet que nous devrions avoir les uns et les autres, me semble-t-il, en cette fin du XX^e siècle. Ce projet est essentiellement celui d'une nouvelle re-formation. Il y a eu la Réformation au XVI^e siècle ; cette réformation a consisté en un retour à la Parole de Dieu. La nouvelle re-formation ne peut consister, elle aussi, qu'en un retour à la Parole de Dieu, en profitant aussi des quatre siècles et demi qui se sont écoulés depuis la Réformation du XVI^e siècle.

Autrement dit, la nouvelle re-formation ne peut pas être une répétition, une redite de la Réformation du XVI^e siècle. Elle doit aller, à la fois, beaucoup plus profond et beaucoup plus loin. Ce projet peut paraître ambitieux ; mais il n'est pas de nous. C'est le projet de Dieu, que nous révèle sa Parole. Devant ce projet, nous ne sommes rien ou du moins, nous ne sommes pas grand'chose. Mais Dieu veut bien, dans sa grâce, nous employer à sa réalisation ; nous n'avons donc pas le droit de nous défilier devant cette exigence, celle de cette re-formation qui se produira, peut-être, pour l'Église, d'ici à l'an 2000, d'ici à la fin du XX^e siècle. Pour cela, nous devons penser et agir selon le projet de Dieu ou, comme le dit Cornelius Van Til, nous devons penser les pensées de Dieu après lui.

Vous êtes donc, mes chers amis, et je suis moi-même, nous sommes ensemble dans la nécessité de réaliser ce projet que Dieu veut. Dieu nous y appelle et nous n'avons pas le droit de nous dérober. Il s'agit là d'obéissance, comme pour Luther – dont c'est, cette année, le cinquième centenaire de la naissance en 1483 –, Calvin,... Tous les Réformateurs ont obéi au XVI^e siècle et il y a

1. Discours prononcé par le Doyen Courthial devant les étudiants de la Faculté Libre de Théologie Réformée d'Aix-en-Provence, le 1^{er} octobre 1983.

eu re-formation ; aujourd'hui, nous devons obéir pour qu'il y ait la re-formation du XX^e ou du XXI^e siècle.

Quelle sera la différence entre les deux re-formations ou plutôt qu'avons-nous pu apprendre depuis la re-formation du XVI^e siècle ?

Avant de répondre à cette question, je ferai une courte parenthèse dont la teneur n'est pas de mon invention. Déjà, au XIX^e siècle, un certain nombre d'hommes ont eu la vision d'une re-formation nécessaire. Je pense, en particulier, à deux néerlandais dont vous aurez l'occasion d'entendre parler tout au long de vos études : Groen Van Prinsterer et Abraham Kuyper. Au XX^e siècle, ce projet a été développé aux Pays-Bas par Herman Dooyeweerd et aux États-Unis par Cornelius Van Til. Il existe donc un projet de re-formation dont nous ne sommes aucunement les initiateurs ; il a déjà été conçu, imaginé par nos prédécesseurs qui ont « pensé les pensées de Dieu après lui ». Ceux-ci n'ont pas abouti parce que, très rapidement, ils ont été lâchés, trahis... ou plutôt leur projet a été trahi. Mais ce n'est pas le lieu, ici, de raconter l'histoire, très éclairante, de l'Université libre d'Amsterdam.

Au XVI^e siècle, on a paré au plus pressé, c'est-à-dire qu'après avoir vu le désordre dans lequel était l'Église, le désordre dans lequel était la théologie, on s'est attaqué à une re-formation de l'Église, à une re-formation de la théologie. Ce faisant, on a également inauguré une certaine erreur qui était liée à un héritage de la période médiévale, à savoir l'idée d'une sorte de distinction entre le domaine de la nature et celui, supérieur, de la grâce. La Réformation s'est attaquée à la re-formation de la théologie et de l'Église, à ce qui appartenait au domaine de la grâce. Et, dans le domaine de la nature, on a laissé régner l'homme, la raison de l'homme, les sentiments de l'homme, si bien qu'on a abouti à ce que, dans notre Faculté, on appelle une dichotomie : il y avait le domaine de la nature où l'homme règne et, au-dessus, le domaine de la grâce où règne la Parole de Dieu. Les Réformateurs – plus Luther que Calvin – en parant au plus pressé ont, sinon commis une erreur, du moins fait un oubli. Si bien qu'ensuite, petit à petit, la philosophie, les sciences, les arts, la culture – entendus au sens le plus général – sont restés anthropocentriques, c'est-à-dire centrés sur l'homme ; et on a laissé à l'Église, à la théologie, le soin de s'occuper du domaine surnaturel, du domaine de la grâce.

Il est intéressant de remarquer que les initiateurs de la re-formation à venir, celle qui a commencé avec Groen Van Prinsterer et qui est encore à poursuivre aujourd'hui, ont bien vu que notre Seigneur Jésus-Christ est, à la fois, le Sauveur et le Seigneur de tous les domaines de l'existence. Autrement dit, la raison a besoin d'être sauvée comme aussi la culture humaine, la politique

humaine, les arts humains. Notre Seigneur Jésus-Christ est venu sauver l'homme dans tous les aspects de son existence, et pas seulement dans son aspect spirituel. Il veut être le Sauveur de l'éternel comme aussi du temporel. Il veut être non pas le Seigneur d'un domaine réservé, le domaine religieux qui serait mis à part, mais le Seigneur de toutes choses.

Or, Dieu nous a donné, à la fois, un Médiateur qui est Jésus-Christ et une parole écrite qui est la Bible. Si nous nous rangeons sous l'autorité du Médiateur et du même coup sous celle de l'Écriture Sainte, l'entreprise de re-formation nécessaire est possible ; non pas possible indépendamment de Dieu, mais possible pour les fidèles par la grâce de Dieu et sous l'impulsion de l'Esprit Saint de Dieu.

Il y a eu un certain échec de la Réformation du XVI^e siècle pour des raisons parfaitement explicables. Il n'en reste pas moins qu'elle n'a pas été assez profond ; elle n'a pas été assez loin. C'est ainsi, par exemple, que le successeur de Calvin à Genève, Théodore de Bèze, en développant l'enseignement de la philosophie à l'Académie, l'Université de Genève, a laissé dominer Aristote et sa pensée. C'est aussi la philosophie grecque, c'est-à-dire une philosophie païenne, qui était au fondement des différentes branches de l'Université, la théologie exceptée.

Dooyeweerd met en avant un motif chrétien qui comprend trois termes inséparables : *création, chute, rédemption*.

– Il y a un Dieu, *Créateur* de toutes choses, Recteur de toutes choses, qui règne et veut régner, par Jésus-Christ, par l'Esprit Saint, par la Sainte Écriture, sur tous les domaines de l'existence humaine. Le Dieu Créateur veut être réellement le Seigneur au sens le plus fort de ce mot « Seigneur ».

– La *Chute* n'a pas seulement affaibli la religiosité de l'homme, ses sentiments, mais aussi sa raison. Tout en lui a été atteint par la Chute. C'est, en ce sens, que l'on peut et doit parler de corruption totale de l'homme : non pas d'une corruption *intensive*ment totale, car alors nous nous serions effondrés dans le néant, mais d'une corruption *extensivement* totale, en ce sens que toutes les parties de l'homme, tous les domaines de l'existence humaine ont été atteints par la Chute.

– Raisonnons à la lumière de la Parole de Dieu : si Dieu est le souverain Créateur de toutes choses, le souverain Recteur de toutes choses, si le péché a infecté tous les domaines de l'existence humaine et tous les aspects de la personnalité de l'homme, la *Rédemption* ne peut être qu'une rédemption totale. Autrement dit, notre Seigneur Jésus-Christ n'est pas seulement venu pour sauver notre âme de la perdition, mais pour sauver tous les aspects de notre existence. Il veut être le Seigneur des siens aussi bien dans le domaine de leur piété que dans ceux de leur philosophie,

des arts, des sciences, c'est-à-dire dans tous les domaines. Il veut être le Rédempteur universel pour répondre à la Chute universelle et pour restaurer la création universelle ; bien plus, pour transformer, transfigurer plus belle encore cette création universelle.

Comprenez-le bien, la Faculté d'Aix a un projet qui dépasse de beaucoup la seule théologie, la seule Église : il englobe la totalité de l'existence humaine. Cette Faculté voudrait être la première Faculté d'une Université chrétienne à venir, dans laquelle toutes les disciplines seraient enseignées à la lumière et sous la norme de la Parole de Dieu.

Certains cependant interrogent : où pourrait-on trouver une philosophie chrétienne, un droit chrétien, des arts chrétiens dans la Sainte Écriture ? Personne n'a dit qu'une philosophie, des sciences et des arts étaient présents en tant que tels dans la Bible. En effet, Dieu en appelle à notre créativité, à notre esprit d'invention, à notre obéissance, à notre fidélité. Une philosophie chrétienne n'est pas une philosophie toute faite trouvée dans la Bible ; c'est une philosophie construite par des fidèles à la lumière et sous la norme de la Parole de Dieu. Il en va de même pour la musique, la politique, etc. ; elles doivent être élaborées à la lumière et sous la norme de la Parole de Dieu.

D'ailleurs la théologie elle-même ne se trouve pas toute faite dans la Sainte Écriture. Elle doit aussi être construite peu à peu par les fidèles à la lumière et sous la norme de la Parole de Dieu. Cependant, la théologie étant, d'une certaine façon, au cœur même de toutes les autres sciences – non pas qu'elle en soit la reine –, Dieu a veillé à ce que nous en apprenions beaucoup plus, par la Bible, sur la théologie, que sur la philosophie, la musique, la politique, la biologie, etc. Dieu ne nous donne pas du « tout fait » dans la Sainte Écriture, mais il nous donne la Sainte Écriture afin qu'elle éclaire et régenté tous les différents domaines de notre existence, de notre vie. Tous les arts, toutes les sciences doivent se mettre résolument sous la lumière et sous la norme de la Sainte Écriture.

Je voudrais évoquer, brièvement, deux sciences, deux formes très particulières de connaissance, qui devront être développées dans les décennies à venir : la mésitologie et l'hagiographie. La « mésitologie » (du mot grec *mesitès*, qui désigne le médiateur) est la doctrine du médiateur, doctrine très particulière parmi toutes les autres sciences, comme l'« hagiographie » qui est la science, non pas des hagiographes (= textes non canoniques), mais de la Sainte Écriture. Pourquoi ces deux sciences devront-elles être développées ? Parce que notre Seigneur Jésus-Christ unit, en sa personne, la nature divine et la nature humaine. Il est à la fois *vere Deus*, vraiment Dieu, et *vere homo*, vraiment homme. Aussi est-il impossible de regarder à l'homme Jésus comme on regarde à

n'importe quel autre homme. Il est homme comme nous, mais avec une différence fondamentale : il est un homme sans péché. La méseitologie, la doctrine du Médiateur, se trouve devant un cas unique dans toute la race humaine, celui d'un homme sans péché : *sine labe conceptus*, conçu sans péché.

De même l'hagiographie, la doctrine de l'Écriture Sainte, est un cas unique parce que le livre de l'Écriture Sainte, à la différence de tous les autres livres, énonce, en paroles humaines, la Parole de Dieu. Dieu nous y donne en langage humain sa Parole. C'est pourquoi, à la différence des autres livres qui peuvent contenir des erreurs, la Bible est *sine labe concepta*, c'est-à-dire conçue sans erreurs parce que pleinement inspirée par Dieu.

On ne peut donc pas traiter la Bible en tant que document humain comme n'importe quel autre document humain ; de même on ne peut pas regarder Jésus en tant qu'homme de la même manière qu'on regarde n'importe quel autre homme. Jésus est vraiment homme, mais il est un homme *sine labe conceptus*.

Ces deux points sont très importants et il faut y prendre bien garde. Or, je le dis avec beaucoup de tristesse, la plupart des théologiens chrétiens, même ceux qui veulent reconnaître que Jésus est vraiment Dieu et vraiment homme, n'acceptent pas de reconnaître que l'Écriture est la vérité même de Dieu, c'est-à-dire qu'elle est sans erreur, qu'elle est la Vérité. Pourtant, dès lors qu'on admet simplement qu'il peut y avoir des erreurs dans la Bible, tous les dérapages sont possibles, puisque le fondement que Dieu nous a donné avec l'Écriture Sainte ne tient plus de façon absolue, de façon certaine. La Bible cesse d'être sûre et certaine. Il convient donc d'être extrêmement vigilant.

A Aix, nous voulons, comme au temps de la Réforme et comme au temps des Pères des grands conciles des premiers siècles, prendre la Bible comme étant la Parole de Dieu, *sine labe concepta*. Elle est la vérité de Dieu. Il y a des choses que nous ne comprenons pas dans la Bible, d'apparentes contradictions, des problèmes insolubles aujourd'hui, qui le resteront peut-être toujours. Qu'importe ! Nous n'avons pas le droit de toucher à la Bible, de mettre en doute une seule de ses paroles. Dès lors la Bible reprend vie, c'est-à-dire reprend son autorité, autorité impossible à mettre en doute, autorité absolue. Si notre Seigneur Jésus-Christ avait pu commettre, ne serait-ce qu'un soupçon de péché, nous ne pourrions pas avoir en lui la confiance que nous devons mettre en lui.

Nous savons qu'en Jésus il n'y a pas eu l'ombre d'un péché, pas plus qu'il n'y a dans la Parole de Dieu l'ombre d'une erreur. Certains objecteront peut-être que Jésus s'est mis en colère le jour où il a chassé les marchands du temple ; il n'a pas péché pour autant et était dans sa parfaite sainteté sans l'ombre d'un péché.

De même certains textes de la Bible peuvent nous poser des problèmes ; néanmoins l'Écriture Sainte ne comporte pas l'ombre d'une erreur.

Cela est très important, car de même que nous nous appuyons sur un Médiateur sûr et certain, nous nous appuyons sur une Écriture Sainte sûre et certaine. Mettre en doute ce caractère sûr et certain si peu que cela soit, c'est creuser une faille, même très petite, par laquelle l'ennemi se glissera, lui permettant de démolir tout petit à petit. Comme les Réformateurs, nous devons dire « non » à cela. Il y a eu le *non possumus* (je ne puis autrement) de Luther à la Diète de Worms. Aujourd'hui, nous ne pouvons autrement que reconnaître en Jésus-Christ celui qui est sans péché, et en l'Écriture Sainte la Parole de Dieu, qui est sans erreur.

Si quelque chose nous trouble dans la vie du Christ, ou dans le texte de l'Écriture, cela vient peut-être de notre regard qui est faussé, ou de notre façon de prendre les choses qui n'est pas bonne, ou de ce que nous n'avons pas assez sondé l'Écriture, ou de ce que nous ne sommes pas dans une vraie communion avec Jésus-Christ, ... La re-formation n'est possible que si nous sommes en vraie communion avec Jésus-Christ, si nous sommes vraiment soumis à la Sainte Écriture.

Dernière remarque : de nos jours, tout le monde reconnaît, plus ou moins, que l'Écriture Sainte est la Parole de Dieu, mettant sous ses mots des sens parfois très différents. Il est étrange de constater le nombre de pages de la Sainte Écriture qui, finalement, sont ainsi mises au rebut. La tentation pour chacun d'entre nous est d'avoir sa petite Bible à soi, une Bible dont on a ôté un certain nombre de pages. Avec la critique biblique, cela va très vite ; des livres entiers sont éliminés et on garde une petite Bible de quelque 40 à 50 pages. Avec le dispensationalisme, c'est pareil ; telle partie concerne telle dispensation, telle autre s'applique à telle autre, etc. et il ne reste, pour la dispensation actuelle, qu'une cinquantaine de pages de la Sainte Écriture. En matière de piété, on agit de la même manière : tel psaume, telle parabole, tel texte de Paul à notre préférence. Et les autres pages ? Ce sont parfois, précisément, celles que nous n'aimons pas qui sont les plus intéressantes ... En fait, il ne s'agit pas de savoir ce qui nous plaît ou ne nous plaît pas, ce que nous aimons ou n'aimons pas ; il s'agit plutôt de recevoir ce que Dieu nous donne. Nous recevons et devons recevoir Jésus-Christ tout entier tel qu'il se donne à nous, nous devons recevoir l'Écriture Sainte toute entière telle que Dieu nous la donne. Sinon, on aboutit en dogmatique comme en éthique à des Bibles squelettiques.

Je m'adresse aux nouveaux et aussi aux anciens étudiants de cette Faculté : soyons des personnes aimant toute la Bible. Cherchons à lire les livres dont le nom ne nous vient pas tout de suite

à l'esprit, les livres que nous n'avons encore jamais lus. Essayons de les comprendre, de les sonder ; approchons-les. Je pense, en particulier, à tous ces livres de la Torah, c'est-à-dire le Pentateuque que nous laissons souvent de côté. Nous gardons volontiers la Genèse et l'Exode ; tout au moins en certaines de leurs parties. Pauvre Lévitique ! Pauvres Nombres ! Pauvre Deutéronome ! Eh bien, non ! La Torah est la Torah. Le meilleur moyen d'évangéliser Israël est de la prendre encore plus au sérieux que lui et de lui montrer que nous la lisons avec une passion dont nous voudrions le rendre jaloux. Et le jour où les Israélites seront jaloux de la passion que nous mettons à lire, à méditer et à pratiquer la Torah, nous commencerons peut-être à ébranler quelque chose dans ce peuple...

Voilà mon intervention qui s'est voulue assez vive, de manière à susciter votre réflexion, à appeler, bien sûr, avant tout votre prière et à constituer comme un bon souhait pour les études que vous allez poursuivre pour quelques-uns d'entre vous, ou commencer pour certains autres. Que Dieu nous soit en aide !

« LE SALUT DE LA GENÈSE À L'APOCALYPSE »

L'auteur de cette nouvelle publication des Éditions Kerygma, J. TIMMER, montre dans un style simple et alerte comment le plan du salut, préparé par Dieu et accompli en Jésus-Christ, transparaît tout au long de l'Écriture. Il en souligne la progression et la cohérence de la première à la dernière page de la Bible.

Cet ouvrage est un manuel pratique pour l'étude, personnelle ou en groupe.



Prix : 75 F (85 F franco).

CCP Marseille 2820 74 S

UNE NOUVELLE BROCHURE DES ÉDITIONS KERYGMA

« *A propos de l'homosexualité* »

par W. Edgar, C. Rouvière, R. Barilier

33, av. Jules-Ferry - 13100 AIX-EN-PROVENCE - CCP : 2820 74 S Marseille. 25 F franco

Depuis les années 60, la permissivité grandissante des mœurs sexuelles a favorisé le développement de la libération sexuelle.

Que doit penser le chrétien ? La Bible a-t-elle un message clair à ce sujet ? Ce message peut-il s'appliquer aujourd'hui ? En particulier, l'homosexualité constitue-t-elle une option parmi d'autres façons de vivre sa sexualité, dès lors que le vis-à-vis est respecté et aimé ?

Les auteurs de cette brochure abordent de face ces questions-tabous dans certains milieux. Ils analysent l'homosexualité sous différents angles : historique et social, biblique, éthique et pastoral. Ils posent aussi les problèmes d'accueil dans l'Église, mettant bien en évidence la grâce de Dieu qui accorde sa guérison à ceux qui la recherchent.

A la fin de la brochure, on trouvera le texte « L'homosexualité : Éléments de réflexion » publié par la Fédération Protestante de France (Document / BIP, n° 1338, 8 juin 1994) et les commentaires suivants qu'en ont fait les éditions Kerygma :

1. Il convient de saluer la tentative faite par la Fédération Protestante de France (F.P.F.) pour stimuler une réflexion nécessaire sur un sujet difficile. Le courage du texte publié, les éléments bibliques présentés, la primauté reconnue à la relation homme/femme instaurée à la création constituent une contribution importante à tout dialogue sur l'homosexualité.

2. Néanmoins, la force de ces qualités se trouve atténuée de deux façons :

i) l'enseignement des textes bibliques évoqués est amoindri par la suggestion que le contexte culturel de ceux-ci explique et édulcore, le principe qu'ils énoncent. Ceci est particulièrement marqué à propos du passage de Romains 1.18ss.

ii) dans la deuxième moitié du texte de la F.P.F., l'homosexualité est présentée comme un phénomène – qualifié seulement, dans le dernier paragraphe, de « marginal et 'étrange' en regard du comportement majoritaire » – dont la gravité semble douteuse puisqu'« il n'y a pas de raison a priori de suspecter les relations homosexuelles de dérives perverses plus importantes que celles liées à l'hétérosexualité ». Comment les déformations de

ce qui est bon et saint peuvent-elles être mises en parallèle avec ce qui est, en soi, mauvais, non-conforme à la volonté de Dieu ?

3. Le texte comporte deux grandes parties sans grand lien entre elles. Sa brève introduction marque, certes, le souci de parler à « la lumière de l'Évangile », mais le rappel biblique qui est fait, ensuite, ne débouche pas, en seconde partie, sur une application pour notre temps. Ainsi, les questions que les chrétiens se posent, aujourd'hui, à propos de l'homosexualité, ne reçoivent pas de réponses claires.

4. La deuxième partie est d'une lecture difficile, son mode d'expression étant éloigné de celui des membres des Églises ; il est à craindre qu'elle n'apporte qu'une bien faible lumière dans le débat et fort peu d'aide en matière de comportement.

5. Globalement, le texte de la F.P.F. dissimule mal un embarras théologique et pratique et, de ce fait, manque des qualités pastorales pourtant si utiles dès lors qu'on est confronté, à titre personnel ou dans le cadre de l'Église, au problème de l'homosexualité.

LA PROPHÉTIE D'ESAÏE 7:14-16 : ACCOMPLISSEMENT UNIQUE OU DOUBLE ?

Ronald BERGEY

¹⁴ C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe,
Voici que la jeune fille est enceinte,
Elle enfantera un fils
Et lui donnera le nom d'Emmanuel.

¹⁵ Il mangera de la crème et du miel,
Jusqu'à ce qu'il sache refuser ce qui est mauvais
Et choisir ce qui est bon.

¹⁶ Mais avant que l'enfant sache refuser ce qui est mauvais
Et choisir ce qui est bon,
Le territoire des deux rois qui t'épouvantent sera abandonné.

(Es 7:14-16).

La célèbre prophétie de la naissance et de l'enfance d'Emmanuel demeure depuis au moins deux millénaires aussi énigmatique qu'elle est familière¹.

De nos jours, de multiples débats existent parmi les exégètes évangéliques, surtout sur le plan herméneutique, en ce qui concerne le rapport entre Esaïe 7:14 et Matthieu 1:23 où la promesse de la venue d'Emmanuel est citée, en toutes lettres, comme réalisée en Jésus-Christ².

Un accomplissement, ou bien unique et direct dans la naissance de Jésus³, ou bien dans celle d'un enfant mis au monde à l'époque d'Esaïe⁴, telle est l'alternative exposée dans les écrits

1. « Nul passage biblique n'a été plus prêché, étudié, commenté que celui-là. Et cependant, que de question, il pose, non seulement aux théologiens, mais encore aux simples traducteurs ! », G. Brunet, *Essai sur l'Isaïe de l'histoire*, (Paris : A. et J. Picard, 1975/3).

2. J.B. Payne, « Right Questions about Isaiah 7:14 », *The Living and Active Word of God*, M. Inch et R. Youngblood, (Winona Lake : Eisenbrauns, 1983), 75-84.

3. Payne, « Right Questions », 84.

4. H.M. Wolf, « A Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14-8:22 », *JBL* 91 (1972), 449-456.

évangéliques contemporains. D'un côté, une réalisation survenant 700 ans plus tard soulève des difficultés malaisées à surmonter pour le destinataire immédiat de la prophétie⁵. De l'autre, un plein accomplissement contemporain du prophète pose des problèmes irrésolus étant donné l'emploi de la prophétie par Matthieu⁶.

Aussi la majorité des interprètes évangéliques ne choisit-elle pas. La prophétie, affirme-t-on, concerne deux réalisations, l'une proche et l'autre éloignée. Pour ces interprètes, il n'y a un premier accomplissement dans un enfant né à l'époque d'Esaië, et une réalisation postérieure et majeure en Jésus-Emmanuel, c'est-à-dire un double accomplissement⁷, ou un sens « plus complet » en Matthieu⁸.

Face à cet embarras et à cette impasse apparente, je propose une autre solution à ce vieux débat exégétique, en essayant de répondre à la question suivante : « quelle est la portée immédiate de la prophétie d'Esaië 7:14-16, promesse qui se réalise en Jésus-Christ ? ».

1. A qui la prophétie est-elle adressée ?

Le texte d'Esaië distingue deux destinataires. Le verset 14 présente le premier : « ...le Seigneur lui-même vous (*lākem*, pl.) donnera un signe. » Le pluriel « vous » ne se rapporte pas au roi de Juda, Achaz, suite à son refus de se confier en Dieu et d'obéir à l'ordre du verset 11 : « Demande en ta (*lekà*, sg.) faveur un signe » comme gage de la promesse de délivrance de l'emprise de ses ennemis coalisés, la Syrie et Israël (cf. 7:1, 5-6 ; 2 R 16:5).

Le pluriel se trouve aussi dans le contexte où la maison de David dont Achaz est l'héritier, est nommée explicitement : « Écoutez (*shim'û*, pl.) donc, maison de David ! Est-ce trop peu pour vous (*mikkem*, pl.) de laisser la patience des hommes, que vous lassiez (*tal'û*, pl.) encore celle de mon Dieu ? » (v. 13).

L'alternance du singulier « toi-même » (Achaz, v. 11) et du pluriel « vous » (v. 14), d'une part, et l'emploi du pluriel lorsque la maison de David est nommée (v. 13), d'autre part, indiquent clairement que le destinataire du v. 14 n'est pas Achaz seul, mais la dynastie davidique en général⁹.

5. Payne, « Right Questions », 76, 79-84 ; cf. Brunet, *Isaïe*, 5-8.

6. L'emploi chez Matthieu, précise, Wolf, est une « interprétation secondaire qui diffère considérablement du message primaire », 456.

7. On nous propose pour l'accomplissement proche tantôt Ezéchias ou un autre fils d'Achaz.

8. C'est-à-dire un sens pour Esaië et un sens « plus complet » pour Matthieu. « Le sens de la prophétie était bien l'accomplissement historique, mais son « sens plénier » (*sensus plenior*) incluait la naissance de Jésus, le véritable Emmanuel, Dieu avec nous ».

9. Cf. Payne, « Right Questions », p. 80 ; C. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament* I, (McLean : MacDonald, s.d., 417) ; C. Nagersbach, *The Prophet Isaiah*, (Grand Rapids : Zondervan, 1976), 122 ; D. Kidner, *Ndb*, « Esaië » (St L'églie : Emmaüs, 1978) 617.

Le deuxième destinataire du message d'Esaië est Achaz lui-même. La prophétie se termine par : « ... le territoire des deux rois (Retsin de Syrie et Péqah d'Israël) qui t' (*attâh*, sg.) épouvantent sera abandonné » (v. 16b). Le singulier du v. 16b (cf. v. 11) se réfère de nouveau à Achaz seul.

Ainsi, le message des vv. 14-16 a bien deux destinataires : 1^o) la maison de David en entier (v. 14-15) et 2^o) Achaz en particulier (v. 16).

2. Quels sont les éléments de la prophétie ?

Etant donné qu'il y a deux destinataires, il n'est pas surprenant de trouver deux messages distincts. En premier lieu, il y a la parole que Dieu adresse à la maison de David : « ... Voici que la jeune fille est enceinte, elle enfantera un fils et lui donnera le nom d'Emmanuel. Il mangera de la crème et du miel, jusqu'à ce qu'il sache refuser ce qui est mauvais et choisir ce qui est bon » (vv. 14-15). Autrement dit, l'annonce faite à la maison de David est une promesse relative à la naissance (v. 14) et à l'enfance (v. 15) d'un fils, Emmanuel¹⁰.

En deuxième lieu, Dieu déclare à Achaz : « Mais avant que l'enfant sache refuser ce qui est mauvais et choisir ce qui est bon, le territoire des deux rois qui t'épouvantent sera abandonné » (v. 16). Autrement dit, la promesse est faite à Achaz qu'il sera délivré de la menace Syro-éphraïmite (cf. 7:1-2, 4-9) avant que l'enfant n'ait atteint l'âge de raison.

3. Quand les promesses se réaliseront-elles ?

La question cruciale, celle qui est au cœur du débat herméneutique, concerne la relation temporelle existant entre la prophétie relative à la mise au monde d'un enfant appelé Emmanuel et de la prophétie relative à la fin de la crise que vit Achaz¹¹.

Or, si le fils (*ben*), Emmanuel, du v. 14 est bien le seul et même enfant (*na'ar*, « garçon ») du v. 16¹², on devrait conclure que le fils promis à la maison de David est, d'une façon ou d'une autre, indissolublement lié à la promesse de délivrance faite à Achaz. Autrement dit, le laps de temps situé entre la naissance

10. Malgré toutes les difficultés de traduction et d'interprétation rencontrées aux vv. 14-15 les exégètes sont d'accord au moins sur cet aspect de la prophétie. En plus, le fils promis a sans doute son antécédent dans la Genèse (3:15) et anticipe une progression de révélation non seulement chez Esaië (8:10 ; 9:5-7 ; 11:1-5), mais encore chez Michée, contemporain d'Esaië (5:2-5), et finalement chez les évangélistes Matthieu (1:18-25) et Luc (2:21-52).

11. Payne, « Right Questions », 79.

12. Certains pensent résoudre le problème du rapport entre les vv. 14-15 et le v. 16 en postulant deux enfants distincts. Voir A. Feuillet, *Études d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*, (Paris : Gabalda, 1975), 40-41, 228.

d'Emmanuel (v. 14) et son développement physique et moral (v. 15) semble servir de repère chronologique permettant à Achaz de calculer le petit nombre d'années qui s'écroulera avant que n'intervienne sa délivrance car, « avant que » (*beterem*) l'enfant n'ait atteint l'âge du choix conscient les ennemis d'Achaz seront vaincus (v. 16).

Si Esaïe entend donner une précision chronologique relative à la délivrance d'Achaz, ne faudrait-il pas s'attendre à ce qu'il y ait une naissance prochaine ? Tel est le présupposé qui milite contre un accomplissement unique et direct en Jésus-Christ. Ce présupposé oblige à recourir, soit à une pleine réalisation contemporaine, soit à un double accomplissement, proche et lointain.

La force de ce présupposé est diminuée, me semble-t-il, si l'on comprend les versets 14-16 comme un *tout* dans le temps. La suggestion proposée, ici, est que l'intention d'Esaïe n'a pas été de séparer dans le temps la naissance de l'enfance d'Emmanuel, lorsqu'il a relié celui-ci à Achaz. En évoquant de nouveau l'enfance (v. 15b-16a), il applique la prophétie entière – naissance et enfance – à la situation présente (v. 16b). Mentionner l'enfance d'Emmanuel implique sa naissance sans avoir à le redire¹³.

Selon cette interprétation, Esaïe précise simplement qu'Achaz sera délivré avant que le fils promis soit venu. Il n'indique rien de plus sur le moment où interviendront l'arrivée d'Emmanuel et la défaite des ennemis d'Achaz. L'histoire montre, cependant, que la délivrance d'Achaz et du peuple de Juda n'allait pas tarder¹⁴ tandis que la naissance et la croissance d'Emmanuel ne se réaliseraient que sept siècles plus tard (cf. Lc 2:6-52).

4. *Quelle est la portée de la prophétie d'Emmanuel dans la crise que connaît l'époque ?*

Si l'on propose encore un accomplissement unique en Jésus-Christ d'Esaïe 7-14-16, il faut faire face à l'objection qu'il soulève : « L'interprétation christologique (et à plus forte raison, la prédiction d'un messie encore à venir) se heurte à une très forte objection : on ne comprend pas qu'Esaïe, pour convaincre Achaz, lui ait prédit un événement qui ne se réaliserait que 700 ans plus tard et qu'évidemment Achaz ne verrait pas ? »¹⁵.

13. Voir aussi Genèse 41 où est rapporté l'accomplissement de l'interprétation faite par Joseph du rêve du Pharaon, à savoir les périodes de 7 ans d'abondance et de 7 ans de famine. Seule, la deuxième période est employée comme point de repère chronologique pour annoncer la naissance des deux fils de Joseph.

14. L'Assyrie conquiert en un ou deux ans d'abord Ephraïm (2 R 15:29), puis la Syrie (16:9) mettant fin ainsi à la menace immédiate (734/733 av. J.-C.). Ensuite un intervalle de douze ans sépare la guerre syro-éphraïmite de la chute de Samarie et met un terme au royaume du nord (722/721). Il est intéressant de noter que Luc présente la naissance de l'enfance de Jésus jusqu'à l'âge de douze ans (2:21-52), enfance caractérisée par la sagesse (2:40, 47, 52, cf. Es 7:15).

15. Brunet, Isaïe, 58 ; cf. Payne, « Right Questions », 75.

Bien que l'accomplissement ne soit pas imminent, à mon avis la promesse d'Emmanuel, « Dieu est avec nous » (*'immanû'el*) est néanmoins très pertinente dans la situation du moment, et cela pour deux raisons principales.

Premièrement, la prophétie rappelle la fidélité de Dieu envers la dynastie de David (7:13-15,17). Etant donné le manque de loyauté alliencielle d'Achaz, la promesse « Dieu est avec nous » va au-delà de l'héritier contemporain du trône et réaffirme la présence continue de Dieu avec la maison de David. La promesse de la présence de Dieu, dans le cadre de la royauté, remonte au respect de l'alliance conclue avec David et sa maison plus de deux siècles auparavant (2 S 7:14-16 ; 18-19 ; 25-26 ; Ps 89:1-4 ; 19-49). Le roi Salomon, le fils de David, s'appuie sur cette promesse lorsqu'il déclare : « Que l'Eternel notre Dieu soit avec nous (*'élohénû 'immanû*) comme il a été avec nos pères » (1 R 8:15)¹⁶. Aucun héritier de la maison de David ne pouvait pour autant tenir pour acquise la présence de Dieu. La loyauté réciproque et l'obéissance au Suzerain de l'alliance étaient exigées afin que soit assurée une dynastie ininterrompue (cf. 1 R 8:25 ; 11:11-13 ; 2 R 8:19). Or l'infidélité et la désobéissance d'Achaz ont provoqué une crise dynastique interne et externe¹⁷ telle que si Dieu agit en faveur de la maison de David, il ne le fera qu'en raison de sa propre fidélité à son alliance. Malgré l'héritier déloyal Achaz, Dieu reste avec la maison de David, comme le confirme la promesse de la venue d'un nouvel héritier davidique, Emmanuel (vv. 14-15)¹⁸.

Deuxièmement, la prophétie assure à Achaz que Dieu le délivrera (7:16, cf. vv. 5-8). La promesse, Emmanuel – « Dieu avec nous », doit susciter l'espérance dans les desseins salvateurs de Dieu. Achaz ne doit donc pas désespérer (cf. 7:2, 4,16). La présence de Dieu, tout au long de l'histoire de son peuple, a toujours été la garantie de la victoire lors des conflits. « Le Seigneur est avec nous » a chassé la peur des troupes de Josué pendant la conquête (Nb 14:9). « Dieu est avec nous » (*'immanû ... ha 'elo-hîm*) a garanti la victoire d'Abiya de Juda sur Jéroboam d'Israël (2 Ch 13:12). le Psalmiste, confiant dans la victoire, déclare : « l'Eternel des armées est avec nous » (Ps 46:8,12). Par contre, l'absence de Dieu signifie la débâcle. Gédéon, sous l'oppression

16. Salomon trace la promesse de la présence de Dieu auprès de ses pères, se référant sans doute à la triple promesse « Je serai ton Dieu, tu seras mon peuple, je ferai ma demeure parmi vous » (cf. Gn 17:7-8 ; Ex 6:7 ; 29-45). Ces mêmes promesses sont réitérées dans le NT (cf. 2 Co 6:16 ; Ap 21:3,7).

17. C'est-à-dire l'infidélité immédiate de l'héritier davidique (menace interne) et l'intention des coalisés d'installer un non-davidique sur le trône (menace externe ; cf. 7:5-6). Ces deux situations mirent en cause la continuité dynastique.

18. « Car en voyant que ce qu'il (Esaïe) annonçait, à savoir du secours que Dieu voulait donner présentement à la ville de Jérusalem, était rejeté par le roi incrédule Achaz, sautant si l'on peut dire d'un propos à l'autre, il en vient au Messie : voici, la vierge concevra et enfantera un fils (Es 7:14), signifiant à mots couverts que, bien que le roi et le peuple rejetaient par leur malice la promesse qui leur était offerte ... toutefois l'alliance ne serait point anéantie (c'est nous qui soulignons) que le Rédempteur ne vint en son temps ». Calvin, *Institution Chrétienne* 11. VI 3.

madianite, demande » ... si l'Eternel est avec nous (*Yhvh immanû*), pourquoi tout cela nous est-il arrivé ? (Jg 6:13, cf. Es 9:3 ; 10:24-27). De même, le psalmiste se lamente de la défaite due à l'absence divine (44:10).

Lorsque le pays d'Emmanuel (Es 8:8) sera de nouveau attaqué, les envahisseurs assyriens seront vaincus, car « Dieu est avec nous » (*'immanû'el*, 8:10). L'ennemi étant à la porte, Ezéchias, à la différence de son père peureux, Achaz (7:2-4), fortifie son peuple, ayant foi en la promesse, et déclare : « ...avec nous l'Eternel notre Dieu (*'immanû yhvh 'elohenû*), qui nous aidera et qui soutiendra nos combats » (2 Ch 32:8).

Bien qu'Achaz refuse la délivrance offerte par Dieu (cf. 7:3-12), préférant se réfugier dans une alliance avec l'Assyrie (2 R 16:7-8), ennemi plus fort que ses adversaires, il verra, aussi indigne qu'il soit, les arrhes de la prophétie concernant Emmanuel : la défaite de la Syrie et d'Israël, voire sa propre délivrance et celle de son peuple (vv. 16-17).

Bref, l'Emmanuel – promesse donnée à la maison de David, dont la continuité a été mise en cause par l'infidélité d'Achaz et les intentions des coalisés, est imprégnée d'espérance salvatrice : « Dieu est avec nous pour nous délivrer », Emmanuel est Sauveur !

Sept siècles plus tard, Dieu rappelle définitivement sa fidélité à la maison de David, fondée sur les promesses de l'alliance (Mt 1:20). L'héritier davidique par excellence, le Messie (Mt 1:16), est né ; la prophétie d'Esaïe 7:14 est réalisée (Mt 1:23). De plus, Dieu assure à son peuple que le Fils promis, Emmanuel-Jésus, est avec lui pour le délivrer de son adversaire – ses péchés (Mt 1:21,23).

En conclusion, l'approche exégétique qui tient compte :

1) de deux *loci* distincts de la prophétie d'Esaïe 7:14-16 : délivrance d'Achaz avant qu'Emmanuel ne soit venu dans la maison de David, et

2) de la portée théologique rétrospective et progressive de la promesse – Emmanuel, « Dieu est avec nous pour délivrer », laisse à penser que la position qui tient l'accomplissement exclusivement en Emmanuel – Jésus est encore défendable.

**AVEZ-VOUS PENSÉ A RENOUVELER
VOTRE ABONNEMENT 1995 ?**

PHILÉMON ET SON PROCHAIN

Harold KALLEMEYN

Dans l'épître de Paul à Philémon, l'apôtre (emprisonné à Rome) plaide en faveur d'un esclave, appelé Onésime. Celui-ci s'est converti auprès de Paul, après s'être enfui de chez son maître Philémon. Paul renvoie Onésime à Philémon qui habite à Colosses, et, par cette lettre, il lui demande d'accueillir son ancien esclave comme un frère.

Nous ignorons quelle a été la réaction de Philémon à la lecture de la lettre de Paul. Nous ne connaissons pas non plus celle des autres membres de sa maisonnée, ou de l'Église qui se réunissait dans sa maison. Nous ne savons rien de l'état d'esprit dans lequel Onésime a effectué son voyage de retour à Colosses.

Lorsqu'elle a été lue, la lettre de Paul a dû susciter un certain remue-ménage chez Philémon et dans la communauté chrétienne qui se réunissait chez lui. Rappelons que dans la société romaine de l'époque régnait une crainte réelle, celle de la révolte des esclaves qui constituaient une grande partie de la population. Cette crainte était alimentée par des insurrections périodiques et sanglantes, et elle incitait les Autorités à appliquer des peines exemplaires aux esclaves rebelles, peines pouvant aller jusqu'à la mort.

C'est dans ce contexte social que Paul place Philémon devant ses responsabilités. Il lui écrit, certes avec respect, courtoisie et affection... et même, me semble-t-il, avec un brin d'humour : « Je te demande de reprendre Onésime chez toi. S'il te doit quelque chose ? Ah, tu as des doutes sur mon compte ? Tiens ! Je signe de ma propre main... » Tout se passe comme si Paul voulait envoyer, de sa cellule de prisonnier, une sorte de chèque en blanc à ce grand propriétaire qu'est Philémon.

Cette familiarité sympathique n'atténue en rien l'exigence redoutable de la demande : « Reçois-le, non pas comme un esclave... mais comme un frère très cher. » Ce qui revient à dire : « Reçois Onésime non selon son état civil mais selon son identité

véritable, identité que la société ignore. Reçois-le comme un frère de sang bien-aimé. Par là, Paul demande à Philémon de faire un double sacrifice. Premièrement, il lui demande de pardonner à son ancien esclave le préjudice personnel qu'il lui a fait subir. Ce préjudice constitue une atteinte à l'honneur et au portefeuille de Philémon, le maître. Paul demande à celui-ci de ne pas infliger de punition à Onésime, ni de lui réclamer une réparation intégrale de sa faute, mais seulement de lui pardonner.

Étant donné les circonstances, le premier sacrifice était le plus facile à faire. Mais Paul ne s'arrête pas là.

Il demande aussi à Philémon de consentir un autre sacrifice, celui de recevoir un esclave chez lui, comme si ce dernier était maintenant son frère. Cet accueil ne pouvait pas manquer de bouleverser les habitudes sociales de Philémon, ne serait-ce, en particulier, que ses rapports avec ses autres esclaves.

« Reçois-le comme ton frère... » Quelle révolution à réaliser dans les mentalités, et quelle profonde réorganisation à effectuer dans les pratiques pour accéder à la demande de Paul !

Remarquons également combien le fait d'accueillir Onésime pouvait mettre Philémon en situation délicate par rapport à la société de Colosses, et surtout, sans doute, par rapport aux autres propriétaires d'esclaves de son voisinage. Ceux-ci auraient assurément préféré qu'une punition exemplaire soit administrée à Onésime, afin que leurs propres esclaves ne soient pas encouragés à caresser l'idée d'une fugue, ou pire encore, de réclamer un peu trop de familiarité dans les rapports entre esclaves et maîtres.

Tout n'aurait-il pas été plus facile si Paul, tenant compte de toutes ces difficultés, avait écrit à Philémon une lettre du genre suivant ? :

« Tu n'imagineras pas, mon cher Philémon, ce qui m'est arrivé ! J'ai rencontré un esclave en fugue qui s'est converti. Aujourd'hui il m'est très utile. Quelle grâce providentielle de Dieu ! Figure-toi, Philémon, que tu connais cet esclave ! Il s'appelle Onésime. Il me prie de te transmettre ses profondes excuses pour les malentendus du passé, et de t'exprimer sa plus haute estime dans le Seigneur. Il t'écrira, un jour prochain, à ce sujet.

En attendant, je mesure combien la situation actuelle est embarrassante pour nous tous, et, en particulier, pour Onésime ; il s'est converti, et il est très mal à l'aise à cause de sa fugue, pour laquelle il éprouve de la culpabilité. Cela serait très sympathique de ta part de lui envoyer un petit mot gentil pour le tranquilliser.

En le laissant auprès de moi, c'est un peu comme si tu me faisais un cadeau dont je te remercie infiniment, à l'avance.

Dans la joie du Seigneur, ton ami fidèle.

Paul.

P.S. : N'oublie pas que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu. Alléluia !

Eh bien, non, ce n'est pas cette lettre-là que Paul a écrit. Paul engage, au contraire, Philémon et Onésime dans un double combat, non pas l'un contre l'autre, mais côte à côte, ensemble, d'une part pour reconnaître leur fraternité insolite et, d'autre part, pour réaménager l'espace social de leur vie quotidienne. Quel projet poignant !

La confiance que Paul témoigne à Philémon, ce converti du paganisme, est impressionnante. Paul est persuadé que Philémon a déjà acquis les deux qualités nécessaires pour mener à bien le combat de la fraternité nouvelle : des convictions fortes et du courage.

Quelles convictions ? Entre autres, la conviction qu'il existe une autre justice, une justice différente, plus importante et plus fondamentale que la justice pratiquée dans la société. Quel courage ? Le courage de prendre des risques, de faire des sacrifices pour honorer et faire avancer cette justice-là.

Oui, l'histoire de Paul, de Philémon, d'Onésime et des autres est une histoire de justice.

Quelle justice ? Une justice qui ne consiste pas tant à faire valoir ses droits, même légitimement acquis et admis par un certain consensus social, qu'à reconnaître la valeur fondamentale de la personne, une valeur parfois insoupçonnée par les institutions sociales. C'est cette notion-là de justice que perçoit le regard lucide et pénétrant de celui qui discerne une perle de grand prix, là où les autres ne voient que des coquillages.

C'est cette justice-là que pratique le bon Samaritain, lui qui a vu dans l'affligé sur la route une personne dont la valeur est suffisamment grande pour « mériter » qu'il prenne des risques et fasse des sacrifices. C'est la justice fondée sur la valeur insoupçonnée conférée au vulnérable. Pour Jésus, la victime sur le chemin de Jéricho a une valeur suffisamment grande pour « mériter » son secours. Pour Paul, Onésime a une valeur humaine suffisamment grande pour « avoir droit » au bon accueil de son ancien maître.

L'épître à Philémon proclame haut et clair qu'il existe une autre justice que celle des institutions sociales humaines, si utile et nécessaire soit-elle. L'existence de cette justice « autre » représente une bonne nouvelle pour nos sociétés occidentales inquiètes, angoissées... nos sociétés à la fois post-chrétiennes et post-modernes, marquées par l'ébranlement de leurs certitudes métaphysiques et idéologiques.

Car l'Occident est hanté par une question omniprésente : où trouver les fondements d'une vie sociale morale juste ? Autrement dit, comment édifier une justice qui, débordant le respect des simples droits légaux, prenne en compte la valeur même de la personne ? Et comment favoriser le développement et la mise en pratique courageuse de cette justice ?

Très pratiquement, comment former les jeunes afin qu'ils soient prêts à risquer leur confort pour faire avancer cette justice-là ? Comment apprécier nos choix de vie, nos options et vérifier que ceux-ci ne font pas obstacle à l'avancement de cette justice ?

En un temps de vide métaphysique et de vide idéologique, en un temps d'inquiétude et d'angoisse, le peuple de Dieu est appelé à faire valoir le grand trésor qui lui a été confié : la bonne nouvelle dans toute sa simplicité bouleversante. Jésus transforme des vies par sa Parole et son Esprit. Jésus-Christ, le Seigneur de l'Histoire humaine, fonde une autre idée de la justice dans le cœur et dans la pratique de son peuple, en ouvrant des perspectives nouvelles aujourd'hui comme hier.

Ce renouvellement est du même type que celui qui a eu lieu dans la vie d'Onésime, de Philémon et sans doute aussi dans l'Église de Colosses, renouvellement profond qui aboutit à la mise en pratique de la justice risquée du Royaume, renouvellement marqué par la certitude confiante que Dieu dirige ceux qui pratiquent la justice et qu'il pourvoit à tous leurs besoins.

La mise en pratique et la transmission de cet héritage-là sont d'une très grande actualité.

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE

CARREFOUR 1995

« Les enjeux de la bioéthique »

3 au 5 mars 1995

Conférences

- « Manipulations génétiques, le point sur la recherche : la médecine embryonnaire, le diagnostic pré-implantatoire et les dangers de l'eugénisme ». Rosine CHANDEBOIS.
- « La notion biblique de l'homme et les enjeux de la bioéthique ». P. BERTHOUD.
- « Les principes qui gouvernent les choix en bioéthique ». J. DOUMA.
- « Le commencement de la vie. Questions autour du statut de l'embryon ». J. CECCALDI.
- « Science et conscience ». Ch. ROUVIÈRE et J.-Y. THERY.
- « La bioéthique et l'identité de la personne. Les enjeux socio-anthropologiques ». A. SARG.
- « Bioéthique et législation ». M^{me} C. BOUTIN, Député des Yvelines.

Ateliers

1. « La recherche en neurologie et les enjeux éthiques ». Ch. ROUVIÈRE.
2. « Les problèmes posés par la transplantation d'organes ». J. CECCALDI.
3. « Pour une approche pastorale ». S. LAUZET.

Pour pasteurs et autres ministres

(vendredi 3 mars, à 14 h 00)

- « Contributions protestantes à la réflexion sur la bioéthique ». J. DOUMA.

LA LOI : UNE PERSPECTIVE BIBLIQUE¹

Pierre BERTHOUD

I. UNIVERSALITÉ DE LA LOI

Commencer par le caractère universel de la loi permet de reconnaître ce que les humains ont en commun et d'établir le point de contact, de rencontre, avec leurs vis-à-vis. Cependant il est important de donner un cadre théologique à l'universalité de la loi. C'est précisément à ce niveau qu'interviennent les notions de révélation générale et d'alliance instituée à la création.

1. La doctrine de la *révélation générale* de Dieu rend compte, en particulier, de la conscience religieuse et morale qui habite l'homme. Si tous les hommes n'ont pas les mêmes valeurs (les sociétés non plus), tous reconnaissent, cependant, l'impossibilité de vivre en communauté sans règles.

2. *L'alliance à la création*. Le terme « alliance » est absent de Genèse 1-3 ; cependant les éléments constitutifs de l'alliance y sont présents. Nous trouvons dans ces récits la constitution « créationnelle » que Dieu établit avec l'homme, avec la race humaine. Dieu en a l'initiative et la prérogative. Par son œuvre de création, *il se désigne*. Il est le Dieu de l'univers. Il est l'ultime réalité dont tout dépend. Il établit aussi le motif fondamental *Créateur-créature* qui va régir, en particulier, la notion biblique d'alliance Dieu-homme. *Des stipulations* précises y sont énumérées et la notion de *béné-diction-malédiction* y est inhérente, le signe du sabbat étant le sceau de la souveraineté du Seigneur sur l'homme.

3. *L'alliance noachique* (cf. 6:17-21 et, en particulier, 9:1-17). C'est l'alliance créationnelle, renouvelée en Noé avec l'humanité,

1. Ce texte a été préparé comme contribution à une discussion catéchétique dans le cadre des Églises ECAAL et ERAL, à Strasbourg.

dans un monde où le mal est une réalité. Cette constitution tient donc compte d'un monde caractérisé par la violence qui découle de la Faute de l'homme en Eden. Le « code » noachique (ch. 9:1-7) est composé de principes moraux. Il déclare la valeur unique de l'être humain et ancre la loi pénale dans des considérations métaphysiques. Le caractère et la volonté de Dieu étant les fondements de la loi et de la justice, le Seigneur lui-même est l'ultime garant contre toutes les formes de violence arbitraire. C'est dans ce même contexte « allianciel » qu'Amos, par exemple, situe ses oracles contre les nations voisines d'Israël et de Juda (Amos 1:3-23).

4. L'homme et la loi ayant une même origine en Dieu, il s'en suit que la loi morale est bonne. Elle n'est donc pas arbitraire, et correspond à la nature profonde de l'homme. Si elle lui rappelle qu'il est un être créé et dépendant ayant des comptes à rendre au créateur, de loi est cependant source de vie pour celui qui l'écoute et la respecte (Gn 2:16,17). Dans le cadre d'un monde qui vit les conséquences de la Faute, la loi a aussi pour tâche de « maintenir et de promouvoir une certaine vie morale », et d'agir comme un « miroir » grâce auquel l'homme peut prendre conscience de la réalité du mal qui l'habite et de son besoin d'amendement.

II. LA LOI ET L'ALLIANCE MOSAÏQUE

1. C'est à la lumière de cette perspective qu'il faut considérer l'alliance et la loi mosaïques². C'est le même Dieu créateur qui en est l'initiateur. C'est précisément pour cette raison que cette loi qui a été révélée, communiquée à Israël, a un caractère universel. Aussi n'est-il pas suprenant que le repos sabbatique trouve dans l'Exode sa justification dans le repos de Dieu après qu'il eut achevé son œuvre de création (Ex 20:11). Mais la loi mosaïque se conçoit aussi à la lumière de l'alliance de grâce. Elle se situe dans le contexte de l'histoire de la rédemption. C'est pour cela que le repos sabbatique trouve, dans le livre du Deutéronome, sa justification dans l'acte libérateur de Dieu lors de l'Exode (Dt 5:15). Cette approche est liée à la présence du péché dans le monde et au sein du peuple d'Israël. Ainsi la loi mosaïque et son respect ne sont pas une fin en soi mais un moyen qui conduit à la reconnaissance du Rédempteur. Toute l'histoire de la révélation en témoigne.

2. Il s'en suit, comme le dit si bien M. Luther, que « la prophétie est profondément enracinée dans la loi, elle en est issue,

2. C'est autour de la notion d'alliance que se dessine la spécificité de la législation biblique : sa source en Dieu, son contexte historique et son unité (éthique, juridique et religieuse). La loi est donnée et proclamée à tout le peuple ; chacun est responsable. Toute infraction étant un péché, l'homme a des comptes à rendre à Dieu. Enfin, la loi est un instrument pédagogique et occupe une place importante dans l'éducation personnelle et civique en Israël.

elle n'est rien d'autre que le développement de cette loi, son application au présent et à l'avenir du peuple ». De même, la sagesse en Israël se forge, comme pour les cultures voisines, dans le creuset de l'expérience humaine au prise avec la réalité d'un monde contradictoire. Cependant, afin d'être une boussole sûre dans tous les domaines de la vie, individuelle et communautaire, elle est aussi tributaire de la loi, expression de la volonté divine (Pv 1:7 ; Ec 12:13-14).

3. La loi révèle la justice et l'exigence de Dieu, elle donne l'intelligence à celui qui la reçoit et l'écoute (Dt 4:6) et elle est, de par sa nature « relationnelle », inséparable de l'amour ; de l'amour de Dieu pour son peuple (Dt 5:6,10 ; Dt 7:9,12), de l'amour du fidèle pour Dieu (Dt 6:4) et pour son prochain (Lv 19:18). Cela signifie, en particulier, que l'homme étant créé à l'image de Dieu – sa vie a un caractère sacré –, la loi réclame la même justice pour chacun et insiste sur la bienveillante loyauté envers les faibles et les pauvres (= l'aveugle, le sourd, la veuve, l'orphelin, l'étranger, l'esclave, etc.).

4. Étant donné cette perspective, il importe de présenter la loi dans sa globalité. Si le sommaire de la loi en est le résumé par excellence, les dix Paroles en sont l'exposé fondamental dont dépend toute la législation biblique. Les dix commandements étant en quelque sorte le condensé de l'alliance mosaïque, ils sont appelés à occuper une place centrale dans la catéchèse. Il importe donc de souligner leur portée individuelle et sociale.

III. LA LOI ET LA NOUVELLE ALLIANCE

1. Si la nouvelle alliance est déjà évoquée dans l'Ancien Testament (Jr 31:31-34), elle ne se manifeste pleinement que lors de la venue du Messie, l'incarnation de Dieu en Jésus de Nazareth. En effet, ce dernier est la finalité de la loi (Mc 2:23-28).

2. En reprenant le sommaire de la loi à son compte, Jésus-Christ indique *son adhésion* à la loi morale de l'ancienne alliance (Mc 12:28-34). Il en *intensifie* cependant la portée dans le sermon sur la montagne, car c'est l'attitude intérieure que la loi est appelée à dévoiler, afin de mettre en lumière toute la misère de l'homme (Mt 5:21 à 6:18). Enfin, le Seigneur est « venu non pour abolir la loi mais pour *l'accomplir* » (Mt 5:17ss). Par son obéissance passive, à la croix (la résurrection l'atteste), il accomplit l'œuvre de la rédemption objective. Grâce à celle-ci, *il prend sur lui l'offense*, le péché de l'homme, et *libère le croyant* de la condamnation et de la malédiction de la loi.

3. Justifié par Dieu, enraciné en Christ et en communion avec le Saint-Esprit, le croyant découvre *la liberté et la vie de fidèle*

obéissance. Les Béatitudes décrivent *la mentalité*, tout imprégnée d'humilité, qui anime le vrai disciple. Cet *état d'esprit* permet au fidèle d'accueillir le Christ et de manifester le fruit de l'Esprit dans son existence. Ce fruit n'est pas en contradiction avec les exigences de la loi.

4. La loi morale de Dieu a donc un double rôle dans la vie des chrétiens :

– Elle agit en collaboration avec l'Esprit comme *un miroir* qui leur révèle leur péché et leur misère. Elle joue le rôle de *pédagogue* qui, *via* la repentance, conduit le fidèle au Christ, la source du pardon et de la paix.

– Elle leur révèle, en liaison avec l'Esprit, la volonté de Dieu. La loi morale devient alors « *la règle de gratitude et d'amour* » des croyants envers leur Père céleste qui les a aimés en premier.

5. On constate parmi les apôtres un accord dans l'enseignement qu'ils donnent sur la loi dans le contexte de l'alliance de grâce. Cette *unité* n'exclut pas cependant la *diversité* complémentaire. Si *Paul* insiste sur *la justification par la foi seule* (Ga 3:1-14), *Jacques* souligne que *les œuvres* sont la *conséquence* de toute *vraie foi* (Jc 2:14-26), tandis que *Jean* met en valeur *l'amour* de Dieu comme *obéissance* à ses commandements (Jn 14:21-24).

6. Cette perspective « *alliancielle* » de la loi permet d'éviter les *dangers* que sont le *légalisme*, l'*antinomisme* et le *perfectionnisme*. Le *chrétien* sait qu'il ne doit pas pécher, qu'il doit persévérer dans l'obéissance à la volonté divine ; cependant, conscient de sa misère et de sa faiblesse, il reconnaît vivre à chaque instant de la grâce et du pardon de Dieu en Jésus-Christ (1 Jn 2:1-2).

« C'est en vain que nous sommes enseignés quelle est la vraie justice, jusqu'à ce que Jésus-Christ nous la donne, tant par imputation gratuite qu'en nous régénérant par son Esprit. »

J. Calvin, *Institution Chrétienne*, II, VII, 2.

**AVEZ-VOUS PENSÉ A RENOUVELER
VOTRE ABONNEMENT 1995 ?**

LIBÉRALISME ET LIBRE PENSÉE

Alain PROBST*

Les œuvres de spiritualité *L'Ami*, *Le Témoin invisible*, *La vie simple* du pasteur Charles Wagner (1852-1918) ont fait connaître au public une méditation chrétienne de grande allure pédagogique. Le Président Th. Roosevelt avait souhaité que ces ouvrages influencent les familles américaines les plus modestes.

Avec la *Correspondance* entre Ferdinand Buisson et Charles Wagner, un public plus limité en nombre a pu prendre connaissance de la théologie de l'auteur ; l'ouvrage de 1903, *Libre pensée et protestantisme libéral*, qu'on a réédité avec un titre renouvelé *Sommes-nous tous des libres croyants ?*, contient, en effet, l'essentiel de la pensée intellectuelle de Ch. Wagner, l'état de ses recherches en sciences religieuses au début du siècle¹. On peut ainsi admirer, relire la prose d'un savant d'envergure, celle d'un prédicateur dont le rayonnement a été à la mesure de lecteurs séduits, conquis par les arguments d'un maître.

Ch. Wagner a certainement voulu « christianiser » son pays à l'époque du rationalisme exclusif et dominateur ; ceci, en assurant une décisive rupture avec une position dogmatiste. Le Christ est situé hors du cadre autoritaire de la foi obligatoire et sera donc interprété, aperçu, en dehors du cadre de la foi romaine et en dehors du protestantisme classique, celui de l'orthodoxie Réformée ou piétiste. Il devient, dans les écrits de Ch. Wagner, « le Christ de l'expérience », connu par la délicatesse, l'intuition spirituelle du « sens religieux » ; ce Christ méconnu du plus grand nombre signifie foi, spiritualité, intériorité, lutte contre la ruineuse objectivité du discours de la religion autoritaire. Suivant A. Sabatier et sa distinction bien connue dans l'histoire de la théologie libérale, le Christ véritable n'appartient pas aux religions (même chrétiennes !) de l'autorité, mais à la religion de l'Esprit.

* Alain Probst est professeur de Philosophie à Paris.

1. A propos de Ferdinand Buisson et Charles Wagner. *Sommes-nous des libres croyants ?* (Paris : éd. du Foyer de l'Arne. 1992, réédition).

Ferdinand Buisson, psychologue et philosophe de formation, a quelque peu goûté, en son ardente jeunesse, lors des cultes de la chapelle Tailbout, les puissantes affirmations évangéliques du Réveil ; mais une contradiction s'est vite imposée à lui : celle de la culture philosophique et scientifique de l'homme moderne avec la foi biblique. Réagissant contre l'orthodoxie du Réveil, il publie en 1916 *L'orthodoxie et l'Évangile dans l'Église Réformée - Réponse à Bersier*, où il prend parti pour les thèses du libéralisme. Il est possible de résumer la position de Buisson par ces deux propositions :

1. On peut soutenir, à cette étape de la réflexion, que Jésus-Christ n'est pas Dieu, cette conclusion théologique négative pourrait s'imposer en une lecture de la Bible.

2. L'Église ne se fonde pas nécessairement sur une Confession de foi autoritaire ; l'Évangile de la liberté n'est-il pas l'unique profession de foi de l'Église ?

Ces deux points de doctrine affirmés devaient conduire F. Buisson dans les parages de la libre pensée ; les lettres destinées à Ch. Wagner relatent une évolution intellectuelle qui illustre l'aboutissement d'un certain libéralisme. Comme Hébert et A. Loisy, F. Buisson professe une spiritualité libre de toute entrave dogmatique. Il se tourne vers Ch. Wagner pour lui demander l'exacte mesure qui permettrait de distinguer libre pensée et protestantisme libéral ; la foi au Christ-Dieu, Verbe incarné, étant discréditée à jamais (pour l'un et pour l'autre), il suffit de faire un pas de plus afin d'identifier les deux courants (provisoirement séparés par l'histoire). F. Buisson adresse à Ch. Wagner quatre lettres. En ses réponses détaillées, Ch. Wagner précise l'ensemble des thèses de la théologie libérale « ancienne manière », celle qui revient à la mode aujourd'hui avec les publications consacrées à Schleiermacher, Troeltsch et Max Weber.

Qui aurait pu croire, il y a seulement quelques années, que les descendants théologiques de Barth et de Brunner reliraient, un jour, Wilfred Monod ? La publication de cette correspondance vient à son heure ; elle constitue un élément remarquable, emblématique, selon l'expression consacrée aujourd'hui, du virage théologique contemporain.

En toute équité, on commencera par dire, souligner, que Ch. Wagner n'accepte en aucune manière les assimilations quelque peu faciles et séduisantes de son ami et contradictoire.

1. La libre pensée n'est pas précisément aussi libre qu'elle le prétend. Ses maîtres sont des doctrinaires, des dogmatiques inconscients d'une systématique qui ferme les portes de la spiritualité. Ch. Wagner se montre impitoyable vis-à-vis de la doctrine trop simple des libres penseurs.

2. Le protestantisme libéral représente aussi pour Ch. Wagner le contenu même de la religion chrétienne progressiste. Il récupère en lui « la mystique » la plus ancienne présente en toute manifestation religieuse ; il défend le phénomène prophétique qui sera toujours brimé par la religion du prince, par celle de la loi, par la religion du dogme. Mais la victoire finale du principe libéral est assurée ; toutes les forces spirituelles de progrès convergent vers ce type de christianisme, qui n'est donc plus un cas particulier d'expression de la foi, mais correspond à l'idée du Christ unique et universel.

Les lettres de Ch. Wagner, qui relèvent d'une écriture splendide, d'un véritable modèle de la rhétorique épistolaire, méritent une lecture attentive. La victoire de Wagner sur son contradicteur paraît très vite assurée. Du côté du pasteur et théologien, on sent en effet une science très précise, percutante, du fait religieux, une spiritualité forte ; le style limpide des lettres allie une rhétorique exigeante au regard du cœur. Ces qualités objectives à elles seules justifient la nouvelle publication de cette correspondance historique.

Cependant, l'auteur de ces lignes, à qui manque l'éclat de la forme littéraire, avoue n'avoir pas du tout été convaincu par Ch. Wagner. La splendeur de la lettre masque, en effet, parfois très mal, le « vide » auquel conduit la pensée libérale. Auguste Lecerf disait que la théologie du protestantisme indépendant n'est qu'une simple « philosophie du phénomène religieux » ; à ce titre, on ne trouverait pas dans cette école de pensée une authentique « théologie ». L'ouvrage de Ch. Wagner donne à la formule utilisée par Lecerf une profonde vérité ; une « idéologie » transforme dans ces lettres l'essence même de la foi. Ch. Wagner conserve des grandes affirmations chrétiennes une « idée » ; le « contenu spirituel » de ces affirmations se trouve non seulement préservé, mais élargi en une vaste apologétique destinée à convaincre l'homme moderne « libre » ; la réalité « dure » placée derrière les affirmations se volatilise.

La Bible est entièrement détruite par ce genre de spéculation.

Ainsi, selon Wagner, Jésus-Christ n'est pas « Dieu ». Ch. Wagner n'adhère point « au mythe du Dieu fait homme » ; la « lettre » de l'Évangile de Jean (ch. 1) portant sur la « parole divine » « faite chair » ne peut pas être reçue telle quelle. En tout être humain, le « divin » est présent ; l'homme porte la marque de « l'infini ». La vérité christologique peut être ainsi reprise, portée plus loin, elle devient « plus historique », « sensible », elle se transforme en anthropologie.

En somme, préjuge Ch. Wagner, l'orthodoxie a isolé la lettre et l'esprit de l'Évangile le jour où elle a proclamé Jésus, un Dieu. Mais cela nous empêchera-t-il de penser ce que Jésus pensait lui-

même ? Et ne pensait-il pas que le Père vivait et parlait en lui ? Dieu dans l'homme ! serait-ce une idée arriérée ? Mais où donc est Dieu si ce n'est dans l'homme ? (p. 54) Wagner précise qu'il s'agit bel et bien d'une transformation ; l'idée littérale, particulariste, est subvertie, elle mute en une « idée universelle » qui réside en la spiritualité la plus élevée de l'humanité entière ; ainsi le dogme christologique sort de son particularisme biblique ou scripturaire « littéraire », il entre dans le plus précieux patrimoine de la spiritualité humaine.

Tout le monde est d'accord : « Dieu dans l'homme » (pp. 54-55). De cette façon, par la grâce d'une telle interprétation, on peut encore dire « Je crois en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur... » sans croire à la formule sur le modèle de saint Augustin, Thomas d'Aquin, Luther, Calvin ou F. Turretini, sans croire aux propositions des Évangiles.

Ch. Wagner montre aussi qu'il ne faut pas craindre le pluralisme doctrinal. Les libres penseurs eux-mêmes sont souvent effrayés par les audaces de la théologie libérale ; place doit être faite à la vie ! Or, celle-ci nous montre l'évolution, l'extrême buissonnement des formes les plus diverses. La pensée religieuse authentique ne sera jamais immobile – la formule du libéralisme tient dans ce fait qu'une source peut être canalisée, exprimée en une immense pluralité de formes ; Ch. Wagner montre qu'il ne faut pas s'étonner de l'extrême diversité des libéraux. Par principe, nul n'aurait le droit d'enfermer la Foi dans un langage précis.

Que reste-t-il, en tout cela, du caractère (unique !) de la venue du Fils, de son incarnation ? En quelle pensée réside encore le Dieu fait homme si, en tout homme, Dieu est déjà présent ? L'immanence du divin à toute existence humaine ne rend-elle pas inutile Jésus-Christ ? En fait, la doctrine de la divinité du Seigneur est totalement niée par la théologie libérale. Ch. Wagner a bien tort sur ce point d'invoquer l'autorité d'Alexandre Vinet ; cet écrivain ne fut jamais un penseur rigoureusement orthodoxe, mais tous les commentateurs sont d'accord sur ceci ; il défendit avec une force spirituelle immense l'autorité de la Confession de foi de l'Église, il défendit avec une force spirituelle immense l'autorité de la Confession de foi de l'Église, il soutint toujours la doctrine de la divinité absolue de Jésus-Christ. Ainsi, on déforme profondément la pensée de Vinet quand on l'annexe à la pensée libérale.

Wagner a bien soin de distinguer une méthode rationnelle, qui permettrait d'atteindre à l'essence du phénomène religieux, d'une méthode rationaliste qui en brise grossièrement le contenu. Si, au point de départ de la recherche, on aperçoit bien ce qui distingue Wagner de son contradicteur, à l'arrivée, on voit mal ce qui sépare l'Évangile expurgé de l'absence d'Évangile. D'autre part, ne tombe-t-on pas dans une certaine forme de platitude intellectuelle

quand on « interprète » la Bible en la privant de son contenu ? L'incarnation ? « Voyez Dieu dans l'homme ». La vie éternelle ? « Tout être aspire à une survie ! » La mort expiatoire du Christ sur la croix ? « Regardez le nombre des innocents tués dans ce monde », etc. La vérité de Dieu devient à mesure humaine, l'Évangile ne vaut plus que par son « retentissement » en nous. Évidemment, comme nous sommes tous « différents les uns des autres », la vérité évangélique se fragmentera en fonction des individus qui la reçoivent. Ainsi, une fois de plus, s'affirme un pluralisme sans rivage (à chacun sa vérité !).

Une théologie de la piété qui prive l'homme de ce qui en fait la force (la vérité, l'objective réalité !), telle paraît bien être ici la « séduction » prêchée par Ch. Wagner ; en celle-ci, on retrouve l'idée du « Christ universel », ce qui reste du Christ (un « débris » de la pensée) dans le livre de Kant, « la religion dans les limites de la simple raison » (le philosophe Réformé, Nicolas Wolterstorff, de Calvin College, dit aujourd'hui : « La raison dans les limites de la simple religion »).

Sommes-nous des croyants *libres* ? On serait tenté d'écrire en une formule parodique : « Liberté, que d'erreurs on peut commettre en ton nom ! » Car, jamais l'Écriture n'autorise un quelconque croyant à se proclamer *libre*, à moins de récuser le fait historique de la révélation, le caractère objectif des événements de l'histoire du salut, l'être même de Christ, et les expressions doctrinales, les données linguistiques, qui permettent, non seulement d'exprimer, mais aussi d'annoncer que le salut vient de Dieu en Jésus-Christ. Les vérités « ineffables », selon Wagner, ne se rencontrent pas, elles n'entrent pas dans un langage exact, elles ne résident pas en un texte faisant autorité ; donc, d'un point de vue biblique, ces prétendues « vérités » spirituelles sont des « pseudo-vérités », des fantômes se détachant en milieu de brouillard. Le libre croyant ne devient « tel » qu'à condition de se soumettre à la Parole de Dieu, de reconnaître son objectivité.

On reconnaîtra facilement que la théologie de Wagner portant sur ce « Christ idéal » repose sur une linguistique entièrement périmée, sur une fausse philosophie de langage. Le structuralisme comme la phénoménologie ont au moins eu le mérite de démontrer que la vérité n'existe pas en dehors du langage et des mots ; la vérité est inséparable de son expression écrite et orale, les données linguistiques lui appartiennent en droit, le Christ dans les mots qui l'expriment, sans la langue appropriée n'est qu'un rêve ; il reste à démontrer que ce rêve est pieux. A ceci, la doctrine Réformée – Calvin, Van Til, de Saussure – ajoute que la langue de la révélation est parfaitement obligatoire et normative ; cette langue n'est autre que l'interprétation des faits par Dieu : nul n'a le droit de contredire cette vérité.

Catalogue des Éditions Kerygma

CCP : Marseille 2820 74 S (1)

BROCHURES

- LE NOUVEL ÂGE. *Christian Bibollet* . . . 15 F
- LA FOI EN PRATIQUE,
Pierre Courthial . . . 20 F
- BIBLE ET ÉCOLOGIE. *J. Douma* . . . 20 F
- « SUR LE ROCK », *William Edgar* . . . 20 F
- LE SAINT-ESPRIT : AUJOURD'HUI
COMME HIER. *A.-G. Martin* . . . 20 F
- ÉPREUVES, SOUFFRANCES, DOULEUR,
POURQUOI ? *John J. Murray* . . . 20 F
- PROTESTANTS... POURQUOI ?
Gabriel Mutzenberg . . . 20 F
- LES UNIS AVEC LES AUTRES, *Stuart Olyott*
(La discipline en vue de la réconciliation
dans l'Église) . . . 20 F
- LES DÉFIS DE LA MODERNITÉ,
Klaas Runia . . . 20 F
- LE BAPTÊME, *Francis Schaeffer* . . . 15 F
- QUAND LA BIBLE PARLE DE LA BIBLE,
Paul Wells . . . 15 F
- LE RENOUEAU POSSIBLE DE L'ÉGLISE,
Paul Wells . . . 15 F
- HALTÉROPHILIE CHRÉTIENNE, *Paul Wells*
(ou comment développer ses « muscles » de
chrétien) . . . 20 F
- A PROPOS DE L'HOMOSEXUALITÉ,
R. Barlier, W. Edgar, C. Rouvière . . . 20 F
- GUÉRISONS ET MIRACLES AUJOURD'HUI,
(John Wimber et le nouveau mouvement
charismatique) . . . 28 F
- CHRISTIANISME ET TOLÉRANCE,
P. Wells, D. Bergèse . . . 20 F
- LES CHRÉTIENS ET LES AUTRES
RELIGIONS, *Ch. Genevaz, H. Blocher* . . . 20 F

COMMENTAIRES BIBLIQUES

DE JEAN CALVIN (en français modernisé)

- Le livre de LA GENÈSE, *relié* . . . 99 F
- L'Évangile de JEAN, *relié* . . . 99 F
- L'Épître aux ROMAINS, *reliée* . . . 9 F
- L'Épîtres aux GALATES, ÉPHÉSIENS,
PHILIPPIENS, COLOSSIENS, *reliées* . . . 89 F
- Les Épîtres pastorales : THESSALONICIENS,
TIMOTHÉE, TITE, PHILÉMON,
reliées . . . 89 F
- Les Épîtres catholiques :
I : HEBREUX, *reliée* . . . 79 F
- II : JACQUES, *reliée* . . . 89 F
- L'HARMONIE ÉVANGÉLIQUE,
tome I, II, III, disponibles . . . 89 F
(en 4 tomes *reliés*) . . . (chaque tome)

Théodore de BÈZE

(en français modernisé)

- LES VINGT-DEUX CHANTS DU PSAUME 119
(avec musique ancienne et moderne) . . . 25 F

Jean CALVIN

(en français modernisé)

- L'INSTITUTION
DE LA RELIGION CHRÉTIENNE
(Les quatre tomes en 3 volumes, *reliés*) . . . 277 F

Pierre COURTHIAL

- FONDEMENTS POUR L'AVENIR . . . 25 F
- COMMENTAIRE de la Confession de Foi
de La Rochelle . . . 25 F

C. DEN BOER

- L'ŒIL DU CYCLONE (Tome I :
Commentaire de Romains 1 à 8). 75 F

Pierre MARCEL

- FACE A LA CRITIQUE :
JÉSUS ET LES APÔTRES
(Équisse d'une logique chrétienne) . . . 80 F
- A L'ÉCOLE DE DIEU,
Catéchisme Réformé . . . 25 F

Francis SCHAEFFER

- DIEU, ILLUSION OU RÉALITÉ ? . . . 60 F

John TIMMER

- LE SALUT DE LA GENÈSE
A L'APOCALYPSE 75 F

Edward J. YOUNG

- AU COMMENCEMENT DIEU
(rééd. 1989) 36 F

LE CATÉCHISME DE HEIDELBERG

(éd. 1986) 30 F

LA CONFESSION DE FOI DE LA ROCHELLE

(éd. 1988) 25 F

LES CANONS DE DORDRECHT

(éd. 1988) 30 F

LE CATÉCHISME DE GENÈVE

Jean Calvin, (éd. 1990) 30 F

LES TEXTES DE WESTMINSTER

(traduit pour la première fois en français, éd. 1988)

La Confession de Foi, le Petit Catéchisme,
le Catéchisme pour jeunes enfants.

OUVRAGES COLLECTIFS

- DIEU PARLE,
Études sur la Bible et son interprétation
(en hommage à P. Courthial) 50 F
- ESPRIT RÉVOLUTIONNAIRE
ET FOI CHRÉTIENNE 35 F
- QUELLE JUSTICE, QUELLE PAIX POUR
LA SOCIÉTÉ D'AUJOURD'HUI ? . . . 40 F

MUSIQUE

- A DIEU SEUL LA GLOIRE !
(Choix de Psalmes et cantiques couramment
chantés en France, enregistrés en français
par des chorales et solistes néerlandais)
- La Cassette 75 F
- Le Compact Disc 125 F

(1) Frais de port et d'envoi en sus : réduction aux
libraires.

Réduction au-delà de 5 exemplaires de chaque titre.

LE COE A LA RECHERCHE D'UNE NOUVELLE VISION ŒCUMÉNIQUE

Gabriel MÜTZENBERG *

L'œcuménisme, dit-on, est en crise. Il n'avance plus. Il stagne. Et certains seraient prêts à l'enterrer. Mais cette perception des choses ne correspond pas à la réalité.

La base, en effet (et pas elle seulement !) continue bel et bien sur la lancée des années fastes. On n'abandonne pas si facilement ses espérances.

Reconnaissons toutefois que le peuple des fidèles, dans une telle conjoncture, n'est pas celui qui décide. Bien plutôt subit-il, qu'il s'en accommode ou qu'il s'en fâche, les aménagements que les pouvoirs ecclésiastiques, dans leurs laborieuses et parfois tortueuses négociations, lui imposent d'en haut. Il faudrait, pour qu'il n'en fût pas ainsi, faire sauter certains verrous. Mais on n'en a pas le courage.

L'intelligentsia, bien sûr, s'inquiète. *Comment sortir l'œcuménisme du purgatoire ?* se demandent, dans une série d'exposés, non sans envoyer ici et là quelques brûlots, les professeurs de la Faculté de théologie protestante de Genève.¹

Cette réflexion, qui ne manque ni d'audace – « Le COE doit-il survivre ? » lance Olivier Fatio – ni de pertinence historique – réconcilier les Églises avec la modernité, suggère Éric Fuchs – ouvre, pense le secrétaire général du COE Konrad Raiser dans sa contribution « L'œcuménisme en transition », un important débat². Une vision nouvelle lui semble nécessaire. En effet, celles

* Historien et écrivain, ancien rédacteur de *Certitudes*, Gabriel Mützenberg habite à Genève.

1. Collectif, *Pour sortir l'œcuménisme du purgatoire* (Genève : Labor et Fides, 1993).

2. COE : Conseil Œcuménique des Églises.

que le mouvement œcuménique a mis en avant au cours de son histoire ne suffisent plus. Ni John Mott prônant l'évangélisation du monde dans sa génération, ni Nathan Söderblom en quête d'une catholicité évangélique, ni l'archevêque Germanos postulant, à côté de la SDN, une société d'Églises que l'évêque Brent veut une par le jeu fraternel d'un dialogue approfondi, ne parviennent à réaliser cette ambitieuse vocation, l'« Universalisme christocentrique » de Visser't Hooft : toute l'Église proclamant tout l'Évangile au monde entier.

I. UNE VISION NOUVELLE

Konrad Raiser, constatant les changements prodigieux que le monde a connus, sur tous les plans, depuis le premier envol, en 1910, par la *Conférence missionnaire mondiale* d'Edimbourg, du mouvement œcuménique, tente de discerner la voie à suivre. Peut-on toujours se contenter de l'administration des relations entre Églises ou de l'élaboration minutieuse de textes de consensus doctrinal ? Les impatients, les jeunes, et les jeunes Églises, n'applaudissent pas. Ils ont soif d'action, de justice, et aussi de liberté. C'est peut-être contradictoire. Mais ils rejoignent, d'une certaine manière, les chrétiens pondérés qui constatent à quel point les théologiens, à force de torturer les textes pour parvenir à une entente, en viennent à vider l'Écriture de sa substance.

Certes, le processus conciliaire – mais l'était-il vraiment ? – « Justice, paix et sauvegarde de la création », où le meilleur, à Bâle, a côtoyé le pire, a indiqué des chemins nouveaux. On a montré quelques audaces. Le vent de telle ou telle théologie mal fondée a soufflé. Et il en est qui se sont imaginé, l'illumineisme n'étant nullement réservé aux Églises qu'on taxe de sectes, que c'était le Saint-Esprit...

Ce n'est pas là, bien sûr, le centre du débat. L'œcuménisme veut l'unité. Or, le monde, aujourd'hui, est plus divisé que jamais. Les idéologies, communistes hier, occidentales demain ?, ne laissent de place en s'effondrant qu'aux nationalismes, aux tribalismes, aux massacres, même entre chrétiens. Où est la communion, et où l'humanité ? Une fois de plus, on s'aperçoit que la religion divise. L'homme en fait sa chose, l'arrange à sa manière, crée des hiérarchies, et finit par excommunier. Seul le Christ des Écritures unit.

II. UN LANGAGE NOUVEAU

La vocation œcuménique – le mot « oikoumene » : tout le monde habité, le sous-entend – concerne la communauté humaine

tout entière. John Mott la pensait en termes d'évangélisation. Le christianisme pratique la voyait dans l'action sociale, et les dogmaticiens de « *Foi et constitution* » dans un accord sur les points fondamentaux de la doctrine. Konrad Raiser, lui, entend dépasser ces perspectives. Une certaine diversité peut être admise. Non pas certes sans limites. L'unité doit être maintenue. Mais il faut qu'elle s'élargisse en incorporant à son horizon christocentrique la dimension de la création et de l'accomplissement eschatologique. Il s'agit, écrit-il, dans une vision œcuménique cessant de puiser ses termes dans les domaines politiques et social de l'histoire, de « célébrer le mystérieux tissu de vie créé par Dieu, révélé dans sa plénitude en Jésus-Christ et préservé par la puissance de l'Esprit vivifiant. » Mais cela implique pour chacun la solidarité du partage et la résistance à l'oppression ; en d'autres mots : une véritable *conversion*.

III. ÉGLISES OU CHRÉTIENS ?

Que faut-il entendre ? Il a été souvent question, ces dernières années, pour que l'œcuménisme progresse, de « conversion » des Églises. L'expression peut séduire. Mais elle est mal choisie. Conversion va plus loin, en effet, qu'un changement d'attitude. Elle suppose une naissance, un passage de la mort à la vie, une transformation de la nature même de l'être. Et elle ne peut être qu'individuelle.

En conséquence, quand on évoque les expériences de communion profonde qu'ont vécues des fidèles de dénominations différentes, peut-on dire, comme le fait Konrad Raiser, qu'ils sont les « témoins d'une nouvelle réalité entre les *Églises* » ? Entre eux sans doute. Entre les Églises, non. Car les Églises, dans ce processus qui met ensemble des chrétiens sincères qui se sentent de plus en plus proches, demeurent, avec leurs hiérarchies, des institutions plus ou moins figées. Les unes, fortement structurées – Rome en tête – se bardent dans leurs dogmes non négociables, même si elles insistent beaucoup sur les vertus du dialogue ; les autres, protestantes le plus souvent, à identité de plus en plus floue et séduites par un œcuménisme romantique nourri d'illusions, se plongent comme à plaisir dans cette inconscience dont le futur cardinal Journet, peu après l'assemblée pionnière de Stockholm, en 1925, disait son Église heureusement exempte.³ Les institutions ecclésiastiques ne se convertissent pas. Elles restent ce qu'elles sont. Discutables. Cléricales. Même chez les protestants.

3. G. Mützenberg, *L'éthique sociale dans l'histoire du mouvement œcuménique*, Préface de Jean Baubérot, (Genève : Labor et Fides, 1992). On ne manquera pas de consulter, en rapport avec cet article, les conclusions de cet ouvrage. Voir aussi : « Le CŒ et les Évangéliques » in *Mensuel du SOEPI* (Mars 1994, 4) 5-10.

L'actualité en apporte une preuve singulière. Au cœur de la tempête que soulève l'ordination des femmes à la prêtrise, les réactions réformées à la lettre intransigeante du pape *Ordinatio sacerdotalis* offrent de cette inconscience dont on vient de parler un éloquent exemple. Au lieu de courir à l'essentiel, à l'enseignement central de la Parole de Dieu sur le sujet, elles s'évertuent – ainsi l'Église nationale protestante de Genève le 14 juin – à démontrer, citations bibliques à l'appui, que la femme jouit dans l'Évangile d'une considération égale à celle de l'homme. Rien de plus vrai. Mais est-ce là, pour un protestant, le fond même de la question ? Ne devrait-on pas, si l'on entend prendre position dans l'esprit de la Réforme, dénoncer l'injure que toute prêtrise, quelle qu'elle soit, fait au seul souverain sacrificateur qu'est Jésus-Christ ? Si le Temple de Jérusalem avait ses prêtres, l'Église n'en a plus. Mais celle de Rome, et d'autres avec elle, pour exercer leur pouvoir sur les âmes, sont revenues à l'Ancienne Alliance. Peut-être, prisonnières de la domination qu'exerce le magistère, tant sur l'Écriture que sur la Tradition, ne s'en rendent-elles même pas compte. Raison de plus, de la part d'Églises qui se disent sœurs, pour les en avertir !

IV. QUELLE COMMUNION ? ET QUEL ŒCUMÉNISME ?

En fait, l'œcuménisme vrai, comme la conversion, ne peut être qu'individuel. Vouloir l'exprimer par une fraternisation entre paroisses catholiques et réformées en mettant le curé dans la chaire du pasteur et vice versa, ou en organisant des assemblées communes, ou encore en se mêlant, comme cela se pratique depuis longtemps déjà, lors de la Semaine de prière pour l'unité, ne peut en définitive que semer la confusion. Mieux vaut nous semble-t-il, dans le respect mutuel, frayer avec ses parents, amis, connaissances et voisins d'autres confessions, prier ensemble si chacun y consent, voire se réunir à quelques-uns, mais sans introduire dans cette libre démarche, si l'on veut vivre dans l'unité des disciples de Jésus-Christ, la pesanteur des institutions ecclésiastiques.

Sur cette lancée, on en viendra facilement à s'interroger, comme l'a fait Olivier Fatio, sur la légitimité et la pertinence d'un organisme tel que le COE. Incontestablement, il constitue un centre de documentation incomparable. A ce titre-là il mérite, sous une forme ou sous un autre, de perdurer. Mais il est permis de se demander si l'assemblage hybride d'Églises qu'il constitue peut contribuer efficacement aux progrès de l'Évangile en général et de l'unité chrétienne en particulier. Hier, ses connivences avec le marxisme, tout en lui causant quelques ennuis, en a fait le défenseur de l'establishment communiste plus que des chrétiens

persécutés. Aujourd'hui, les tendances au syncrétisme, tout en pénétrant les mentalités, tendent à s'installer dans les faits. Qu'en sera-t-il demain ?

A vrai dire, dans de si graves questions, l'exemple du premier en date des mouvements œcuméniques pourrait peut-être nous inspirer. L'*Alliance évangélique*, fondée à Londres en 1846, a renoncé dès le début à être une union d'Églises. Elle a appelé leurs responsables et leurs fidèles à en devenir membres. Elle a voulu, sur le fondement d'une confession de foi minimum fidèle à la sainte Écriture, permettre à des chrétiens qui s'ignoraient de se reconstruire et de s'aimer. C'était moins ambitieux. C'était aussi moins lourd. C'était surtout moins ambigu, les problèmes d'organisation ecclésiastique étant laissés à l'appréciation de chacun. C'était par conséquent plus clair.

L'*Alliance évangélique*, locale, régionale, nationale, universelle, a fait ses preuves. Avec des hauts et des bas. Aujourd'hui, il est des lieux où des Églises en tant que telles en font partie. Cela ne va pas sans difficultés. Car le principe des débuts, encore largement suivi, relève d'une optique fort sage. Il mérite d'être conservé. On peut même dire jalousement gardé.

A nos yeux en effet, il représente bien le visage du véritable œcuménisme : celui d'un chrétien qui ne veut damner personne, Dieu demeurant seul juge quant au salut, et ne repousse par conséquent aucun de ses frères qui se déclare prêt, sur un plan tout personnel, et sans intervention quelconque des pouvoirs, à lui tendre amicalement la main.

ÉDITIONS L'ÂGE D'HOMME

Collection « Messages »

Pierre Marcel :

« SOUFFRIR, MAIS POUR QUOI ? »

Tous, sans exception, nous sommes appelés à souffrir. Mais quand la souffrance nous empoigne, subitement ou surnoisement, nous nous interrogeons douloureusement : Pourquoi moi, et pas un autre ? Qu'aurais-je donc fait pour mériter de telles souffrances ? Quel sens, s'il en existe, peuvent donc revêtir tant de peines, tant de misères ? Et Dieu dans tout cela, où donc est-il, que fait-il ?

Le pasteur Pierre Marcel dans cet ouvrage – son testament spirituel auquel il mettait le point final quelques jours avant sa mort – cherche à répondre à nos interrogations. Aux *pourquoi* du doute, de la crainte et de l'incompréhension et même de nos révoltes, il répond par le *pour quoi*, dans quel but, de l'intelligence de la foi. Se faisant un écho scrupuleux de l'enseignement biblique, il nous révèle que la souffrance pour le chrétien n'est jamais ni punition, ou expiation, ni châtement divin pour nos fautes, ou condamnation, mais l'œuvre miséricordieuse d'un Dieu juste et plein d'amour envers ses enfants. Par la souffrance, notre Père céleste travaille nos vies avec patience et bonté pour y reformer, y refaçonner Son image si cruellement déformée en nous par le péché.

Dans la ligne de la grande pédagogie des âmes de la tradition véritable de la Réforme le Pasteur Marcel, dans cette profonde et si simple méditation sur la condition douloureuse des hommes, nous fait, comme en passant, redécouvrir, parmi bien d'autres trésors : le sens pour nos vies de la Sainte Écriture, la différence entre la logique implacable de la science (qui ne peut que constater des réalités inéluctables) et celle, divine, de la Foi, qui ouvre nos intelligences à une compréhension juste de la réalité. Ainsi il éclaire la question si difficile de la liberté de l'homme agissant, ou selon la pente de son péché ou dans la voie de cette vie nouvelle que communique la grâce. Il nous montre la route royale du bonheur des hommes, celle de l'obéissance aux commandements de Dieu. Par-dessus tout apparaissent la beauté et la magnificence de l'œuvre créatrice, providentielle et rédemptrice d'un Dieu Saint qui cherche, à travers nos souffrances, à restaurer en nous la perfection de l'image de son Fils Jésus-Christ.

Ce chef-d'œuvre de théologie pastorale, ce *classique*, comme le décrit le professeur Paul Wells dans sa préface, est introduit par l'évocation de la vie du Pasteur Marcel due à la plume de son vieil ami, le doyen honoraire Pierre Courthial, et se termine par une bibliographie de ses travaux.

BULLETIN DE SOUSCRIPTION

Je, soussigné, souhaite recevoir exemplaires de *Souffrir mais pour quoi ?* de Pierre MARCEL, au prix de 25 fr. suisses (franco de port) ou 100 fr. français (port en sus).

Nom Prénom

Rue

N° postal et Localité Pays

Date Signature

Bulletin de souscription à retourner aux :

Éditions l'Âge d'Homme,

(Case postale 67, CH 1000 Lausanne 9, Suisse) ou à votre libraire habituel.

COMMENT LIRE LA BIBLE ?

Affirmation Réformée sur l'interprétation de la Parole de Dieu

Greg BAHNSEN *

I. DIEU VEUT SE RÉVÉLER

1. Dieu seul a le pouvoir et le droit de dire qui il est, ce qu'il fait et ce qu'il veut, de telle sorte que tout ce que l'homme peut connaître de Dieu dépend de Dieu.

2. La seule autorité incontestable en matière de doctrine et de vie pour le croyant individuel comme pour l'Église rassemblée est la parole du Saint-Esprit dans l'Écriture.

3. Aucune spéculation, imagination, tradition (même celle de l'Église), aucun raisonnement humain (même qualifié de « scientifique ») n'a la capacité ou le droit de rejeter, remplacer, corriger ou ajouter quoi que ce soit à la révélation de Dieu sur lui-même, ses œuvres ou sa volonté.

4. Le développement permanent des connaissances scientifiques relatives à la nature ou à l'histoire, ou celle des mœurs ne justifient aucune modification de notre interprétation de l'Écriture ou son enseignement.

II. DIEU PEUT-IL SE MANIFESTER ?

1. Dieu est tout-puissant et souverain. Rien ne l'a empêché de se révéler aux hommes de façon claire et vraie en ce qui concerne sa personne et ses attributs, ses œuvres et sa volonté.

* Greg Bahnsen est pasteur de l'Église presbytérienne orthodoxe aux États-Unis et responsable d'un centre d'études chrétiennes à Irvine en Californie.

2. La transmission de la parole de Dieu à travers les âges n'a pas porté atteinte à la vérité et à l'autorité du message originel.

3. Rien dans l'intelligence humaine et son fonctionnement, aucune caractéristique du langage humain ou particularité temporelle et culturelle en matière de communication n'a empêché Dieu de transmettre à l'homme une révélation claire et de portée universelle sur ses œuvres et sa volonté.

4. L'utilisation par Dieu du langage humain pour s'exprimer oralement ou par écrit n'a atténué ni l'infailibilité, ni la vérité de sa parole dans sa version définitive.

5. La perfection de l'Écriture est totalement compatible avec l'humanité bien réelle de ses auteurs.

6. L'inerrance du texte originel de l'Écriture ne s'étend pas automatiquement à toute transmission et toute traduction de cette Parole.

III. LA RÉVÉLATION DE DIEU DANS LA CRÉATION

1. Dieu se révèle en permanence à l'humanité comme créateur, soutien, recteur et juge aussi bien dans l'ordre et la splendeur de l'univers que dans la conscience de l'homme, cet être rationnel et moral.

2. Cette révélation générale manifeste de façon si claire, nette et évidente les attributs personnels de Dieu, sa gloire et sa volonté bonne que nul ne peut invoquer d'excuse pour son péché et son incrédulité ; tous les hommes sont sous la colère et la condamnation de Dieu.

3. Face à la révélation générale, les hommes déçus, privés de la grâce de Dieu, sont poussés, au terme de raisonnements fallacieux et à cause de leur compréhension obscurcie, à trouver diverses manières injustes (allant du rejet pur et simple à la fausse religiosité) pour étouffer et déformer la vérité sur Dieu.

4. Cependant, la révélation générale ne procure pas d'information sur la grâce salvatrice ou sur le plan de salut de Dieu. Elle ne peut pas soulager la détresse spirituelle, intellectuelle ou morale de l'homme.

IV. DIEU SE RÉVÈLE DANS LA BIBLE

1. Avant et après la Chute, Dieu – sa personne, ses œuvres et sa volonté – s'est révélé de façon spéciale de diverses manières : en s'adressant à des individus, par des événements symboliques et des cérémonies rituelles, en inspirant les paroles des prophètes et

des apôtres, et surtout par la venue personnelle de son propre fils, Jésus-Christ.

2. Bon nombre de ces révélations divines ont été consignées, pour les âges à venir, dans les Écritures canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testaments, révélation effective de Dieu aux hommes, sous forme de paroles à la fois d'information et de puissance.

3. Quel que soit son style littéraire (louanges, promesses, commandements, avertissements, interrogations, assurances, exhortations, confessions, enseignements historique ou doctrinal), l'Écriture a autorité en tant que Parole de Dieu.

4. Les Écritures présentent, non seulement, les vérités théologiques et morales que la révélation générale permet de discerner, mais aussi, allant au-delà, la révélation spéciale du plan divin du salut par grâce et de son accomplissement dans l'histoire, l'œuvre de Jésus le Messie en étant le point culminant.

5. Le canon historique de l'Écriture est complet ; aucune adjonction postérieure n'est possible.

6. Les vérités théologiques et les exigences morales transmises par la révélation générale sont en parfait accord – dans leur fond et dans leur application – avec celles de la révélation écrite.

7. L'autorité de Dieu ne peut pas être dissociée de celle de l'Écriture – considérée en tout ou en partie – ou lui être opposée. Il en est ainsi pour tout sujet, y compris l'univers créé et l'histoire.

8. Aucun jugement humain ou affirmation ayant la prétention d'interpréter ou de traduire la révélation générale non verbale de Dieu n'a prééminence, en matière de théologie ou d'éthique, sur sa révélation verbale.

9. Aucune contradiction n'existe, dans le message biblique, entre un « cœur » inerrant et une soi-disant « écorce » faillible.

10. Le fait que la Bible ne s'érige pas en « manuel technique » dans certains domaines n'autorise pas à conclure que son enseignement à leur sujet est à écarter parce qu'erronné.

11. La révélation de Dieu n'est pas seulement digne de foi pour le salut éternel ; sa vérité ne se réduit pas à la simple volonté des auteurs bibliques de ne pas tromper, ou à la communication des desseins personnels de Dieu à l'auditeur ou au lecteur de l'Écriture.

V. LES SCIENCES CONTRIBUENT A L'ÉTUDE DE LA BIBLE

1. Les recherches menées dans certaines disciplines voisines de l'interprétation biblique (comme la linguistique, l'archéologie, les sciences naturelles, l'histoire) peuvent être d'un grand secours

pour éclairer le sens du texte biblique et en approfondir la compréhension.

2. Lorsque de telles recherches semblent contredire le texte biblique, il est légitime de réexaminer et éventuellement de modifier l'interprétation qui en a été donnée jusque-là.

3. Pourtant, aucun texte biblique dont le sens est évident (du point de vue sémantique, littéraire et théologique) ne peut être contesté, corrigé ou ignoré sur la base de données non bibliques, sujettes à caution.

4. Les recherches modernes avec leurs outils sophistiqués, ou la technologie informatique, ne peuvent pas proposer des interprétations si révolutionnaires de l'Écriture, qu'il faudrait admettre que les premiers destinataires de celle-ci, n'ayant pas les mêmes moyens, n'auraient pas pu la comprendre (même en s'aidant de la révélation déjà existante).

VI. LA MÉTHODE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE D'INTERPRÉTATION DES ÉCRITURES

1. Parce qu'elle est destinée à être à la portée de tous, la révélation verbale de Dieu dans l'Écriture doit être comprise selon les principes d'interprétation utilisés pour n'importe quelle œuvre littéraire humaine, non ésotérique.

2. L'interprétation correcte de l'Écriture est celle qui correspond au sens littéral normal (à la lettre) du point de vue historique et grammatical, compte tenu du genre littéraire de chaque texte (métaphorique ou non, etc.) et de l'intention de l'auteur (définie par la sémantique et en fonction du contexte littéraire immédiat et plus large).

3. L'Écriture ne recèle aucune sagesse occulte, aucune signification subtile ou cachée, décelable seulement par un esprit supérieur ou grâce à une spiritualité plus développée.

4. Une compréhension plus profonde ou intuitive de l'Écriture, des rapports séduisants entre plusieurs passages ne peuvent être acceptés dès lors qu'ils sont obtenus par une méthode d'interprétation dont le manque d'objectivité, de clarté et de cohérence, rend impossible tout raisonnement critique et toute modification.

5. Une lecture biblique correcte implique que, pour chaque texte particulier, le contexte et l'enseignement global de l'Écriture soient en accord.

6. De même aucune vérité théologique ou éthique (y compris le thème général de la Bible considérée dans sa globalité) ne peut être admise sans qu'elle s'appuie sur des textes bibliques la confirmant ou y conduisant par déduction logique.

7. L'Écriture, à la différence de ce que certains prétendent pour d'autres textes littéraires, a une signification immuable et objective ; son message est toujours le même, ses auteurs ont un dessein compréhensible et sa lecture a un sens accessible.

8. Le style littéraire, la structure ou l'harmonie d'un texte biblique ne portent pas atteinte à son historicité ou à la réalité des faits qu'il rapporte.

9. Les auteurs bibliques n'ont pas inventé des paraboles ou des traditions qu'ils auraient fait passer, ensuite, pour des événements historiques authentiques.

VII. LES AUTEURS : DIEU ET LES HOMMES

1. Pour la rédaction de l'Écriture, Dieu s'est servi d'un certain nombre d'auteurs et de rédacteurs humains faillibles, chacun y contribuant en fonction de son origine, sa personnalité, son intérêt, sa situation et son idiome linguistique ; pourtant, dans chaque cas, l'Esprit Saint est l'auteur premier de l'Écriture, ce qui oblige à conclure que la Bible est entièrement véridique dans ce qu'elle enseigne, et qu'elle constitue, non pas plusieurs livres, mais un seul livre dont l'unité, l'harmonie et la cohérence sont certaines.

2. L'enseignement d'un auteur humain de la Bible ne peut être mis en opposition avec celui d'un autre comme s'ils se contredisaient au lieu de se compléter et de s'enrichir l'un l'autre par leur style, leurs thèmes et leurs affirmations propres.

3. Aucun auteur biblique ne commet d'erreur de compréhension, d'interprétation ou d'application lorsqu'il cite un texte de l'Écriture, ou y fait allusion.

4. Au moment où ils ont reçu la révélation du Saint-Esprit, les auteurs humains de l'Écriture n'ont pleinement perçu ni toute la portée de leurs paroles, ni comment celles-ci se réaliseraient à la lumière, soit de l'histoire de la rédemption, soit d'une révélation postérieure.

5. Aucune croyance erronée ou ignorance historique propres à la société dans laquelle ont vécu les écrivains bibliques, ou leurs erreurs personnelles, ne sont présentées dans l'Écriture comme des vérités ; aussi n'ont-elles pas à être corrigées par les experts modernes en sciences, en histoire, en sociologie, etc.

VIII. L'ÉCRITURE EST SON PROPRE INTERPRÈTE

1. Les thèmes normatifs et les grandes perspectives autour desquels les vérités de l'Écriture doivent être présentées et interprétées se trouvent dans l'Écriture elle-même.

2. Certains éléments extra-bibliques (thèmes, perspectives, structure ou principes directeurs) peuvent être des outils pédagogiques utiles et efficaces pour enseigner le message de l'Écriture ; ils n'ont, en revanche, aucune qualité pour préciser la signification du texte lui-même.

3. Aucun modèle ou aucune perspective biblique ne peut conduire à des conclusions doctrinales ou éthiques en désaccord avec celles auxquelles conduisent d'autres éléments bibliques.

4. Les présupposés et les conceptions personnelles du lecteur de l'Écriture ne l'autorisent pas à formuler le message biblique ou à l'interpréter de telle manière qu'il ne soit plus objectivement le même pour tous.

5. Les spécificités historiques et culturelles utilisées dans les thèmes ou paradigmes bibliques n'empêchent ni de comprendre la vérité du texte, ni d'en discerner la signification, ni de le traduire, le proclamer ou le mettre en pratique dans d'autres cultures que celle des auteurs bibliques.

IX. LA CLARTÉ DE L'ÉCRITURE

1. Le message central de l'Écriture et les exigences de Dieu qu'elle renferme sont si limpides que tous ceux qui les entendent ou les lisent sont à même de les comprendre à l'aide des méthodes d'interprétation littéraire couramment utilisées.

2. Les mystères divins les plus profonds révélés dans l'Écriture Sainte sont exposés avec une suffisante clarté pour être vraiment compris par l'homme et transmis avec son intelligence.

3. Tous les textes de l'Écriture ne sont pas également accessibles et faciles à comprendre par tous les lecteurs.

4. Pour interpréter le véritable sens de l'Écriture ou pour expliquer à tous les hommes ce qu'il importe qu'ils croient ou non, ce qu'il convient qu'ils fassent ou non, il n'est besoin ni d'un Pape, ni d'une Église ou d'un Concile infaillibles, ni d'experts modernes.

5. Le sens véritable et plein du texte biblique n'est ni multiple, ni subjectif, ni variable d'un lecteur à l'autre.

6. Aucun aspect du message biblique ne revêt nécessairement une expression obscure ou n'appelle une interprétation mystique.

X. LE DÉVELOPPEMENT DE L'ALLIANCE DE LA RÉDEMPTION

1. Les diverses dispositions de l'Alliance après la chute se complètent et ne se contredisent pas ; elles révèlent progressive-

ment les facettes de l'unique promesse de Dieu, qui s'est pleinement accomplie dans la personne et l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ.

2. L'Ancienne et la Nouvelle Alliances sont une seule et même alliance (même substance et même but), constituant ensemble l'Alliance de grâce établie par Dieu ; les deux Testaments rendent, en effet, témoignage à la personne et à l'œuvre de rédemption du Christ, message central de la Bible tout entière.

3. Sous la dispensation de l'Ancienne Alliance, les enseignements sur la rédemption et les signes de pureté rituelle ou de consécration sont des préfigurations temporaires du Sauveur à venir ; ils ont un rôle pédagogique pour enseigner la justification par la foi et pour conduire au Christ, le but vers lequel tendent toutes les Écritures de l'Ancienne Alliance.

4. Les types ou symboles préfigurant le Christ dans l'Ancienne Alliance, qui existaient dans les enseignements sur la rédemption ou les règles de pureté rituelle ou de consécration, ne sont plus nécessaires après que la réalité annoncée soit advenue, c'est-à-dire après l'établissement de la Nouvelle Alliance en Christ.

5. Le remplacement de l'Ancienne Alliance – avec ses règles relatives à la rédemption ou de pureté rituelle et de consécration – par la Nouvelle Alliance ne crée pas d'opposition ou d'antagonisme entre elles deux.

6. La mise de côté des aspects concernant la rédemption et les rites de l'Ancienne Alliance n'implique pas celle de tout l'enseignement de celle-ci comme si, seuls, les éléments répétés dans le Nouveau Testament conservaient leur autorité et appelaient une application continue.

XI. PERMANENCE DE L'ENSEIGNEMENT ÉTHIQUE DE L'ÉCRITURE

1. Les caractéristiques morales et les comportements que Dieu requiert de l'homme, étant le reflet de sa nature sainte, juste et immuable, s'appliquent à tous les hommes, à travers tous les âges ; on les trouve tout au long de la Bible, à la fois, comme normes à vocation générale et comme principes moraux spécifiques de la culture biblique.

2. Dieu n'a édicté ni deux types de moralité (un pour son peuple et un pour les non-croyants), ni une éthique relativiste « de situation ».

3. L'accomplissement du salut en Christ annoncé par l'Ancien

Testament n'a pas annulé l'enseignement éthique révélé auparavant par Dieu.

XII. L'OBJECTIVITÉ DU TEXTE BIBLIQUE

1. Le texte écrit de la Bible expose, de façon précise et définitive, les saintes exigences et les règles de vie que le Dieu immuable a édictées.

2. L'enseignement et les règles contenus dans ce texte écrit constituent l'autorité suprême pour le peuple de Dieu de tous les temps : qu'il s'agisse du moment de l'histoire proche de la Chute où l'homme a perdu sa pureté originelle, ou proche de la rédemption acquise par Christ lors de sa première venue, ou proche du plein accomplissement de la rédemption à son retour.

3. Rien n'autorise à affirmer que Dieu a voulu que son peuple vive selon une subjectivité croissant avec sa maturité, ou selon une éthique évolutive dépassant ou rejetant le texte biblique divinement destiné à servir de norme à la théologie et à l'éthique.

4. Rien ne permet d'affirmer que, depuis la clôture du Canon biblique, le Seigneur Jésus-Christ, qui est le même hier, aujourd'hui et pour toujours, conduit son Église, dans ces temps qui sont les derniers, à tolérer ou à recommander des comportements qu'il a lui-même interdits auparavant dans le texte inspiré du Nouveau Testament ou de l'Ancien Testament (dès lors qu'il est interprété et modifié par le NT).

XIII. LE RÔLE DU SAINT-ESPRIT

1. Les non-croyants peuvent comprendre le sens littéraire du texte biblique, mais pour discerner le salut, pour l'accepter et en vivre, l'action du Saint-Esprit est nécessaire : c'est lui qui éclaire, régénère, accorde et nourrit la foi, sanctifie.

2. Les non-croyants sont incapables d'aborder et de faire une synthèse des Écritures de manière sainte et juste, de les enseigner, de les proclamer et d'y obéir, même si, dans une discussion sur la Bible, leurs commentaires revêtent une valeur certes réelle, mais limitée.

3. Le Saint-Esprit n'enseigne jamais aux hommes à croire, ou à faire, ce qui est contraire à l'Écriture.

SUR LA CONTEXTUALISATION BIBLIQUE

Paul WELLS

« Contextualiser » : voilà encore un mot impressionnant qui pourrait faire peur aux non-initiés ! Avec le terme « herméneutique », il contribue à transformer le texte biblique en terrain miné !

Dans la mythologie grecque, Hermès est le messager qui porte aux mortels les jugements des dieux sur les événements du monde. Dans le christianisme, comme dans l'antiquité classique, l'interprétation est une activité destinée à faire connaître l'autorité des paroles divines, à rappeler leur actualité permanente et à inviter chacun à y obéir quotidiennement dans tous les compartiments de la vie.

A partir du 18^e siècle, une étape est franchie et l'interprétation biblique prend une orientation nouvelle ; les questions révolutionnaires, formulées à la lumière des progrès de la connaissance humaine, sont posées aux textes, et l'authenticité comme l'autorité des données bibliques sont mises en question.

L'herméneutique moderne est ainsi née comme discipline. Son but n'est plus de chercher à expliquer le sens d'une parole dont l'autorité est reconnue. Elle s'interroge plutôt sur la possibilité que des textes, largement discrédités, aient une signification et une utilité pour un public sceptique. Elle consiste donc à expérimenter « l'autorité du texte en faisant ressortir sa capacité à fournir une explication cohérente du « vécu » de ses auditeurs »¹. D'une certaine façon, les projecteurs ne sont plus braqués uniquement sur le texte, mais sont tournés vers les lecteurs/auditeurs, vers leur culture et leurs besoins. Avec l'arrivée de la période romantique, un « grand renversement » s'opère : « l'interprétation consiste à transposer l'histoire biblique dans un autre monde avec une autre

1. R. Lundin, *The culture of interpretation* (Grand Rapids : Eerdmans, 1993), 39s.

histoire et non à placer ce monde dans la perspective de l'histoire biblique. »²

De là, ce n'est qu'un tout petit pas à franchir pour arriver aux questions qui nous préoccupent aujourd'hui par rapport à la « contextualisation ». Si, dans une démarche herméneutique, l'idée de contextualisation est évoquée, cela revient simplement à poser la question suivante :

Comment une parole, qui a eu un sens clair dans un contexte socio-culturel qui n'est pas le nôtre, peut-elle être comprise par nous, et quel sens correspondant a-t-elle dans cette nouvelle situation ?

Il s'agit de passer d'un horizon à un autre tout différent. Dans le cas particulier de l'interprétation de la Bible, ces horizons sont éloignés dans le temps : autrefois et aujourd'hui, jadis et maintenant. L'objectif est de discerner les éléments qui permettent ou empêchent que le sens du texte original, ses propositions, ses affirmations, ses histoires... soient compris de nous, gens de la fin du 20^e siècle.

I. LE CONTEXTE BIBLIQUE

1. En venant sur la terre, Jésus-Christ a accepté les limites imposées par une société, une culture, une époque et un langage.

Toute la révélation biblique, dans ses différentes composantes, en est également marquée. Rien dans la Bible, même ce qui est le plus absolu, n'est intemporel. Tout est sous l'influence du milieu dans lequel la Parole de Dieu a été donnée. C'est ainsi que Jean Calvin a parlé de « l'accommodation divine » et qu'Herman Bavinck a qualifié d'anthropomorphiques toutes les paroles bibliques, parce qu'elles revêtent la forme propre à notre nature humaine.

Exemples :

— L'alliance biblique comporte toujours un préambule historique. Par exemple, les Dix commandements, « principes de sainteté », qui sont parmi les paroles bibliques les plus universelles, sont précédées d'une référence à la situation historique : « je vous ai sauvés du pays de l'esclavage. »

— Romains 12:1,2 présente un cas intéressant de contextualisation. La même vérité est exprimée en deux langages différents : celui de la culture hébraïque et celui de la culture grecque.

2. L'autorité du texte est liée à son auteur (*auctor*). Dans le cas de l'Écriture, les commandements, les ordonnances, les promesses, les histoires sont imprégnés du caractère de Dieu lui-même. L'Écriture a pour sens profond celui que Dieu, son auteur

2. H. Frei, *The eclipse of biblical narrative* (New Haven : Yale University Press, 1974), 3, 130.

ultime, a voulu lui conférer. Sa signification humaine, la pensée des auteurs humains qui ont parlé de la part de Dieu n'en ont pas d'autre, même si ce sens leur était partiellement incompréhensible ou caché.

S'il y a des éléments de la Bible qui sont périmés aujourd'hui, ils avaient une pleine autorité dans leur contexte d'origine. Chaque parole de la révélation divine, y compris les iota et les traits de lettre, est revêtue de l'autorité divine. Cette autorité ne se modifie pas de façon qualitative, par un « plus » ou par un « moins » même si certaines parties de la Bible sont plus lourdes de signification, pour nous, en exposant le message central de l'histoire du salut.

Exemple :

— L'institution sacrificielle de l'Ancien Testament est périmée à cause de la mort de Christ. Avant la venue de Jésus, elle avait une place centrale dans la vie du peuple de Dieu. Aujourd'hui, elle a toujours une sorte d'autorité, même si elle n'existe plus dans la pratique de l'Eglise, puisque, comme le montre l'Épître aux Hébreux, elle était « modèle » ou « exemple » des « choses à venir ».

3. Est périmé ce qui est *accompli* dans l'histoire du salut et incorporé dans une révélation nouvelle supérieure à la précédente, car plus claire. Le principe qui préside au développement de la révélation biblique est celui du « toujours plus ».

Exemple :

— Le Nouveau Testament nous indique comment le culte de l'Ancien est remplacé par un nouvel ordre qui est « plus spirituel », en nous montrant ce qui conserve une autorité pour l'Eglise chrétienne. La distinction entre la Loi morale, qui est permanente, et la loi nationale et culturelle de l'Ancien Testament, est faite dans l'enseignement des apôtres. Ceci ne se fait pas du jour au lendemain, mais progressivement, au rythme selon lequel s'opère l'assimilation des païens dans l'Eglise.

II. CONTEXTUALISATION ET HISTOIRE

1. L'histoire du christianisme est une histoire de contextualisation réussie. S'il n'en était pas ainsi la foi chrétienne n'aurait pas duré et des millions de personnes, sur tous les continents, même sur ceux dont la culture est la plus éloignée de la culture hébraïque, ne se seraient pas convertis.

Exemples :

— La doctrine de la mort du Christ a été contextualisée dans différentes situations culturelles. Dans le Nouveau Testament, on trouve les notions de rançon, de sacrifice, de rédemption, de substitution, de satisfaction, d'expiation, de propitiation, etc.

Ces notions variées se rapportent toutes à l'œuvre de la croix. Pour présenter celle-ci en tenant compte des circonstances culturelles de

leurs époques, l'une ou l'autre de ces notions a été accentuée : Origène, la notion de rançon ; Anselme, celle de satisfaction ; Calvin, celle de sacrifice. Ces contextualisations sont légitimes. Elles accentuent un élément biblique sans pour autant rejeter ou contredire les autres.

— Pourtant, affirmer, avec Abélard ou la théologie libérale, que la croix est un « exemple », constitue une contextualisation inacceptable. Cette notion s'inscrit en opposition avec le langage biblique, qui l'exclut même. Elle accentue, certes, un élément biblique mais au point de gommer sa complémentarité avec d'autres. La notion d'une mort exemplaire de Christ exclut, en effet, celle de l'expiation.

2. Contextualiser, c'est « présenter », rendre présent, le message d'un texte, ou de plusieurs textes bibliques. C'est un acte, à la fois, objectif, puisqu'il est lié à un texte précis, et subjectif, puisque notre mentalité, marquée par notre milieu et l'époque où nous vivons, entre en jeu dans notre interprétation.

L'interprétation d'une affirmation / proposition de l'Écriture, qui a déjà été faite dans le développement historique de la tradition chrétienne, constitue une sorte de préalable à prendre en compte dans la situation présente de l'Église. Les interprétations précédentes de l'Écriture sont importantes à considérer. Dans des contextes différents du nôtre, des chrétiens ont déjà « lutté » avec le texte. Pour se séparer de leurs interprétations, il faut avoir des raisons bibliquement motivées. Autrement, notre attitude est celle de l'impérialisme culturel (1 Co 14:36).

Une bonne contextualisation du texte biblique s'obtient en « tirant » celui-ci, en le transposant, du passé dans le présent de telle sorte que son sens originel ne subisse pas de modification. Il n'y a pas création d'une « nouvelle » vérité, dont le sens s'opposerait au sens premier du texte.

Ainsi, même si un peu de la plénitude du sens d'un texte biblique est perdu dans notre interprétation, il n'y a pas « trahison » ; on ne fait pas dire à ce texte quelque chose d'étranger à son message.

3. Ainsi, dans la contextualisation :

i) la vérité biblique reçoit une *signification adaptée* au temps présent ;

ii) cette signification élargit et transforme notre vision de la vérité biblique et « illumine » notre situation actuelle.

Exemples :

— Pour les chrétiens persécutés sous des régimes totalitaires, l'Apocalypse prend une nouvelle signification. Certaines de ses images, comme « le dragon », la « grande prostituée », qui semblent exagérées pour décrire les systèmes politiques en Occident, ont un relief tout autre en période de persécutions et sont source de grande encouragement.

— Et pour chacun, des textes considérés comme anodins lorsqu'on est en bonne santé, revêtent une grande force dès lors qu'une maladie grave est diagnostiquée...

III. CONTEXTUALISATIONS LÉGITIMES ET ILLÉGITIMES

Le caractère légitime ou non d'une contextualisation soulève de très nombreuses questions. Comment distinguer entre une contextualisation qui « traduit » l'Écriture en notre milieu et celle qui la « trahit » ? Le caractère objectif du texte, c'est-à-dire le fait qu'il énonce une idée et non l'idée opposée, exclut les interprétations subjectives dont la formulation commence souvent par les mots : « à mon sens ». Le texte constitue une contrainte pour son interprète qui doit s'interdire de jouer aux ventriloques.

Les chrétiens ont toujours distingué entre la vérité et l'erreur. Autrement, le christianisme n'aurait pas évité le syncrétisme, menace encore actuelle pour l'Église, aujourd'hui, et il aurait disparu. L'exercice de ce discernement, aidé du Saint-Esprit, conduit à opérer des contextualisations légitimes et à refuser celles qui ne le sont pas.

Exemples :

— Certaines traditions – comme, par exemple, la messe, la mariologie, la doctrine du purgatoire, le culte des saints ou des reliques – se sont établies à la suite des contacts que l'Église a eus avec le paganisme tout au long de son histoire. Elles ne peuvent pas être considérées comme une contextualisation légitime ou comme un développement de la vérité biblique. Les protestants l'admettent sans peine.

— Nos traditions ne relèvent-elles pas aussi de notre culture passée ? Nos interprétations ne sont-elles pas, bien souvent, tributaires de notre propre culture ? Comment se justifie le baptême des enfants ou la confirmation, à la lumière de l'Écriture, par rapport aux pratiques couramment acceptées, dans le protestantisme, pour des raisons de tradition ?

1. Une contextualisation, si elle est **légitime**, illumine notre situation sans modifier la vérité fondamentale de la Bible et sans contredire cette vérité. La « nouvelle » expression de la vérité n'est jamais *entièrement* nouvelle, inédite.

Exemple :

— La doctrine de la Trinité de Nicée-Constantinople est une nouvelle *formulation* des affirmations bibliques, non une nouvelle *vérité*. Elle est implicite dans l'Écriture. Comme certains l'ont dit, elle est une réponse aux questions déjà exprimées dans le Nouveau Testament et que ses textes permettent.

Une « nouvelle formulation » de la doctrine aide l'Église à distinguer entre la vérité et l'erreur et à « sauvegarder », sur la disquette de l'histoire, le dépôt de la foi.

2. Dans la Bible, un enseignement, une norme revêt souvent une expression typique de l'époque, la vérité ainsi révélée s'accordant avec l'ensemble de l'Écriture, selon le principe d'interprétation dite de l'analogie de l'Écriture. Autrement dit, une interprétation doit être en harmonie avec ce qui est dit dans d'autres textes bibliques, dont le sens est plus clair ou moins clair. La prise en considération de l'ensemble des textes bibliques permet d'éviter une mauvaise interprétation d'un texte particulier.

Une contextualisation est illégitime lorsqu'elle contredit une vérité biblique et s'inscrit en opposition ou en dissonance avec l'enseignement global de l'Écriture.

Exemple :

— Plaider en faveur de l'accession de la femme au ministère pastoral en s'appuyant seulement sur les différences de contexte social entre les temps bibliques et aujourd'hui est illégitime, car cela implique que les apôtres aient simplement « subi » les idées de leur époque et qu'il convient de faire de même aujourd'hui.

Cela revient à supposer que la révélation s'adapte simplement aux idées d'une époque et peut faire de même aujourd'hui.

3. Il y a contextualisation **illégitime** si un élément du message biblique qui s'accorde avec notre mentalité est opposé à un autre qui est ainsi négligé ou contredit. Une telle interprétation force le sens d'un texte *en dehors de* l'analogie de l'Écriture et, souvent, sous prétexte de nouveauté, ne craint pas de s'écarter des interprétations traditionnelles des symboles et des confessions historiques des Églises. Les paradoxes ou les « contradictions apparentes » de la Bible se trouvent ainsi éliminés.

Exemples :

— Les passages « universalistes » de l'Écriture, où les mots « tous » ou « monde » sont sélectionnés pour justifier le salut universel, tandis que les textes bibliques particularistes ou faisant état du jugement des non-élus sont laissés de côté.

— La réalité de la liberté laissée à la volonté humaine sert à ruiner celle de l'élection divine.

— Une mise en contraste stricte de la Loi et de l'Évangile peut être utilisée pour affirmer que la Loi n'a plus à être obéie dans la vie chrétienne.

Toute interprétation « nouvelle » négligeant le principe de l'analogie de l'Écriture (ou, de façon seconde, la tradition confessionnelle du christianisme) au profit de *l'analogie du présent* doit être suspectée. Dans ce cas, en effet, la culture ambiante, les circonstances historiques, le subjectivisme ou les « églisocrates » exercent une influence illégitime, étrangère à l'enseignement global de l'Écriture.

4. Un enseignement biblique dûment identifié selon le principe de l'analogie de l'Écriture doit être mis en application sans

réserve dans notre contexte culturel, même si cela nous oblige à nous démarquer de nos contemporains.

Exemples :

— L'enseignement biblique sur les rôles respectifs des sexes n'est ni une photocopie du « patriarcat », ni une justification de l'égalitarisme moderne (si on se limite aux textes qui disent « ni homme, ni femme en Christ »). Parler de « patriarcat biblique » comme s'il n'y avait eu que cette seule forme sociale pendant les siècles couverts par la Bible est inexact, comme il est anachronique de parler de « féminisme biblique ». Le message biblique en ce domaine est tout autre.

— Ignorer le caractère distinctif du message biblique, qui est une révélation « spéciale », aboutit à des réductionnismes simplistes.

5. Dans les débats portant sur le « contexte », aucun des quatre contextes concernés ne doit être négligé :

(i) L'Église du passé et (ii) celle du présent ; (iii) le monde du passé et (iv) le monde actuel. L'Évangile, qui est un scandale, n'est agréé ni par le monde passé, ni par le monde actuel ; seule, la révélation le recommande.

Notre comportement, aujourd'hui, doit recevoir non l'approbation de ce qui est acceptable, mais celle de Parole de Dieu, de l'Évangile.

Exemples :

— Si l'Église formule des doctrines (par exemple, la réincarnation, l'éternité de la matière, la légitimité des unions homosexuelles, etc.) ou admet des pratiques non autorisées par l'Écriture, elle ajoute à la révélation biblique et, en quelque sorte, porte atteinte à l'autorité souveraine de Christ dans sa Parole.

— Il faut se méfier des interprétations qui proposent que nos pratiques sont tout simplement équivalentes à ce que nous trouvons dans la Bible ; par exemple, supposer que les « langues » qu'on peut entendre aujourd'hui constituent le même phénomène que la glossolalie des Actes. Au lieu de considérer nos idées ou nos comportements modernes comme correspondant à l'enseignement biblique, il est préférable de les éclairer à la lumière de celui-ci.

IV. L'ALLIANCE ET L'ESPRIT DANS L'INTERPRÉTATION BIBLIQUE

Pour bien interpréter le texte biblique, il faut se rappeler que nous faisons partie d'un peuple avec qui Dieu a fait alliance. Ce peuple a un statut différent de celui du monde. S'écarter des dispositions du contrat biblique, pour des raisons d'opportunité, c'est, en quelque sorte, rompre l'alliance que Christ a établie avec son Église.

1. Notre interprétation biblique est, comme toutes les activités de notre vie, placée sous l'autorité de Christ. Ce n'est pas un

travail neutre, mais une tâche ecclésiale qui doit aussi respecter la véritable tradition de l'Église. La mise au placard des Confessions historiques – pour des raisons sociologiques, ou autres – est un danger.

Le *sola Scriptura* est souvent remplacé, dans le protestantisme moderne, par « seul avec l'Écriture » et a, pour résultat, presque inévitable, une fausse contextualisation.

Exemples :

— On ne prend en considération que les seuls textes qui « nous parlent » spirituellement ou autrement.

— On ne retient que les textes jugés crédibles étant donné le développement des connaissances modernes : un « canon dans le canon » se trouve établi.

— Nous sommes des individualistes primaires et nous pensons pouvoir nous passer, dans notre « sagesse », des meilleurs arguments théologiques (qui, en tout cas, ne changeront pas nos idées).

2. Le Saint-Esprit a un rôle important dans l'interprétation biblique. Il guide son peuple toujours de la même manière, c'est-à-dire en l'incitant :

— à refuser d'interpréter un passage de l'Écriture *contre* le sens clair de l'ensemble du message biblique,

— à ne rien *ajouter* d'inédit, d'entièrement nouveau – une doctrine, un commandement ou une révélation – à ce que la Bible enseigne,

— à s'opposer à l'idée que l'Écriture n'est plus actuelle au 20^e siècle et que les connaissances scientifiques la clarifient avantageusement.

Le rôle de l'Esprit, envoyé par Christ et sous son autorité, consiste à faire ressortir les vérités déjà formulées dans la Bible et à nous guider dans leur compréhension après nous les avoir fait discerner.

L'Esprit n'ajoute rien à la Parole (Jn 16:13-15). Il vivifie la Parole pour que son message s'incarne dans la vie du peuple de Dieu ; il en sera ainsi dans tous les siècles jusqu'à la fin du monde.

Nous sommes appelés à discerner les esprits, car si l'Esprit ne nous guide pas conformément à l'enseignement du Christ et de sa Parole, d'autres esprits nous conduiront : l'esprit du monde ou des esprits encore plus sombres.

3. Si l'Esprit est vraiment à l'œuvre, comment s'explique la diversité déroutante des interprétations bibliques ? Elle tient au nombre déconcertant de paramètres à faire entrer en jeu : le moment historique qui conditionne notre compréhension, notre héritage théologique ou ecclésiastique, notre milieu de vie, le niveau de notre intelligence, les choix que nous avons déjà faits

dans la vie, l'esthétique, nos sentiments, notre volonté, l'opinion de ceux que nous respectons, ce qui est crédible dans notre contexte, notre respectabilité, notre choix politique, etc.

Pourtant, malgré tant de difficultés, l'Esprit Saint arrive à mettre en évidence le message de la Bible et il n'est pas vraiment *étonnant* que les chrétiens, depuis des siècles, se soient mis d'accord sur le message central du salut et aient réussi à formuler des Symboles, des Confessions et des Catéchismes ! Ainsi, l'Église a continué à confesser la vérité dans la diversité complémentaire de confessions particulières.

4. Dans l'Église comme en dehors d'elle, on trouve deux types d'interprétation de la Bible : celles qui sont autorisées par l'Écriture et celles qui ne le sont pas.

Les premières sont concordantes entre elles, dans le cadre de la communion universelle des saints en dépit des différences de moments historiques, de culture, d'intelligence, de sentiments, etc.

Les secondes sont en contradiction avec le sens clair du message central de la Bible. La discordance d'interprétation peut se situer à un niveau d'interprétation soit simple, soit sophistiqué.

CONCLUSION

La multiplicité des interprétations est souvent perçue, aujourd'hui, comme démobilisante vis-à-vis de la Bible. Pourtant, soyons et demeurons assurés que le texte biblique est clair dans son message fondamental, celui du salut en Christ. Il en est ainsi même si la compréhension de certaines de ses parties nous paraît, ou est, difficile.

Il faut savoir résister à la mode actuelle qui, sous prétexte de prendre en compte diverses données culturelles – l'intention de l'auteur, sa mentalité, sa culture, la société de son époque, etc. –, évacue finalement ce que la Bible dit, à l'évidence, simplement et clairement. Cette pratique mine l'autorité de la Bible et constitue, en fait, un nouveau cléricalisme, puisque les « fidèles » ne peuvent plus lire et comprendre la Bible tout seuls. Or, il est certain que Dieu a veillé à ce que sa révélation écrite, bien traduite, soit directement accessible dans la plupart de ses parties.

Le Saint-Esprit éclaire les paroles de la Bible pour ceux qui la reconnaissent pour ce qu'elle est et ce qu'elle dit être : la parole du salut suffisamment limpide sans l'aide de savants, surtout si ceux-ci portent atteinte, d'une manière ou d'une autre, au message central et clair de la Bible.

Telle est la souveraineté de l'Esprit.

ANNEXE

Un exemple : L'apôtre Paul, égalité ou patriarcat ?

Dans les épîtres de Paul, il existe deux sortes d'affirmation concernant les rapports homme / femme, à savoir la position patriarcale (la soumission, le silence, etc.) et l'égalité (« ni homme, ni femme en Christ»). Comment comprendre cette apparente incohérence de la part de l'apôtre ?

Si l'on considère que l'Écriture est faillible, qu'elle n'est qu'un simple témoignage humain, on a vite fait de couper le nœud gordien en constatant que Paul se contredit. A chacun de choisir ce qui lui agréé dans son enseignement.³

D'autres, pour qui l'autorité de l'Écriture se définit autrement, pensent pouvoir utiliser des considérations relevant de la contextualisation pour résoudre le problème posé par ces deux affirmations. Ils procèdent de la façon suivante :

1. Ils constatent, tout d'abord, que les affirmations de Paul ne sont pas des ordres « nus », des vérités spirituelles éternelles : leur sens dépend du domaine dans lequel elles s'appliquent ;

2. Ensuite, ils considèrent la logique qui sous-tend ces affirmations. Celles-ci n'ont pas toutes la même importance : certaines sont primordiales et d'autres secondaires. En ce qui concerne les rapports homme/femme, ils remarquent :

- i) que Paul considère l'égalité comme centrale ;
- ii) qu'il indique que l'égalité totale existera dans le royaume à venir. L'Église est le lieu où cette réalité eschatologique est manifeste maintenant (le « pas encore » et le « déjà ») ;
- iii) que dans le contexte de l'Église chrétienne, la rédemption a plus de « poids » que celui de la création ;
- iv) que Paul ne critique pas la structure de la société de son temps (le patriarcat ou l'esclavage) ;
- v) qu'en raison du contexte culturel dans lequel il vit, l'apôtre ne voit pas la nécessité d'harmoniser ce qui lui paraît secondaire avec son principe fondamental : l'égalité ;
- vi) qu'aujourd'hui, étant donné les modifications intervenues dans la conception de l'autorité aussi bien dans la société que dans l'Église, il est possible d'appliquer le principe d'égalité sans trahir Paul ;
- vii) que Paul était un homme de son temps comme nous le sommes du nôtre.

3. Voir C. Marquet, *Femme et homme il les créa* (Paris : Les Bergers et les Mages, 1982) 148.

3. Enfin, ayant discerné ce qui est permanent – le principe eschatologique du royaume – et ce qui est relatif, on peut laisser de côté ce dernier sans porter atteinte à l'autorité de l'Écriture, sans être infidèle au *sola Scriptura*, car le principe de l'analogie de l'Écriture est respecté.⁴

* *

Que faut-il penser de ce type de démarche ? S'agit-il d'une forme vraie ou d'une forme fausse de contextualisation ? L'autorité de l'Écriture est-elle vraiment maintenue ?

Voilà les quatre raisons pour lesquelles ce type de démarche correspond à une contextualisation illégitime, qui porte atteinte à l'autorité réelle de l'Écriture.

1. *L'Écriture n'interprète pas vraiment l'Écriture.*

Apparemment, on peut avoir l'illusion du contraire, puisque le relatif est interprété à la lumière de l'absolu.

Mais, en fait, l'Écriture est interprétée *contre* l'Écriture pour écarter les affirmations évidentes de certains textes.

Ce genre de démarche a été, et est pratiqué, par les libéralismes de toutes sortes. Par exemple, vis-à-vis des deux natures du Christ : comme il est évident que Jésus est un homme, les passages bibliques concernant sa divinité relèvent de la mythologie de son époque.

2. *L'apparente inconséquence de Paul ne peut qu'être attribuée à une insuffisance dans la révélation divine.*

Évoquons tout d'abord, avant de les écarter, deux hypothèses possibles :

i) ou bien Paul n'était pas conscient d'avoir à appliquer son principe central (l'égalité homme / femme) au système patriarcal et il n'a pas jugé obligatoire de le modifier.

ii) ou bien il en était conscient, mais il n'a pas voulu perturber les habitudes sociales de ses contemporains par une innovation de taille.

Cette deuxième hypothèse est peu vraisemblable et ne correspond pas à la psychologie paulinienne que ses écrits font ressortir.

Paul était-il donc inconscient (première hypothèse) ? Cette hypothèse ne s'oppose pas, nécessairement, au principe biblique de la Réforme, l'analogie de l'Écriture, selon lequel l'ensemble de l'enseignement biblique est la matrice de l'interprétation de ses parties. Les prophètes bibliques n'ont souvent compris qu'une partie du sens de leurs prophéties au moment où Dieu les leur confiait.

4. L'article de F. de Coninck dans *Hokhma*, n° 44 (1990) en est une illustration.

En fait, l'apparente inconséquence de l'apôtre, les deux perspectives non complémentaires restées dans ses paroles, ont une seule explication : *l'insuffisance* de ce que Dieu a révélé par Paul. Autrement dit, et cela ne nous paraît pas acceptable :

a) Dieu ne nous aurait pas fait connaître de façon non ambiguë ce qui est central (le principe d'égalité eschatologique) dans le message biblique ;

b) l'Écriture ne serait pas la *seule* norme de la foi, puisque les traditions et l'apport de notre culture du 20^e siècle seraient nécessaires pour discerner ce qui est le vrai principe ;

c) la sagesse de Dieu, qui a laissé son Église errer pendant deux mille ans, serait prise en défaut.

3. La clarté de la révélation biblique est compromise par cet argument.

Cette interprétation du problème patriarcat/égalité suppose également que l'Écriture n'est pas limpide dans son enseignement. Pour la rendre claire, il convient de mettre en évidence ce qui est fondamental, en négligeant des affirmations que Dieu a jugé bon de nous faire connaître, c'est-à-dire des affirmations qui ne doivent rien à l'interprétation humaine. Autrement dit, le lecteur du 20^e siècle pourrait s'arroger le droit d'explicitier ce que Paul a voulu dire, mais qu'il n'a pas dit.

Pour en arriver là, des spécialistes sont, on le comprend bien, nécessaires. Se diriger dans le labyrinthe des intentions de Paul et dans celui de cultures différentes est loin d'être aisé. Ne s'agirait-il pas là d'un nouveau cléricalisme ?

4. Une contextualisation illégitime.

Ce type d'interprétation prend appui sur le « contexte » culturel pour s'écarter de l'enseignement avancé par l'Écriture. Est-ce légitime ?

Formellement, oui, car bien des éléments de la vie quotidienne différant d'une époque ou d'une culture à l'autre, nous concrétisons les principes bibliques dans une multitude de circonstances.

Mais, fondamentalement, la réponse est non, car aucune application de l'enseignement de l'Écriture ne peut s'effectuer *contre* cet enseignement. L'Écriture elle-même ne le permet pas. En effet,

i) les contextes différents, passés ou présents, peuvent éclairer le sens apparent de l'Écriture en vertu du principe de complémentarité et non d'opposition ;

ii) la contextualisation du message de l'Écriture ne peut pas être légitime si elle consiste à prélever un des éléments de ce

message pour écarter les autres. Ceci suppose un tri dans l'Écriture selon l'« analogie du *présent* » ;

iii) aucune théorie construite par l'homme ne peut s'arroger l'autorité du message biblique et fonder une pratique sociale, familiale ou ministérielle.

* * *

Conclusion.

En bref, les chrétiens qui se préoccupent de telles contextualisations – illégitimes, pensons-nous – s'ils ont bien le souci de ne porter aucunement atteinte à l'autorité de l'Écriture, considèrent cependant que, dans la révélation biblique, il y a le permanent et le temporaire. Or, dans ce cas, il n'est pas légitime :

i) d'établir une hiérarchie entre des textes contradictoires : c'est arbitraire, car l'Écriture et l'apôtre ne font pas cette distinction ;

ii) d'affirmer que l'« égalité » (homme/femme) est le principe eschatologique permanent, puisque l'Écriture utilise le rapport homme/femme de façon « inégalitaire » en parallèle avec celui de Christ et de l'Église (Ep 5) : ce dernier rapport est permanent, au moins jusqu'à la fin du temps ;

iii) de mettre en opposition les notions de permanent et de temporaire, alors que, dans l'Écriture, des vérités éternelles s'expriment de façon temporelle, prennent chair sans antinomie.

Pour maintenir vraiment l'autorité de la Bible et les principes d'herméneutique biblique de la Réforme, il convient de trouver une autre manière d'interpréter ces données, qui leur donne tout leur sens sans rejeter l'un au profit de l'autre. Il faut rechercher et trouver comment des affirmations de l'Écriture, apparemment contradictoires, sont fondamentalement, selon l'analogie de l'Écriture, complémentaires.

La question n'est donc pas de savoir *si* l'Écriture fonctionne comme une référence dans l'interprétation, mais de savoir *comment* elle fonctionne.

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



soli deo gloria