

LA REVUE REFORMÉE

Le péché, le mal et la Chute

Introduction (P. Wells)	1
<i>Des mots pour en parler</i>	
Le bien et le mal, le « cœur », la conscience, la loi et les commandements, le péché et la culpabilité	5
Alain PROBST	
Le péché originel: refus d'une doctrine biblique et ses conséquences	27
E. KRAAN	
Le péché et la repentance	39
Frédéric de CONINCK	
Péché collectif et responsabilité collective	51
* * *	
<i>Des livres à lire</i>	
J.-M. BERTHOUD, <i>Apologie de la Loi de Dieu</i>	
(R. Barilier)	61
F. de CONINCK, <i>La ville: notre territoire, nos appartenances.</i>	
<i>L'incarnation de l'Evangile dans le tissu urbain d'hier et d'aujourd'hui</i>	
(F. Sarg)	64
Réflexion théologique	
Gérald BRAY, La Chute	67
<i>Un Réformateur sous le microscope</i>	
Gottfried HAMMANN, Martin Bucer ou le navire échoué	75
Table, tome XLVII, 1996	86

N° 192 – 1997/1 – JANVIER 1997 – TOME XLVIII



La revue réformée

publiée par

l'association LA REVUE RÉFORMÉE
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. Marseille 7370 39 U

Comité de rédaction:

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

avec la collaboration de R. BARILIER, W. EDGAR,
P. JONES, A.-G. MARTIN, A. PROBST, C. ROUVIERE

Editeur: Paul WELLS, D. Th.

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.

Depuis 1960, la publication est assurée par la Faculté libre de Théologie réformée d'Aix-en-Provence «avec le concours des pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises et Facultés de Théologie réformée françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»;
elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs – qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Introduction

Pourquoi un numéro de *La Revue réformée* sur le péché, sujet dépassé, s'il en est aujourd'hui?... Parce que nous avons besoin de préciser nos idées à ce sujet. Alain Probst affirme, en particulier:

«On peut soutenir, à juste titre, qu'un certain protestantisme historique est mort le jour où nos théologiens n'ont plus disposé de «la grande doctrine du péché originel» qui fut celle de Luther, Calvin, des pères de Dordrecht,... d'Edwards, Whitefield et des frères Wesley.»¹

De plus, le climat actuel de notre société ne nous encourage pas à réfléchir sur ce thème. Pour nos contemporains, le péché, c'est la triche, les mensonges politiques, les abus de la sexualité, les guerres civiles, l'oppression des pauvres... Les médias sont pour beaucoup dans cette appréciation des plus terre à terre, qui correspond plus aux effets du péché qu'au péché lui-même.

L'origine du mal est mystérieuse, impossible à cerner – *unde malum?* disaient les anciens –, «mystère opaque» selon Henri Blocher². Dans une théologie chrétienne digne de ce nom, le mal est entré et devenu une réalité dans le monde – créé bon – par le péché de l'homme. Le péché a un point de départ *historique* en Eden et un caractère *éthique*, étant le résultat d'un choix.

Comme les eaux sales d'un étang qui stagne, notre péché – le mal concrétisé –, comme celui du premier couple, est incompréhensible. Pourquoi pécher, pourquoi recommencer? Le péché est stupide, «insensé», dit le psalmiste, mais il nous est agréable. Ses profondeurs sont difficiles à sonder. Irrationnel, énigmatique, inexpliquable, dit G.C. Berkouwer

1. Dans son article «Le péché originel: refus d'une doctrine biblique et ses conséquences». E. Brunner a publié, en 1937, un livre magistral à ce sujet, *Der Mensch im Widerspruch* (Berlin : Furche-Verlag). La théologie aujourd'hui est en régression par rapport à un tel ouvrage. Voir, dans ce numéro, notre critique de l'article «Pêchés de L'Encyclopédie du protestantisme».

2. H. Blocher, *Le mal et la croix* (Méry-sur-Oise: Editions Sator, 1990).

dans un ouvrage magistral sur ce thème³. Que dire du péché *d'origine*? Que penser du parallélisme paulinien Adam et Christ: respectivement, à l'origine du péché et à l'origine du salut? Comment comprendre les textes bibliques à ce sujet?⁴

Il est dangereux de pousser trop loin l'analogie entre ces deux personnes historiques. Car notre union avec Jésus-Christ, comme le «en Christ» du Nouveau Testament, est mystique et *spirituelle*, alors que celle que nous avons avec le premier homme, le «en Adam», est physique et *naturelle*. La première concerne la vie éternelle, la deuxième la vie temporelle. Il y a analogie, mais cette analogie est limitée. Comme dans toute analogie, le plus clair clarifie ce qui l'est moins. Autrement dit, le salut en Christ apporte une clarté sur la nature de notre péché en Adam. Les considérations d'ordre théologique priment celles d'ordre historique.

Voici quelques thèses pour présenter le sujet du péché originel, objet de débats sans fin, depuis le XVII^e siècle, dans la théologie protestante, tant luthérienne que réformée⁵:

- Christ et Adam sont les deux représentants de l'humanité, le premier pour la nouvelle création, le deuxième pour notre monde.
- Dieu considère tous les hommes comme étant solidaires de Christ ou d'Adam. Tous les hommes sont pécheurs en Adam; ceux qui sont en Christ, par la foi, portent toujours les conséquences de leur relation adamique (le péché actuel), mais ils font déjà partie de la nouvelle création.
- Dieu voit la relation entre Christ et les croyants, et entre Adam et tous les hommes de façon *immédiate*. Cette relation n'existe ni à cause de notre foi, ni à cause de nos péchés. Autrement dit, ce n'est pas, en premier lieu, notre foi qui nous sauve, ni le péché en nous qui nous perd, mais la nature de la relation que nous avons avec Christ ou avec Adam, nos «délégués».

3. G.C. Berkouwer, *Sin* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), chap. 5.

4. Rm 5: 12-20; I Co 15:42-49.

5. Débat qui continue et dont un consensus est absent en ce qui concerne la nature exacte du rapport naturel et juridique entre Adam et sa race. On peut voir le livre de John Murray, *The Imputation of Adam's Sin* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959).

- La relation, dans les deux cas, est «étrangère». La justice de Christ nous est imputée (transférée) dans la justification. Nous sommes sauvés par la foi, mais non *à cause de* notre foi, car nous sommes sauvés par la justice de Christ qui nous est donnée dans «le glorieux transfert» (Luther); de même, notre péché n'est pas d'abord le nôtre, mais celui d'Adam, qui nous est transféré de façon juridique. Adam a été notre représentant et nous sommes solidaires avec lui.
- Le rapport juridique avec Christ précède le rapport naturel, vécu. Christ nous justifie par sa justice; ensuite, nous vivons la sanctification. De même, en Adam, nous sommes pécheurs avec lui, de façon juridique, avant de connaître la pollution personnelle. L'identité de toute la race avec Adam se fait par le transfert du péché d'Adam sur nous, car il a été notre représentant.
- Assurons-nous notre justice pour nous-mêmes en Christ? Non, seul Jésus a été juste, à notre place. Sommes-nous pécheurs en Adam? Non, pas de façon *personnelle*, mais parce que Adam a été notre représentant désigné. La faute en Eden était la sienne, mais elle a eu des conséquences pour toute sa race⁶.
- Ces conséquences sont: *i)* tous ceux qui ont été représentés par Adam sont responsables du péché; *ii)* par conséquent, nous naissions tous dans le péché; *iii)* la tendance au péché est inhérente chez tous les enfants d'Adam; *iv)* nous sommes incapables de changer de nature ou de satisfaire la justice divine en dehors de l'Esprit de vie en Christ⁷.
- En Christ, la justification existe avant notre foi; nous la recevons par la foi. En Adam, le péché existe avant nos propres péchés, parce qu'il a été notre représentant.
- Pourtant, le jugement de Dieu à notre endroit dans le «en Christ» n'existe jamais de façon théorique, mais selon le principe de la justification par la foi. La justification comporte un aspect *déclaratif*, mais aussi un aspect *constitutif*. De même, Dieu ne nous condamne pas *à cause* de notre

6. Rm 5:14.

7. Rm 8:2-4.

représentant Adam, mais à cause de nos propres péchés, qui sont réels.

- Pour cette raison, une lecture *universaliste* de Romains 5:18, «*comme par une seule faute la condamnation s'étend à tous les hommes, de même par un seul acte de justice, la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes*» est exclue. On n'est jamais «en Christ» que par la foi, et en dehors de la foi en Christ il n'y a pas de salut⁸.
- Dieu n'est pas injuste en nous jugeant, car notre représentant Adam a été créé dans des conditions optimales – la justice, la sainteté et la vérité – restaurées en Jésus-Christ⁹.

Henri Blocher dit: «C'est à cause du péché d'Adam (ou par lui) que nous sommes jugés pour les nôtres.»¹⁰ Cette formule cherche à résumer la singularité et l'universalité du péché originel.

Ainsi, «nous ne sommes pas sauvés *de nous-mêmes*», selon une formule à la mode¹¹, mais des conséquences du péché originel, et de nos péchés actuels, c'est-à-dire de la mort et de l'enfer, la séparation ultime et éternelle d'avec Dieu. En Christ, autre conséquence, nous sommes déjà restaurés en nous-mêmes, même si le péché et ses conséquences restent en nous, puisque notre condition est toujours *simul justus et peccator*, toujours pécheurs en train d'être sauvés, et cela jusqu'à notre mort ou jusqu'au retour du Christ.

Paul Wells

8. Comme R. Bultmann le souligne. Voir *Theology of the New Testament*, I (New York : Scribners, 1951), 276 ss.

9. Col 3:10; Ep 4:24.

10. H. Blocher, *La doctrine du péché et de la rédemption*, I (Vaux-sur-Seine, Fac Etude, 1982), 103.

11. Voir M. Bertrand, «De quoi sommes-nous sauvés?», *Evangile et Liberté*, octobre 1996, 6.

DES MOTS POUR EN PARLER

1. LE BIEN ET LE MAL

Dans l'une des grandes confessions d'Israël au sujet de Dieu, la Bible expose sa conception particulière du bien: «Célébrez l'Eternel, dit le psalmiste, car il est bon»¹; et le prophète Esaïe dit:

«Je rappellerai les actes bienveillants de l'Eternel... d'après tout le bien que l'Eternel nous a fait; je dirai sa grande bonté envers la maison d'Israël, le bien qu'il leur a fait...»²

Cette conception est maintenue dans le Nouveau Testament, lorsque Jésus indique au jeune homme riche: «Un seul est bon.»³ Ainsi, à la différence de la pensée grecque pour qui le bien est un principe abstrait auquel doivent se conformer la divinité, le monde et l'homme, la Bible décrit le bien, dans sa nature essentielle, comme un attribut du Dieu personnel, créateur du monde.

Lorsque Dieu crée l'univers, l'empreinte de ses attributs (donc, celle du bien) marque tout ce qu'il fait. Ainsi est bon tout ce qui, dans les différents domaines de son œuvre, s'accorde avec le caractère de Dieu et se trouve en conformité avec son plan.

1. Dans le domaine physique et artistique, Dieu déclare tout «très bon»⁴ au sens de «bien fait» ou de «beau». C'est ainsi que la Bible parle de *bon arbre* et de *bon fruit*⁵, de *bonne semence*⁶, de *bonne terre*⁷, de *bonnes/belles pierres*⁸ et de *bon vin*⁹. À la différence de la philosophie grecque et gnostique pour qui la matière est intrinsèquement mauvaise, la Bible

1. Ps 118:1.

2. Es 63:7.

3. Mt 19:17.

4. Gn 1:31.

5. Mt 12:33.

6. Mt 13:37.

7. Lc 8:15.

8. Lc 21:5.

9. Jn 2:10.

affirme, de façon massive, de la première à la dernière page, que la création est bonne et, par voie de conséquence, que toutes les structures de la création le sont également: le mariage¹⁰, la famille¹¹, le travail¹² et l'ordre socio-politique¹³. Aussi, tout acte qui respecte Dieu et la vie qu'il a créée est-il, en ce sens, bon.

2. Dans le domaine moral, si Dieu est bon, sa Loi l'est également¹⁴, comme aussi sa parole¹⁵ et les actes/œuvres bonnes qui leur sont conformes. Celui qui pratique de telles choses «est *bon* aux yeux de l'Eternel»¹⁶. Un comportement moral est donc un bien.

Si Dieu est la source et la norme du bien, il s'ensuit que le mal est, en premier lieu, ce qui n'est pas en conformité avec le caractère ou la volonté de Dieu. On ne trouve nulle part, dans la Bible, soit le dualisme manichéen selon lequel le mal serait une forme aussi puissante et éternelle que le bien, soit l'idée grecque que le mal serait inhérent à la matière ou le résultat de l'ignorance de l'homme. Dans la Bible, le mal n'a pas de statut ultime et ne provient pas d'une quelconque faiblesse entachant l'œuvre de la création. Sa cause est plutôt éthique, à savoir la rébellion insensée d'Adam et d'Eve dans l'espace et dans le temps. Du péché de l'homme procèdent tous les autres maux: les souffrances physiques dues à la dureté de la vie, aux peines et aux douleurs qui aboutissent à la mort physique; les souffrances morales suscitées par les «pensées mauvaises» du cœur¹⁷ que tous, Juifs et païens, connaissent également¹⁸ de sorte «qu'il n'y a pas de juste, pas même un seul»¹⁹, et qui conduisent à la mort spirituelle²⁰.

10. Gn 2:18-24, «Il n'est pas *bon* que l'homme soit seul».

11. Gn 1:28; Ex 20:12; Ep 6:1-4.

12. Gn 1:26, 2:15, 20; Ex 20:9; II Th 3:10.

13. Gn 3:24; Rm 13:1-7; I Tm 2:3; Tt 3:1; I P 2:16.

14. Ps 34:14, 37:27; Rm 7:16.

15. Hé 6:5.

16. Ml 2:17, cp. Nb 24:1; Dt 6:18.

17. Mc 7:21.

18. Rm 1:19-32, 2:1-6, 12-24.

19. Rm 3:9.

20. Rm 5:12.

Face au bien absolu manifesté dans l'œuvre de la création, la rébellion de l'homme produit le mal radical et appelle une nouvelle expression du bien/bonté divin sous la forme d'une rédemption. Cette deuxième œuvre de Dieu dépassera en gloire la première, car elle ne sera rien moins que la radicale transformation et la glorification de la création tout entière. Elle comportera la justification et la résurrection de l'homme pécheur²¹ ainsi que la transformation de l'univers physique en une nouvelle terre et de nouveaux cieux²².

Ce bien «eschatologique», c'est-à-dire «final», est ce que Jésus appelle le royaume de Dieu. Ce royaume constitue le bien suprême, la perle de grand prix pour laquelle il faut vendre tout ce que l'on a²³. Ce bien-là relativise tous les biens de la création (sans jamais les mépriser ou les nier). Ainsi ce qui, à première vue, n'est pas bon l'est en fait.

«Il est bon, dit Jésus, d'entrer dans la vie manchot ou boiteux plutôt que d'avoir deux pieds ou deux mains et d'être jeté dans le feu éternel.»²⁴

L'humiliation et la repentance sont «de bons fruits» puisqu'ils font accéder au royaume de Dieu²⁵. Le «gaspillage» d'un parfum de très grande valeur – qui aurait pu être vendu et son prix donné aux pauvres, mais qui est versé sur le corps de Jésus en vue de sa mort rédemptrice – est reçu par Jésus comme «une action bonne»²⁶.

Puisque «la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu et que la corruption n'hérite pas l'incorruptibilité»²⁷, même par des «œuvres bonnes»²⁸, il s'ensuit que proclamer, comme doit le faire l'Eglise, qu'il n'y a qu'un seul moyen pour entrer dans ce royaume (à savoir Jésus-Christ²⁹ et le

21. Rm 8:23.

22. Rm 8:21; Ap 21:1-4.

23. Mt 13:46.

24. Mt 18:8.

25. Mt 3:10.

26. Mt 26:10.

27. 1 Co 15:50.

28. Ep 2:9.

29. Jn 14:6; Ac 4:12.

sang de sa croix³⁰) a pour effet de relativiser, sans pour autant l'éliminer, tout autre bien. Seules sont finalement bonnes les œuvres qui jaillissent de la nouvelle création, œuvres que Dieu a préparées d'avance³¹ et qui témoignent de «la richesse surabondante de sa grâce par sa *bonté* envers nous en Christ-Jésus»³².

Le mal ultime, qui dépasse tous les autres³³, est commis par ceux qui «méprise(nt) les richesses de sa *bonté*... sans reconnaître que la *bonté* de Dieu (les pousse) à la repentance»³⁴. Au mépris du Dieu créateur s'ajoute le mépris du Dieu sauveur. Ceux-là qui «pratique(nt) le mal³⁵» se privent du bien suprême, c'est-à-dire de «la vie éternelle³⁶», et ils connaîtront «la colère et la fureur» de Dieu³⁷, c'est-à-dire le mal ultime.

Peter Jones³⁸

2. LE «CŒUR»

Les termes bibliques qu'on rend par le mot «cœur» dans les versions françaises ne désignent que rarement le viscère cardiaque³⁹. Plus de 800 fois dans l'Ancien Testament, ils sont employés métaphoriquement – et la métaphore se consolide en concept – pour cette part de la personne qui est l'apanage de l'homme: dans ce sens, «l'animal n'a pas de cœur»⁴⁰. On présume à bon droit une relation étroite avec l'autre privilège distinctif de l'humanité: être «créé en image de Dieu». Le Nouveau Testament prolonge en grec l'usage hébreïque.

30. Ep 2:13; Hé 10:19-20.

31. Ep 2:10.

32. Ep 2:7.

33. Rm 2:8.

34. Rm 2:4.

35. Rm 2:9.

36. Rm 2:7.

37. Rm 2:8.

38. Peter Jones est professeur de Nouveau Testament au Westminster Seminary, Escondido, Californie.

39. 1 S 25:37, sur le cœur de Nabal physiquement frappé, constituant l'exception la plus noire.

40. Comme le note E. Jacob, «Homme, A.T.», *Vocabulaire biblique*, sous la direction de J. von Allmen (Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé, 1964), 64, note.

Le cœur signifie, d'abord, l'être *intérieur*, ou le centre. Cela ressort des autres emplois métaphoriques, quand il est question du «cœur» de la mer⁴¹, du ciel⁴² ou de la terre⁴³. L'apôtre fait explicitement l'équation avec «l'homme intérieur (caché)⁴⁴». Ainsi compris, «cœur» est quasiment interchangeable avec «âme»⁴⁵ et avec «esprit»⁴⁶. «Mon cœur» équivaut *grosso modo* à «je» ou «moi»⁴⁷.

Toutes les fonctions de la vie intérieure relèvent du cœur. Prédomine celle de *l'intelligence* (204 fois). Le contraste est frappant avec la conception moderne du cœur (courrier du cœur), et avec la notion classique (cœur-courage). Dans la Bible, «manquer de cœur», c'est manquer de jugeote, déraisonner, penser comme un insensé⁴⁸. Hébreux 10:16, traduisant Jérémie 31:33, rend, littéralement, «le dedans» (hébreu) par «cœur» en grec, et «cœur» (hébreu) par «intelligence» en grec. On note que la dimension de la mémoire est souvent en cause⁴⁹. Presque aussi fréquemment, il s'agit de *volonté* (195 fois). La disposition du vouloir procède du cœur⁵⁰, avec les desseins et les résolutions⁵¹. «Cœur» peut correspondre à «choix»⁵². Les *émotions* ne sont pas exclues pour autant (évoquées 166 fois). Le cœur est le siège de la joie⁵³ et de la tristesse⁵⁴, de la peur⁵⁵, du trouble⁵⁶ et de la confiance⁵⁷, de la haine⁵⁸ et d'une tendre affection⁵⁹. La nuance affective est plus

41. Ex 15:8.

42. Dt 4:11.

43. Mt 12:40.

44. 1 P 3:4.

45. Témoin le parallélisme en Ps 13:3, 32:2 ss; Pr 2:10, etc.

46. Ps 34:19, 51:12, 19, 143:4, etc.

47. Ps 27:3.

48. Pr 6:12, 7:7, etc.

49. Es 46:8; Jr 3:16; Lc 21:14.

50. Ex 35:21, 26.

51. Jg 5:15, ironique; Pr 16:9; 1 Co 4:5.

52. 1 S 13:14.

53. Pr 27:11; Ac 14:17.

54. Né 2:2; Jn 16:6.

55. Es 35:4.

56. Jn 14:1.

57. Pr 31:11.

58. Lc 19:17.

59. Il Co 6:11.

fréquente chez l'apôtre Paul, parce qu'il utilise davantage le mot grec habituel pour l'intelligence. Les effets psychosomatiques sont connus : «Un cœur calme est la vie du corps.»⁶⁰

Le cœur, centre de la personne, est l'organe de la vie morale et religieuse. C'est de lui que jaillit l'amour de Dieu⁶¹; que sourd, en sens contraire, ce qui souille l'homme⁶². C'est du cœur que naît la foi⁶³, et dans le cœur que point la lumière de l'espérance⁶⁴. Le cœur de l'homme a part, de façon créaturelle, à l'éternité même⁶⁵: il transcende la simple succession du temps pour interroger sur l'origine et la fin, sur le sens.

La *conscience* psychologique et la conscience morale (indissociables) appartiennent au cœur. L'idée d'une connaissance réfléchie sur soi-même s'exprime en Deutéronome 8:5 (littéralement, «tu connaîtras avec ton cœur», cf. Pr 14:10; Ec 7:22). «Le cœur lui batte» dit la crainte d'avoir commis un sacrilège et le sentiment de culpabilité⁶⁶. C'est le cœur qui fait des reproches⁶⁷. L'expérience de l'accusation intérieure, et des tentatives pour s'excuser, montre «l'œuvre de la Loi» (judicatrice) écrite dans le cœur des païens eux-mêmes⁶⁸.

Si le cœur est conscience, et si les reins, soubassement obscur de la personnalité, peuvent être rapprochés de l'inconscient, l'homme biblique ne prétend pas connaître tout son cœur. Le cœur, le cœur tortueux du pécheur, est insondable⁶⁹. Seul, Dieu sonde et connaît, avec les reins, les cœurs⁷⁰ et rectifie la voie du fidèle qui s'offre à son examen⁷¹.

L'importance du cœur justifie le grand commandement:
«Garde ton cœur plus que toute autre chose, car de lui viennent

60. Pr 14:30.

61. Dt 6:5, 13:4. etc.

62. Mt 15:18s.

63. Rm 10:9s.

64. II P 1:19.

65. Ec 3:11.

66. I S 24:6; II S 24:10.

67. Jb 27:6; I Jn 3:20.

68. Rm 2:15.

69. Jr 17:9.

70. I R 8:39; Pr 21:2; Ac 1:24.

71. Ps 139:23s.

les sources de la vie.»⁷²

Cette vigilance ne met pas en jeu l'opposition du cœur et de la raison, mais l'orientation des pensées et des choix: le cœur droit, pur, humble, brisé, uniifié, sensible (cœur de «chair»), s'oppose au cœur pervers, orgueilleux, partagé, endurci (cœur de «pierre»). Elle combat aussi la dissonance entre le cœur et les lèvres, l'hypocrisie⁷³. Seul le Dieu qui dit: «Donne-moi ton cœur»⁷⁴ rend cette vigilance efficace. C'est lui qui circoncrit le cœur naturellement incirconcis⁷⁵; il y répand son Esprit⁷⁶; il y inscrit sa loi dans ce sens qu'il conforme réellement les dispositions du cœur à ses préceptes, qu'il fait que l'homme veuille comme Dieu veut⁷⁷.

L'éthicien retiendra particulièrement l'accent sur l'intention, et l'intrication des aspects affectifs, rationnels et volontaires; plus encore, sur le rôle des options premières, sur les racines religieuses du comportement et les présupposés de la vision du monde. Il se rappellera l'invitation à veiller sur son cœur et le donner à Dieu – comme Calvin, qui avait choisi pour sceau personnel un cœur tenu par une main appaumée: «J'offre mon cœur immolé en sacrifice au Seigneur.»⁷⁸

Henri Blocher⁷⁹

3. LA CONSCIENCE

Selon Le Petit Robert, la conscience est la «faculté qu'a l'homme de connaître sa propre réalité et de la juger». On peut distinguer la «conscience psychologique», «faculté d'avoir une connaissance de soi», par laquelle l'être humain prend une distance par rapport à lui-même, se regarde penser et agir, et la «conscience morale», «faculté ou fait de porter

72. Pr 4:23.

73. Es 29:13; Mt 15:8.

74. Pr 23:26.

75. Dt 30:6; Rm 2:29.

76. Ga 4:6.

77. Jr 31:33; II Co 3:3.

78. R. Stauffer, *L'humanité de Calvin* (Cahiers théologiques 51; Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé, 1964), 64, note.

79. Henri Blocher est professeur de théologie systématique à la Faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine.

un jugement de valeur morale sur ses actes». Dans le premier cas, la conscience constate un fait; dans le second, elle le juge. C'est la conscience morale qui nous intéresse ici. Mais il convient de souligner le rapport étroit entre les deux formes de conscience: pour porter un jugement sur un acte, il faut pouvoir s'en distancer, observer son propre comportement.

Le Nouveau Testament reconnaît à la conscience le rôle de juge ou de témoin. L'apôtre Paul parle des païens qui, sans connaître la Loi de Dieu, font ce que commande cette loi:

«Ils montrent que l'œuvre de la loi est écrite dans leur cœur; leur conscience en rend témoignage, et leurs raisonnements les accusent et les défendent tour à tour.»⁸⁰

Ailleurs, Paul évoque le témoignage de sa conscience⁸¹ et se recommande à toute conscience humaine⁸².

On peut donc dire que la conscience est une faculté que possède tout être humain, qui lui a été donnée par Dieu, pour l'aider à discerner le bien du mal en approuvant ses bonnes actions et en condamnant ses mauvaises. Ainsi, elle ne permet pas aux humains d'oublier qu'ils sont responsables de leur actes, en les rappelant à l'ordre lorsqu'ils s'écartent de la volonté de Dieu.

Généralement, la conscience intervient et prononce un verdict sur un acte après qu'il a été accompli. C'est ainsi que Calvin déclare que la conscience est un «sentiment et remords du jugement de Dieu», qu'elle poursuit «celui qui voudrait supprimer ses fautes... pour lui faire sentir qu'il est coupable». Elle est «comme une garde qui lui est donnée pour l'éveiller et épier, et pour découvrir tout ce qu'il serait bien aise de cacher, s'il pouvait». Elle est comme un signal d'alerte, attirant notre attention sur une anomalie dans notre comportement.

Il arrive aussi que la conscience fonctionne comme un avertisseur nous prévenant que notre intention, la décision que nous sommes sur le point de prendre est mauvaise, et

80. Rm 2:15.

81. Rm 9:1; II Co 1:12.

82. II Co 4:2.

suscitant en nous un sentiment de malaise à son sujet. En passant outre, nous agirons avec mauvaise conscience. Il n'est jamais bon d'agir contre sa conscience. Car, par elle, Dieu nous met en garde contre les égarements dans lesquels nous risquons de tomber.

S'il est nécessaire de prêter attention aux signaux de la conscience, cela n'est pas suffisant pour éviter erreurs et fautes. En effet, notre conscience morale, si elle joue un rôle que Dieu lui a assigné, le joue parfois mal. Elle n'est pas un guide infaillible pour guider notre comportement. Elle ne nous permet pas de discerner à coup sûr le bien du mal. On ne peut lui accorder une autorité absolue. Pourquoi? Parce que la conscience est elle-même conditionnée, au moins en partie, par l'éducation reçue, le milieu familial ou social, l'air du temps, etc. Elle reste un témoin, mais pas un témoin incorruptible. Si, d'un côté, l'apôtre Paul parle d'une conscience *pure*, de l'autre, il mentionne une conscience faible⁸³, ou une conscience souillée⁸⁴.

La conscience *faible* est la conscience trop scrupuleuse, qui se sent coupable de faits anodins et qui est paralysée par la peur de mal faire. Cette faiblesse provient du besoin qu'a l'homme de se justifier par ses œuvres, donc de la crainte d'être jugé et rejeté par Dieu, s'il reste, en lui, la moindre trace de péché. Le remède est dans la foi en la grâce de Dieu, qui justifie le pécheur. Une conscience pure est une conscience purifiée par le sacrifice du Christ, la conscience d'un homme qui, assuré de l'amour de Dieu, s'offre à Dieu pour lui plaire et le servir.

La conscience *souillée* est le résultat de la volonté de l'homme de vivre sa vie à sa guise, en refusant de se laisser instruire et guider par Dieu. L'apôtre Paul dit des païens de son temps:

«Ils ont la pensée obscurcie, ils sont étrangers à la vie de Dieu, à cause de l'ignorance qui est en eux et de l'endurcissement de leur cœur. Ils ont perdu tout sens moral.»⁸⁵

83. 1 Co 8:7.

84. Tt 1:15. Voir P. Wells, «Dieu et la conscience de l'homme», revue *Ichthus*, n° 39, 1974-1.

85. Ep 4:18-19.

La conscience est sensible aux influences du milieu ambiant. Elle se convainc aisément que ce que tout le monde fait ne peut être mauvais. Elle se soucie davantage de l'approbation des hommes que de celle de Dieu. Ainsi, par exemple, beaucoup aujourd'hui se persuadent que l'avortement est parfaitement acceptable, puisqu'il est couramment pratiqué et que la loi l'autorise. D'autre part, comme l'a dit La Rochefoucault, «nos idées et nos convictions prennent très vite la couleur de nos intérêts.» Lorsque la conscience nous gêne, nous cherchons à *l'endormir*, à la faire taire. Sans doute nous trouble-t-elle par des remords les premières fois mais, une fois l'habitude prise, elle ne nous reproche plus rien. Elle s'est en quelque sorte émoussée. Dans d'autres cas encore, on peut dire qu'elle s'est *endurcie*, elle en vient à appeler le mal bien, et le bien mal⁸⁶. En rejetant l'autorité de Dieu, en voulant se faire dieu, juge du bien et du mal, l'homme se prend aux pièges de ses propres raisonnements, si bien que sa conscience approuve des comportements contraires à la volonté de Dieu. C'est pour cela que D. Bonhoeffer pouvait dire «qu'une mauvaise conscience est souvent plus saine qu'une conscience satisfaite.»

Il ne suffit pas de dire «J'ai ma conscience pour moi» ou «Ma conscience ne me reproche rien» pour être dans le vrai. La conscience ne peut être la source unique de l'obligation morale. Elle joue un rôle important et nécessaire en nous avertisse de nos erreurs, de nos égarements pour nous garder dans le chemin de la volonté de Dieu. Mais elle ne peut suffire à orienter notre vie et à nous donner un discernement sûr du bien et du mal. La conscience a besoin d'être éclairée ou réveillée par la Parole de Dieu, dans laquelle Dieu révèle sa volonté, «qui est bonne, agréable et parfaite»⁸⁷. Sans référence à Dieu, la conscience peut errer ou tromper. L'étymologie du mot nous aide à le comprendre. Conscience (latin: *con-scientia*, grec: *sun-eidèsis*) veut dire savoir avec. Ce n'est pas l'homme seul avec sa conscience. C'est

86. Es 5:20.

87. Rm 12:2.

l’homme avec Dieu, à qui la conscience renvoie. Car, si la conscience juge, ce n’est pas à elle qu’appartient le jugement dernier: c’est à Dieu et à lui seul.

Robert Somerville⁸⁸

4. LA LOI ET LES COMMANDEMENTS

Un simple coup d’œil au Petit Robert révèle la complexité des notions et opinions associées à l’emploi du terme «loi». Trois domaines principaux d’utilisation du concept peuvent être distingués: juridique, éthique et scientifique.

Dans la Bible, le mot a deux emplois principaux:

- 1) il peut désigner les règles édictées par Dieu au Sinaï pour le peuple d’Israël⁸⁹;
- 2) il sert aussi de titre habituel au Pentateuque⁹⁰ ou à l’Ancien Testament dans son ensemble⁹¹.

La distinction proposée reste pourtant partielle. L’une des entités (loi du Sinaï) étant contenue dans la seconde, il n’est pas toujours dans l’intention de l’auteur de les distinguer.

La Loi donnée par Dieu au Sinaï comprend trois types de directives: les préceptes religieux et moraux, les lois proprement dites, civiles ou pénales, et les règles du culte. Cette distinction, suggérée par les étapes successives du don de la Loi, ne doit pas faire oublier la corrélation et l’interpénétration des domaines: culte, droit et morale relèvent tous de l’autorité du même Seigneur.

Dans le Nouveau Testament, la loi est souvent opposée à la grâce ou à la foi pour faire ressortir le contraste entre l’ancienne et la nouvelle Alliance⁹². Même si la Loi ne doit pas être considérée comme abolie⁹³, le mot n’est plus guère

88. Robert Somerville est professeur honoraire de la Faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine.

89. Mt 3:22; Jn 1:17; Ga 3:19.

90. Mt 5:17.

91. Mt 5:18; Jn 10:34.

92. Jn 1:17; Rm 3:21-22.

93. Mt 5:17.

employé dans les directives apostoliques, sinon avec des qualificatifs: «loi de Christ⁹⁴», «loi de liberté⁹⁵», «loi royale⁹⁶»; les auteurs du NT, Jean particulièrement, lui préfèrent le mot de «commandement».

Pour tenter de définir plus précisément le rapport du chrétien à la loi de Moïse, on s'est appuyé sur la triple distinction évoquée précédemment. On reconnaît ainsi une valeur permanente aux préceptes éthiques et religieux, une valeur transitoire aux règles cultuelles qui étaient «l'ombre des choses à venir», «la réalité» étant maintenant présente en Christ⁹⁷, et une valeur indicative aux lois civiles.

Dans la même intention, depuis Melanchthon et Calvin, on a proposé de distinguer trois usages de la Loi. Le premier usage, spirituel et théologique, ressort clairement de l'enseignement de Paul: c'est par la Loi que l'homme prend connaissance de son péché⁹⁸. Le second usage, civil ou politique, évoque l'influence, réelle ou souhaitée, de la loi de l'AT sur les lois régissant actuellement la société. Le dernier usage, didactique ou moral, se réfère au processus de sanctification du croyant dans lequel la Loi peut servir de repère ou d'aiguillon.

La notion de loi *naturelle* est associée à la conviction que, même en l'absence de révélation spéciale, les hommes bénéficient par la raison et la conscience de lumières suffisantes pour les rendre sensibles aux normes éthiques fondamentales. L'existence de ces lumières est indéniable⁹⁹, mais est-il possible d'en tirer un ensemble défini et cohérent de lois naturelles devant s'imposer à la conscience de tout homme? On peut constater qu'il existe heureusement de nombreuses correspondances, et souvent un accord, entre les lois humaines et la Loi divine, mais en cas de désaccord (lois récentes sur l'avortement), le recours à une loi naturelle est-il possible?

94. Ga 6:2.

95. Jc 1:25, 2:12.

96. Jc 2:8.

97. Col 2:17.

98. Rm 3:20.

99. Rm 1:19; 2:14.

Le *légalisme et l'antinomianisme*¹⁰⁰ ont été dénoncés au cours de l'histoire de l'Eglise, comme les deux défauts au regard de la Loi. Le légalisme peut être l'introduction dans la nouvelle Alliance de règles qui ne devaient avoir force de loi que dans l'ancienne, ou l'accumulation de règles détaillées tendant à encadrer toute la vie du croyant, ou, enfin, la dépréciation de la doctrine du salut par grâce. La doctrine antinomienne se caractérise par le refus du troisième usage de la Loi.

Le devoir de *soumission* aux lois établies par l'Etat n'est pas formulé en ces termes dans le NT. Il est impliqué par celui de soumission aux autorités légales¹⁰¹. Il est cependant limité par le devoir de résistance et de désobéissance vis-à-vis d'ordres ou de lois manifestement contraires à la volonté de Dieu¹⁰².

Dans l'AT, le mot «commandement» désigne spécifiquement les divers articles de la Loi. La tradition juive en dénombre 613 dans le Pentateuque. Les plus connus sont les dix commandements qui constituent le Décalogue¹⁰³. Le mot est associé à d'autres termes voisins et parfois synonymes tels que prescriptions, ordonnances, déclarations, etc.¹⁰⁴, qui renvoient tous, d'une manière ou d'une autre, à la Loi. Dans le NT, le mot désigne, de manière privilégiée, les ordres laissés par le maître Jésus à ses disciples, le principal étant celui d'avoir de l'amour les uns pour les autres¹⁰⁵. La concentration de la volonté du maître en un seul commandement, qui résume tous les autres, prévient toute dilution, tout éparpillement dans la multiplicité de règles fragmentaires. Elle ne signifie pas pour autant la fin de tout autre commandement, comme le montre bien l'emploi du pluriel, en alternance avec le singulier, dans la première épître de Jean¹⁰⁶. La mention de

100. Antinomianisme : anti-nomos (en grec, loi). Il correspond à un comportement opposé à la Loi de Dieu, qui ne la prend pas en considération. Pour ses partisans, l'amour est le seul principe de vie.

101. Rm 13:1-7; 1 P 2:13-17.

102. Ac 4:19.

103. Ex 20:1-17; Dt 5:6-22.

104. Dt 4:45.

105. Jn 13:34; 15:12.

106. 1 Jn 3:22-24.

l'amour de Dieu et du respect de ses commandements (pluriel), comme test de l'amour pour les enfants de Dieu¹⁰⁷, montre bien qu'il serait dangereux de poser l'amour du prochain comme seul principe de conduite, à l'exclusion de tout autre.

Emile Nicole¹⁰⁸

5. LE PÉCHÉ ET LA CULPABILITÉ (sens théologique)

Ce que les écrivains bibliques désignent par le terme «péché», c'est la violation de l'ordonnance historique de Dieu. L'homme est déclaré «pécheur» pour souligner qu'il s'est détourné de la voie de vie que Dieu avait tracée devant lui par sa Loi. C'est pourquoi le mot «péché» n'a pas véritablement de sens dans la bouche d'un théologien ou d'un philosophe qui ne croirait pas en l'existence d'un Dieu transcendant et personnel, ni, conjointement, en l'existence, pour l'homme, d'une vocation historique prédéterminée.

Cela dit, en brisant l'ordre de sa vocation, l'homme pécheur n'a pas seulement brisé l'harmonie de sa relation avec Dieu, mais également, par extension, toute harmonie avec lui-même, avec les autres hommes, ainsi qu'avec l'ensemble de la création. Cette violation, bien qu'elle soit, en premier lieu, une réalité verticale (la transgression de la Loi de Dieu), a également des retombées pratiques et horizontales, dans tous les domaines de l'activité humaine auxquels la Loi de Dieu avait fixé des normes de déploiement. Elle entraîne la perversion de sa relation avec l'ensemble de la création dont Dieu lui avait confié le gouvernement et la culture.

La pointe positive de la notion chrétienne de péché, on ne le redira jamais assez, c'est de souligner l'ultime *responsabilité* de l'homme. Où l'homme doit-il rechercher la cause de son aliénation? C'est au fond de lui-même! C'est au niveau

107. I Jn 5:2-3.

108. Emile Nicole est doyen de la Faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, où il enseigne l'Ancien Testament.

de son «cœur» que le mal a sa racine. Qualifier le mal dont l'homme est atteint de «péché», c'est dire que ce mal n'est pas de nature métaphysique, mais *historique*; c'est dire que la cause de ce mal ne doit pas être recherchée dans l'une ou l'autre des données constitutives de son existence, mais dans le *mésusage* que l'homme a pu en faire. Ni l'usage de la liberté, ni la connaissance du bien ou du mal, ni même le devenir historique auquel l'homme était appelé n'exigeaient en eux-mêmes (et donc ne justifiaient) l'expérience de cette rébellion.

Sur ce point, il faut reconnaître que l'affirmation chrétienne selon laquelle l'homme est pécheur *par nature* n'est pas sans équivoque, une équivoque que l'emprise du néo platonisme sur la théologie chrétienne du Moyen Age n'a pas contribué à dissiper.

Le sens de cette expression, en effet, n'est pas de donner une indication relative à l'origine du péché, ou d'établir un lien de cause à effet entre la nature de l'homme et son péché. Toute l'Ecriture s'accorde, au contraire, pour affirmer que la nature originelle de l'homme est *bonne* et exempte de cette souillure. La création de l'homme ainsi que la mise en mouvement de son histoire sont radicalement antérieures (et donc indépendantes) de l'émergence de cette rébellion. Elles ne lui doivent rien.

C'est aussi là, d'ailleurs, une des significations positives de la notion chrétienne de «chute»: affirmer que le péché n'est pas inhérent à la nature du monde et de l'histoire. Le péché survient, certes, dans l'histoire, mais la nature et l'histoire préexistent à leur corruption par le péché. Et c'est aussi une des raisons pour lesquelles il demeure pour cette nature une espérance de rédemption en Jésus-Christ. Car, pour l'homme, être affranchi du péché, ce n'est pas à proprement parler être affranchi de sa nature, mais, au contraire, être réconcilié avec elle! (Rm 8:19-22) Pour le christianisme, l'homme n'est donc pas «pécheur par nature» dans le même sens où il est «homme» ou «femme» par nature, parce que la nature pécheresse d'un individu conserve toujours un enracement moral, une causalité historique, dont son identité

masculine ou féminine est totalement dépourvue.

Si donc les confessions de foi chrétienne (à la suite de l'apôtre Paul en Ep 2:3) déclarent que l'homme est «pécheur par nature», ce n'est pas pour donner une indication sur l'origine de son péché, mais c'est pour en souligner *l'étendue* ou la *radicalité*; pour dire que cette corruption, dès que l'homme y a donné prise, a affecté de façon irrémédiable toutes les composantes de son être, elle s'est comme incrustée en lui, elle a pénétré jusqu'à sa nature. Cette corruption fait désormais corps avec lui. Pour reprendre une expression de Jérémie, l'homme corrompu ne pourrait pas davantage se débarrasser de sa corruption qu'un léopard ne pourrait effacer les taches de son pelage, ou un Ethiopien la couleur noire de sa peau¹⁰⁹.

Cette expression veut aussi souligner la gravité de la situation dans laquelle les hommes se sont placés: ayant péché, tous les hommes sont désormais *esclaves* de leur péché. Le péché n'est pas seulement un acte ponctuel, il est à proprement parler une «chute», une cassure. L'homme qui est tombé est enfermé dans sa transgression. Il a perdu jusqu'à la possibilité de se déterminer différemment, jusqu'à la liberté de faire un autre choix. Dans le combat qu'il peut continuer à mener contre sa propre corruption, l'homme serait irrémédiablement perdant, si Dieu lui-même, dans sa grâce, n'intervenait pour le secourir.

Soulignant ainsi l'ultime responsabilité de l'homme, c'est toute vision dualiste du monde et de la condition humaine que le christianisme refuse. A ses yeux, la liberté de l'homme n'est pas vaincue par une force maléfique extérieure à elle, et qui tiendrait ses aspirations profondes en échec¹¹⁰, idée que véhiculent certaines approches contemporaines du problème du mal.

Une autre précision importante, c'est que le péché dont il est question dans l'Ecriture sainte n'est pas seulement un acte subjectif de rébellion, mais aussi, et même d'abord, la situation *objective* de tout homme. Il est essentiel de distinguer

109. Jr 13:23.

le péché, ou la culpabilité au sens chrétien du terme, du *sensément de culpabilité* sur lequel la psychologie moderne a fixé son attention, car il n'y a pas nécessairement de concordance entre les deux.

Quatre remarques doivent être faites à ce sujet:

i) Contrairement à l'opinion courante, le péché n'est pas nécessairement (comme pour l'auteur du Petit Robert) «un acte *conscient* par lequel on contrevient aux volontés divines». Le péché dont l'Ecriture reconnaît l'homme coupable ne se réduit pas aux limites de sa conscience. L'homme, en effet, peut également être inculpé pour des fautes commises par inadvertance¹¹⁰, ou pour avoir tout simplement manqué à ses devoirs. Pour reprendre une ancienne expression, l'homme est autant pécheur par «omission» que par «commission». Et cette faute, même si elle est commise par ignorance ou inconscience – c'est, ici, un point essentiel – n'en reste pas moins *une faute personnelle!* La réalité du péché s'étend à toute violation de la Loi de Dieu, fût-elle involontaire.

ii) N'oublions pas non plus que la Bible présente tout homme comme ayant perverti dans sa chute ses capacités originelles. En conséquence, l'homme déchu ne saurait vouloir évaluer sa culpabilité objective à la mesure de la conscience subjective qu'il peut avoir conservée. Ce n'est pas à son actuelle capacité d'autodétermination qu'il peut prendre la mesure de sa responsabilité. En matière de péché, l'inconscience n'est pas une circonstance atténuante. Cette méconnaissance est même, selon l'Ecriture, un des traits fondamentaux du péché. C'est pourquoi le psalmiste demande à Dieu de lui pardonner jusqu'aux fautes dont il n'a pas la connaissance¹¹².

iii) En corollaire, une juste connaissance de son péché ne peut être, pour l'homme corrompu, que le fait d'une révélation du Saint-Esprit. Comme la corruption de l'homme

110. Cf. Mt 15:11, 18.

111. Cf., par exemple, Lv 4:2, 22, etc.

112. Ps 19:13.

s'étend jusqu'à la conscience que celui-ci peut avoir de sa propre corruption, une œuvre régénératrice est à cet égard nécessaire.

iv) Cette conscience corrompue a non seulement la capacité de taire au sujet la partie la plus essentielle de sa faute, mais aussi celle de lui mentir dans le peu qu'elle lui dit! Il n'est pas rare, en effet, de rencontrer, dans la conscience subjective d'un individu, un sentiment de culpabilité maladif, une disposition morale de nature perverse, pas tant par la faute à laquelle elle s'accroche (qui peut être une faute réelle) que par l'esprit malfaisant qui l'anime: un acharnement morbide du sujet contre lui-même, qui n'a pour fin que son autodestruction. A l'encontre de cela, la connaissance du péché que le Saint-Esprit veut éveiller dans le cœur de l'homme est une connaissance qui le porte à la repentance et à la grâce. C'est une conscience qui, tel un pédagogue, conduit le sujet au Christ..., une conscience qui a pour fin, non son écrasement et sa mort, mais sa libération et sa vie.

En somme, dans la perspective biblique, l'homme n'est pas capable de prendre la mesure de sa culpabilité avant d'avoir levé les yeux vers la croix du Christ, et reçu, au travers d'elle, la révélation de l'ampleur de sa dette. De telle sorte que, dans son expérience d'homme, juste conscience du péché et réception du pardon de Dieu sont deux choses concomitantes! Elles sont les deux fruits complémentaires d'une même rencontre avec Jésus-Christ!

Michel Johner¹¹³

6. LA CULPABILITÉ (sens psychologique)

L'homme se veut libre, débarrassé de toute aliénation. Et, cependant:

«Selon une ironie propre à la culpabilité humaine, le mouvement d'affranchissement, dont «la mort de Dieu» devait être l'acte de

113. Michel Johner est professeur d'éthique à la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence et pasteur à Marseille.

fondation, se renverse aujourd’hui en un universel sentiment de l’impossible innocence: même si Dieu est mort, plus rien n’est permis.”¹¹⁴

La psychanalyse a indéniablement apporté un éclairage nouveau et largement admis sur l’origine du sentiment de culpabilité, sa nature en grande partie inconsciente et son caractère universel dans l’être humain. Cette compréhension n’est pas en opposition avec ce que nous révèle la Bible.

L’observation clinique montre que la culpabilité peut revêtir des visages divers: des plus communs aux plus pathologiques. Si le sentiment de culpabilité repose, souvent, sur un reproche justifié que le sujet se fait, il peut aussi être paradoxalement absent chez certains criminels, ou être dramatiquement exacerbé chez des personnes qui se font des reproches en apparence totalement absurdes ou injustifiés. Il peut aussi exister sous la forme d’un sentiment diffus d’indignité personnelle ou de faute sans qu’il puisse être rapporté à quelque chose de précis. Dans bien des cas, une culpabilité inconsciente peut être mise au jour. Le sentiment de culpabilité est souvent sous-tendu par des désirs dont la nature réelle est méconnue du sujet (sentiments agressifs, en particulier). Ces sentiments refoulés peuvent être retournés sur le sujet lui-même (dépression, conduites d’échec ou autopunition, suicide, actes délinquants dont le but inconscient est la punition).

Deux mythes ont servi à Freud pour mettre en forme sa conception de l’ontogenèse, c’est-à-dire de la construction interne de l’être humain. Le mythe du meurtre du père primitif, avec la prescription du tabou totémique, est pour Freud à l’origine de la culpabilité de l’espèce, de l’idée de faute originelle et des sentiments religieux. Le mythe du complexe d’Œdipe, avec l’interdit de l’inceste, structure l’individu. Le complexe d’Œdipe trouve son issue avec la constitution du sur-moi: instance psychique inconsciente, faite à partir de l’intériorisation des interdits parentaux et sociaux. Le sur-moi est à l’origine de la conscience morale, de la formation des idéaux. Sa rigueur peut être extrême, conduisant alors à

114. C. Baladier, «La culpabilité», *Encyclopédia Universalis* V:223.

des formes pathologiques de la culpabilité (névrose obsessionnelle, en particulier)¹¹⁵.

Certains auteurs (Klein, Spitz) font remonter l'origine du sur-moi à un stade encore plus précoce. Pour eux, il résulte de l'ambivalence (amour-haine) du nourrisson envers sa mère, et de la menace de châtiment ou d'abandon, ou de perte d'amour qu'il projette en retour. En France, Lacan insiste sur le rapport structurel que, dans le complexe d'Œdipe, le désir humain entretient originellement avec l'interdit, c'est-à-dire la loi, la parole du père symbolique.

Ces conceptions mettent la culpabilité au cœur de l'homme, dans une aliénation fondamentale et fondatrice. Ainsi l'individu est condamné à la culpabilité, non seulement par la contrainte qu'exercent sur ses pulsions les interdictions sociales, mais par la nature même de l'inconscient qui le constitue dans une aliénation fondamentale, et vole son désir à une radicale contradiction interne¹¹⁶.

La Bible met en relief des perspectives qui ne sont pas sans lien avec ce qui vient d'être exposé. Paul Tournier¹¹⁷ constate l'existence de deux mentalités opposées tout au long de la Bible:

– La mentalité «infantile moraliste des tabous», qui plonge l'homme dans une angoisse sans issue. C'est celle que relève Freud lorsqu'il met en accusation la religion (qu'il assimile, à tort, à la foi). C'est celle qui met Dieu en place de père primitif, despote incontesté, punitif... ou en place de mère, dont on craint la perte d'amour, en représailles de l'ambivalence. Le rapport avec un tel Dieu est effectivement un rapport névrotique, infantile.

– La mentalité prophétique, qui situe la culpabilité dans le cœur de l'homme. L'homme est dans l'impossibilité de satisfaire aux exigences de la Loi de Dieu¹¹⁸, mais Dieu, alors, prend l'initiative par le pardon accordé à l'homme qui confesse son inévitable culpabilité au lieu de se justifier:

115. M.Th. Laveyssière, *Freud. Choix de textes* (Masson, 1977), 226-227.

116. C. Baladier, *ibid.*, 224.

117. P. Tournier, *Vraie et fausse culpabilité* (Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1985), 126-144.

118. Rm 3:9-19.

c'est l'Évangile, bonne nouvelle.

Dans l'épître aux Romains, Paul reprend très précisément le rapport qui lie péché et foi¹¹⁹, ainsi que l'aliénation fondamentale du désir humain¹²⁰. Le cœur humain est complexe: le mal peut se glisser jusque dans les vertus; ce peut être l'orgueil qui rend vertueux, ou le désir d'être bien vu, ou la peur infantile de perdre l'affection de Dieu... On ne peut guère échapper à cette contradiction.

Paul Tournier différencie «vraie» et «fausse» culpabilité. Spirituellement, la vraie culpabilité n'est pas celle qui est liée à une loi sociale (qui n'est souvent que culpabilité névrotique). La vraie culpabilité est celle qui se situe face à Dieu, dans la conscience douloureuse de rupture avec l'ordre divin. Mais elle ne plonge pas l'homme dans l'angoisse: elle est, au contraire, comme le souligne Marc Oraison¹²¹, découverte d'une tout autre perspective, présente dans tous les textes prophétiques: abandon d'une image de Dieu, reproduction du mythique «sujet-supposé-savoir» impitoyable, et découverte du Dieu «sujet-supposé-aimer» miséricordieux sans restriction, qui révèle l'Amour aux hommes, sauve au lieu de punir, et se révèle pleinement en Jésus-Christ.

La psychanalyse aide à cerner la culpabilité humaine, mais ne lui donne pas de solution. La Bible ouvre le chemin de la réponse. Et pourtant le moralisme et l'intolérance reviennent facilement dans l'Eglise, avec leur lot de culpabilités névrotiques, car, bien ancré en chacun de nous, notre sur-moi nous entraîne à la tentation permanente et vaine de vouloir mériter l'Amour au lieu de l'accepter comme un cadeau de Dieu qui «par-donne» en Jésus-Christ.

Monique de Hadjelaché¹²²

119. Rm 7:7-11.

120. Rm 7:19.

121. M. Oraison, *La culpabilité* (Paris: Seuil, 1974), 102.

122. Monique de Hadjelaché est psychiatre à Nîmes.

«Le péché» dans *L'Encyclopédie du protestantisme* *

«La théologie protestante souligne tout particulièrement que le péché n'est pas un défaut touchant une partie seulement de l'humain; il est fausse orientation générale de la personne entière. Il n'est pas défini d'abord dans les relations horizontales... constitutives de cette personne, mais en fonction du rapport fondamental (originel) entretenu avec Dieu... A ce titre, il a des répercussions sur toutes les autres relations constitutives de la personne humaine. Fermeture de l'homme sur lui-même par souci de soi, le péché peut prendre des formes de l'indifférence comme de l'agressivité à l'égard de Dieu, et dès lors à l'égard de l'autre, de la nature, de la société.»

Commentaire : «La grande doctrine du péché originel» est absente de ce texte. La faute originelle s'aplatit, dans une perspective kierkegaardienne, en une «fausse orientation» de tout homme par rapport à Dieu. La solidarité dans le péché n'est plus historique mais seulement relationnelle, existentielle. Dire que le péché concerne la «personne entière» ne répond pas à la question: la dépravation du péché est-elle *totale*, comme dans les textes classiques du protestantisme? Appeler le péché «fermeture sur soi-même», n'est-ce pas brader l'affirmation de l'incapacité de l'homme pécheur à faire le bien? Le péché est plus grave qu'une «agressivité à l'égard de Dieu»; n'est-il pas aussi, de façon plus fondamentale, comme chez les Réformateurs, *rébellion et haine* contre Dieu? Aussi, dans ces lignes, ne trouvons-nous aucune référence à l'alliance entre Dieu et l'homme ou à la Loi de Dieu, à la condamnation juste de Dieu contre le péché, au fait que nous portons ce jugement en nous-mêmes sous forme de souillure et de corruption de notre nature; c'est pourquoi, selon l'Ecriture, le péché conduit à la mort. Et le serpent? Il a filé dans les buissons de la post modernité...

Le silence du non-dit de ce texte est assourdissant: le péché n'est plus l'énigme historique insensée de la désobéissance à la Loi de Dieu, mais simplement un mal-être irrationnel. C'est bien une tragédie, mais comme le diagnostique est erroné, le remède contre le «péché» ne peut se trouver que dans une foi irrationnelle.

P. W.

* P. Gisel et L. Kaenel, éditeurs, *L'Encyclopédie du protestantisme* (Paris/Genève, Editions du Cerf/Labor et Fides, 1995), 1143.

LE PÉCHÉ ORIGINEL: REFUS D'UNE DOCTRINE BIBLIQUE ET SES CONSÉQUENCES

Alain PROBST*

Stefan Zweig est, entre les deux guerres, l'une des personnalités les plus attachantes du monde littéraire d'Europe centrale. Il est, en dehors d'impressionnantes travaux de traduction, l'auteur de nombreuses biographies. Son célèbre *Erasme* vient à point pour conjurer les dangers des années 30. Aux dictatures montantes, ferventes, Zweig oppose la tolérance et le culte de la raison, l'Europe unie, maîtresse de culture. A la même époque, P. Valéry et E. Husserl, L. Brunschvicg travaillent en cette voie-là¹.

I. Le spectre du mal radical

Zweig veut éloigner, avec *Erasme*, le spectre d'un «mal» non maîtrisable, d'une défaillance humaine, d'une corruption radicale, représentés par l'abominable *figure* historique de Luther. L'humanisme rationnel, optimiste, qui tend à la construction d'une citadelle enfin pacifiée des violences et fureurs de l'histoire, fait face à la doctrine luthérienne du péché et de la corruption. L'humaniste Zweig affiche alors toutes les raisons d'espérance qui doivent nous placer à la suite d'*Erasme*... contre Luther! La chanson bien connue

* Alain Probst est professeur de philosophie à Paris.

1. S. Zweig (1881-1942), écrivain autrichien, auteur de romans et d'essais, a aussi écrit un livre célèbre sur le droit à l'hérésie, *Castellio gegen Calvin* (Vienne: Reichner, 1936), où il a attaqué férolement Calvin.

s'égrène comme la musique douce, en immédiate audition: de Luther et Calvin aux dictateurs, on assiste à une même connivence, complicité essentielle de la pensée, avec les ivresses, tyrannies intérieures qui arrêtent le progrès spirituel de l'homme.

II. Le péché originel, mythe ou réalité?

La citadelle de demain, fondée sur la raison, exige qu'on oublie les obsessions du passé, les théories du serf arbitre, les cris antiphilosophiques de Luther, les outrances de langage des quelques célèbres chapitres de la théologie paulinienne du péché et de la grâce. Pourquoi ne pas proposer «le Christ» sans la conception antique d'une chute spirituelle maculant l'action historique, et le projet politique, d'une souillure irréductible?

Le christianisme «évangélique» enseigne l'authenticité historique du récit de la Chute², tient l'exactitude littérale des scènes en lesquelles «s'originent» destinées individuelles et histoire commune, biographies de l'homme concret et aventure collective. La doctrine biblique du péché originel³ n'est pas une «construction de la raison théologique prétentieuse», elle ne correspond à nul dépassement des limites de notre savoir. La doctrine ne dépend pas d'un mythe, d'une légende ou saga de forme indéterminée. Le récit du livre de la Genèse n'appartient pas aux éléments généraux de l'histoire des religions. La scène originelle de la tentation, de la chute du couple primitif créé par Dieu en perfection, se présente objectivement comme une histoire, un déroulement dans le temps d'événements précis marquant les étapes d'une séparation intervenant entre l'homme et l'origine divine. Elle aboutit à l'expulsion d'Adam et Eve du jardin d'Eden. Le récit du livre de la Genèse fonde la doctrine du péché originel, cette histoire constitue «la chose du texte», l'arrangement doctrinal vient après cette souche primitive, après la série des événements en lesquels l'homme a été constitué pécheur.

2. Gn 3.

3. Contrairement à l'ancien libéralisme représenté par Henri Bois, E. Ménégoz, A. Wautier d'Aygualliers, ou au néolibéralisme d'un P. Ricœur.

III. Les renseignements cumulés des textes

Le libéralisme, la théologie herméneutique, tiennent essentiellement à l'arrangement littéraire d'abord, qui compose ensuite une doctrine (parfaitemment «ridiculisable» comme l'explication, humaine trop humaine, des origines du mal).

La Bible, en revanche, nous place devant une histoire originelle composée de phases caractéristiques, d'événements distincts. L'arrangement littéraire éclaire la situation primordiale. C'est avec l'aide de cette histoire, des «engendrements premiers», comme dit l'hébreu, que la théologie proposera plus tard, postérieurement au récit, une doctrine du péché: synthèse qui ne sera pas frappée de vacuité, car elle suivra, de texte en texte, la suite des événements, leur lecture par les auteurs bibliques.

Ainsi, en Romains 5 et I Corinthiens 15, il est bien question de repères objectifs originels. Le récit du péché originel est prolongé par l'ensemble des histoires ou scènes initiales de la Bible⁴. Il n'est pas indifférent à nos perspectives que se greffe sur ces indications des débuts de l'histoire le diagnostic porté sur l'homme⁵, le monde⁶, la destinée des vivants⁷ ou les caractères des nations⁸; ce diagnostic de la littérature scripturaire (la Loi) vient à être complété par les grandes thèses de la littérature sapientiale.

Ainsi, il est à noter qu'en ces remarquables prolongements du récit originel, on trouve le catalogue des erreurs humaines de Romains 3. On n'oubliera pas que la rhétorique accumulative de ces accusations ne fait que répercuter l'ensemble des notations sur l'homme pécheur, déjà présentées dans le texte de l'ancienne Alliance, y compris celles que systématisse la littérature sapientiale (Proverbes, Ecclésiaste).

IV. Le mirage de la théologie «herméneutique»

On connaît les formules classiques qui débutent les rai-

4. Gn 3 à 11.

5. Jr 17:5, 9.

6. Ec 7:13, 8:6, 9:3.

7. Ec 12:7-8, 12:1-2.

8. Dn 12:6; Mi 1; Dn 11.

sonnements rassurants : «Aujourd’hui, il est impossible de penser sous telle forme...», *Horribile dictum*. Ainsi, Paul Ricœur assure⁹, outre la rupture insensée avec la science et l’idée critique, au sens moderne, qu’une typologie historique fondée sur la personne d’Adam constitue un chemin à jamais fermé pour l’interprétation théologique, une voie privée d’issue.

L’herméneutique retrouvera, de ce fait, les affirmations pronées par le vieux libéralisme rationaliste, kantien ou «symbolo-fidéiste». L’exégète ne doit pas, dit-on, se laisser impressionner par la lettre même de l’énoncé scripturaire; Adam, nom propre d’un personnage individuel, prototype factuel d’une histoire arrivée, est un pseudo-appui, une fausse colonne.

L’herméneutique des «symboles» quitte le récit, ses références, ne conservant du texte que le seul drame de liberté, de responsabilité: la Chute illustre nos chutes, le récit artificiellement arrangé en une extériorité factice représente nos tempêtes intérieures. Tout individu est Adam selon l’interprète, homme existant dans le monde, vie risquée, individu provoqué par le «fait», convoqué par la loi. Alors le mal retombe dans l’inexpliqué, le mystère tout à la fois familier et terrifiant, l’ultime contradiction que nulle théodicée ne pourra réduire par les raisons... le mal ne tient plus son sens de la Loi divine, il devient le bloc opaque, noir de l’échec. Le mythe d’Œdipe voisine alors avec la foi. Le tragique, horizon incontournable de la démarche, occulte le mal et le transpose dans «l’originaire»; le sourire des dieux confine à l’horreur.

V. Le lien entre péché originel et rédemption en Christ

La destitution de Genèse 3, en son essentielle affirmation d’historicité, voile à jamais les raisons du mal, l’événement qui fit entrer le péché dans le monde¹⁰. Le salut n’est alors plus rachat du péché, rédemption des fautes, divine grâce

9. Dans *Finitude et culpabilité*: tome II, «La symbolique du mal», et dans *Essais herméneutiques*, tome I.

10. Rm 5:1 Co 15.

accordée au pécheur¹¹, car la contradiction inhérente au mal moral du pécheur descendant d'Adam, ayant besoin du «sacrifice», devient antinomie du monde, en laquelle Christ ne fait qu'indiquer un chemin.

L'abandon de la faute originelle interprétée comme une rupture avec Dieu entraîne nécessairement la socialisation du mal. En fait, hors d'un mystère effroyable du mal et de la mort, l'herméneute ne peut que constater les maux sociaux, politiques, historiques, et c'est donc une théologie politisée, munie d'un Christ «évoluteur», transformateur social, qui remplace le Sauveur mort sur la croix pour nos péchés.

Qu'on ne s'y trompe pas: il existe un lien essentiel, une véritable connexion entre la scène originelle du chapitre 3 de la Genèse, la doctrine du péché d'Adam et la signification du salut. On ne peut confesser «Dieu venu en chair», c'est-à-dire le Christ, croire que «le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu», annoncer que «Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que qui-conque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle»¹² qu'à la condition *sine qua non* de maintenir intacte la doctrine du péché originel, l'historicité la plus objective du récit biblique de la tentation, de la catastrophe originelle et de la punition du couple primitif.

VI. Un Christ utopique ou le Christ de la Bible

La moindre déviation herméneutique en cette matière rend incertain l'enseignement biblique sur l'origine, compromet l'idée scripturaire du mal. Celui-ci devient l'incrustable (qui sera très vite attribué à un «aspect de l'être»), alors que hors de ce mystère irrationnel, insoluble antinomie du «monde», le théologien se tournera vers les maux les plus divers de la société (et tous les «ismes»). Le Christ n'est plus rédempteur, Sauveur (même s'il se trouve encore vaguement «connoté» par le langage traditionnel de la religion). Le Christ n'est

11. Voir déjà Gn 3:15.

12. 1 Jn 4:2; Lc 19:10; Jn 3:16.

qu'un prétendu modèle qui délivre des «leçons d'existence» à celui qui veut vivre en une société morale quand il ne s'identifie pas à la réalisation d'une utopie.

On est aux antipodes du schéma Création-Chute-Rédemption en Christ, hors du plan divin où Dieu le Père ordonne l'élection inconditionnelle du salut, où le Christ réalise par sa mort expiatoire la purification du péché et où l'Esprit, en sa mission, applique par grâce le bénéfice du salut¹³.

A la limite, dans une théologie où les origines bibliques sont effacées avec la critique des scènes originelles, personne n'est Adam, et personne n'est le vrai Christ (où «tout le monde» s'identifie à Adam et n'importe qui devient le Christ: «l'autre», «le parti», «les gens bien», «le prolétaire», «l'ouvrier», «l'homme moral», etc.).

VII. Les présuppositions de la foi

Dans une étude délivrée dans le cadre des conférences sur H. Dooyeweerd¹⁴, le théologien calviniste Ronald Roper tend à préciser ce qu'on appelle «présupposition de la foi chrétienne».

Pour distinguer avec force mythe et histoire narrative, Roper précise que nos présuppositions sur Dieu, l'origine, la Chute, le salut sont enclavées dans le texte narratif de l'Ecriture et doivent donc faire l'objet d'un engagement intellectuel authentique du côté du sujet croyant. Nos présuppositions peuvent faire droit à l'analyse; elles sont objets de l'expérience, elles répondent à l'alternative vérifiable/invérifiable, même si l'apologète ne peut pas proposer la démonstration quasi physique de chaque terme contenu dans la Parole.

13. Jean Bosc rappellerait aussi, à cette étape, les trois ministères ou offices inséparablement liés «dans le Fils».

14. R. Roper à Hoeven, Pays-Bas, août 1994, «Narrative Scripture's Religious Groundmotives». Les philosophes réformés comme Dooyeweerd, Vollenhoven et Popma ont contribué au développement de cette importante notion. Il ne peut être évidemment question d'évoquer dans le détail les prolégomènes très soignés de leurs exposés systématiques, si ce n'est pour rappeler que la Parole de Dieu adresse à l'homme pensant des principes universels concernant être et monde, et qui forment le fondement de la réflexion.

Ce point de doctrine – «locus» tout à la fois théologique et philosophique – correspond à la pensée la plus constante de Dooyeweerd: les présuppositions de la foi ne sont pas subjectives! Elles ne dénotent pas les «états psychologiques» du sujet «intérieur» ou une «expérience de foi mystique». Les présuppositions sont «nécessaires»¹⁵. La Bible délivre des énoncés de base du discours ayant «valeur universelle».

Le motif religieux triadique de la foi doit être ainsi exposé de manière apologétique. Ce motif fondamental nous conduit inévitablement aux lointaines aurores qui virent la création d'Adam et Eve, au désert de l'originelle épreuve en laquelle l'humanité tomba sous la coupe de l'ange maléfique, aux décrets énoncés par Dieu, aux promesses de grâce qui furent réellement prononcées en Eden, après la Chute, et qui annoncèrent la défaite du serpent et la victoire du Christ¹⁶.

Si les paroles solennelles du protoévangile¹⁷ ont été «arrangées» par un tardif compilateur, si elles ne sont qu'une dialectique verbale, si elles n'ont pas été adressées à Adam et Eve, nos parents, après la Chute, il n'y a ni Christ, ni salut. La certitude biblique se dissout dans le «mythe».

VIII. Sur Romains 5 et I Corinthiens 15

De la même façon, l'interprète ne saurait négliger le fait que, loin d'être un point d'appui aléatoire, la figure historique d'Adam constitue le point de départ nécessaire dans l'argument de Paul en Romains 5. L'expression «le péché est entré dans le monde» (v.12) se lit précédée d'une raison justificative typique du discours grec «Voilà pourquoi» (v.12). De même, l'ordre des raisons continue de se propager en un discours qui suit l'histoire humaine «de fait» (v.12) «jusqu'à la loi» (*id.*) «d'Adam à Moïse» (v.14), jusqu'à l'avènement du Messie (v.14). L'impression de l'argument vient à être renforcée par le contexte littéraire de Romains 4 à 6, où les types historiques se succèdent.

15. Cf. Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought* 1 (1953-1958), «La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne», *La Revue réformée*, 31 (1957-3).

16. Gn 3:15. Voir Lc 2:33-35.

17. Gn 3:15.

1. Abraham¹⁸ représente l'homme justifié par la foi seule (v.3); il est (v.7-8) celui qui annonce la promesse de grâce du Ps 32.
2. Adam¹⁹ figure comme cet individu singulier (au début) par lequel le péché est entré dans le monde et par lui la mort (fin).
3. Moïse intervient comme dispensateur de la Loi (v.13) jusqu'à Christ (v.14).
4. Christ, enfin, est vu²⁰ en tant qu'accomplissement de la Loi.

On remarquera que la différence entre l'état de perfection originel et l'état de corruption se joue sur les termes argumentatifs de Romains 5: 12. Contraste de deux statuts (perfection-imperfection, justice-injustice) hors duquel l'existence même du mal devient énigme! Le même contraste s'appuie sur l'existence d'Adam: le texte la place au rang de personnages comme Abraham, Moïse, Christ. Cet ensemble de *loci* n'est pas unique dans le Nouveau Testament. En I Corinthiens 15 se retrouve chez l'auteur une suite raisonnée qui n'est pas sans ressemblance avec la précédente.

Après avoir rappelé la doctrine de Christ «selon les Ecritures²¹» et le message de la résurrection, Paul réédite l'argument selon lequel «la mort étant venue par un homme, c'est par un homme aussi que vient la résurrection» (v.21). Ainsi Adam précède, explique la venue de Christ *ratio peccati*, mais encore le même («un homme unique») précède et justifie la résurrection.

Ce bref parcours de Romains 5 et I Corinthiens 15 ajuste la notion de présupposition. Roper insiste sur le fait qu'il existe un lien entre «foi», «présupposé», «texte narratif», «philosophie» et «apologétique». La doctrine biblique – celle du péché originel – et les autres excluent le «mythe»²².

Le livre célèbre de Jonathan Edwards, *Défense de la grande doctrine chrétienne du péché originel*, ne signifie une «impasse» que pour ceux qui oublient ce qu'est réellement en philosophie réformée une «présupposition nécessaire».

18. Rm 4:1.

19. Rm 5:12.20. Rm 6.

21. I Co 15:3-4.

22. II P 1:16.

IX. Les postmodernes et les grands récits

En régime de réflexion postmoderne, la mode est à l'abandon des idées de «totalité». G. Deleuze²³ confesse que la mort du «tout», du «moi», du «sujet», de l'«origine», il n'en fait pas «une maladie»! De même F. Châtelet est loué pour avoir inscrit «l'histoire» en une irréductible perspective immanentiste. Jean F. Lyotard proclame le discrédit du «grand *pan*»; l'explication générale, le récit uni-total ont sombré, la critique ne connaît plus cette «histoire», «modèle de toutes les histoires», acceptée comme un principe de justification.

Le récit de la Chute illustre alors la conjonction insensée d'un arrangement littéraire légendaire avec un *logos* explicatif: union d'une tradition et d'une gnose. La Bible offre l'autre perspective: une histoire arrivée dont les conclusions explicatives nous sont offertes dans le parallélisme ultime des deux types, Adam et Christ.

X. Hans Jonas et le Dieu inaccessible

Le philosophe Hans Jonas a traité du concept de Dieu après Auschwitz. L'horreur historique, l'extrême propagation du mal (le phénomène concentrationnaire) mettraient en question le concept traditionnel de Dieu «Seigneur de toute l'histoire». Ainsi la dimension de ce mal exigerait, du côté de Dieu, le retrait, une manière de laisser faire, d'abandon, la modification même de notre notion habituelle du Créateur: Dieu en devenir, Dieu entrant en souffrance dès l'instant de la création, Dieu soucieux, un Dieu qui n'est pas tout-puissant! Une doctrine du péché en vient à oblitérer le Dieu de toute perfection, qui devient le Dieu «inintelligible» de la souffrance.

Devant l'existence du mal ou même seulement du mauvais dans le monde, nous devrions sacrifier la compréhensibilité en Dieu... C'est seulement d'un Dieu complètement inintelligible qu'on peut dire qu'il est à la fois absolument bon et absolument tout-puissant et que, néanmoins, il tolère le monde tel qu'il est²⁴.

23. Cf. ses *Pourparlers*.

24. Voir H. Jonas, «The Concept of God after Auschwitz: a Jewish Voice», *JR* 67 (1987), 1-13. On retrouve les mêmes thèmes dans la christologie de J. Moltmann.

Or, la «grande doctrine» du péché originel permet d'éviter ce thème, ruineux pour la foi : l'inintelligibilité de Dieu qui ne peut pas intervenir.

1. L'Ecriture décrit avec précision l'état originel, la perfection première, où il n'y avait pas la moindre place pour «le mal».

2. La Bible atteste la mise à l'épreuve de cette situation initiale par laquelle la «vertu d'amour» serait affrontée au méchant²⁵. L'alliance originelle implique l'amour-gratitude et donc, du côté d'Adam et Eve, cellule mère de toute l'humanité, l'obéissance aux commandements de l'Alliance.

3. Le mal au sens scripturaire n'a donc rien d'un obscur irrationalité! On n'est pas encore au contact avec l'idée biblique du mal, quand la pensée oublie la trilogie initiale (Dieu, la perfection, la Loi et le péché comme violation de la Loi!). On quitte la sphère judéo-chrétienne quand le mal est vu comme un «en soi» sans Dieu, la Loi, l'Alliance et l'épreuve de celle-ci!

Le mal n'est point la réalité opaque de l'être, l'absurde, la contradiction mondaine ou la violence de l'histoire²⁶. Le «ver irréfutable», dont parle P. Valéry, gâte le cœur de l'homme déchu. Cette perte est advenue dans l'histoire réelle du péché originel, histoire du premier écart vis-à-vis de la Loi de Dieu.

On remarquera aussi l'immense consolation inhérente à «la grande doctrine chrétienne du péché originel», selon l'expression de J. Edwards.

1. Il y eut un état précis où l'homme vivant heureux ne connaissait pas le mal!

2. Le mal a dû «entrer dans le monde»²⁷. Il n'est pas propriété éternelle des éléments, menace mystérieuse, réalité opaque. Il n'était pas présent à l'origine et, si l'on peut dire, le mal a dû «se donner le mal» d'entrer en cette vie, de commencer.

3. Ce mal entre par la chute originelle de nos premiers parents... Il peut donc en sortir! Ce n'est pas pour rien que la Bible offre la radieuse lumière, l'espérance de la cité parfaite (non utopique!), où le mal n'existera pas, sera totalement banni.

25. Gn 3:1.

26. Comme chez Sartre, Camus, Heidegger, Hegel, Kojève.

27. Gn 3; Rm 5; I Co 15.

XI. Le mal pour un temps

La rédemption en Christ (de l'ignominie à la gloire) ouvre sur un mal vaincu, mal qui sortira! Le mal et cette dernière ennemie, la mort²⁸, seront exclus de la perfection subite qui vient et, si l'on peut envisager la gloire, l'incorruptibilité²⁹, la mort définitive de la mort, c'est précisément parce que la «grande doctrine biblique du péché originel» enseigne que le mal n'est pas *fatum*, destin, horrible aspect de l'être, réalité ontologique, dualisme éternel.

Le mal affecte, «pour un temps», une excellente création; «entré dans le monde» par le péché d'Adam, il sortira du réel en raison de la croix et de la résurrection de Christ. Il y a donc immense consolation dans ce lien constitutif Adam-Christ, «entrée du mal» «sortie du mal».

Anéantir la doctrine du péché originel, c'est se retrouver entièrement démunis devant le mal, l'impuissance de Dieu et, bien sûr pour les fidèles, l'inévitable pente vers l'agnosticisme, et l'athéisme s'annonce...

Le théologien néolibéral ne saura que trop l'extrême difficulté de nos maux, l'horreur de cette terre semblant maudite, l'inévitable victoire de la mort pour tout homme. Le mal vécu hors de l'autorité du texte biblique confine à l'absurde. D'adamique, il devient œdipien. Ricœur l'exprime clairement en niant l'authenticité du péché et l'historicité d'Adam. En dernier lieu, le mythe tragique est incontournable, «fond» irréductible de la réflexion. Il reste alors ce qui demeure «à notre portée» d'homme hors de la grande et indéchiffrable énigme: économie, politique, société.

La critique socialise le mal, fait surgir le bulletin d'adhésion aux partis politiques comme le chasseur et son chien font lever la perdrix... Le Christ, Seigneur du monde, dira-t-on – concession à une vague néo-orthodoxie – sauve du mal... On peut soutenir, à juste titre, qu'un certain protestantisme historique est mort le jour où nos théologiens n'ont

28. 1 Co 15: 26.

29. 1 Co 15: 50ss.

plus disposé de «la grande doctrine du péché originel», qui fut celle de Luther, Calvin, des pères de Dordrecht, de l'orthodoxie luthéro-réformée du XVII^e siècle, pensée dont on trouve des traces profondes chez Edwards, Whitefield et encore chez les frères Wesley au XVIII^e siècle.

Conclusion

Il reste à valider une dernière fois notre récit originel. On en empruntera le principe à Auguste Lecerf³⁰

«Fini dans sa nature, infini dans ses voeux,
l'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux»,
disait le poète.

L'immanentisme, rejetant l'infâme superstition qui vit, en un glorieux âge d'or passé et révolu, l'accomplissement de l'existence humaine, est incapable d'expliquer, par des raisons, l'aspiration au bien, rêve de restauration sociale, l'image utopique animant le plus grand nombre des projets du monde. Plus démunie que l'humble platonicien, il regarde la culture utopique en son essentiel ressort, radieuse lumière irradiant les programmes les plus divers, sans comprendre. C'est bien l'existence de la perfection originelle, sa «trace» en nos histoires les plus difformes qui expliquent l'antique idéal restaurateur qui ne cesse de faire bouger les foules, même sous les aspects les plus aberrants du nudisme au communisme égalitaire, du mythe de la pureté raciale à l'Etat fasciste, du village solaire à la belle ville, sans souci, sans problème...

Et, là encore, c'est bien le récit originel de nos Bibles qui rend compte en son élément de cette chose étrange, dont parle Molnar en son décisif écrit contre l'utopie³¹: le rêve d'une humanité parfaite, pétrifiée, surgissant d'hommes imparfaits.

30. Cf. notamment «La doctrine du péché et de la grâce», *La Revue réformée*, 43 (1960-3).

31. T. Molnar, *L'Utopie: éternelle hérésie* (Paris: Beauchesne, 1973).

LE PÉCHÉ ET LA REPENTANCE

E. KRAAN*

Notre siècle souffre de la disparition des notions de péché et de repentance. Malgré notre intelligence de l'organisation des fonctions formelles de l'âme humaine, nous sommes démunis lorsqu'il s'agit de nous bien connaître nous-mêmes.

Depuis que, par les développements de la technique et de la culture en général, la vie est devenue plus facile, l'homme se sent moins misérable. Il estime n'avoir plus besoin de religion, de rédemption, de Dieu. Il se trompe gravement. Il se croit altruiste, alors qu'il est égoïste. Il s'imagine être pacifique; en réalité, il est querelleur. Il accroît continuellement ses dettes, aussi bien envers Dieu que vis-à-vis de son prochain.

Cette maladie du siècle atteint aussi la chrétienté. Nous bronchons tous de plusieurs manières chaque jour. Et nous n'avons pas toujours conscience de nos faux pas. Même si nous savons avoir commis quelque mal, nous l'oublions, nous nous pardonnons volontiers. Le chrétien, comme le disait Kierkegaard, établit parfois l'inventaire de ses péchés, mais il le fait avec de l'encre sympathique. Nous nous voyons meilleurs que nous ne sommes. Nous exagérons nos vertus et nous réduisons, cachons nos faiblesses. La conscience du péché ne conduit pas obligatoirement et toujours à la confession. Si les péchés sont confessés, ils le sont de façon souvent bien vagues. Ainsi, même pour les chrétiens

* Le professeur E. Kraan a enseigné à l'ancienne Faculté libre de théologie protestante d'Aix-en-Provence. Cet article a été publié dans *Etudes évangéliques* (1961:1).

les plus humbles, le jugement d'Anselme est valable: vous n'avez pas encore perçu tout le poids de vos péchés.

I. La repentance, la Loi et la foi

Le mot «repentance» ne fait allusion qu'au passé, alors que le mot néotestamentaire, *metanoia*, est plus riche. Il ne concerne pas seulement ce qui s'est passé irrévocablement; il évoque aussi ce qui pourra arriver. Bernard de Clairvaux, un des hommes les plus pauliniens du Moyen Age, a parlé paradoxalement du don des larmes.

Les larmes de la repentance sont un bienfait. Le mal se maintient, indéfiniment; il ne veut ni chanceler, ni céder. Il est douloureux de suivre une voie d'humiliation volontaire ou d'abnégation. Cependant, ce don des larmes est une bénédiction: au milieu de notre misère, un chemin de vie s'ouvre. Nous pouvons échapper au mal du péché et être sauvés. La repentance est un bienfait, non seulement désirable, mais aussi nécessaire. Sans elle, sans cette tristesse, pas de progrès dans notre conversion personnelle, pas de réforme de l'Eglise, pas de renouvellement des pays et des peuples. Elle est un des éléments indispensables de la foi. La vraie et entière sagesse, comme le dit Calvin, comprend deux parties: en connaissant Dieu, chacun de nous se connaît aussi lui-même¹.

Cette nécessité s'est accentuée aux XVII^e et XVIII^e siècle lorsqu'une orthodoxie morte a gagné du terrain, lorsque la situation spirituelle dans l'Eglise s'est aggravée, lorsque beaucoup de chrétiens se sont contentés d'une foi dite historique.

Les adeptes de Spener et d'autres prédicateurs piétistes partaient de la conviction que la semence de la grâce ne peut lever que dans les sillons tracés par le soc de la Loi. Un homme n'aura jamais besoin de l'absolution de l'Évangile s'il n'a pas appris d'abord la réprobation de la Loi. La vie chrétienne commence toujours par une conviction profonde

1. *L'Institution chrétienne*, I, I, I.

de misère, par une expérience douloureuse d'avoir une dette, par le vif sentiment d'être perdu. Il nous faut tous traverser une période d'angoisse, même de désespérance radicale, dans laquelle la sentence divine de mort «brûle» dans notre conscience.

Les pasteurs fidèles de ce temps faisaient entendre surtout les tonnerres, les malédictions du Sinaï, car il fallait briser les coeurs durs. Une foi vivante n'est, en effet, possible que si une réelle connaissance de notre misère la précède. Ce n'est que lorsque leurs auditeurs étaient descendus suffisamment dans l'abîme de leur misère que ces pasteurs leur montraient la consolation de la rémission. La repentance est une préparation et même la préparation principale à la foi.

Nous apprécions beaucoup le sérieux de la prédication de ces pasteurs en période d'orthodoxie morte; cependant, nous regrettons qu'ils aient oublié le jugement sévère de Calvin contre tous ceux qui pensent que la pénitence précède la foi. Ils n'ont jamais su, dit-il, quelle est sa vigueur et sa nature².

La repentance n'est pas une préparation à la foi, une condition à remplir. Elle est encore moins extérieure à la foi. Elle est, au contraire, toujours engendrée par la foi. On ne va pas de la repentance à la foi, mais, par la foi, on va à la repentance et à l'approfondissement de la contrition. Nous ne serons jamais pécheurs devant Dieu si, d'abord, nous n'avons pas cru en lui.

Une conviction profonde, biblique, se cache derrière cette conception calviniste, réformée. Telle est la vérité de l'union mystique, issue de la prédestination, dépeinte par Christ dans la parabole du cep et des sarments, et annoncée par les apôtres aux Eglises. Christ ne se donne jamais de façon impersonnelle. Il se donne lui-même au cœur du pécheur. Et quand il est venu habiter en nous, il nous fait participer à toutes ses bénédictions. Alors tous les fruits spirituels éclosent, notamment la repentance.

La première larme versée à cause de notre iniquité est

2. *Id.*, III, III, 1.

aussi bien un fruit de la mort expiatoire de Christ qu'une preuve de sa présence en nous. Etant «incorporés» en lui, nous allons accepter, avec la promesse de la rémission, la condamnation que méritent nos péchés. C'est là un seul et même acte de foi: nous nous approprions et la dette de notre vie et le salut de Jésus-Christ.

Si nous bouleversons cet ordre, si nous laissons la repentance précéder la foi, nous nous conduisons comme s'il était possible de produire une larme de la vraie repentance en dehors de Jésus-Christ. Le Christ lui-même a dit: «Sans moi, vous ne pouvez rien faire.»³

Parce que la repentance évangélique est issue de la communion de vie et de foi avec Christ, elle a un caractère christologique, c'est-à-dire qu'elle est toujours accompagnée d'une certaine connaissance de la grâce et de la miséricorde de Dieu. David ose demander: «Ne te souviens pas des péchés de ma jeunesse ni de mes révoltes», parce qu'il sait que les compassions et la bonté de l'Eternel sont de tout temps⁴. Daniel présente ses supplications non à cause de sa justice, mais à cause des grandes compassions de l'Eternel. Le malfaiteur sur la croix prie aussi: «Souviens-toi de moi, quand tu viendras dans ton règne»⁵, après avoir confessé la bonté, l'innocence de Jésus. Jésus lui-même introduit, dans l'oraison dominicale, la cinquième demande après l'invocation: «Notre Père qui es aux cieux». Il prononce, dans la demande elle-même, le mot «pardon» avant celui «d'offenses». Il ne nous laisse donc confesser nos péchés que lorsque nous avons ressenti profondément et la paternité de Dieu et la réalité de la rémission. L'homme, comme le dit Calvin, «ne se peut droitement adonner à repentance, qu'il ne se reconnaisse être à Dieu. Or nul ne se peut résoudre à être à Dieu, qu'il n'ait premièrement reconnu sa grâce.»⁶

3. Jn 15:5.

4. Ps 25:7.

5. Lc 23:42.

6. *L'Institution chrétienne*, III, III, 2.

II. Les deux tristesses

En II Corinthiens 7, la tristesse du monde est opposée à la tristesse selon Dieu, conforme à sa volonté. Pour avoir une idée plus claire de la nature et de l'étendue de la repentance, envisageons une quadruple antithèse.

1. La tristesse du monde n'est pas issue de la foi. Elle ne connaît pas Christ. Souvent, elle ne veut pas le connaître. Elle ignore ou n'accepte pas ce qu'il révèle de lui-même et de l'homme.

La repentance selon Dieu est le fruit de l'union mystique avec Christ. Elle connaît initialement le Dieu de la révélation, qui nous a révélé son jugement, non sur le Sinaï, mais à Golgotha. La croix de Jésus-Christ nous annonce que si Dieu nous faisait subir ce que nous et nos péchés avons mérité, le sort de Christ devrait être le nôtre. Nous sommes «dignes» d'être battus et punis, d'être affligés et maudits, d'être crucifiés et mis à mort.

Mais ce jugement est, en même temps, une manifestation éminente de la miséricorde de Dieu. «Celui qui n'a pas connu le péché, Dieu l'a fait devenir péché pour nous afin que nous devenions en lui justice de Dieu.»⁷

2. La tristesse du monde n'est à strictement parler qu'un sentiment déplaisant. Elle a plutôt le caractère du regret, du remords que celui de la tristesse. On regrette d'avoir été poussé à accomplir des actes pénibles. Caïn et Judas ont jugé leurs crimes si odieux qu'ils ont préféré la mort à la vie. Cependant ils n'ont pas fléchi les genoux devant Dieu et ne lui ont pas demandé pardon.

La repentance selon Dieu, en revanche, déplore non les suites, mais la dette que créent nos péchés. Nous devons les regretter non par crainte d'un châtiment, mais par amour de Christ.

3. La tristesse du monde ne produit pas une confession des fautes. On peut pleurer comme Judas, c'est-à-dire en

7. II Co 5:21.

tournant le dos à Dieu et en croyant, dans son for intérieur, que l'entourage, les circonstances et peut-être Dieu lui-même sont les seuls et vrais coupables.

Le premier réflexe de l'homme, il est vrai, est de nier son péché, de réduire sa dette, de plaider les circonstances atténuantes, de tenter de racheter ses fautes en se promettant intérieurement, à lui-même et à Dieu, de se corriger.

L'Esprit de Christ incite toujours à la confession. La grâce de Dieu révélée en Jésus-Christ nous montre la voie. Il ne nous est pas permis de nous contenter d'une confession vague. En admettant, sur le mode général, que nous sommes des pécheurs, nous courons le risque de nous écarter de Dieu et de ne pas nous humilier. Il nous faut examiner en détail nos péchés.

Calvin nous apprend:

Qu'il nous faut confesser, non d'un seul mot, d'être pécheurs, mais de quelle manière nos péchés se manifestent; non d'un seul mot, d'être impurs, mais en quoi consiste notre impureté; non d'un seul mot, d'être débiteurs, mais de quelles dettes nous sommes chargés; non seulement d'être blessés, mais aussi de combien de plaies mortelles nous sommes blessés⁸.

Nous finirons par la prière du péager: «Ô Dieu, sois apaisé envers moi, pécheur.»⁹ «Qui connaît ses fautes involontaires? Pardonne-moi ce qui m'est caché.»¹⁰ Cette confession est nécessaire, mais dangereuse aussi. Nous demeurons transgresseurs jusqu'au moment de notre prière. Il est possible d'être satisfaits du fait que nous sommes en train de nous confesser. Aussi peut-il être nécessaire de placer la sixième demande de l'oraison dominicale avant la cinquième: «Ne m'induis pas en tentation quand je me remémore mes transgressions, afin que je les confesse et invoque ton pardon.»

4. La tristesse du monde ne provoque pas la conversion. Elle produit la mort. On reste plongé dans le péché. On ne s'en détache pas. La tristesse selon Dieu, en revanche, est une grande puissance vivifiante, victorieuse du péché. Elle

8. *L'Institution chrétienne*, III, IV, 18.

9. Lc 18:13.

10. Ps 19:13.

constitue une antithèse entre nous et nos péchés. Elle crée une synthèse entre nous et Dieu. Comment alors s'occuper plus longtemps de ce qui nous afflige nous-mêmes et, surtout, notre Sauveur et le Saint-Esprit? Nous haïssons notre iniquité parce qu'elle excite leur mécontentement. «Eternel, n'aurai-je pas de la haine pour ceux qui te haïssent? (...) Je les hais d'une parfaite haine.»¹¹ Bien que n'étant pas encore à même de renoncer au mal dans notre vie, il nous devient de plus en plus difficile de commettre des péchés.

III. Signes extérieurs?

On a souvent cherché l'essentiel de la repentance dans les afflictions dont elle est accompagnée. Il n'y a certainement pas de repentance sans des larmes. Dans les sept psaumes de pénitence (6, 32, 38, 51, 102, 130, 143), par exemple, l'expression des émotions de l'âme est orientale. A vrai dire, si nous cherchons dans les émotions l'essentiel de la repentance et même sa réalité, nous ne discernons pas de différence profonde entre les expressions orientales et occidentales. Nous sommes, parfois, sans indulgence pour les jeunes gens, dont la vie affective n'est pas encore développée en profondeur avec ses nuances les plus subtiles, et nous sommes durs envers les grands pécheurs dont le foyer affectif est anéanti.

L'intégrité de la repentance se manifeste surtout dans notre manière de conduire notre vie. Les émotions suscitées par le Saint-Esprit ne demeurent jamais stériles. Elles se prolongent dans nos actes. La vraie repentance fleurit dans la piété envers Dieu, l'amour envers notre prochain, la sainteté et la pureté de toute notre vie, si nous faisons du bien à tous les hommes, même à nos ennemis, et si nous ne péchons plus.

Les progrès de notre sanctification montrent dans quelle mesure nous nous humilions vraiment devant Dieu.

Au fur et à mesure que nous avançons dans la vie, nous regrettons davantage de choses. Mais il en est une que nous ne regretterons jamais: notre repentance. Car la douleur qu'el-

11. Ps 139:21, 22.

le provoque n'en cause pas une nouvelle, mais de la joie.

IV. L'Evangile de la repentance

Parce que le péché est infini, la repentance est également sans borne. Notre repentance concerne, d'abord, nos transgressions récentes, puis les péchés passés. Ce que nous commettons aujourd'hui, nous l'avons fait aussi hier, avant-hier, et même depuis des mois et des années.

Il ne convient pas de se limiter aux péchés passés, commis plus ou moins consciemment. Nous devons regretter aussi les péchés dont nous avons perdu le souvenir, les ayant accomplis inconsciemment. Comme l'a dit surtout saint Augustin: «Qui me rappellera les péchés de mon enfance? Et si j'ai été conçu dans l'iniquité, où Dieu Seigneur, où et quand votre serviteur a-t-il été sans dette?» Nous n'avons pas péché inconsciemment dans le passé seulement. Des péchés actuels demeurent sur le seuil de notre vie consciente. David demande pardon pour les fautes qu'il ignore¹². La repentance doit même descendre plus profondément: de la parole à la pensée; de nos actes à notre personne. Notre caractère, notre nature, nous-mêmes, nous sommes des pécheurs condamnables devant la face de Dieu.

La repentance ne s'arrête pas à notre existence personnelle. Elle concerne ce qui est antérieur à notre naissance et même à notre conception, par-delà nos parents et nos grands-parents, génération après génération jusqu'à Adam, dont la première transgression nous est imputée. C'est ainsi que Pascal a pu dire que le péché originel est un mystère qui se trouve le plus éloigné de notre connaissance et qui, en même temps, est si proche de nous que nous ne nous connaissons pas nous-mêmes sans le connaître aussi.

D'un côté, il n'y a rien qui heurte davantage notre raison que d'être obligés d'admettre que le péché du premier homme nous rende tous coupables. De l'autre, les natures les plus pieuses, les cœurs les plus humbles, les meilleurs

12. Ps 19:13.

enfants de Dieu ont toujours considéré le péché originel, non comme un facteur atténuant leur dette, mais plutôt comme l'aggravant. Il y a une solidarité entre le péché d'autrefois et celui d'aujourd'hui. Nous appartenons à toutes sortes de communautés: notre foyer, notre famille, notre peuple, l'Eglise, l'humanité. Impossible de nous désolidariser du mal commis par les hommes; nous sommes complices. Esaïe se plaint, non seulement d'être un homme aux lèvres impures, mais aussi d'habiter au milieu d'un peuple dont les lèvres le sont également¹³. Jésus nous a commandé de prier, au pluriel: *pardonne-nous nos offenses*. Quand notre nation ou le monde ne parlent jamais à Dieu de leurs transgressions, nous avons à reconnaître leur dette à leur place. Les anciens huguenots confessaient qu'ils avaient mérité les injustes persécutions dont ils étaient l'objet.

A la question de savoir comment notre repentance peut s'élargir et s'approfondir, il nous faut répondre: Dieu s'en charge. Le Saint-Esprit continue de convaincre en ce qui concerne le péché, la justice et le jugement¹⁴. Lorsque nous évitons de voir nos dettes, sa Parole nous les révèle. Lorsque nous cachons nos iniquités, il les révèle. Si nous nous ralentissons, il nous pousse. Il nous presse, il nous force à l'humiliation. Cela n'exclut pas notre responsabilité. Parfois, la pensée nous vient de pécher gravement afin d'avoir à nous repentir plus profondément. C'est là un piège diabolique dans lequel trop de gens sont tombés. Le chemin de la mort n'est pas celui de la vie. La voie de l'iniquité ne conduit pas à la vallée de l'humiliation. Chaque transgression commise n'augmente pas seulement notre dette; elle laisse aussi une tache. Elle émousserait notre conscience et aggrave notre aveuglement. Le transgresseur le plus grand ne se sent pas, en général, le premier pécheur. Celui qui pèche relativement moins a conscience d'une dette plus importante. Rien n'est aussi consolant que de fréquenter journellement Jésus-Christ en lisant l'Evangile et en priant. Il est le plus beau de tous les hommes. Il a toujours été dans ce monde comme nous devrions être. Sa croix nous

13. Es 6:5.

14. Jn 16:8.

révèle quel châtiment nous méritons.

Nous avons à lutter contre notre infidélité, contre notre orgueil inné qui refuse de s'humilier. Comment notre Père céleste nous pardonnera-t-il si nous ne pardonnons pas aux hommes leurs offenses?¹⁵

Si nous observons plus scrupuleusement, comme nous le devons, le commandement de l'amour envers Dieu et envers notre prochain, nous découvrirons que nous commettons plus de péchés que nous ne nous l'imaginions. Nous découvrirons que notre vieille nature avec sa sujétion au péché est plus active que nous ne le pensions. Au fur et à mesure que nous avançons sur le chemin de la sanctification, la sainteté au lieu de se rapprocher s'éloigne. C'est dans la lutte entreprise pour cesser de faire ce que nous haïssons et accomplir ce que nous aimons que surgit la plainte douloureuse : «Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort?»¹⁶

*
* * *

Pourtant la repentance la plus avancée n'est qu'un petit commencement de ce que Dieu demande de nous. Personne ne se repent comme il convient. Ici-bas, nous n'avons jamais fini de nous repentir.

Jésus-Christ a fait de notre manque de repentance l'objet de ses prières. Sa première parole sur la croix est : «Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font.»¹⁷ Il s'est sacrifié sur la croix afin que nous recevions la repentance comme fruit de son offrande. Jésus-Christ est le seul qui connaisse parfaitement quelles sont nos dettes et leur importance; il les confesse en notre lieu et place.

Les Ecritures nous annoncent que, nous aussi, nous les confesserons parfaitement un jour. Le jour où Jésus viendra au milieu des nuées, toutes les tribus de la terre se lamenteront à son sujet¹⁸. La tribu sainte aussi. Mais il y aura des

15. Mt 6:15.

16. Rm 7:24.

17. Lc 23:34.

18. Ap 1:7.

larmes différentes. On pleurera des larmes de regret et de remords, mais également des larmes d'amour et d'adoration.

Quand Jésus-Christ paraîtra au milieu du ciel, nous déployerons comme nous ne l'aurons jamais fait que nos péchés l'aient conduit à la croix, à la mort. Le jour de sa rédemption parfaite sera, à la fois, un jour de pénitence et un jour de deuil. La contemplation parfaite du Sauveur sera l'achèvement de notre repentance.

La grande doctrine du péché originel

Cette doctrine est d'une grande importance. Tout le monde le reconnaîtra si elle apparaît comme étant *vraie*. Car, s'il est exact que toute l'humanité est, *par nature*, dans un état de *ruine totale*, en ce qui concerne le *mal moral* dont elle est atteinte, elle est *victime du mal* qui l'afflige de l'extérieur; le deuxième étant la conséquence et la punition du premier, l'Evangile doit en *tenir compte*. Sans aucun doute, le grand *salut* de Christ est en relation directe avec cette *ruine*, dont il est le *remède*. Toute vraie foi, toute vraie notion de l'Evangile doivent être construites sur elle.

Jonathan Edwards, préface (26 mai 1757) à son livre *La grande doctrine chrétienne du péché originel défendue avec l'administration des preuves de sa vérité et des réponses aux arguments contraires* (republié dans *The Works of Jonathan Edwards*, I, Edimbourg : The Banner of Truth Trust, 1974).

Le péché – un abîme de misère

Hélas! notre aveuglement est extraordinaire, notre misère profonde, notre lâcheté haïssable. Nous sommes appelés au repos et nous cherchons le travail. Nous sommes invités à la consolation et nous allons vers la souffrance. La joie nous est promise, et nous désirons la tristesse! Misérable est notre faiblesse, plus misérable encore notre perversité! Nous sommes devenus comme insensibles et presque inférieurs aux idoles, puisque nous avons des yeux et nous ne voyons pas, des oreilles et nous n'entendons pas, une raison et nous ne discernons pas, «prenant ce qui est amer pour ce qui est doux et ce qui est doux pour ce qui est amer».

Ô Dieu, qui corrigera de tels égarements? D'où viendra pour nous la satisfaction pour une si grande faute?... Vous seul pouvez nous corriger, satisfaire pour nos offenses, qui seul savez de quoi nous sommes formés, vous, notre Salut et notre Rédemption, qui n'opérez ce changement qu'en ceux qui, connaissant la profondeur de leur misère, attendent de vous seul d'en être arrachés.

Elevons vers Dieu les yeux de notre âme et considérons en quel abîme nous sommes tombés, car celui qui ignore sa propre chute n'a nul souci de se relever. Du fond de l'abîme, crions avec force vers le Seigneur, afin qu'il nous tende sa main miséricordieuse; elle ne sera jamais trop courte pour sauver. Je t'en prie, ne perdons pas une confiance qui sera largement récompensée. Approchons-nous donc avec assurance du trône de la grâce, remportons le prix de notre foi, c'est-à-dire le salut de nos âmes.

Extrait de «La lettre dite des XXV choses mémorables», Saint Bonaventure, *Oeuvres*, édition V.-M. Breton (Paris: Aubier, 1943), 213.

PÉCHÉ COLLECTIF ET RESPONSABILITÉ COLLECTIVE

Frédéric de CONINCK*

L'idée de péché collectif nous est, sans doute, moins facilement compréhensible qu'aux temps bibliques. Nous sommes pétris d'individualisme, et il nous est pénible d'envisager que nous puissions être solidaires, dans le mal, de nos concitoyens. Nous avons, dès lors, tendance à sauter par-dessus les passages bibliques qui évoquent une telle notion. L'Ancien Testament dénonce, à maintes reprises, le péché du peuple d'Israël dans son entier. Mais, dira-t-on, le Nouveau Testament innove et met en avant un appel individuel. Aussi vais-je m'attacher à mettre en évidence des exemples tirés du Nouveau Testament.

I. Les personnages collectifs dans le Nouveau Testament

Jésus apostrophe des villes qui semblent faire bloc dans leur refus d'écouter l'Evangile.

Il se mit à invectiver les villes qui avaient vu ses plus nombreux miracles mais n'avaient pas fait pénitence: «Malheur à toi, Chorazin! Malheur à toi, Bethsaïda! Car si les miracles qui ont eu lieu chez vous avaient eu lieu à Tyr et à Sidon, il y a longtemps que, sous le sac et dans la cendre, elles se seraient repenties. Aussi bien, je vous le dis, pour Tyr et Sidon, au jour du jugement, il y aura moins de rigueur que pour vous. Et toi, Capharnaüm, crois-tu que tu seras élevée jusqu'au ciel? Jusqu'à l'Hadès tu descendras.

* F. de Coninck est chercheur au CNRS et auteur de *Ethique chrétienne et sociologie* (Méry-sur-Oise: Sator, 1992).

Car si les miracles qui ont eu lieu chez toi avaient eu lieu à Sodome, elle subsisterait encore aujourd'hui. Aussi bien, je vous le dis, pour le pays de Sodome il y aura moins de rigueur, au jour du jugement, que pour toi.»¹

Lorsque Jésus envoie ses disciples en mission, il leur demande de s'adresser, non pas tant aux individus un par un, mais aux maisons et aux villes². Les personnes regroupées dans les maisons (le cercle social de base, à l'époque) les accueillent ou les rejettent, de même que des cités entières peuvent les écouter ou les mépriser.

On connaît aussi les invectives que Jésus adresse aux pharisiens et aux scribes en Matthieu 23. Il considère que ces groupes sociaux présentent une attitude suffisamment homogène pour qu'il puisse leur adresser un message unique. A un autre moment, il refuse de faire un miracle en adressant des reproches à une génération entière: il parle de «génération mauvaise et adultère»³.

Prêtons-nous, d'autre part, assez attention aux destinataires des épîtres de Paul? Il s'agit souvent d'Eglises entières. Et, lorsque Paul leur adresse des reproches, il considère que leurs membres sont solidaires dans leurs erreurs: «Ô Galates sans intelligence, qui vous a ensorcelés?»⁴ écrit-il par exemple.

II. Les réalités invisibles et la personnification de la dimension collective de la vie sociale

Mais ceci n'est, encore, que la partie émergée de l'iceberg, car une grande partie de la réflexion des auteurs du Nouveau Testament sur la dimension collective du mal passe inaperçue à nos yeux pour des questions de vocabulaire. En lisant l'Apocalypse, on peut, me semble-t-il, faire le pont entre le vocabulaire de cette époque et le nôtre. Jean, au début de ses visions, entend une voix qui lui dit: «Ce que tu vois, écris-le

1. Mt 11:20-24.

2. Lc 10:1-12.

3. Mt 12:39.

4. Ga 3:1.

dans un livre pour l'envoyer aux sept Eglises: à Ephèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée.»⁵ Mais ensuite, et régulièrement, les lettres ne sont pas adressées aux Eglises, mais aux anges qui les représentent⁶. Il semble y avoir, de quelque manière, une équivalence entre les Eglises en tant que groupes et les anges auxquels on écrit. La voix de la vision inaugurale le suggère sans le dire explicitement: «Quant au mystère des sept étoiles que tu as vues dans ma main droite et des sept candélabres d'or, le voici: les sept étoiles sont les anges des sept Eglises; et les sept candélabres sont les sept Eglises.»⁷ On a l'impression, en lisant les lettres, que le comportement collectif de l'Eglise est personnifié sous la forme d'un ange⁸.

Cette démarche de personnification d'un comportement collectif, en l'attribuant à un être invisible, me semble assez générale à l'époque, et on en retrouve la trace à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament. Voici, à titre d'illustration, une histoire: Un jour, dans un bureau, le chef de bureau est convoqué par le chef de service, qui lui adresse des reproches injustifiés. Le chef de bureau revient dans son bureau et, énervé, «passe un savon» à un subordonné pour une broutille. Le subordonné, perturbé par ce «savon» démesuré, sort dans la rue et bouscule quelqu'un qu'il s'empresse d'accabler d'injures. Cette personne bousculée monte dans sa voiture et, sitôt que quelqu'un devant elle fait une faute de conduite minime, klaxonne bruyamment. Le conducteur victime de cet accès de mauvaise humeur rentre chez lui et provoque une scène de ménage avec sa femme. Cette dernière, à son tour, donne une bonne fessée au premier enfant qui passe dans son champ visuel.

5. Ap 1:11.

6. Ap 2:1, 2:8, 2:12, 2:18, 3:1, 3:7, 3:14.

7. Ap 1:20.

8. Bien sûr, on pourrait considérer que l'ange de chaque Eglise est tout simplement son envoyé (au sens premier de *aggelos*) et qu'il sert de facteur. Mais cela me semble rester en retrait par rapport à la culture de l'époque et la signification qu'elle met sous le mot d'ange. En outre, la rhétorique même du texte de l'Apocalypse appelle à aller plus loin, puisqu'on prend l'ange lui-même à partie, en le tutoyant, au lieu de faire référence à un «vous» collectif, comme il serait naturel si on s'adressait à une Eglise.

Nous voyons bien que quelque chose s'est transmis d'une personne à l'autre. Pour rendre compte de la situation, nous ne pouvons pas la réduire à des décisions individuelles. Nous emploierons à notre tour une personnification: nous dirons que ces personnes ont, l'une après l'autre, relayé «la violence» ou «l'injustice». On voit bien que quelque chose passe au-dessus des individus pris un par un, quelque chose d'invisible, qui prend corps en passant d'une personne à l'autre. Il peut nous arriver, par exemple, de rejoindre un groupe ou une réunion et de nous rendre compte qu'il y règne un «bon esprit», ou, au contraire, un «mauvais esprit». Jésus ne fait pas autre chose lorsqu'il parle de l'argent en l'appelant Mammon. Il nous invite à voir, derrière les multiples usages de l'argent, une menace commune. Toute la rhétorique de l'Apocalypse s'emploie à nous montrer que, derrière l'histoire pleine de bruit et de fureur que nous connaissons, il y a des puissances qui s'agitent. Ce n'est finalement pas très différent de parler du «pouvoir», de «l'avidité», de «l'oppression», ou de parler du «prince de ce monde», de Mamon, de «l'accusateur», de «la bête». Dans les deux cas, on fait référence à des éléments qui dépassent l'individu, et qui pèsent sur lui, sans pour autant l'exonérer de sa responsabilité.

Quand Paul écrit aux Colossiens ou aux Ephésiens, il entre en relation avec une aire culturelle où se développent les premiers germes de ce qui deviendra le gnosticisme. Il s'adresse donc à des personnes qui considèrent que leur vie est dépendante de forces suprahumaines: les «dominations» et les «autorités». Ces forces ont, bien sûr, un rapport avec la souffrance que ces gens endurent jour après jour, avec les autorités concrètes qu'ils côtoient, avec la domination qu'ils subissent. Mais, l'Empire romain se développant, il devient évident que tout ne se joue pas à Rome, dans la personne de l'empereur, et qu'il existe de multiples relais. Chaque fonctionnaire local brutal dépend, finalement, des «dominations». Il est le relais de «l'oppression» en général. Paul n'hésite pas à entrer dans ce type de discours, et l'Apocalypse, une fois encore, est proche d'une telle vision des choses.

Le mot même de «monde», tel qu'il sera utilisé par Paul et

par Jean, fait référence à quelque chose qui structure les conduites, beaucoup plus qu'à un lieu géographique. Paul parlera «d'éléments du monde»⁹. Il mettra sous ce mot ce que nous appellerions, pour notre part, des rites, des conventions, des interdits, des idéologies: toutes choses qui façonnent le comportement collectif. En voici trois exemples:

«Nous aussi, durant notre enfance, nous étions asservis aux éléments du monde (...) mais maintenant que vous avez connu Dieu ou plutôt qu'il vous a connus, comment retourner encore à ces éléments sans force ni valeur, auxquels à nouveau, comme jadis, vous voulez vous asservir? Observer des jours, des mois, des saisons, des années!»¹⁰

«Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous réduire en esclavage par le vain leurre de la «philosophie» selon une tradition toute humaine, selon les éléments du monde, et non selon le Christ.»¹¹

«Du moment que vous êtes morts avec le Christ aux éléments du monde, pourquoi vous plier à des ordonnances comme si vous viviez encore dans ce monde? Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas, tout cela pour des choses vouées à périr par leur usage même! Voilà bien les prescriptions et doctrines des hommes!»¹²

Par cette série d'exemples, j'ai voulu vous convaincre que l'idée d'un péché collectif courait à travers l'ensemble du Nouveau Testament. Cela dit, les auteurs bibliques ne se sont pas contentés de poser l'existence de ces réalités collectives, ils ont aussi lié cela avec leur réflexion sur le comportement individuel. Ce sont, déclarent-ils, des réalités qui nous influencent. Tous, pour notre part, nous sommes soumis à la pression qu'exercent sur nous les différents cercles que nous fréquentons. Nous sommes membres d'une Eglise dont nous épousons les manières de faire. L'entreprise qui nous emploie a développé sa culture, son style, et ils déteignent sur nous. L'organisation de la consommation de masse structure nos choix quand nous sommes dans un hypermarché.

9. Ga 4:3 et 9; Col 2:8 et 20.

10. Ga 4:3, 9, 10.

11. Col 2:8.

12. Col 2:20-22.

Nous avons élu des représentants qui engagent la France entière sur la scène internationale. Nous imitons le mode de vie de nos voisins ou de nos amis. Nous assimilons les pratiques dominantes des cercles que nous fréquentons pour le bien comme pour le mal.

III. Vivre la libération du Christ dans le champ de la vie sociale

Pourtant, les auteurs du Nouveau Testament abordent toujours cette question du péché collectif pour inviter leurs lecteurs à se libérer de son emprise. Il n'y a pas, chez eux, la vision tragique d'une existence totalement construite par des forces implacables. Ils parlent sans cesse d'une libération apportée par la venue du Christ, et qui nous permet, par rapport à ces «trônes», «souverainetés», «autorités», «pouvoirs», de nous démarquer, individuellement d'abord, mais aussi communautairement, et même collectivement.

Dans l'Apocalypse, Jean appelle ses lecteurs à tenir bon. Chacun doit faire ses choix et résister à la séduction de «la bête». Dans les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens, Paul déclare solennellement que le Christ a vaincu les «dominations» et les «autorités» et, qu'en conséquence, les chrétiens peuvent et doivent marcher en nouveauté de vie. On connaît également l'exhortation aux Romains:

Ne vous modelez pas sur le siècle présent, mais que le renouvellement de votre intelligence vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait.¹³

On pourrait reprendre une par une les multiples figures du péché collectif dans le Nouveau Testament, et constater que, pour chacune, on annonce, sur un mode qui lui est propre, la libération en Jésus-Christ. On doit se souvenir, également, que le groupe des pharisiens n'est pas totalement monolithique et que Nicodème s'en désolidarise¹⁴. Marc raconte, également, que

13. Rm 12:2.

14. Jn 7:50, 19:38-39.

Joseph d'Arimathée, membre notable du Sanhédrin, qui attendait lui aussi le Royaume de Dieu, s'en vint courageusement trouver Pilate et réclama le corps de Jésus¹⁵.

Bien que membre du Sanhédrin, il n'endosse pas la condamnation que celui-ci a prononcée.

Comme le dit Paul Ricœur, dans le domaine du mal, commencer c'est continuer: c'est acquiescer à une logique dominante, l'endosser, la relayer. Le chrétien est appelé à rompre cette logique de relais successifs. Toutes les bénédicteurs constituent, par exemple, un appel à ne pas suivre la logique sociale dominante, qui valorise la richesse, la dureté, la joie superficielle, les arrangements, les rapports de force, les compromissions et la lutte pour la vie.

IV. Le rôle de l'Eglise en tant que groupe social

Cela dit, la conclusion des bénédicteurs va au-delà, me semble-t-il, d'un appel au seul individu. Quand Jésus dit: «Vous êtes le sel de la terre», puis «Vous êtes la lumière du monde», il s'adresse collectivement aux chrétiens. C'est l'Eglise, dans sa globalité, qui doit trancher sur le monde. Cet argument est pleinement développé dans l'épître aux Ephésiens. Paul y décrit, en effet, comment Dieu a construit l'Eglise autour de la mort et de la résurrection du Christ, comment il a édifié une communauté qui réunit les Juifs et les Grecs, séparés dans la société civile. Tout ceci, dit-il, «pour que les principautés et les puissances célestes aient maintenant connaissance, par le moyen de l'Eglise, de la sagesse multiple déployée par Dieu»¹⁶. Quand les apôtres exhortent, dans leurs épîtres, les Eglises en tant que groupes, quand l'Apocalypse stigmatise le comportement de telle ou telle Eglise locale, ils veulent qu'elles soient à la hauteur de leur vocation: être des groupes qui tranchent, collectivement, sur la société environnante. Ceci me rappelle également la parole de Jésus, après qu'il eut lavé les pieds à ses disciples:

15. Mc 15:43.

16. Ep 3:10.

Je vous donne un commandement nouveau: vous aimer les uns les autres. Comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. A ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples: si vous avez de l'amour les uns pour les autres.¹⁷

Tous les commandements qui se déclinent sur le mode «les uns... les autres», font référence, d'ailleurs, au fonctionnement de l'Eglise en tant que groupe. Et ce fonctionnement fait partie intégrante du projet de Dieu¹⁸. Nous avons, en tant qu'Eglise locale, en tant qu'union d'Eglises et en tant qu'Eglises chrétiennes dans leur ensemble, la responsabilité de former un corps social construit sur l'amour, l'attention, le respect, réciproques.

V. Et finalement: notre responsabilité dans la société globale

Mais le projet de Dieu va, au-delà de l'Eglise, jusqu'à la société dans son ensemble. Le thème récurrent des rois de la terre dans l'Apocalypse nous y rend sensibles. Jésus y est appelé «le Prince des rois de la terre»¹⁹. Ce titre n'est pas anodin car, dans le cadre de tous les combats que l'Apocalypse nous relate, il indique qu'il importe au Christ de garder la haute main sur les pouvoirs politiques en place²⁰. La cible du message de l'Apocalypse n'est ni purement intimiste, ni purement communautaire. «Il te faut, dit-on à Jean, prophétiser sur une foule de peuples, de nations, de langues et de rois.»²¹ Barnabas qui doit rencontrer Paul, nouveau converti, entend une parole analogue: «Cet homme est un instrument que je me suis choisi pour répondre de mon nom devant les

17. Jn 13:34-35.

18. Les références pullulent : Mc 9:50, Jn 13:14, 13:34-35, 15:12, 15:17, Rm 12:5, 12:10, 12:16, 14:13, 14:19, 15:5, 15:7, 16:16; I Co 11:33, 12:25, 16:20; II Co 13:12; Ga 5:13, 5:15, 5:26, 6:2; Ep 4:2, 4:25, 4:32, 5:21; Ph 2:3 (la plupart des traductions gomment la dimension de réciprocité de ce verset); Col 3:9, 3:13; I Th 3:12, 4:9, 4:18, 5:15; II Th 1:3; Hé 10:24; Jc 4:11, 5:9, 5:16; I Pi 1:22, 4:9-10, 5:5, 5:14; I Jn 1:7, 3:11, 3:23, 4:7, 4:11; II Jn 5. Leur nombre même devrait nous rendre attentifs à cet aspect de la foi.

19. Ap 1:5.

20. Cf. cette notation: «Ils mèneront campagne contre l'Agneau, et l'Agneau les vaincra, car il est Seigneur des seigneurs et Roi des rois.» (Ap 17:14)

21. Ap 10:11.

nations païennes, les rois et les Israélites.»²² Au terme de l'histoire, «les rois de la terre apporteront leur gloire dans la Jérusalem céleste»²³. Au reste, Jésus lui-même a dit être «plus que Salomon»²⁴.

S'il est clair que des cités seront jugées, que les «trônes» et les «souverainetés» devront s'incliner devant le Christ, que les rois se prosterneront devant l'Agneau, alors notre responsabilité n'est ni simplement individuelle, ni purement communautaire, elle s'étend à notre statut de citoyen dans notre pays, et même de citoyen du monde. Nous ne pouvons nous laver les mains, ni des rapports économiques «Nord-Sud», ni de l'exclusion, ni du racisme ou du nationalisme.

Mais Jésus s'est-il adressé à un acteur politique, à quelqu'un qui pouvait peser sur l'événement? Assurément oui. En dehors de Pilate, il a dialogué avec un acteur de premier plan: la foule²⁵. A une époque où il n'y a ni journaux ni télévision, la foule sert de caisse de résonance, d'opinion publique ambulante. Les nouvelles y volent de bouche en bouche. Un mécontentement dégénère rapidement en émeute. Au I^e siècle, les Romains ont dû réprimer brutalement plusieurs émeutes qui menaçaient directement tel ou tel plénipotentiaire. La multiplication des pains ou l'entrée de Jésus à Jérusalem le jour des Rameaux provoquent des débuts d'émeute. Et c'est la foule qui prononce l'ultime condamnation contre Jésus.

En conclusion: un projet de vie qui concerne notre vie sociale dans toutes ses dimensions

Ainsi l'ensemble du Nouveau Testament dénonce le péché individuel, le péché de groupes sociaux ou d'Eglises locales,

22. Ap 9:15.

23. Ap 21:24.

24. Lc 11:31.25. Il serait trop long de le détailler ici, les appels à la clémence que l'on trouve dans les épîtres, à l'adresse des maîtres d'esclaves, sont porteurs d'un poids politique qu'il nous est difficile d'imaginer aujourd'hui. Dans des sociétés structurées autour des rapports d'interconnaissance, l'exemple de tel ou tel pèse lourdement sur son entourage. C'est ainsi que Sénèque, voulant travailler à l'éducation politique du jeune Néron, construira le traité *De la Clémence*.

le péché des puissants et le péché des nations. Il met en avant les structures sociales qui travaillent à la destruction, à la mort, à l'oppression. Il combat les idéologies, les coutumes, les rites qui emprisonnent l'homme. La victoire de Jésus-Christ, à travers sa mort et sa résurrection, traverse tous les cercles sociaux, toutes les structures qui encadrent notre vie. C'est pourquoi nous sommes responsables: responsables de vivre une vie différente au milieu du conformisme égoïste ambiant, responsables de construire des vies d'Eglise qui soient des lumières pour nos contemporains, responsables d'agir pour que nos sociétés manifestent «la justice, la miséricorde et la fidélité.»²⁶ Sinon nous ne sommes plus qu'un sel sans saveur.

Le péché... une blessure qui suppure...

Après le baptême, le péché originel est comme une blessure qui commence à guérir. C'est une véritable blessure, mais cependant, elle guérit, et ne cesse de se fermer, bien que parfois elle suppure, oppose de la résistance et fait souffrir. Le péché originel subsiste évidemment dans les baptisés jusqu'à ce que nous mourrions, mais journallement et sans cesse nous tuons ce péché. On lui a coupé la tête et il ne peut faire mettre en accusation et damner un chrétien... Le péché originel ressemble à une barbe. Aujourd'hui, elle est bien rasée, et vous avez le museau propre, mais dès demain, elle a repoussé. Cette croissance des cheveux et de la barbe ne s'arrête point tant qu'un homme vit. Mais quand on tasse sur lui la terre à grands coups de pelle, elle cesse. De même, le péché originel subsiste en nous et s'agit tant que nous vivons. Mais il lui faut résister et le faire rogner sans cesse, comme les cheveux.

Martin Luther, *Propos de table* (Paris: Aubier, 1992), 157-158.

26. Mt 23:23.

DES LIVRES À LIRE

Jean-Marc Berthoud: *Apologie de la Loi de Dieu* (Lausanne: L'Age d'Homme, 1996), 206 p.

La Loi divine, expression de la volonté suprême, détermine ce qui est bien ou mal, juste ou faux, utile ou nuisible aux hommes, propre à favoriser ou à compromettre l'ordre et la justice dans la société. Cette Loi, dont tous les hommes ont une connaissance instinctive, mais insuffisante, est révélée dans toute sa vérité par l'Ecriture sainte et par la vie et l'enseignement de Jésus-Christ.

Nous vivons une époque où cette Loi, pour le malheur de l'humanité, est passablement méconnue, oubliée, combattue et recouverte par une vague montante d'impiété et d'athéisme. Les hommes refusent de se soumettre à plus grand qu'eux, et veulent être à eux-mêmes leur propre loi et faire ce qui leur plaît. Tel est du moins le diagnostic posé par l'auteur du livre que nous présentons, et qui l'amène à réagir avec vigueur contre ce laisser-aller moral qui est celui de notre société.

Mais il ne s'en prend pas seulement à la mentalité démissionnaire ambiante; il interpelle surtout les chrétiens et les Eglises – dont la vocation est notamment de faire connaître cette Loi de Dieu, de la proclamer haut et fort, de la maintenir dans sa rigueur, et de l'appliquer ou de la faire appliquer dans tous les domaines de l'existence – mais qui trahissent cette vocation, et ne font rien, ou si peu, pour empêcher cette Loi de s'affadir, de se désagrégner, d'être réduite à l'insignifiance.

Aucune dénomination chrétienne n'échappe à ses reproches, et si le protestantisme libéral est montré du doigt, les réformés ne sont pas épargnés, ni les évangéliques (au sens restreint du mot). Les diverses formes d'antinomisme sont réfutées, en particulier celle qui prétend que la nouvelle Alliance a rendu caduque l'ancienne, et que l'Evangile a remplacé la Loi, alors que cette Loi, Jésus, dans son Sermon sur la montagne, l'a non seulement maintenue et confirmée, mais renforcée et radicalisée. Et il s'y est conformé lui-même le tout premier. Ce n'est pas la voie large et facile qui conduit à la vie, mais la porte étroite et le chemin resserré.

L'auteur n'a pas de peine à montrer, textes à l'appui, que le mot de saint Paul: «Nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce», lorsqu'il est compris à la lumière de la pensée de l'apôtre dans son ensemble, ne disqualifie pas du tout la Loi divine. La grâce n'abolit pas la Loi, mais donne la force d'y obéir, cette force que nous n'avons pas comme pécheurs, mais que nous recevons du Christ comme pécheurs pardonnés. La Loi de Dieu, gravée sur des tables de pierre

(ou, de nos jours, imprimés dans un livre), est transférée par la grâce dans nos propres coeurs. Elle n'est plus une obligation redoutable et, en somme, irréalisable, imposée du dehors, mais une réalité intérieure à nous-mêmes, qui se confond avec nous-mêmes, et qui n'est autre, finalement, que le Christ vivant en nous par son Esprit. Le Christ dont «le joug est facile et le fardeau léger».

Voisine de la grâce, la notion de liberté, de liberté chrétienne, est, elle aussi, souvent utilisée contre la Loi et les commandements divins par les antinomistes, mais rendue à sa véritable signification par J.-M. Berthoud. Nous sommes libérés par Dieu de notre péché, de notre incapacité à faire le bien par nous-mêmes, et non pas de l'entrave qui nous empêcherait d'agir à notre guise. Nous ne sommes pas libres de faire n'importe quoi, mais libres d'obéir et de servir, libres *pour* obéir. «Servir Dieu, c'est la liberté», disait Luther. Oui, en un sens, par la grâce de Dieu, nous pouvons faire ce que nous voulons, mais non pas en suivant notre *propre* volonté. Car sous le régime nouveau de la grâce, la volonté *de Dieu* est devenue la nôtre, se confond avec la nôtre. Nous faisons ce que Dieu veut, parce que nous voulons ce qu'il veut.

Un autre quasi-synonyme de la grâce est l'amour. «Dieu est amour», et la Loi même de Dieu se résume et s'accomplit dans l'amour: «Tu aimeras le Seigneur..., tu aimeras ton prochain...» «L'amour est l'accomplissement de la Loi.» Or cette vertu, la première des trois «théologales», peut servir parfois d'alibi à l'obéissance. Sous prétexte que Dieu nous aime, qu'il regarde plus aux personnes qu'aux principes, on adapte les principes aux personnes, on rabaisse les exigences de la Loi, et l'on fait preuve non plus d'amour, mais de faiblesse, de lâcheté; on confirme les gens dans la bonne conscience qu'ils ont d'eux-mêmes, on les dispense de se repentir et de naître à nouveau, et on les maintient sur le chemin facile qui pourrait être celui de la perdition. Cette charité est finalement cruaute.

A ce propos, on peut se demander néanmoins – question à laquelle l'auteur ne répond pas, ou répondrait probablement par la négative – si, dans les cas où les circonstances de la vie obligaient à choisir entre le respect de la personne et le respect de la Loi, la priorité ne doit pas être accordée à la personne. Et n'est-il pas possible de le faire de telle manière que ce choix soit compris non comme un mépris de la Loi, mais comme le respect de ce qu'il y a de fondamental dans cette Loi, à savoir l'amour? Car, à trop insister unilatéralement sur la Loi et sur l'honneur qu'on lui doit, on risque de retomber dans le légalisme dont on reconnaît d'ailleurs les dangers, et de refaire de la grâce intérieure un commandement extérieur implacable et désespérant, faisant ainsi preuve d'une sécheresse de cœur parfaitement contraire à l'amour du prochain.

Des trois usages classiques de la Loi, selon la Réforme, c'est surtout le troisième, l'usage pédagogique (guider la vie morale de l'homme nouveau) dont parle le livre que nous présentons. Mais il n'a pas négligé l'usage politique, propre à établir la législation de la société civile. Dans ce domaine, le législateur, s'il s'inspire de la Loi divine, ne peut pas l'appliquer dans toute sa rigueur. Il ne peut exiger que le possible, non le souhaitable, et ne punir que les malfaiteurs, non les pécheurs. Il ne peut viser le Bien, mais seulement le moindre mal. Il ne peut transformer fondamentalement la société par les lois: seuls, les individus peuvent être transformés par la grâce du Christ, laquelle n'est pas dans les mains de l'Etat, ni du gouvernement. Nonobstant cela, et s'il est permis de tenir compte de l'état des mentalités et des mœurs, pour ne pas édicter des lois tellement contraires à l'esprit du temps qu'elles en seraient inapplicables, en revanche il n'a certes pas à suivre servilement les mœurs, moins encore à les précéder dans leur dégradation, ni à précipiter leur chute. Au contraire, il a un rôle actif à jouer dans leur redressement.

L'ouvrage de J.-M. Berthoud est divisé en trois parties. La première, que nous venons de résumer à notre façon et sans pouvoir donner une idée de sa richesse et de sa vigueur, est proprement doctrinale. La seconde, plus polémique, réfute les positions éthiques de quelques contemporains. Là, le zèle de l'auteur à redresser les torts et à dénoncer les hérésies est tel qu'il ne rend pas suffisamment justice, nous semble-t-il, à ce qu'il y a de bon et de positif dans les ouvrages qu'il attaque. Par exemple, on peut s'étonner de voir ranger J. Ellul parmi les contempteurs de la Loi, alors que, dans son *Ethique de la liberté*, il défendait une morale très exigeante, qui tranchait tout à fait sur le laxisme à la mode du jour. De même, si E. Fuchs propose des applications discutables de l'éthique calvinienne, cette éthique est présentée honnêtement dans la première partie de son livre sur *La morale d'après Calvin*.

Une troisième partie, plus brève, donne quelques pages d'auteurs anglais ou américains, peu accessibles au lecteur français, et qui confirment les thèses de J.-M. Berthoud. Elle y joint une bibliographie abondante, qui donne une idée de la documentation, de la culture biblique, théologique, voire philosophique sur laquelle se fonde cette *Apologie de la Loi de Dieu*. Laquelle apologie – nous aurions dû commencer par là – est préfacée par le pasteur et professeur Pierre Courthial: garantie de qualité et de vérité.

R. BARILIER,
pasteur

Frédéric de Coninck, *La ville: notre territoire, nos appartenances. L'incarnation de l'Evangile dans le tissu urbain d'hier et d'aujourd'hui* (Québec: Les Editions La Clairière, 1996), 154 p.

En cette fin du XX^e siècle, on assiste dans nos villes à une forte augmentation des violences, à l'émergence de fractures sociales insoupçonnées, à des comportements racistes, à des phénomènes d'exclusion. Alors que la ville a pour mission d'intégrer les personnes, de tisser et de resserrer les liens sociaux, on assiste à des mouvements inverses. La ville comme machine à intégrer est partiellement en panne. Atténuation du sens élémentaire du respect d'autrui, démission des parents face aux jeunes, absence de re-pères, tout cela conduisant à la violence. A ce sujet, il est intéressant de rappeler cette réflexion du théologien strasbourgeois, J.F. Collange:

La violence est toujours de l'ordre d'un corps à corps que ne vient séparer aucun tiers symbolique.

Dans ce contexte, le travail du sociologue chrétien Frédéric de Coninck est le bienvenu: *La ville: notre territoire, nos appartenances*. Le sous-titre de l'ouvrage montre bien le défi auquel nos Eglises sont confrontées: *L'incarnation de l'Evangile dans le tissu urbain d'hier et d'aujourd'hui*. C'est un excellent travail avec un souci pédagogique évident qui permettra au lecteur de lire un peu mieux cette ville dont les évolutions paraissent de plus en plus incompréhensibles.

Frédéric de Coninck a le souci de trouver une parole chrétienne qui puisse s'adresser à l'homme urbain français. Son projet est original. Pour cela, il refuse deux démarches opposées. D'une part, celle qui affirme que les réflexions de Jésus n'ont plus d'actualité et qu'il nous reste à imaginer de A jusqu'à Z l'appel de Dieu pour nous à l'aube du XXI^e siècle. D'autre part, celle qui nie une telle relativisation au nom d'un Dieu immuable et qui croit qu'il suffit d'appliquer les prescriptions d'hier pour construire notre fidélité actuelle.

Pour cela, l'auteur analyse le discours chrétien passé et en dégage les principes structurants. Ensuite, il essaie d'appliquer ces principes, par analogie, à la situation contemporaine. Frédéric de Coninck constate que la prédication chrétienne n'invite pas l'auditeur à une démarche sectaire, comme c'est le cas à Qumran, ni à une démarche d'intégration au monde environnant. Elle propose une nouvelle manière d'habiter les cercles d'appartenance, les structures socio-spatiales qui constituent la société de l'époque (maison, cité, Etat).

Pour aujourd'hui, Frédéric de Coninck constate que la famille est fragilisée et que la fidélité dans le mariage est contestée. Le sociologue observe que le XXe siècle est caractérisé par la fin du monde rural, une

activité professionnelle de plus en plus indépendante de la famille par le biais du salariat, une activité féminine autonome et le développement des systèmes d'entraide public.

Frédéric de Coninck interpelle ainsi nos contemporains:

Si les chrétiens doivent témoigner de l'amour gratuit, sans contrepartie, le mariage est aujourd'hui un des champs où ils peuvent montrer l'actualité du message dont ils témoignent. (p. 55).

Quatre chapitres de ce travail sont particulièrement intéressants:

- Chapitre 6. De la lutte des classes au nationalisme: les nouvelles oppositions sociales
- Chapitre 7. L'appartenance sociale en crise: des brebis sans berger
- Chapitre 8. La mission de l'Eglise: pour et avec ceux qui sont marginalisés
- Chapitre 9. Justice et paix pour la ville.

L'excellent ouvrage de Frédéric de Coninck permet d'alimenter utilement la réflexion sur la ville d'aujourd'hui, d'autant plus qu'il s'inspire de travaux anglo-saxons peu connus du public francophone. Frédéric de Coninck pointe aussi le débat franco-français sur l'opposition artificielle entre public et privé.

Nous devons combattre un tel clivage, car l'incarnation de la Bonne Nouvelle du Royaume suppose aujourd'hui que les chrétiens s'adressent aux deux cercles d'appartenance essentiels de l'homme moderne: l'Etat et l'entreprise. (p. 91)

D'autre part, le voyage du pape Jean-Paul II en France, en septembre 1996, montre qu'on ne pourra pas faire l'économie d'une réflexion profonde sur les liens entre la société civile, les diverses religions (chrétiennes et non chrétiennes) et les fondements de la République.

L'ouvrage de Frédéric de Coninck devra être versé dans les dossiers alimentant ce débat.

F. SARG,
pasteur

**AVEZ-VOUS PENSÉ A RENOUVELEZ
VOTRE ABONNEMENT POUR 1997**

Comment on doit chasser les idées noires et les pensées de mort

Comme il voyait un jour un homme très triste, le docteur Martin Luther déclara: «Pauvre homme, que fais-tu? Ne peux-tu donc que penser à tes péchés, ta mort et ta damnation? Détourne les yeux de ces objets et regarde cet homme qu'on nomme le Christ. Il est écrit de lui qu'il a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie, a souffert, est mort, a été enterré, le troisième jour il est ressuscité des morts, est monté aux cieux... Pourquoi imagines-tu donc que tout cela est arrivé? Pour que tu puisses te consoler de la mort et du péché. Aussi cesse de craindre et de trembler, tu n'en as vraiment aucun motif. Si le Christ n'était pas là et n'avait pas fait tout cela pour toi, tu aurais peut-être lieu de craindre; mais il est là, souffre pour toi la mort, remporte la victoire pour te réconforter et te protéger, et s'assied à la droite de Dieu, le Père Tout-Puissant, afin de plaider pour toi. Et c'est le témoignage de Moïse que tout ce qui n'est point cette parole ne peut apporter qu'angoisse et frayeurs.

Martin Luther, *Propos de table* (Paris: Aubier, 1992), 331-332.

RÉFLEXION THÉOLOGIQUE

LA CHUTE

Gérald BRAY*

La doctrine biblique de la Chute de l'homme, tout comme celle de la Création, a une portée universelle et revêt une importance fondamentale. Toutes les deux ont, d'ailleurs, également été bafouées et écartées comme des mythes. Les critiques qui leur sont faites diffèrent de nature. La doctrine de la Création a été attaquée par des biologistes, des chimistes et des géologues, c'est-à-dire par des spécialistes en sciences naturelles. La doctrine de la Chute a plutôt été discredited par des psychologues, des sociologues et des philosophes, c'est-à-dire par ceux qui étudient les sciences humaines. Rien de surprenant à cela, car l'origine de l'homme, si elle intéresse la doctrine de la Création, n'en constitue qu'un seul aspect. La Chute, cependant, est essentiellement une affaire humaine, qui n'est pas sans conséquences contestables sur le reste de l'ordre créé.

Il est donc de la plus haute importance de considérer ce que les Ecritures disent de l'homme en tant que créature pour bien comprendre la portée de la Chute dans l'enseignement chrétien. En Genèse 2:7, il est dit que l'homme a été formé à partir de la poussière de la terre, ce qui marque clairement son lien avec le monde matériel. En même temps, Dieu a insufflé en lui le souffle de la vie, ce qui le distingue immédiatement des autres animaux. Il est également précisé¹ que

* G. Bray est professeur d'histoire de l'Eglise à la Samford University (Birmingham, Alabama, Etats-Unis). Il est l'auteur de *The Doctrine of God* (Leicester: IVP, 1993).

Ce texte est traduit de la revue de Rutherford House, Edimbourg, *Evangel*, printemps 1985, par Alison Wells.

1. Gn 1:26-27.

l'homme a été créé à l'*image*, à la ressemblance de Dieu, caractéristique d'importance vitale qui le distingue de toutes les autres créatures.

Que faut-il entendre par cette expression: créé à l'image, à la ressemblance de Dieu? Pendant de longs siècles, on a cru que l'*image* et la *ressemblance* étaient deux choses distinctes, correspondant à l'âme et à l'esprit selon la division tripartite classique (corps-âme-esprit) de l'homme. De nos jours, ce schéma n'est plus de mise, du moins dans sa forme traditionnelle, et une meilleure connaissance de l'hébreu permet de savoir que *image* et *ressemblance* sont deux mots pour définir une même chose. Par conséquent, il n'est plus possible de croire qu'à la Chute l'homme, s'il a perdu «la ressemblance», a gardé «l'*image*», de sorte que la conversion chrétienne serait une restauration de la ressemblance de Dieu en l'homme. D'une certaine manière, cela est regrettable, puisque la doctrine de la restauration de la ressemblance avec Dieu s'appuie fortement sur l'œuvre du Saint-Esprit dans le cœur du croyant – pour sanctifier son esprit – et touche donc à une préoccupation chrétienne fondamentale. Dans certaines parties de l'Eglise, cela a été perçu avec tant d'intensité que l'ancienne distinction a été maintenue artificiellement, en dépit de tout ce qui prouve plutôt le contraire!

Ce genre de conservatisme est toujours une tentation, et il fait le jeu de ceux qui ne voient dans la Chute qu'un mythe suranné. Aussi faut-il désormais abandonner la distinction âme-esprit et reconnaître que les mots *image* et *ressemblance* ne représentent qu'une seule réalité. Il restera à résoudre quelques problèmes hérités de l'ancien schéma d'idées. Le premier est que toute image ou toute ressemblance aurait été perdue à la Chute, ou sans être complètement perdue, elle aurait été sérieusement défigurée au point de ne plus être reconnaissable. Ce point de vue a souvent été associé, d'une manière ou d'une autre, aux protestants, et il a été sévèrement critiqué. Pourtant, nulle part il n'est dit dans la Bible que l'*image*, ou la *ressemblance*, ait été perdue à la Chute: elle apparaît comme une réalité fonctionnelle bien après cet

événement². Il est vrai que cette notion ne réapparaît plus dans l'Ancien Testament et que, dans le Nouveau Testament, elle est étroitement liée au Christ, le nouvel Adam, à l'image de qui nous sommes recréés; mais cela ne résout pas le problème fondamental en question ici. Nous n'avons pas le droit, sur la base de l'Ecriture, d'affirmer que l'homme a perdu l'image de Dieu à la Chute, pas plus que nous ne devons dire qu'elle a été «corrompue»: pour cela aussi les preuves manquent.

Mais si l'on rejette l'enseignement traditionnel concernant l'image ou la ressemblance avec Dieu chez l'homme, ne rejette-t-on pas du coup l'idée même de la Chute? Là, il faut répondre «non». Dans l'Ecriture, la Chute n'est pas liée à l'image ou à la ressemblance de Dieu, mais à la situation instaurée par Dieu dans le jardin d'Eden. En Genèse 2:17, il est dit que l'homme y jouissait d'une liberté complète, du moins s'il ne cherchait pas à acquérir une conscience morale. Cette conscience était présente dans le jardin comme une réalité vivante, mais elle appartenait à Dieu et non pas à l'homme.

Il est possible que l'arbre ait à être interprété symboliquement, mais alors il convient de faire très attention. C'est l'une des supercheries du diable de nous faire croire que le *péché* ne peut être qu'un crime majeur que la plupart d'entre nous ne risquent pas de commettre. Il est moins aisé d'admettre qu'une petite chose peut tout autant constituer un péché et avoir des conséquences aussi importantes. Manger le fruit d'un arbre peut sembler un acte dérisoire, mais si cet acte est une désobéissance, il est un péché aussi grave que le plus énorme crime. Nos conceptions humaines ont besoin d'être remaniées à cet égard, puisque nous avons de la peine à accepter que l'éthique chrétienne a pour fondement l'autorité divine et non pas tel principe abstrait. Ainsi tuer est un péché parce que Dieu l'a dit, et non pas parce qu'il existerait une norme éthique selon laquelle cet acte serait un meurtre.

La seule manière de comprendre la Chute, la clé, c'est de reconnaître qu'elle a été, avant tout, un acte de désobéissan-

2. Voir Gn 9:6.

ce. En tant que tel, cet acte n'a pas affecté l'homme dans son état ontologique (sa nature humaine), mais il a atteint quelque chose de plus important: sa relation avec Dieu. A cause de sa désobéissance, l'homme a été séparé de Dieu et ne peut plus désormais vivre comme Dieu l'avait projeté. Le fait que son être physique n'en a été en rien affecté est très important pour deux raisons. Premièrement, le péché n'apparaît plus comme une *tache* sur l'âme, qui doit être effacée (par le baptême, par exemple); il ne s'agit pas d'un défaut congénital mais d'une relation rompue à rétablir. En deuxième lieu, cela permet de comprendre comment Jésus a pu être un homme sans pour autant commettre de péché. Si l'on considère le péché comme partie intégrante de la nature humaine, ou bien Christ a péché, ou bien il n'a pas eu une nature humaine: dilemme impossible! Mais si le péché est un acte de désobéissance qui rompt toute relation avec Dieu, il est tout à fait clair que Jésus n'a pas péché, bien qu'il ait été un être humain tout comme Adam!

A cela, on peut ajouter que considérer le péché comme une désobéissance détruit le parallèle souvent établi entre péché et souffrance. De nos jours, on parle de la guérison comme si elle revenait de droit à tout chrétien. La conviction que la douleur et la maladie sont dues au péché non confessé a revêtu une forme légèrement modifiée, puisque maintenant on a tendance à les considérer comme l'œuvre des puissances diaboliques hostiles! Les Ecritures ne permettent pas une telle interprétation et ceux qui l'adoptent ont tout simplement mal compris ce qui s'est passé – ou plutôt ce qui ne s'est pas passé – lors de la Chute. Dans le jardin d'Eden, l'homme était tout à la fois mortel et préservé de la mort. A partir de la Chute, cette protection a disparu, mais son être physique n'a pas changé pour autant.

La Bible dit que la chute de l'homme est due à un acte de désobéissance suscité par une *tentation*. L'homme n'a pas simplement décidé de désobéir à Dieu; il a été séduit par la promesse qu'en désobéissant, il ressemblerait davantage à Dieu lui-même. Et, ô surprise, cette promesse était exacte! Lorsqu'il a mangé du fruit, il est en effet devenu comme

Dieu, ainsi qu'on le voit en Genèse 3:22. La conscience morale qui était l'apanage de Dieu est devenue aussi le privilège de l'homme. Bien plus, Dieu ne la lui enlève ni pour le punir de son acte de désobéissance, ni lors de la restauration de l'homme en Christ. Le deuxième Adam est, à cet égard, plus grand que le premier, fait qui n'est jamais nié, ni compromis de quelque manière que ce soit.

Comment interpréter ce fait extraordinaire? L'apôtre Paul affirme que nul ne peut contrarier le plan de Dieu; et en ceci, nous voyons que, même au travers du péché, son plan pour nous est en train de se réaliser. En même temps, il est impossible d'oublier que cet accomplissement est radicalement changé en ce qui concerne l'homme déchu. Sa conscience morale accroît sa ressemblance avec Dieu, mais son état de péché ne sert qu'à le condamner davantage. Selon l'enseignement de l'Ecriture, tel qu'il se trouve en Romains 1, plus l'homme non-régénéré connaît Dieu, plus sa condamnation est grande. Rien n'autorise l'élaboration d'une théologie naturelle qui pourrait être associée à l'idée de salut par la morale et par les bonnes œuvres!

Un autre commentaire important est que l'homme est pris dans un tissu de méchancetés qui le dépasse de loin. Depuis quelques années, on assiste à un regain d'intérêt pour certaines sortes de péché qui débordent la désobéissance consciente de l'individu, même si, dans la société sécularisée où nous vivons, cet intérêt s'est focalisé sur les structures de la société. On dit maintenant que l'homme est captif de son héritage et de son environnement – facteurs qui servent à alléger et même à enlever toute responsabilité de sa part. Certes, la Bible ne rejette pas l'idée de structures pécheresses qui dépassent l'homme, mais elle ne la présente pas ainsi. D'après les Ecritures, l'homme a cessé d'être le fils de Dieu pour devenir le fils de Beelzébul – l'esclave de Satan qui l'a entraîné dans sa révolte contre le Créateur. Loin de lui enlever sa responsabilité, cette révolte l'introduit dans le camp des anges déchus, auxquels la race humaine est asservie. Le mal cosmique est personnel tout comme l'homme, et là où il y a des personnes, il y a aussi la responsabilité.

Un autre point relatif à la Chute, si évident qu'il est facile de le négliger, ou tellement susceptible de susciter la controverse qu'il vaut mieux l'ignorer: c'est le rôle accordé au sexe féminin. Il nous est dit que c'est Eve qui a péché la première. On le voit, non seulement dans la Genèse mais aussi en I Timothée 2:14, où Paul en tire argument pour n'attribuer qu'un rôle secondaire aux femmes dans le culte public. Comment accepter cela à une époque où l'on revendique l'égalité des sexes?

La réponse se trouve, encore une fois, dans le lien étroit entre la Chute et l'origine de l'être humain, mâle et femelle. La femelle a été tirée du mâle; aussi, d'une certaine manière, son existence à elle a-t-elle dépendu de la sienne à lui. S'il avait péché le premier, elle aurait peut-être échappé aux conséquences du péché, ou bien elle se serait trouvée impliquée sans son consentement. Mais en abordant la femme en premier, Satan a touché l'homme à son point le plus faible, et ainsi les a atteints tous les deux. Ce n'est pas parce qu'Eve avait une plus grande culpabilité qu'Adam que la femme a été assujettie à l'homme, comme l'expose longuement Paul, mais plutôt parce que l'homme et la femme ont été tous les deux plus vulnérables dès lors que la femme a pris les devants. C'est pour les protéger tous les deux que Paul établit les choses ainsi, non pas pour rehausser la gloire de l'un aux dépens de l'autre.

Avant de conclure cette étude sur la Chute, voyons un dernier point: celui de la *dépravation totale*, un concept familier à tous ceux qui ont étudié les *Canons de Dordrecht*, mais aussi un concept qui offense ceux qui croient y voir un rejet lamentable de toute forme de bonté ou de capacité humaines. *La dépravation totale*, comme tout ce qui touche à la Chute, doit d'abord être considérée comme une conséquence spirituelle de la désobéissance. Cela ne signifie pas que tout être humain est si totalement corrompu qu'il ne peut atteindre à aucune forme de bien, mais que toutes ses facultés et toutes ses actions sont marquées par son inclination au mal. Des hommes et des femmes non régénérés accomplissent quantité d'œuvres bonnes et de grandes réalisations, qui surpassent,

non pas rarement mais bien souvent, celles des chrétiens. Personne ne le nie! Ici, il est question du salut qui est accordé par grâce au moyen de la foi, et non par les œuvres! Selon la doctrine de la *dépravation totale*, l'homme déchu est enfermé dans un engrenage de péché dont il ne peut pas s'échapper. Il a une conscience morale, mais elle est mal fondée et il l'utilise à des fins mauvaises. Il fait du bien, mais d'une manière qui, en définitive, est vaine et autodestructive. Aucun de ses dons n'est nié: c'est le cadre et la perspective dans lesquels il agit qui sont erronés, et seul Dieu peut redresser cela.

En bref, la Chute est une réalité qui a fait entrer, dans l'expérience humaine, la révolte spirituelle des anges déchus. Nous n'avons pas commencé de nous-mêmes cette révolte: nous avons cédé à la tentation d'y participer. Une fois pris dans l'engrenage, il est impossible d'y échapper, à moins que Dieu lui-même n'intervienne. Cela, il l'a fait en Christ: il a triomphé du pouvoir de Satan, détruit les portes de l'enfer et payé le prix du péché. Grâce à tout cela, Dieu peut nous recevoir comme ses enfants et nous ouvrir l'accès à l'arbre de vie, accès que notre premier ancêtre nous a si tragiquement barré.

CARREFOUR THÉOLOGIQUE 1997

DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE
D'AIX-EN-PROVENCE

Il aura lieu du 7 au 9 mars et aura pour thème cette année:

Le défi des sectes

Parmi les intervenants: les docteurs J.-M. ABGRALL, W. HÉNON, Mme BURGUIERE, le vicaire épiscopal J. LEFEBVRE, le pasteur DAGON, les professeurs J. BUCHHOLD, F.-G. DREYFUS ainsi que les professeurs de la Faculté d'Aix.

Renseignements et inscriptions à la Faculté :
33, avenue Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence;
Tél. 04 42 26 13 55, Fax 04 42 93 22 63.

Le péché originel selon Jean Calvin

Si Christ est venu afin de nous racheter de la calamité où Adam était tombé et avait précipité toute sa race avec lui, nous ne pouvons pas trouver un meilleur moyen pour voir bien clairement ce que nous avons en Christ que quand on nous aura montré ce que nous avons perdu en Adam (...) Le péché a précédé, et du péché la mort s'est ensuivie (...) et ce péché dont il parle ici ne signifie rien d'autre, sinon que nous sommes tous corrompus. Car cette perversité naturelle que nous portons du ventre de notre mère, bien qu'elle ne produise pas tout de suite ses fruits, est quand même péché devant le Seigneur, et mérite son jugement. C'est le péché qu'on appelle *originel*. Car comme Adam en sa première création avait reçu les dons de Dieu tant pour lui-même que pour ses successeurs, ainsi en se détournant de Dieu, par sa chute, il a en sa personne corrompu et perdu notre nature. Car étant privé de cette justice en laquelle consistait la ressemblance à Dieu, il n'a pu engendrer qu'une descendance semblable à lui. Nous avons donc tous péché, en tant que nous sommes tous abreuvés d'une corruption naturelle, et par conséquence iniques et pervers.

Jean Calvin, *Commentaire sur l'Epître aux Romains* (Aix-en-Provence: Kerygma/Farel, 1978), 124-125.

UN RÉFORMATEUR SOUS LE MICROSCOPE

MARTIN BUCER (1491-1551) OU LE NAVIRE ÉCHOUÉ

Gottfried HAMMANN*

Il est né à Sélestat, en Alsace, le 11 novembre 1491; il était fils et petit-fils de tonnelier. Il est mort le 28 février 1551 à Cambridge, en Angleterre. Entre ces dates se profile une vie de Réformateur, mouvementée, lourde de projets, théologiques et ecclésiologiques, de succès et d'échecs. Son nom: Martin Bucer.

I. Reflet d'une époque

Qui est cet homme dont la postérité oubliera quasiment tout durant trois siècles? Cet homme, dont l'empereur Charles Quint loua l'irénisme et la compétence «œcuménique», comptant sur lui pour éviter le pire dans la division de l'Eglise d'Occident, mais qui, à l'opposé, connut la disgrâce, l'exil à la fin de sa vie, au point que ses restes même ne connurent pas de repos, furent déterrés par les partisans de la très «catholique» Marie Tudor, dite «la sanglante», condamnés pour hérésie, aussi incroyable que cela puisse paraître, brûlés et dispersés au fil des eaux...

L'homme reflète, durant toute son existence mouvementée, les caractéristiques d'une époque, celle de la Réformation. Epoque marquée par les tergiversations, les hésitations, les chan-

* G. Hammann est doyen de la Faculté de théologie protestante de Neuchâtel., où il enseigne l'histoire.

gements de cap et d'opinion, les reniements et les retours, bien plus que par les positions définitivement arrêtées. Marquée aussi par l'émergence lancinante puis étonnamment rapide d'une pensée nouvelle, d'une nouvelle manière de faire de la théologie, d'organiser l'Eglise, au point que les forces de la diversité l'emporteront finalement sur celles de l'uniformité, voire de l'unité.

Martin Bucer, peu enclin à reprendre l'entreprise familiale de tonnelier, attiré davantage par la réflexion théologique que par le commerce du vin d'Alsace, a 15 ans lorsque son grand-père, soucieux de lui ouvrir le chemin des études, le fait entrer chez les dominicains de Sélestat. Il y ronge son frein durant une dizaine d'années – la nécessité fait le moine! dira-t-il plus tard – jusqu'à ce que le destin lui permette de déménager chez ses frères d'ordre de Heidelberg, où il rencontre en 1518 Martin Luther, alors au début de sa carrière publique de Réformateur.

La dispute de Heidelberg marque, en fait, la conversion de Bucer aux idées «martiniennes»: la théologie de Luther, dans ses affirmations fondamentales – priorité de l'Ecriture sur la tradition, justification par la foi seule, primauté de la théologie sur l'ecclesiologie traditionnelle – fait désormais partie de sa propre pensée. Lors de cette fameuse dispute de Heidelberg, en 1518, il croit trouver en Luther celui qui exprime parfaitement ses propres tourments théologiques. Jamais il ne doutera de cette connivence existant entre lui et son confrère Réformateur; toujours et en dépit de tous les propos parfois perfides, souvent blessants du Wittembergeois à son égard, il se considérera redevable de cette dette envers lui: s'il est devenu à son tour Réformateur, c'est à Luther qu'il le doit et à lui seul, répétera-t-il toute sa vie durant.

II. Une vie d'Eglise au cœur de la «chrétienté»

En 1521, il sort de son ordre, quitte l'habit, est officiellement relevé de ses vœux monastiques, passe quelque temps auprès des chevaliers Franz von Sickingen et Ulrich von Hutten, derniers baroudeurs de la féodalité momentanément revigorée par l'humanisme. Il se marie avec Elisabeth Silbereinsen, une moniale comme lui nouvellement défroquée. Mal lui en prend: une pro-

cédures d'excommunication est immédiatement lancée contre lui par l'officialité épiscopale de Spire. Pourchassé, il se réfugie avec sa femme, enceinte de surcroît, à Strasbourg, ville dont son père possède le droit de citoyenneté. Ainsi commence-t-il dans la cité alsacienne une longue carrière (de vingt-trois ans) comme pasteur et réformateur. C'est de là qu'il rayonnera dans une grande partie de l'Europe, à cheval ou par correspondance, faisant de sa ville l'un des centres de la «Réformation».

Ce rôle de plate-forme du mouvement réformateur, Strasbourg le jouera à merveille pour Bucer, tant vers l'intérieur de l'Eglise strasbourgeoise que vers l'extérieur. Dorénavant, son expérience de Réformateur se confond avec la marche réformatrice de la cité strasbourgeoise. C'est là, dans cette connivence et cette osmose entre un homme et sa ville, un trait courant de la Réformation, vérifiable chez Luther, Zwingli, Farel, Calvin et bien d'autres encore.

L'intérieur d'abord! Bucer, dès 1523, s'attelle à la tâche d'introduire dans la cité les idées luthériennes. En l'absence de l'évêque, non résidant depuis plusieurs décennies, le magistrat, habilement favorable au mouvement, s'attribue des prérogatives jusque-là liées à l'autorité épiscopale et confère à Bucer un droit de prédication, en latin d'abord, puis en allemand. Naîtra de là une alliance implicite entre le Réformateur et l'autorité civile, pour le meilleur et pour le pire, caractéristique de cette forme de protestantisme en train d'entrer dans l'histoire. Dans son projet d'Eglise, Bucer attribuera au magistrat un rôle ministériel incontournable, posant ainsi les fondements ecclésiologiques d'une Eglise «multitudiniste» dont les membres sont à la fois ceux d'une Eglise «corps du Christ» et ceux d'une société dite «de chrétienté». Les Eglises issues de la Réformation porteront ultérieurement les effets de cette conception de l'Eglise: selon Bucer, l'Eglise réformée ne saurait être une Eglise dite «libre». Elle a sa place, son rôle, sa mission inaliénable envers l'ensemble de cette société dont l'autorité civile est appelée (par Dieu), qu'elle le reconnaissse ou non, à être la collaboratrice des autorités ecclésiales.

Dès le début de son ministère de Réformateur, Bucer affiche cette particularité: l'Eglise est plongée au cœur d'une société

toujours à évangéliser. Eglise et chrétienté sont indissolublement liées. Entre les deux, elles incluent toute l'humanité. Leur tâche est en permanence une tâche missionnaire.

Comme les disciples pêchant toute la nuit, nous devons sans relâche travailler à cette pêche pour laquelle le Christ nous a appelés, attentifs à jeter nos filets partout, à tous les endroits des rivières et des lacs du monde, par tous les temps, par tous les moyens, en éveil quand les autres dorment, cherchant à sortir les poissons de leurs eaux mortelles pour les plonger dans le vivier de Dieu¹.

Dans sa pensée comme dans son destin, Bucer porte à la manière d'un stigmate cette plaie chronique issue de son siècle et jamais cicatrisée depuis, qui ne cesse de se déchirer, entre la vision d'une Eglise responsable de toute la société humaine et celle d'une Eglise repliée sur elle-même en marge de «l'autre» humanité, une Eglise inclusive ou une Eglise exclusive. Lui-même ne tranchera jamais ce nœud gordien, préférant défendre l'idée d'une Eglise à la fois l'une et l'autre, à l'image de la mission que le Christ lui-même semble avoir confiée à ses disciples².

III. Pasteur au milieu des choux...

Les années 1520, à Strasbourg en tout cas, ne sont pas encore des années de réforme de l'Eglise au sens étroit du terme, c'est-à-dire de réorganisation et de restructuration de l'Eglise établie; ce sont les années d'un mouvement réformateur contestataire à l'intérieur des structures ecclésiales d'obédience romaine, toujours encore en place et déterminantes pour la vie quotidienne des fidèles. Les pasteurs sont des prêtres, le culte reste la messe traditionnelle et ce jusqu'en 1529.

En 1524, en tant que prêtre séculier, Martin Bucer est nommé «pasteur» d'une des sept paroisses de la ville, celle de Sainte-Aurélie, communauté de la corporation des maraîchers. Il comprend sa tâche comme celle d'un prédicateur d'abord. C'est d'ailleurs en tant que tel qu'il y est nommé par les maraîchers, mécontents de l'inculture théologique de leur curé et désireux d'avoir à leur tour un prédicant bien à eux.

1. Martin Bucer, *Commentaire des Evangiles synoptiques* (1527).

2. Mt 28.

Le fait est d'importance, pour Bucer et pour la Réformation en général. Ses paroissiens attendent de lui qu'il leur parle de leurs choux (!), de ce qui fait leur vie. Bucer en est conscient, il entre dans cette attente, prêche effectivement à ses jardiniers, fait allusion à leurs choux – on en a des traces même dans son premier traité! –, c'est-à-dire qu'il confère à leurs soucis quotidiens une signification théologique. Tel est le nouvel art de l'interprétation et de la prédication, cet art dans lequel tous les Réformateurs passeront maître. En contrepartie, les paroissiens maraîchers sont prêts à défendre leur prédicateur contre tous ceux qui, autorités ecclésiastiques traditionnelles en tête, voudraient les frustrer dans leur attente du «vrai Evangile».

Bucer expérimente ainsi, par son ministère paroissial au cœur des problèmes de ses fidèles, que la Réformation, pour être une réforme véritable, doit avoir sans cesse des répercussions pratiques. Dès lors, il devient un pragmatique et le restera toujours, n'hésitant pas à changer d'avis ou d'orientation quand la pastorale de ses ouailles l'exigera. Les historiens ont souvent relevé ce côté changeant de Bucer, qui n'est jamais devenu un théoricien et n'a pas voulu l'être. Une part de l'incompréhension dont il est l'objet dès son vivant, en particulier parmi ses confrères théologiens, est due à ce côté déterminant de son personnage. Jamais il n'aimera les positions trop tranchées.

Néanmoins, il n'en est pas moins théologien. Dès son premier traité – il en rédigera près de 150 –, intitulé *Que personne ne vive pour lui-même mais pour les autres...*, traduit en français sous le titre *Traité de l'amour du prochain*, il développe une pensée dans laquelle sa vision de l'homme (l'anthropologie) est étroitement liée à une théologie de la création. Le salut consiste pour tout humain à être rétabli dans le projet initial du Créateur, projet de bonheur et de «royaume des cieux» abîmé par le péché originel, perturbé depuis lors, irréparable sans l'œuvre unique du Créateur, telle qu'elle est réalisée en Jésus le Rédempteur; projet auquel l'homme, sauvé en Jésus-Christ, est appelé à collaborer. Car l'homme est le seul être de la création dont la vocation est non pas de vivre pour lui-même, mais pour les autres.

«Vivre autrement en vivant pour les autres», voilà selon Bucer le sens de toute existence humaine. Le service dans l'amour-

charité est le seul objectif digne de l'homme sauvé; il est l'antidote de l'égoïsme, la vraie vie redevenue possible.

C'est pourquoi j'ai écrit ce petit traité destiné à exhorter selon l'Ecriture à ce que nul ne vive pour lui-même, mais pour son prochain, et à montrer comment nous pouvons y parvenir, c'est-à-dire arriver à l'état de la perfection qui nous est accessible ici-bas. (...) Que le Père de toute grâce veuille accorder par notre Seigneur Jésus-Christ que nous ne nous contentions pas de parler de ces choses. Car le royaume de Dieu consiste en puissance, et non en discours (...) Et que vous écoutiez la voix de votre véritable et unique pasteur Jésus-Christ, afin que vous progressiez dans la foi et deveniez parfaits dans l'amour et que vous ne viviez aucunement pour vous-mêmes, mais pour votre prochain, et par lui pour Christ³.

Toute la pensée théologique de Bucer se situe dans cette perspective. On comprend dès lors l'importance de l'éthique dans son œuvre. La sanctification est l'un de ses motifs privilégiés: l'homme sauvé en Christ doit «porter des fruits», attester par sa manière de «vivre autrement» qu'il est bel et bien introduit dans le processus du nouveau «royaume». Car l'éthique a besoin non seulement d'un souffle rénovateur de l'humain (le Saint-Esprit), mais encore d'un lieu, d'un espace, d'un cadre de vie dans lesquels ce vivre autrement puisse trouver sa concrétisation quotidienne. D'où l'importance que Bucer ne tardera pas à attribuer à l'Eglise en tant que lieu de la vérification de «la vie en Christ».

IV. L'Eglise comme lieu de la vie chrétienne

En 1529, Strasbourg abolit la messe traditionnelle. Pour Bucer, la Réformation n'est dès lors plus seulement un mouvement de pensée, mais un projet de réforme «de l'Eglise». L'Eglise traditionnelle, d'obédience et de structure romaines, est démontée; dorénavant, il faut reconstruire. Les deux autres décennies de son activité strasbourgeoise (les années 1530 et 1540) seront consacrées à la réalisation de son projet ecclésiologique. Il va, par le chantier qu'il ouvre, marquer du sceau de sa conception de l'Eglise non seulement celle de la cité alsacienne, mais encore d'autres lieux, très largement à la ronde, en particulier Genève avec Jean Calvin, dont il sera l'inspirateur principal sur ce plan.

3. M. Bucer, *Traité de l'amour du prochain* (1523), préface.

Dès 1530, lors de la diète impériale d'Augsbourg, il précise les points particuliers de son projet ecclésiologique: simultanéité de l'aspect multitudiniste et professant vécue dans la paroisse et dans de «petites communautés chrétiennes» créées à l'intérieur de celle-là; pluralité des ministères; collaboration ministérielle avec l'autorité civile; discipline ecclésiastique basée sur des ordonnances énoncées par le magistrat; restructuration des paroisses; synodes réguliers composés de délégués laïques et des «pasteurs»; formation catéchétique tant des enfants que des adultes; baptême des enfants complété par une «confirmation» nouvelle formule; tentatives de conciliation «œcuménique» tant avec les dissidents de la Réformation magistérielle qu'avec l'Eglise traditionnelle: tels sont les accents majeurs de son projet.

Toute son activité théologique, pastorale, littéraire, diplomatique leur est consacrée. Bucer est convaincu que l'Eglise en voie de réformation sera conforme à ce type ou ne sera pas. L'unité ecclésiale ne pourra être sauvée que dans la mesure où toute l'Eglise d'Occident sera réformée dans ce sens. Car le chemin de la «perfection» telle qu'il l'a définie au début de son séjour strasbourgeois a un urgent et indispensable besoin d'un tel cadre ecclésial pour prendre forme. Priver les chrétiens de ce lieu de «progression» qu'est l'Eglise réformée, c'est les priver de la possibilité d'actualiser jour après jour leur salut.

A suivre cette pensée, on comprend l'insistance presque lasante de Bucer sur ce thème; tout le reste lui est soumis. Par souci ecclésiologique, il est prêt à bien des compromis, à la limite de ce que ses collègues réformateurs, Luther en tête, sont prêts à concéder.

Bucer? – dit de lui le Wittembergeois, dans les années 1540 – un coquin enjôleur! Il a perdu chez moi toute crédibilité. Plus jamais je ne lui ferai confiance. Il m'a trop souvent trompé. Récemment, à la diète de Ratisbonne, il s'est comporté de triste façon, voulant jouer le médiateur entre moi et le pape, sous prétexte qu'il serait tellement triste que tant d'âmes soient perdues à cause d'un ou deux articles de foi! Il voit les choses de manière trop politique, pensant qu'elles sont tributaires de l'époque, pouvant être changées au gré du temps...

V. Quand le navire s'échoue...

Mais Bucer a mis la barre trop haut. Il veut aller trop vite en besogne, fait preuve de plus en plus d'impatience au fil des ans. Le poids du «monde» pèse trop lourd. Les politiciens tergivergent trop souvent. Preuve que le diable marque des points, que «les temps sont de plus en plus mauvais»... Les exigences éthiques et ecclésiologiques hypothèquent le projet de l'intérieur. L'impératif tant prôné – tu dois, il faudrait! –, la perfection si souvent martelée s'essoufflent. L'indicatif cette expression d'un présent vieux et lourd de tant d'aléas obstinés – le monde *est* comme il est, non comme il devrait être! –, semble s'alourdir encore. A l'extérieur, les contingences de la politique impériale et papale en sapent les premières réalisation. La tentative de Bucer ne tient plus que par l'obstination de son auteur ou par les accommodements opérés par d'autres (Calvin, par exemple).

Le ciel bucérien s'assombrit. Dès 1540-41, ses entreprises naguère couronnées de succès s'enlisent. Il a beau se démener davantage encore, voyager inlassablement à travers l'Europe, écrire de manière plus incisive et plus longuement encore: rien n'y fait! Son projet colporté par son activité débordante irrite de plus en plus, agace même Philippe de Hesse, prince et chef de file des protestants de la Ligue de Smalkalde. Ce dernier s'enfuit lui aussi, mais dans une affaire de bigamie qui fait la joie des adversaires. La ligue est militairement défaite en 1546-1547. C'est la défaite même de Bucer. Son navire ecclésial, symbolisé par l'ultime tentative des «communautés chrétiennes», ces petites Eglises de maison au sein des grandes paroisses, chavire.

Chassé de Strasbourg en avril 1549, il part en exil, à Cambridge. Le catholicisme romain a regagné la ville, se partageant l'enjeu avec ce qui reste du projet bucérien. Le magistrat et les collègues de Bucer sauveront la mise en se démarquant de leur Réformateur, se repliant sur un luthéranisme pur et dur. De quoi se mettre sous la protection de la Paix d'Augsbourg et de ses clauses de reconnaissance de la Réformation allemande.

Déçu, Bucer tente de relancer le projet, une fois encore, en Angleterre. Mais le temps lui est compté. Le cœur y est encore, mais les forces font défaut. Il meurt deux ans après son départ de

Strasbourg, se plaignant du brouillard anglais et des temps qui sont «mauvais...»

VI. Sous le sol, comme un rhizome...

Son projet pourtant, un temps perdu sous les sables de l'oubli, resurgira. Comme un rhizome, il travaillera le protestantisme, et ce jusqu'à nos jours. A la fin du XVII^e siècle, soit cent cinquante ans plus tard, Philippe Jacob Spener, «père» du piétisme allemand, découvrira avec enthousiasme les écrits bucériens – non publiés encore! – sur les petites «communautés chrétiennes».

L'intuition bucérienne d'une Eglise à la fois multitudiniste et professante, son insistance sur l'Eglise en tant qu'espace de communauté indispensable à la vie chrétienne, Eglise non seulement «invisible» mais vécue dans des formes quotidiennes et exigeantes de partage et d'amour-charité: ce sont là des réalités que Bucer n'a cessé de rechercher. Il avait la vision non seulement d'un protestantisme conçu comme mouvement théologique, culturel ou politique, mais d'un protestantisme porté par une Eglise forte, d'une Eglise réformée à la lumière de l'Ecriture, ne faisant pas fi de sa vocation de corps du Christ, invisible certes, mais aussi et surtout visible. D'où le titre de son ultime traité sur l'Eglise, *De regno Christi* (Du royaume de Jésus-Christ), dans lequel il reprend peu avant sa mort tous les grands thèmes de sa vision de la «vraie» Eglise, pour laquelle il a combattu de toutes ses forces, préfiguration, anticipation, espace de vie de la présence du Christ parmi les humains.

Indications bibliographiques

– Pour la bibliographie plus ancienne (jusqu'en 1980), on pourra consulter *Theologische Realenzyklopädie*, VII (Berlin, New York, 1981), 268-270.

Ont paru depuis lors, entre autres études:

– Gottfried Hammann, *Entre la secte et la cité – Le projet d'Eglise de Martin Bucer* (Genève, 1984), trad. all. *Zwischen Volkskirche und Bekennntnisgemeinschaft* (Stuttgart, 1989).

- Jacques Valentin Pollet, *Martin Bucer*, tome I: «Etudes»; tome II: «Documents» (Leyde, 1985).
- *Martin Bucer Reforming Church and Community*, ed. by D. F. Wright (Cambridge, 1994).
- *Martin Bucer in Sixteenth Century Europe*, Actes du colloque de Strasbourg (28-31 août 1991), tomes I et II (Leyde, New York, Cologne, 1993).
- Les *Martini Buceri Opera omnia*, dont la publication a commencé en 1950, continuent de paraître, tant les œuvres latines que les écrits en allemand. A paru récemment: *Correspondance de Martin Bucer*, tome III (1527-1529), Christian Krieger et Jean Rott, éditeurs (Leyde, 1995).

Péché et connaissance de soi

Le christianisme ne peut opérer en vous que si vous comprenez qu'il existe une Loi morale que vous avez violée et une Puissance directrice dont vous êtes devenu l'adversaire. Quand on se sait malade, on écoute le médecin. Et, dans ce sens, ce n'est que lorsque votre position est désespérée que vous commencez à comprendre ce dont parlent les chrétiens.

C.S. Lewis, *Voilà pourquoi je suis chrétien* (Guebwiller : LLB, 1979), 45.

Le péché est un sujet qu'il est vital de connaître... Si vous ne savez rien du péché, vous ne pouvez pas vous comprendre vous-mêmes, ni vos semblables, ni le monde ambiant, ni la foi chrétienne. La Bible elle-même ne sera qu'une incohérence, car elle expose précisément la solution de Dieu au problème du péché de l'homme.

J.I. Packer, *Les mots en question* (Mulhouse : Grâce et Vérité, 1991), 69.

Le péché – détournement du bien

L'Écriture dit, et la foi et la vérité aussi, que le péché n'est rien d'autre que le fait que la créature se détourne du Bien immuable et se tourne vers ce qui est mutable, c'est-à-dire que les créatures se détournent du parfait et se tournent vers ce qui est partie, imparfait et le plus souvent vers elles-mêmes. Prête alors attention! Si la créature s'approprie quelque chose de bien, comme le sont être, vie, savoir, connaissance, puissance, bref tout ce que l'on doit appeler bien, ou si elle pense qu'elle est cela, que cela est sien ou lui appartient ou vient d'elle, aussi souvent qu'il en est ainsi, c'est une aversion. Que fit d'autre le diable, ou que fut sa chute ou son aversion, si ce n'est qu'il s'appropria d'être aussi quelque chose, pensant que quelque chose était sien ou lui appartenait? Cette appropriation, ses «je», «moi», «à moi», «mien», ce fut son aversion et sa chute. Il en est encore ainsi.

Une théologie germanique, Édition J.J. Anstett (Paris, PUF, 1983), chap. 2.

Epitaphe de Martin Luther pour sa fille

*Je repose ici, Madeleine, fille du docteur Luther,
En ma couchette, entourée de tous les saints.
Moi qui étais née dans les péchés
Et qui aurais dû être perdue à jamais,
Je vis et ai le bonheur,
Ô Seigneur Christ, rachetée par ton sang.*

Epitaphe de Martin Luther pour sa fille, Madeleine, morte à l'âge de 14 ans, dans *Propos de table* (Paris: Aubier, 1992), 327.

LISTE DES BROCHURES DISPONIBLES AUX ÉDITIONS KERYGMA EN 1997

LE NOUVEL AGE	C. Bibollet	15 F
LA FOI EN PRATIQUE	P. Courthial	20 F
BIBLE ET ECOLOGIE	J. Douma	20 F
«SUR LE ROCK»	W. Edgar	20 F
EPREUVES, SOUFFRANCES, DOULEUR, POURQUOI?	John J. Murray	20 F
LE SAINT-ESPRIT: AUJOURD'HUI COMME HIER	A.-G. Martin	20 F
PROTESTANTS... POURQUOI ?	G. Mützenberg	20 F
LES UNS AVEC LES AUTRES La discipline en vue de la réconciliation dans l'Eglise	S. Olyott	20 F
LES DEFIS DE LA MODERNITE	K. Runia	20 F
LE BAPTÈME	F. Schaeffer	15 F
QUAND LA BIBLE PARLE DE LA BIBLE	P. Wells	15 F
LE RENOUVEAU POSSIBLE DE L'EGLISE	P. Wells	15 F
HALTEROPHILIE CHRETIENNE ou comment développer ses «muscles» de chrétien	P. Wells	20 F
A PROPOS DE L'HOMOSEXUALITE	R. Barilier, W. Edgar C. Rouvière	20 F
A PROPOS DU SIDA	J. Ceccaldi, W. Edgar, P. Wells	20 F
GUERISONS ET MIRACLES	Auteurs divers	28 F
AUJOURD'HUI	D. Bergèse, P. Wells	20 F
CHRISTIANISME ET TOLERANCE	H. Blocher, C. Genevaz	20 F
LES CHRETIENS ET LES AUTRES RELIGIONS	J. Cadier, A. Greiner	25 F
CALVIN OU LUTHER: FAUT-IL CHOISIR?	W. Hénon, P. Wells	25 F
LA SEDUCTION DES SECTES		

Frais de port et d'envoi en sus.

TABLE, TOME XLVII, 1996

Tom AUSTIN	
Les chrétiens peuvent-ils être possédés des démons ?	1-2:17-30
Frédéric BAUDIN	
Israël et l'Eglise	3: 23-40
Danièle BEAUNE	
Mère Marie (1891-1945) et l' <i>Action orthodoxe</i>	4: 25-33
Pierre BERTHOUD	
La connaissance de Dieu chez Jean Calvin	5: 43-49
Gerald BRAY	
Le Dieu trinitaire: ses personnes et sa nature	1-2: 87-95
Le Dieu trinitaire: ses personnes et leurs œuvres	3: 73-79
La création	4: 61-67
Pierre COURTHIAL	
Qu'est-ce que la nouthésie?	4: 35-48
David EZZINE	
L'Islam parmi nous	3: 1-4
Richard B. GAFFIN	
La cessation des «dons extraordinaires»	1-2: 31-54
Marc-François GONIN	
Politique royale et vocation de Marot	4: 9-15
Le couple et la vie de famille des Luther et des Calvin	5: 35-42
Graham HARRISON	
La «bénédiction de Toronto»: quelques réflexions	1-2: 1-15
Georges LEZAN	
Marot et les Psaumes	4: 1-8
Marc LIENHARD	
L'humanité de Luther	5: 1-8
Pierre MARCEL	
Jésus lave les pieds de ses disciples (Jn 13:2, 4, 5)	4: 55-60
Alain-Georges MARTIN	
Jésus dans l'Evangile et le Coran	3: 5-14
Pierre METZGER	
Religion, Eglise et société chez Martin Luther	5: 25-33
Olivier MILLET	
L'humanité de Calvin	5: 9-24
Roland POUPIN	
A propos du <i>Djihad</i>	3: 15-21
Alain PROBST	
<i>Le catéchisme universel</i>	3: 67-72
Antoine SCHLUCHTER	
Marc 10:17-31, «Vivre sans masques»	2: 79-85
Léopold SCHÜMMER	
L'homme, image de Dieu. le corps, temple du Saint-Esprit dans la synthèse biblique de Calvin	5: 63-82
Jane SOULLIER	
Jean Chrysostome (349-407)	3: 41-50
Jean-Claude THIENPONT	
<i>Le Psautier français, les 150 Psaumes versifiés en français contemporain, mélodies originales du XVII^e siècle, harmonisés à quatre voix</i>	4: 17-24
Paul WELLS	
Eglise: pluralisme ou ?	4: 49-54
<i>L'Encyclopédie du protestantisme</i>	5: 51-61
La guérison: deux approches	
R. B. Gaffin, D. H. Barnhouse	1-2: 55-61
Le problème de l'alcoolisme	
W. Hénon, E. Welch, R. Gray	3: 51-65

Abonnements 1997

1° - FRANCE

Prix normal: 170 F; solidarité: 250 F

Pasteurs et étudiants: 85 F

Etudiants en théologie: 60 F. Deux ans: 100 F

C.C.P.: Marseille 7370 39 U.

2° - ÉTRANGER

BELGIQUE: M. le pasteur Paulo MENDÈS, 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° 1a, 08003 Barcelone.

Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.

Abono Anual: 2 500 Pesetas.

Para pastores y responsables: 1 300 Pesetas.

PAYS-BAS: M. J.D. JANSE, Het Kasteel, 7325 PG Apeldoorn

Abonnements: Florins 60, solidarité 80 Fl.

Etudiants: 30 Fl.

SUISSE La Revue réformée, rue du Bugnon, 43, 1020 Renens.

CCP: 10-4488-4.

Abonnements: 42 CHF, solidarité: 62 CHF

Etudiants: 25 CHF.

AUTRES PAYS:

- Règlements en FF, sur une banque en France
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers)

: tarifs français + 30 F.

: tarifs français + 70 F

Envoi «par avion»: supplément aux tarifs ci-dessus, 40 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule: 40 FF pour l'année en cours et l'année précédente

50 FF pour les numéro double de l'année en cours et de l'année précédente

20 FF pour les années précédentes.



SOLI DEO GLORIA