

LA REVUE REFORMEE

R. BARILIER	
Liberté ou libertarisme	1
<i>Problème de société</i>	
M. MAILLOUX, La Bible et l'extase chimique	7
<i>Les deux livres</i>	
C. SCHIRRMACHER, La Bible et le Coran comparés	25
<i>A lire</i>	
J.-M. BERTHOUD, <i>La pensée réformée et la Scolastique</i> (P. Courthial)	31

* * *

Annonce du salut et vie chrétienne

<i>Histoire</i>	
J.-M. DAUMAS, Les origines du Réveil au XIX ^e siècle	43
<i>Proclamation</i>	
P. WELLS, Qui est sauvé?	63
<i>Réflexion théologique</i>	
G. BRAY, La vie chrétienne	87

N° 194 – 1997/3 – JUIN 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 1980, 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.

LIBERTÉ OU LIBERTARISME?

Roger BARILIER*

Ce soir, j'ai regardé à la télévision suisse romande le dernier film sur Farinet. Le dernier, car il y en avait eu un autre, dans les années 40 ou 50, avec pour protagoniste le grand acteur français J.-L. Barrault. Celui-ci s'était dit fasciné par le personnage qu'il incarnait, et avait établi à l'occasion du tournage des liens vivaces avec la République et Canton du Valais, patrie dudit Farinet. A côté de ces deux films, il y a eu plusieurs adaptations théâtrales. Et auparavant, le roman de C.F. Ramuz(1878-1947). Et à l'origine de toute cette littérature et de tous ces spectacles, la légende, elle-même brodée sur l'histoire authentique, de ce faux-monnayeur vagabond, dont on a fait un des types de l'homme *libre*.

Mais je n'en suis pas à croire que ce personnage, célèbre en terre romande, est aussi bien connu de mes lecteurs français. Il faut donc que j'explique qui était Farinet. Reportons-nous au début du siècle dernier, où le Valais venait d'entrer dans l'alliance confédérale helvétique (1815). De bonne souche valaisanne, Farinet avait appris tout jeune à parcourir la montagne et à frauder la loi en faisant de la contrebande avec l'Italie, ce qui lui avait valu un premier emprisonnement, suivi d'une première évasion. De retour au pays, il avait joint à la contrebande la fabrication de fausse monnaie, qu'il distribuait d'ailleurs généreusement aux gens de son village. Seconde incarcération, et seconde évasion. Il n'en

* Ce texte est le deuxième d'une série de trois de Roger Barilier, ancien pasteur de la cathédrale de Lausanne, sur le thème «Liberté, égalité, fraternité». Voir le premier dans le numéro 97:2 de *La Revue réformée*: «Egalité ou équité?».

avait pas la conscience troublée, et ne se considérait pas comme menteur, ni voleur, estimant que le gouvernement, avec ses impôts, volait le monde plus que lui. Echappatoire habituelle: quand on n'est pas seul à pécher (si l'on peut nommer péché la levée des impôts!), on est blanchi.

Le gouvernement, c'était l'ennemi; la loi, les règlements et les sanctions contre ceux qui les enfreignent, c'était la servitude. En revanche, narguer la police et la justice, n'avoir ni principes, ni scrupules – sur un autre chapitre, Farinet était aussi un fameux coureur de jupons –, être sans papiers d'identité, sans foyer, sans épouse, être indifférent au préjudice qu'on faisait subir à autrui, cela c'était être roi, c'était la *liberté*. Et comme en tout individu sommeille un enfant prenant plaisir à voir Guignol rosser le gendarme, et que les Valaisans sont plutôt frondeurs de nature, Farinet trouvait chez plusieurs de ses compatriotes approbation et appui.

Eh bien! cet insoumis, ce rebelle, réfractaire à tout ordre social, la légende et les commentateurs en ont fait une sorte de héros populaire, un champion de la justice, un valeureux apôtre de la libération sociale et politique. Cette vision-là du personnage, guère présente dans la nouvelle écrite par Ramuz, a été bien développée dans les réinterprétations qu'on en a faites depuis. Ramuz voyait en Farinet un homme proche de la nature, un caractère fruste, un être n'ayant jamais réfléchi au rôle bienfaisant et nécessaire qu'ont les lois et les principes moraux pour permettre la vie en société et une paix au moins relative entre les humains. Mais pour les publicistes et artistes d'aujourd'hui, modeleurs de l'opinion publique, et en particulier pour l'auteur du film que j'ai vu ce soir, cette allure héroïque et révolutionnaire de Farinet est lourdement soulignée.

Par exemple, un des adversaires du rebelle, soutenant le gouvernement dans sa poursuite du faux-monnayeur, et qui chez Ramuz et dans la réalité était un paysan comme les autres habitants de son village, est transformé en aristocrate à particule, regardant de haut le menu peuple et le traitant comme un seigneur du Moyen Age (du moins tel qu'on se le représente communément), au surplus homme d'affaires

habile et peu scrupuleux, gagnant un argent pas très propre avec une maison de jeu. Sa fille, jeune personne pudique et rougissante chez le romancier, est présentée ici comme une militante avant l'heure des droits de la femme. Les amis de Farinet, séduits par son esprit d'indépendance, deviennent dans ce film des émeutiers réclamant bruyamment la libération de leur idole incarcérée. Et Farinet lui-même, après sa seconde évasion, se mue en un tribun au verbe agressif, incitant ses partisans à la haine de l'Etat et de ses suppôts, oppresseurs féroces du bon peuple. La chose est claire, et l'on est en plein manichéisme renversé: les méchants, les affreux, ce sont les hommes au Pouvoir, censés s'enrichir avec la sueur des pauvres, bien qu'ils ne cherchent qu'à faire respecter l'ordre, tandis que les bons, les exemples à suivre, dignes de sympathie et d'admiration, ce sont Farinet et ses amis. Or non seulement on oublie que Farinet, avec son tempérament de farouche indépendance, se souciait fort peu de s'embrigader dans la révolution, lui l'homme sans attaché, mais pour comble, on fait s'évanouir dans l'épaisseur de la nuit les délits de fausse monnaie et de soustraction à la justice, pour lesquels leur auteur était à bon droit poursuivi.

Tel fut donc Farinet: un champion de la liberté, pour les uns; en réalité, une tête brûlée, un capricieux libertaire. Car ce n'est pas *la* liberté qu'il défendait, mais *sa* liberté à lui. Une liberté à sa convenance. Une liberté sans limite, ne cédant ni devant les droits du prochain, ni devant le service du bien public. Une liberté ne reconnaissant aucune obligation, aucun devoir, aucune volonté autre que la sienne propre. La liberté d'agir à sa guise, de suivre sa nature, ses penchants, ses pulsions, ses conceptions personnelles de l'existence. La liberté de ne se soumettre à aucune autorité extérieure à la sienne, à commencer, bien sûr, par celle de Dieu – lequel, par ses ordonnances, n'a pourtant en vue que le bien des hommes.

C'est la liberté ainsi comprise qui fut le drapeau de bien des zélateurs de la Révolution française, et qui est finalement celui de l'homme naturel, inconvertis. Une liberté ne reculant devant aucune injustice sous prétexte de défendre la justice,

devant aucun mensonge pour défendre la vérité, devant aucune exaction pour défendre la vertu. On connaît l'apostrophe de cette activiste de la Révolution qui finit comme tant d'autres à en être la victime: «Liberté, liberté, que de crimes on commet en ton nom!»

Plus près de nous, une attitude semblable, quoique aux conséquences moins violentes, n'en a pas moins ébranlé notre société: je veux parler de l'insurrection étudiante de mai 1968. Attitude typiquement adolescente, de permissivité totale. «Nous refusons, disait une inscription de l'Odéon, d'être HLMisés, recensés, endoctrinés, sarcellisés, sermonnés, télémanipulés, fichés.» En bref, selon une autre formule de ce mouvement: «Il est interdit d'interdire.»

Inutile de dire que par le mot de *liberté*, l'Evangile de Jésus-Christ entend tout autre chose. Il n'y a de liberté que pour le bien et pour la vie. Etre libre, c'est être délivré de l'esclavage du péché et de la mort, et recevoir de la grâce de Dieu la capacité de faire le bien et d'obtenir la vie éternelle. Ce n'est pas le droit de faire ce qu'on veut, mais la possibilité surnaturelle de faire ce que Dieu veut. La liberté n'est pas là où l'homme est son propre guide, mais là «où est l'Esprit du Seigneur» (2 Co 3:7). Elle n'est pas là où l'homme cherche son bonheur dans l'autonomie, mais là où «il le trouve dans l'obéissance» (Jc 2:12).

Il n'y a de liberté vraie que chrétienne. Saint Paul n'hésitait pas à dire: «Tout m'est permis», en ajoutant aussitôt: «Mais tout n'est pas utile,... mais tout n'édifie pas,... mais je ne me laisserai asservir par rien» (1 Co 6:12; 10:23). Le Christ, de son côté, déclarait: «Si vous demeurez dans ma Parole, vous serez véritablement libres... Si le Fils vous affranchit, vous serez réellement libres» (Jn 8:32, 36). Il y a donc une condition à remplir pour accéder à la vraie liberté – une condition que tous les Farinet du monde, d'hier ou d'aujourd'hui, ne remplissent pas, et qui est donc d'être greffé sur la Parole du Christ, le Libérateur par excellence, et de se laisser affranchir par lui «de la servitude de la corruption» qui a pris possession de nos coeurs, «pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu» (Rm 8:21). Alors, si cette

condition est remplie, si nous sommes intérieurement transformés, nous serons «véritablement» et «réellement» libres. Ces deux adverbes laissent entendre que, hors de Jésus-Christ, nous ne sommes libres que faussement, mensongèrement, en apparence ou en imagination.

Revenons, en effet, à Farinet. Pouvait-on le considérer comme libre, alors qu'il était obligé – obligé, lui qui refusait toute obligation – de se cacher et de se déplacer sans cesse pour échapper à ses poursuivants, d'habiter le plus souvent dans le total inconfort d'une grotte, de souffrir de la solitude, du froid et de la faim, de vivre en marge de la société. Esclave, bien plutôt! Esclave de ces nécessités qui lui étaient imposées, esclave aussi de ses penchants, de ses idées sur la vie, et de sa conception même, de sa conception faussée de la liberté. Tout cela pour finir son existence, en pleine jeunesse, sous les balles des gendarmes venus pour l'arrêter.

Farinet, et tous ses semblables, loin d'être les héros qu'on veut nous faire croire, sont sans doute autant à plaindre qu'à blâmer. Ils ne sont en tout cas pas à imiter. «Ils nous promettent la liberté, alors qu'ils sont esclaves de la corruption; car on est esclave de ce qui nous domine» (2 P 2:19).

La falsification de la Parole de Dieu

**«NOUS NE SOMMES POINT COMME PLUSIEURS,
CORROMPANT LA PAROLE DE DIEU... »**

Paul s'oppose ouvertement aux faux apôtres... J'ai raison, dit-il, car je parle honorablement de mon apostolat. Je ne crains pas d'être mensonger... mais plusieurs... corrompent et dépravent la parole du Seigneur, que j'annonce fidèlement et purement pour l'édification de l'Eglise.

En plus, il me semble que ceux qui ont prêché de fausses doctrines l'ont fait pour leur profit et leur ambition. Ils ont corrompu la vérité de la doctrine biblique, et l'ont rendue sans puissance. C'est ce que j'appelle «corrompre». Le mot grec est celui des marchands de tapis, qui se vantent de leur marchandise, pour la vendre plus chère... Paul a voulu indiquer *la corruption de la doctrine*. Ce n'est pas que ces gens se détournent de la vérité, mais ils la maquillent, et la proposent sans sa vraie pureté.

La vraie doctrine est corrompue de deux façons. *Directement*, quand, mêlée de fausseté, elle n'est plus pure et vraie doctrine de Dieu, mais un enseignement couvert de ce titre honorable. *Indirectement*, on garde sa pureté mais on la manipule, et la défigure pour être bien vu. Nous connaissons des personnes qui ne veulent pas être infidèles mais qui recherchent l'approbation du monde en se montrant correctes. Par ambition, elles aspirent à une position, et veulent un gain déshonnête, ou désirent se faire voir d'une façon ou d'une autre. Elles se corrompent dans leur doctrine et faussent la doctrine par leurs désirs.

Je suis bien content de retenir ce mot *corrompre*, car il exprime bien comment on fait un jeu de la sainte Parole de Dieu, comme d'une pelote; on la transforme à sa convenance. Ainsi, on s'écarte de la vérité, et on prêche un évangile bâtarde pour faire plaisir.

J. Calvin, *Commentaire sur 2 Corinthiens 2:17*, à paraître aux éditions Farel/Kerygma.

LA BIBLE ET L'EXTASE CHIMIQUE

Les causes et la solution de la toxicomanie

Marc MAILLOUX*

L'ingestion de drogues dites psychotropes est un phénomène très répandu dans notre civilisation moderne. Ce phénomène n'est pas nouveau. De multiples témoignages prouvent que cette pratique existe depuis l'Antiquité, sous diverses formes et dans les cultures les plus diverses. En Occident, jusque dans les années 60, l'ingestion de certaines drogues était réservé aux milieux plutôt marginaux.

Depuis quelques années, la consommation de nouvelles drogues, comme le «crack» (dérivé de la cocaïne) et des cachets d'«ecstasy» (à base d'amphétamines, etc.) est en pleine extension. Les «accrochés» ne se comptent plus dans les grandes villes. De plus, la criminalité associée à la drogue ne cesse de croître. Rien n'est plus dangereux ou moins scrupuleux qu'un «junkie» en manque, prêt à tout pour s'approvisionner, qu'une personne sous l'influence d'*angel dust*, drogue qui semble capable d'anesthésier totalement les scrupules de celui qui en prend, tout en décuplant ses forces. On est ici à des années-lumière de l'éthique *peace and love* des hippies à la Woodstock, qui semblait être le fruit d'une nouvelle *Weltanschauung* trouvée dans les hallucinogènes.

Autrefois, l'usage de certains types de drogues s'accompagnait, dans le monde marginal (surtout chez les Anglo-Saxons) d'un véritable espoir idéologique. Dans les années 60, des «gurus» de la drogue tels que Timothy Leary (mort

* Marc Mailloux est évangéliste dans les quartiers sud de Marseille.

en 1996), s'inspirant entre autres d'Aldous Huxley, prônaient l'emploi de drogues dites hallucinogènes pour résoudre quasiment tous les problèmes de l'humanité. Pour Leary et ses amis, il s'agissait d'exploiter à des fins religieuses ces *cortical vitamins* (vitamines pour le cortex); pour eux, la recherche spirituelle sans drogues était aussi inconcevable que la recherche astronomique sans télescopes. A l'aide des drogues, la société utopique de paix et d'amour à laquelle les hommes rêvent depuis la Chute allait enfin être créée... Cet espoir n'existe plus depuis quelques années, mais l'ingestion des substances n'en a pas diminué pour autant, bien au contraire!

Le chrétien, en tant que citoyen du monde, ne saurait rester indifférent devant ce fléau qui affecte une fraction croissante de la société. Que dit la Bible au sujet de la drogue? Passerait-elle sous silence un phénomène aussi répandu? Existe-t-il des prescriptions bibliques contre l'usage des drogues, notamment de celles (dites psychotropes) qui modifient la conscience de celui qui en prend? Que faut-il penser de la comparaison faite entre certaines drogues illégales et l'alcool, dont l'usage et même l'abus sont traditionnellement tolérés en Occident?

I. Les drogues: une classification

Le mot «drogue» recouvre des substances trop diverses pour que l'on ne précise pas de quoi on parle en l'utilisant. D'une façon générale, il s'agit «des produits naturels ou synthétiques utilisés à des fins non médicales et modifiant le comportement de l'individu»¹. Les classifications nationales ou internationales de ces substances dites «psychotropes» sont provisoires et peuvent être fréquemment remises en question.

Voici présentée de façon succincte, c'est-à-dire sans entrer dans les détails pharmacologiques, la classification des drogues de Lewis Lewin, qui fait autorité depuis sa publication en 1924²:

1. C. Klopfenstein, *La Bible et la santé* (Paris: La Pensée universelle, 1977), 137.

2. L. Lewin, *Phantastica* (Paris: Payot, 1970), 51-52.

- le premier groupe est celui des stupéfiants (*Euphorica*); il comprend des drogues qui calment l'activité psychique, comme l'opium et ses composés (la morphine, la codéine, l'héroïne, etc.), ainsi que la cocaïne;
- le deuxième est celui des hallucinogènes ou psychodysleptiques (*Phantastica*); il comprend un ensemble de substances d'origine végétale très différentes par leur composition chimique, qui ont la capacité de susciter des hallucinations: le peyotol, le chanvre indien, le lysergamide (L. S. D. 25), la mescaline, les plantes tropéines, qui provoquent une excitation cérébrale et se manifestent par des sensations déformées, des hallucinations, des illusions et des visions;
- le troisième groupe (*Inébriantia*) est composé de substances enivrantes comme l'alcool, l'éther, le chloroforme, le benzène, etc., qui suscitent successivement une excitation et une dépression;
- le quatrième groupe est celui des hypnotiques (*Hypnotica*), agents du sommeil tels que le chloral, le véronal, le suflonal, kawa-kawa, etc.;
- le cinquième et dernier regroupe les excitants (*Excitanta*), des substances d'origine végétale procurant, sans altération de la conscience, un état de stimulation cérébrale: la caféine, le bétel, etc.

II. Les drogues dans l'histoire: rien de nouveau sous le soleil!

Le plus ancien témoignage concernant les drogues dites hallucinogènes remonte à 2737 av. J.-C. L'empereur chinois Shen Nang montre son grand savoir sur le cannabis et ses propriétés dans un livre consacré à la pharmacologie. Déjà à cette époque, l'usage de cette drogue trouble les moralistes chinois. Le cannabis est considéré par plusieurs comme le «libérateur du péché» et par d'autres comme «celui qui apporte la joie»³.

En Inde, les prêtres attribuent une origine divine au chanvre qui proviendrait de la métamorphose des poils du dos de Vichnou. Il désigne cette plante sous les noms de *Vajahia*, source de bonheur et de succès, et de *Anada* qui

3. O. Guiness, *The Dust of Death* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1973).

produit la vie. En Perse et en Inde, on continue de consommer le haschich, considéré comme la source de toute volupté, sous le nom de *bhang*⁴.

En Inde, la drogue est traditionnellement liée à la spiritualité. Gordon Wasson, mycologue américain, affirme que le *Rig-Veda*⁵ consacre au moins le dixième de ses mille psaumes au dieu/plante *sôma*. Il est évident que l'extase produite par ces expériences conduit loin des notions judéo-chrétiennes de culpabilité de l'homme devant Dieu. L'ivresse ainsi produite serait intrinsèquement liée à la métaphysique hindoue. C'est l'opinion de Hans Rookmaaker, qui écrit: «Le but que vise un intoxiqué... est très similaire à ceux des religions orientales.»⁶ C'est la recherche du néant. C'est aussi ce qu'affirme G. Andrews:

La plupart des dieux étaient indulgents. Les sacrifices pour la culpabilité et la reconnaissance, comme ceux qui étaient offerts par les anciens Hébreux, étaient presque inconnus dans le *Veda*. Néanmoins, la cérémonie religieuse a dû avoir des éléments de crainte et d'émerveillement. Les adorateurs, enivrés de *sôma*, avaient des visions merveilleuses des dieux; ils ressentaient des sensations étranges de puissance; ils pouvaient toucher le ciel; ils devenaient immortels; ils étaient eux-mêmes comme des dieux.⁷

En Occident, on trouve également des témoignages confirmant l'usage des drogues avec des motivations magico-religieuses. Dans la Grèce antique, des gens se livraient à un genre de «divination chresmologique» à l'aide de plantes/drogues, comme le pavot.

Le déclin de l'Empire d'Occident s'est accompagné, chez les Romains, de pratiques occultes apportées par les invasions barbares, dont «l'ingestion de breuvages qui troublaient les

4. *Ibid.*, 238.

5. Le *Rig-Veda* est le premier des quatre livres sacrés (*Veda*) de l'Inde; il est écrit en sanskrit.

6. H. Rookmaaker, *L'art moderne et la mort d'une culture* (Guebwiller/Lausanne: Ligue pour la Lecture de la Bible, 1974), 226.

7. Andrews, cité par George, éd., *The Book of Grass* (Londres: Simon et Vinkenoog, édité chez Peter Aven, Ltd., 1967), 2.

sens, ainsi que la composition de poisons subtils»⁸.

Au Mexique, à l'époque des conquêtes espagnoles, un grand nombre de plantes, dont le *peyotl*, sont utilisées pour communiquer avec les dieux, en entrant en transes⁹. Des pratiques semblables sont également répandues chez les Indiens d'Amérique du Nord, les Mazatèques, par exemple, qui croient que leur drogue, le *peyotl*, est un don de Dieu¹⁰.

Dans le monde musulman, le *qat* est utilisé au Yémen par les religieux dès le XIV^e siècle. Il leur permet de lutter contre le sommeil pendant leurs longues nuits de prière. Ce produit, qui ne suscite pas de perte de contrôle physique ou mental, a également la réputation d'augmenter le pouvoir de contemplation et de renforcer la communication avec Dieu. Selon Sheilagh Weir, les mystiques soufis de la doctrine shaféite croyaient que le *qat* facilite l'extase et le considéraient comme un don divin¹¹.

En Europe, on trouve également le recours à la drogue avec le cas célèbre de l'épouse de l'astronome allemand J. Kepler, qui est mise à mort, durant les purges anti sorciers des années 1615 à 1629, pour avoir distribué des drogues soporifiques et hallucinogènes¹².

A l'époque moderne, le poète marquis Stanislas de Guaita (1860-1898), qui s'est passionné pour la magie, s'est servi de cocaïne et de haschich parce qu'ils laidaient à quitter son corps physique et à explorer les mystères de la conscience dans son corps astral¹³.

En bref, il est légitime de conclure que l'ingestion de certaines drogues est associée, depuis l'Antiquité, à des modifications de l'état de conscience des personnes et souvent assimilée à des expériences dites religieuses.

8. P. Séjourné, article «Sorcellerie» in le *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XIV (Paris: Letouzey et Ané, 1941), 2409.

9. R. E. L. Masters et J. Houston, *The Varieties of Psychedelic Experience* (New York: Holt, Reinhart et Winston, 1966), 38.

10. *Ibid.*, 38.

11. Cité chez B. Destreméau, «*Qat religieux, qat profane*», *Inter Dépendance*, La Cimade, n° 16, avril/mai 1994, 26.

12. C. Sagan, *Cosmos* (New York : Random House, 1980), 65.

13. R. Cavendish, *History of Magic* (New York: Taplinger Pub. Co., 1977), 140.

III. La toxicomanie et la débauche: une distinction théologique

Il est maintenant possible d'établir un lien entre les diverses pratiques mentionnées jusqu'ici et le phénomène implicitement dénoncé par l'apôtre Paul par le mot *farmakeia* que nous traduisons «sorcellerie par les drogues» (Ga 5:20); celle-ci fait partie des œuvres de la chair condamnées en Galates 5:24. L'analyse du champ sémantique du mot *farmakeia* fait apparaître qu'il évoque un usage aussi bien thérapeutique que mal intentionné pour empoisonner¹⁴. Une analyse plus poussée montre qu'il est également employé chez des auteurs classiques (Démosthène, Aristote et Polybius) et signifie «sorcellerie»¹⁵.

Cette constatation faite, il est clair que le chrétien ne doit pas s'adonner à l'ingestion de substances dont l'association avec des pratiques occultes est nette. Nous pensons, cependant, que le type d'ivresse suscitée par certaines drogues est qualitativement différente de celle qui résulte de l'alcool, dont l'abus – qualifié de «débauche» – est également condamné par la Bible (Ep 5:18).

A cet égard, une considération relative au milieu biblique du Proche-Orient ancien est intéressante et révélatrice. L'abus d'alcool est bien connu en Canaan. Georges Contenau y affirme la présence quasi certaine de cultes du type de celui de Dionysos, jadis associés avec l'Asie Mineure¹⁶. Curieusement, si les Cananéens ont abusé de boissons fermentées dans un but religieux, les Babyloniens ont considéré l'ivresse comme condamnable et lui ont consacré des textes médicaux¹⁷. En revanche, ils se sont servis de médicaments dans leurs rites magico-religieux. T. Whitton-Davies va jusqu'à affirmer que les moyens principaux utilisés par les Babyloniens pour leurs prières, les instruments les plus

14. E. de Witt-Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians* (Edimbourg: T & T. Clark, 1971), 306.

15. *Ibid.*, 306.

16. G. Contenau, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens* (Paris: Payot, 1940), 45-46.

17. G. Contenau, *La médecine en Assyrie et en Babylonie*, 47.

importants de leurs arts incantatoires étaient des boissons et des médicaments¹⁸. En cela, les Babyloniens sont représentatifs des peuples mésopotamiens dans la mesure où ils n'ont pas mis la débauche due à l'alcool sur le même plan que la divination à laquelle donnaient accès certaines plantes:

Nul doute qu'aux grandes fêtes de l'année, les réjouissances populaires se soient accompagnées d'excès de boissons, mais il ne paraît pas que le culte ait comporté des enivrements partiels ou généreux; par contre, nous pouvons supposer que les Mésopotamiens qui connaissaient certaines plantes toxiques employées ailleurs dans un but religieux les aient employées pour la divination¹⁹.

Ce fait est important car il prouve que, même dans les temps anciens, on faisait une distinction entre l'ivresse due à l'alcool et celle produite par quelques autres drogues. Autrement dit, les extases dues à l'alcool, de type dionysiaque, sont qualitativement différentes de celles qui sont produites par des hallucinogènes. Ce fait provient des propriétés particulières des drogues. Les anesthésiants comme l'alcool ne provoquent pas du tout les mêmes effets (physiques ou psychiques) que les excitants ou les hallucinogènes.

Les hindous ont également tenu compte de cela. Ils ont fabriqué une liqueur fermentée à forte teneur d'alcool, la *sura*. Il la distinguaient si nettement du *sôma* qu'il la mettaient en concurrence avec celui-ci. Déjà à l'époque du *Rig-Veda*, on opposait *somapa* (le buveur de *sôma*) et *suraça* (le buveur de *sura*). Le premier était qualifié de pieux et le second était un impie rejeté par les dieux²⁰. En effet, les expériences mystiques sont le plus souvent le produit d'autres drogues que l'alcool.

Un passage biblique donnant un poids supplémentaire à cette thèse concerne l'emploi du narcotique naturel qu'est la myrrhe. En dehors de ses utilisations communes comme parfum ou pour l'onction des défunt, on s'en servait comme

18. T. W. Davies, *Magic, Divination and Demonology among the Hebrews and their Neighbours* (New York: KTAV Pub. House Inc., 1969), 25.

19. G. Contenau, *La divination en Assyrie et en Babylonie*, 47.

20. P. de Félice, *Poisons sacrés, ivresses divines* (Paris: Albin Michel, 1936), 267.

médicamenteux en raison de ses propriétés anti spasmotiques et soporifiques²¹. Il est peut-être significatif de remarquer que Jésus, qui n'a pas méprisé «le vin qui réjouit le cœur de l'homme», a refusé le mélange de myrrhe et de vin qui lui a été présenté sur la croix (Mc 15:23). C'est là, selon nous, un exemple du discernement du Seigneur qui, même au moment de son agonie, est resté lucide quant à l'emploi de différents types de drogue.

Ce fait renforce l'idée que la recrudescence de l'abus des drogues psychotropes est nocif, mais autrement que celui d'alcool²². Il est important pour nous dans la mesure où il limite les implications du mot *farmakeia*, en excluant tout rapport avec l'alcool dont la consommation est bibliquement autorisée (avec modération) à la différence de toute autre drogue.

Il est certain que des phénomènes associés aux pratiques occultes (surtout au spiritisme et à la divination) sont souvent le fruit d'expériences extatiques produites par des drogues²³. Toutefois d'aucuns restent sceptiques quant à l'association de transes induites par des drogues et le prétendu contact avec le monde occulte. Os Guinness, dont les analyses sur le sujet sont plutôt pragmatiques, écrit:

Pour ceux de notre génération qui sont tombés dans le monde occulte accidentellement, les deux chemins les plus habituels passent par le L. S. D. et par des techniques de méditation mal appliquées²⁴.

21. C. Klopfenstein, *op. cit.*, 119.

22. On observe cette même distinction entre les différents types de drogues chez les «gurus» modernes de la religion de la drogue. Timothy Leary a distingué six niveaux de conscience possible, le second étant l'état de conscience normal de l'homme éveillé. Leary et ses adeptes ont récusé l'usage de l'alcool et des stupéfiants qui rabaisse l'homme à un niveau inférieur. En revanche, il a encouragé celui des hallucinogènes, dont le plus «doux» (le cannabis) remonte la conscience au troisième niveau et le plus fort (le L. S. D.) jusqu'au sixième.

23. Cette distinction entre l'ivresse de l'alcool et celle due aux hallucinogènes est soulignée par le docteur P. Deniker, qui les analyse du point de vue psychopharmacologique. Il affirme qu'en général les psychoses toxiques d'alcool prennent, le plus souvent, la forme de «crises subaiguës de confusion onirique» qui se distinguent nettement des psychoses de type paranoïde ou schizophrénique provoquées par les hallucinogènes. P. Deniker, *La psychopharmacologie* (Paris: Que sais-je?, n° 1216), 63.

24. O. Guinness, *op. cit.*, 300.

De même, nous ne sommes pas choqués par les affirmations d'un «théologien» aussi redoutable que Charles Baudelaire, pour qui le haschich était un «parfait instrument satanique». Ce poète savait d'expérience que la consommation de cette drogue (comme celle d'autres) favorisait la création d'un «esprit de suggestibilité». Cela est dû en partie au fait que l'homme est, selon le professeur Wilder-Smith (docteur en pharmacologie jouissant d'une grande autorité), un être hybride comportant des éléments matériels et spirituels qui, les uns et les autres, influencent son bien-être²⁵. Il n'est pas étonnant que les drogues influencent cet être hybride globalement et pas seulement son côté matériel ou spirituel. Comment les drogues agissent-elles?

IV. La psychopharmacologie de la conscience

Les drogues agissent sur le psyché en produisant des pulsions neurotiques qui atteignent le cerveau, lequel nous transmet une image du monde extérieur. La transmission de ces pulsions a un caractère à la fois chimique et électrique lié à la diffusion des ions (en particulier des ions de métal alcalin) à travers des membranes. Les fibres neurotiques de ces membranes sont périodiquement interrompues par des interrupteurs appelés des synapses. La pulsion neurotique, ou courant électrique dans les fibres neurotiques, est transportée à travers ces synapses par la diffusion d'ions, ce qui cause une dépolarisation, ou perte de potentiel électrique. Si l'on peut modifier de façon irrégulière la vitesse de passage de ces pulsions électriques à travers les synapses, le message qu'elles portent sera proportionnellement modifié. C'est la cause de certaines hallucinations.

Les drogues dites psycho-actives (celles qui modifient la perception comme le chanvre, le peyotl, le L. S. D., la mescaline, etc.) sont propagées dans les synapses où elles ralentissent la diffusion des ions à travers les membranes. Le résultat est que tous les messages sont modifiés.

25. A. E. Wilder-Smith, *The Causes and Cure of the Drug Epidemic* (Kehl : Telos, 1974), 80-82.

Des hallucinations peuvent se produire avec ou sans l'aide de drogues hallucinogènes. Elles peuvent être le résultat d'une privation sensorielle et sont caractérisées par une sensibilité aiguë de ce que A. E. Wilder-Smith appelle le «sixième sens» ou le «sens mystique».

Ainsi est-il postulé que les drogues dites psychédéliques ouvrent les canaux provenant du cerveau à la «Pensée universelle» et rendent l'homme plus réceptif aux phénomènes mystiques et transcendants, fermant ainsi la conscience humaine à la réalité tri dimensionnelle et produisant une rêverie²⁶.

Autrement dit, les cinq sens renseignent notre cerveau sur des événements qui ont lieu dans l'espace et dans le temps. Mais le «sixième sens» serait une sensibilité aux phénomènes paranormaux opérant selon des règles non explicables en fonction des forces connues dans l'espace et dans le temps. D'après le professeur Wilder-Smith:

Il semblerait qu'il n'y ait aujourd'hui que peu de doute que le cerveau biologique a l'accès, bien que souvent fragile, aux phénomènes mystico-paranormaux et au transcendant²⁷.

V. La privation sensorielle et l'expérience mystique

L'homme a besoin d'une certaine forme d'expérience spirituelle. Il s'agit de diminuer la surcharge sensorielle de notre vie moderne, d'amoindrir provisoirement l'apport des cinq sens pour favoriser l'influence du sixième. Jésus en a donné l'exemple en pratiquant cette forme de privation, lorsqu'il s'est retiré seul dans le désert et à la montagne afin de prier. Sa privation de contact avec les distractions de ce monde a favorisé l'intimité de sa relation avec son Père dans les lieux célestes (Mt 14:23; Mc 1:45). L'apôtre Paul a suivi l'exemple de son maître en se retirant dans le désert d'Arabie pendant quelque temps, au début de son ministère (Ga 1:17-18). Sans doute a-t-il également jeûné lors de son expérience mystique,

26. *Ibid.*, 107.

27. *Ibid.*, 107.

lorsqu'il ignorait s'il était dans son corps ou hors de lui (2 Co 12:2-7). De même le prophète Daniel affirme avoir jeûné pendant les trois semaines précédant les visions qu'il a eues, annonçant les événements des derniers temps (Dn 10:2).

Dans tous les cas, la sensibilité aux influences transcendentales a été aiguisee et augmentée par la privation sensorielle. Que cela soit la conséquence naturelle du jeûne ou de la méditation, ou artificiellement produite par des drogues, le phénomène est le même physiologiquement.

Ce qui est important, c'est la privation des sens elle-même, quelle que soit la façon par laquelle elle est produite extérieurement ou intérieurement par l'anesthésie des nerfs²⁸.

VI. L'adrénochrome et les visions mystiques

Cette connaissance de la physiologie de l'homme nous aide à comprendre le parallèle qu'il y a entre les visions extatiques des drogués et celles des martyrs. Nous savons comment, en période d'extrême tension, le corps humain produit des quantités importantes d'adrénaline. Il arrive parfois que cette adrénaline soit transformée en adrénochrome, substance qui possède des propriétés semblables à celles de la mescaline. L'adrénochrome rend le sujet moins sensible à la douleur (en diminuant l'apport des cinq sens) et ouvre la voie au sixième sens, le sens mystique ou transcendant. Voilà une explication physiologique de l'insensibilité relative à la douleur et de la vision du Christ qu'eut Etienne lors de sa lapidation (Ac 7:54-59)²⁹. Cette explication ne réduit en rien son aspect «surnaturel», car la souveraineté de Dieu englobe les causes et les effets.

Mais la similarité physiologique entre certains phénomènes mystiques et ceux que produisent des drogues n'assure pas pour autant la similarité de leur contenu spirituel. Car il faut analyser ces phénomènes, non pas seulement en fonction des données scientifiques, mais aussi en relation avec la Parole

28. *Ibid.*, 114.

29. A. E. Wilder-Smith suggère que cette production d'adrénochrome est un mécanisme que le Créateur, dans sa bonté, a mis dans l'homme afin de réduire un peu l'horreur de la cruauté des hommes les uns envers les autres.

de Dieu. L'histoire de l'expérience mystique démontre qu'il n'y a souvent qu'une petite marge entre le sublime et le démoniaque.

VII. Les dangers de la drogue

Comme nous l'avons souligné, il y a de nombreux genres de drogues psychotropes et autant de motivations chez ceux qui les prennent, en fonction des personnalités et de la nature de la drogue. Dans l'ensemble, ceux qui recherchent indéfiniment l'effet lénifiant des drogues souffrent, presque toujours, d'une «perturbation instinctivo-affective profonde et ancienne, secrète ou évidente»³⁰. Mais il y a, cependant, une différence entre l'héroïnomane qui se suicide à petit feu et un idéaliste qui cherche une vision mystique par le L. S. D. Pour le *junkie*, la drogue qu'il a goûtee en partie par hédonisme devient un tyran insatiable, dont le manque provoque des séquelles physiques (tremblements, nausées, etc.) intolérables. Pour les consommateurs d'hallucinogènes (qui ne suscitent pas de véritable accoutumance physique), ceux-ci représentent, consciemment ou non, un pansement pour la plaie de l'angoisse métaphysique, voire un ersatz de la paix intérieure à laquelle tout homme aspire. Dans certains cas, comme nous l'avons vu, la drogue peut devenir un «sacrement» dans une véritable religion vouée à l'extase.

Pour Aldous Huxley, T. Leary et d'autres, l'état de conscience auquel on accède avec certaines drogues est infiniment supérieur à la stupeur relative qui caractérise l'état normal de conscience. Des hallucinogènes permettent, selon Huxley (paraphrasant Blake), d'ouvrir les «portes de la perception pour voir la réalité telle qu'elle est, infinie». On parle même d'orgasme psychique qui dure pendant des heures. Pourquoi s'en priver? Faut-il se borner à faire de l'astronomie sans télescopes sous prétexte que les télescopes ne sont pas «naturels»?

En d'autres termes, pourquoi l'Ecriture sainte n'autoriseraît-

30. G. Rancurel, «Toxicomanie», *Encyclopédie Larousse*, tome XIX.

elle pas l'expérience «transcendante» au moyen des drogues, si Dieu la donne parfois aux martyrs par le même mécanisme physiologique? Pourquoi la Bible interdirait-elle la consommation de certaines drogues, si des drogues aux propriétés semblables (l'adrénochrome, par exemple) sont parfois synthétisées de façon interne par l'organisme lors de grandes tensions? La réponse à cette question nous est donnée par des penseurs aussi différents que le chrétien et scientifique Wilder-Smith et le poète Baudelaire, lesquels arrivent, curieusement, à des conclusions semblables.

VIII. L'arbre de vie et la transcendance

Pour Wilder-Smith, l'accès au transcendant doit passer par l'élimination du péché qui est responsable, depuis la Chute, de la séparation de l'homme d'avec le monde d'en haut. C'est une barrière analogue qui sépare l'homme de l'arbre de vie. Elle existe pour la protection du pécheur. On se souvient que cet arbre était présent dans le jardin d'Eden et qu'Adam et Eve étaient autorisés à en manger les fruits (à la différence de ceux de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, Gn 2:9 et 16). L'arbre de vie représente, selon Henri Blocher, «le don central parmi tous les dons que Dieu fait à l'homme, central comme l'arbre lui-même au milieu du jardin»³¹. Avant la Chute, le fruit de cet arbre fournissait (littéralement et symboliquement) une nourriture qui était une source intarissable de vie.

Malheureusement, la Chute de l'homme est intervenue, entraînant une rupture profonde entre l'homme et Dieu. Depuis lors Dieu interdit à l'homme l'accès à «l'arbre de vie», plaçant autour des chérubins à l'épée flamboyante (Gn 3:24). Cependant, en éloignant Adam de l'arbre de vie, Dieu garde l'homme de toute notion fausse à propos des moyens par lesquels cette vie sera transmise. La Chute est une offense contre la sainteté de Dieu, que seul le don suprême de la vie de l'Agneau de Dieu pourra réparer. L'arbre de vie, d'après le texte de la Genèse, ayant la capacité de transmettre à l'homme

31. H. Blocher, *Révélation des origines* (Lausanne: Presses Bibliques Universitaires, 1979), 116.

la vie éternelle (3:22), il valait mieux ne pas vivre celle-ci séparé de Dieu. Ainsi, ce qui était bien pour l'homme dans son état de pureté originelle est devenu, après la Chute, une source potentielle de mal, voire de condamnation éternelle.

Revenons aux drogues. L'homme, loin d'être en communion parfaite avec son Créateur, est influencé en permanence par sa nature pécheresse, voire par le Malin lui-même (Mt 16:23, Lc 9:54-55). La drogue, en altérant sa conscience, le rend encore plus sensible aux influences extérieures, ou même diaboliques. C'est ainsi que l'extase provoquée par la drogue revêt un aspect occulte qui autorise une association avec la sorcellerie. Les drogues, en effet, n'ont pas de pouvoir magique en elles-mêmes; le nier serait s'inscrire en faux contre l'ensemble de la révélation biblique³².

L'extase par les drogues est une forme de sorcellerie dans la mesure où elle tente de faire sortir l'homme de l'état de conscience qui le protège naturellement depuis la Chute³³ et le plonge dans un état où les puissances occultes, par le péché, détiennent désormais un pouvoir sur lui. Si donc l'arbre de vie est provisoirement interdit à l'homme, c'est pour son bien. Il en va de même pour les drogues qui altèrent

32. En parlant de «l'arbre de vie», H. Blocher rappelle que la Bible tout entière exclut l'idée d'un effet surnaturel, attaché à l'injection d'une substance; H. Blocher, *op. cit.*, 116.

33. L'un des aspects les plus manifestes pour ceux qui analysent ce phénomène (de la toxicomanie) est la tendance de tous les auteurs à le décrire à l'aide d'un vocabulaire «religieux», quelles que soient leurs croyances personnelles. Il est impossible de lire une étude à ce sujet sans tomber sous les mots «démoniaque», «diabolique», «satanique», etc. Par exemple, le très sérieux professeur Deniker affirme que certaines drogues provoquent le «déblocage de cas particuliers de démence précoce avec catatonie».

Or, nous pensons que ces mots (ici «démence»), même employés par des scientifiques matérialistes, ne peuvent être entièrement dépourvus de connotations spirituelles. Leur emploi régulier est donc un fait significatif qui incite même le plus grand sceptique à considérer la possibilité que toute cette fumée est révélatrice de la présence de feu.

D'autres témoignages vont encore plus loin en suggérant que le drogué est, dans son ivresse, envahi par une force mystérieuse qui arrive à s'imposer à lui, cette force étant elle-même de caractère personnel. C. E. Morselli rappelle les différents types de délire expérimentaux provoqués par des substances toxiques, en particulier le délire dû à la mescaline. Morselli cite sa propre expérience dans laquelle il a constaté des altérations du sens de la réalité et de la conscience du moi avec l'impression étrange «qu'une autre personnalité se développe à côté de la sienne et que peu à peu elle la remplace»; cité par Klopfenstein, *op. cit.*, 143.

Cet état est en contraste avec la condition d'Adam avant la Chute, quand il parlait et marchait avec Dieu dans le jardin d'Eden, oscillant entre le spatio-temporel et le transcendant.

son état de conscience. En effet, la personne en extase, ou sous l'influence des psychotropes, s'évade du monde de l'espace et du temps pour s'aventurer dans des lieux interdits. Exemple: le roi Saül chez la sorcière pharmacologique d'Eyn-Dor (1 S 28:1-25), qui lui ouvre une boîte de Pandore; ce qui en sort peut dominer, ou même posséder l'homme!

Mais si le péché pouvait être éliminé, l'obstacle à la transcendance disparaîtrait. La résurrection du Christ a déjà potentiellement enlevé la barrière pour tous les hommes, mais cette suppression ne sera entièrement opérante qu'après la Parousie. Les rachetés auront alors droit aux délices de la perception transcendante (1 Co 13:12). Pour le moment, ce privilège est réservé à certains martyrs, dont les souffrances extrêmes suscitent la sécrétion de grandes quantités d'adrénaline et la production d'adrénochrome aux effets hallucinogènes. Selon les paroles succinctes de Wilder-Smith:

Celui qui prend du L. S. D. passe à travers la barrière érigée par Dieu vers la transcendance, sans régler, d'abord, la question du péché. Il saisit, ou il essaie de saisir, les fruits du paradis en sautant par-dessus la haie du paradis au lieu de passer par la Porte³⁴.

Baudelaire, dont les expériences avec le haschich sont bien connues, arrive curieusement à la même conclusion. Ce poète considérait que la perception accessible par le haschich était réservée aux «saints» (au sens de l'Eglise romaine), à celui qui est jugé digne. C'est un trésor à gagner, explique-t-il:

Il est vraiment superflu, après toutes ces considérations, d'insister sur le caractère immoral du haschich... Que je l'assimile à la sorcellerie, à la magie, qui veulent en opérant sur la matière et par des arcanes dont rien ne prouve la fausseté non plus que l'efficacité, conquérir une domination interdite à l'homme ou permise seulement à celui qui en est jugé digne, aucune âme philosophique ne blâmera cette comparaison. Si l'Eglise condamne la magie et la sorcellerie, c'est qu'elles militent contre les intentions de Dieu, qu'elles suppriment le travail du temps et veulent rendre superflues les conditions de pureté et de moralité, et qu'elle, l'Eglise, ne considère comme légitimes,

34. Wilder-Smith, *op. cit.*, 127.

comme vrais, que les trésors gagnés par la bonne intention assidue³⁵.

Conclusion

Si la consommation de drogues n'est pour beaucoup qu'un pansement sur la plaie de l'angoisse métaphysique, les dégâts qu'elle entraîne laissent des cicatrices lentes à s'effacer. Les conséquences néfastes de beaucoup de drogues dites «douces» (sans parler des méchants opiacés comme l'héroïne, etc.) sont désormais bien établies. Personne ne conteste que la fumée de chanvre soit nuisible aux poumons et favorise le développement de maladies, dont le cancer et l'emphysème³⁶.

Wilder-Smith signale que l'interaction de quelques hallucinogènes (lents à être évacués par l'organisme) avec l'adrénaline produite naturellement par le corps rend même un ancien drogué moins stable en situation de tension³⁷. Un autre médecin, le docteur Sidney Cohen, a constaté que les hallucinogènes les plus forts (comme le L. S. D.) provoquent d'importants changements de personnalité chez les sujets qu'il a étudiés. Beaucoup étaient devenus paranoïaques, d'autres schizophrènes, etc.³⁸. Bref, l'abus de ces substances aboutit, chez le chrétien, à la destruction coupable du temple de l'Esprit qu'est son corps (1 Co 3:17).

Parmi les effets sur la santé, on remarque chez les drogués une nette perte de volonté. On l'a observé chez Huxley sous l'influence de la mescaline à laquelle il attribue le pouvoir d'ouvrir le chemin de Marie, mais de fermer la porte sur celui de Marthe³⁹. Beaucoup de jeunes, autrefois actifs, sont devenus totalement léthargiques. Olivenstein parle de «clochardisation». Cela rappelle une objection biblique contre la consommation de certaines substances qui rendent moins aptes à «assujettir la terre» (Gn 1:28). Sous l'influence de la

35. C. Baudelaire, *Les paradis artificiels* (Livre de Poche, 1972), 76.

36. Wilder-Smith, *Drugs and the Mind*, 61.

37. Wilder-Smith, *The Causes and Cure of the Drug Epidemic*, 125.

38. Cité par Guinness, *op. cit.*, 250.

39. A. Huxley, *The Doors of Perception: Heaven and Hell* (Londres: Granada Pub. Co., 1954), 34.

drogue, le zèle qui, selon la Bible, doit accompagner nos actions s'évanouit comme la fumée. Baudelaire a donc raison d'affirmer qu'un état raisonnable «ne pourrait jamais subsister avec l'usage du haschich, car cela ne fait ni des guerriers, ni des citoyens»⁴⁰.

Mais au-delà de ses néfastes effets physiques et psychologiques, l'extase par les drogues est également très dangereuse spirituellement. Comme le roi Saül chez la sorcière d'Eyn-Dor, certains drogués demandent aux drogues des services réels mais illicites. Ils veulent la «grâce» de la synesthésie qui leur permet de voir «l'A-Noir, l'I-Blanc» et le monde entier comme un dessin animé de Walt Disney. La drogue peut être un billet chimique pour une excursion au pays des merveilles. Malheureusement, on y court le danger d'abandonner son esprit (encore plus qu'il ne l'est déjà: c'est une question de degré) aux puissances néfastes (Ep 6:12).

La toxicomanie est avant tout une maladie spirituelle. Comme pour n'importe quelle maladie, la thérapeutique passe par la compréhension de ses causes profondes. Nous avons déjà cité l'opinion du professeur Wilder-Smith pour qui la recherche d'une extase artificielle au moyen de produits chimiques est l'ersatz d'une véritable expérience spirituelle avec Dieu. Tel est le résultat obtenu par la société occidentale matérialiste pour avoir largement écarté Dieu. Les besoins spirituels de l'homme, créé pour être en communion avec son Créateur, n'en demeurent pas moins réels, même si l'organe de la sensibilité, en ce domaine, s'est atrophié faute d'utilisation. Le docteur Olivenstein est formel:

Ce qui manque aux drogués dans un monde de plus en plus insécuристé est une morale, voire une spiritualité⁴¹.

Dans une perspective matérialiste, la prise de conscience de la condition de l'homme (une «passion inutile», sans espoir) ne peut qu'engendrer l'angoisse. La sensibilité aiguë de l'adolescence⁴² rend impérative la découverte rapide d'une

40. C. Baudelaire, *op. cit.*, 52.

41. Cité par Klopfenstein, *op. cit.*, 129.

42. Les drogués les plus nombreux ont entre 17 et 25 ans. Klopfenstein, *op. cit.*, 137.

solution à cette angoisse. Si les drogues sont aussi populaires chez une partie de la jeunesse, c'est parce qu'elles leur apportent, conformément aux normes de la société technicienne, une solution rapide. Aussi beaucoup cherchent-ils ainsi le moyen de «dépasser les coordonnées de l'espace (fuite) et du temps (évasion)»⁴³. Il s'agit d'échapper à l'ennui et à l'aliénation qui hantent la génération dite du «Bof!».

L'objectif est de plonger au fond du gouffre de l'Inconnu, selon le poète, afin de trouver du nouveau. Malheureusement, les efforts n'aboutissent souvent qu'à une aliénation supplémentaire sous la forme d'un autre esclavage. Pour beaucoup, c'est le désespoir et la mort.

En totale opposition à ce chemin sans espoir se trouvent les promesses de Celui qui affranchit, qui offre la liberté (Jn 8:32), ainsi que la vie en abondance (Jn 10:10) et la paix (Jn 14:27)... et on ne s'ennuie plus dans sa chambre! De plus, la Parole promet la connaissance (1 Co 13:12), l'éternité (Jn 11:25) et le fruit de l'arbre de vie (Ap 22:14), récompenses non sans analogie avec les revendications adressées à la déesse drogue. Cependant les délices de l'expérience spirituelle ne s'achètent pas au prix d'un «trip». Elles sont plutôt la grâce offerte à celui qui cherche Dieu en obéissant à sa Parole, en priant et parfois en jeûnant. Si cette «méthode» semble parfois moins exaltante, elle a l'énorme avantage d'être sans risques!

43. A. J. Charles-Nicolas, «La toxicomanie: définition et analyses des motivations», *Le perfectionnement du praticien*, n° 238, 13 mai 1977, 26.

LA BIBLE ET LE CORAN COMPARÉS

Christine SCHIRRMACHER*

**Chrétiens et musulmans croient-ils au même Dieu?
L'Allah du Coran est-il le même Dieu que celui dont il est
question dans l'Ancien et le Nouveau Testaments?**

Ceux qui préconisent le dialogue entre musulmans et chrétiens soulignent que les deux religions ont les mêmes racines: les deux révèrent Abraham et le considèrent comme leur ancêtre. Le Coran, comme la Bible, raconte l'histoire du péché d'Adam et de sa femme dans le paradis, ainsi que celle de Moïse et de la traversée de la mer Rouge. Le Coran, comme la Bible, parle de Jésus, de Marie et de Jean-Baptiste. Pourtant, malgré les similitudes, les personnes et les événements n'ont ni le même contenu, ni le même sens. Examinons les similitudes et les différences les plus remarquables existant entre la Bible et le Coran, entre les credos chrétien et musulman.

DIEU

Chrétiens et musulmans croient en un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, et de chaque être humain, qui a révélé sa volonté dans un livre saint. Au jour du jugement, à la fin des temps, Dieu appellera chacun à lui rendre des comptes.

* Christine Schirrmacher, docteur en philosophie, enseigne l'islamologie à l'Université de Bonn. Elle est l'auteur d'une introduction à l'islam en deux volumes. Traduction d'Alison Wells.

Coran**Bible**

1. Allah est le créateur de l'univers et de chaque homme, mais il est transcendant, c'est-à-dire séparé de la création. Il n'y a aucun lien entre le créateur et la création. (Sura 55:1-78; 6:100-101)

2. Allah n'a pas d'enfants. Jésus ne peut pas être adoré comme Dieu. Croire à la Trinité, c'est être polythéiste. Adorer plus d'un seul dieu est le pire des péchés pour l'islam; il ne peut pas être pardonné, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu (Allah signifie «le Dieu» ou «la déesse»). (5:72-73; 4:171-172)

3. Allah n'est pas le père de Jésus-Christ. Il est le Dieu omnipotent et miséricordieux. Le Coran accuse les chrétiens d'adorer trois dieux: Dieu, Jésus et Marie. Ceci est sans doute la conception de la Trinité qu'ont décrite les chrétiens de son temps. (9:30 -31)

1. Dieu a créé l'homme à son image et l'a fait son partenaire. Il a révélé sa nature dans sa création. Jésus est le pont qui relie Dieu à l'homme. (Jn 1:1-2)

2. Jésus-Christ est le Fils unique de Dieu. Jésus est venu sur terre comme être humain tout en étant Dieu. Le Père, le Fils et l'Esprit sont un seul Dieu trinitaire. (Jn 1:1-2)

3. Dieu est le Père de Jésus-Christ et le Père de ses enfants. (Rm 8:15-17). La Trinité est composée du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Marie était un simple être humain et n'a pas de place dans la Trinité. (Mt 28:19)

JÉSUS

Le Coran et la Bible nous apprennent que Jésus a été envoyé par Dieu à Israël. Les deux l'appellent «Christ». Il est né de la Vierge Marie, il a appelé les Israélites à la foi, il est monté au ciel et il reviendra sur terre à la fin des temps.

Coran**Bible**

1. Jésus a été créé par Allah, par sa parole («Sois!»), et implanté en Marie par la puissance de Dieu.

1. Jésus a été conçu par le Saint-Esprit en Marie. Il était, en une seule personne, un véritable être humain

Il n'est qu'un être humain.
(3:59; 5:75; 5:116-117)

2. Jésus a été un des plus importants prophètes de l'histoire, mais Mahomet est le dernier prophète, le «sceau des prophètes». (33:40; 6:16) La venue de Mahomet est déjà annoncée dans l'Ancien Testament par Moïse et Esaïe. Dans le Nouveau Testament, Jésus lui-même annonce Mahomet. (2:57ss; 7:157)

3. Jésus n'a pas été crucifié et n'est pas ressuscité. La crucifixion aurait été un échec humiliant pour Jésus. Même s'il était mort sur la croix, il n'aurait pas pu apporter la rédemption à l'humanité. Le Coran n'est pas clair sur la fin de la vie de Jésus. Sans doute Allah l'a-t-il emmené au ciel face à ses ennemis. Après cela, quelqu'un d'autre a été crucifié à la place de Jésus. (4:157-158)

et vrai Dieu en même temps.
(Lc 1:35)

2. Jésus est entré dans le monde comme le Sauveur et le Rédempteur annoncé dans l'Ancien Testament. Comme Fils de Dieu, il est supérieur aux autres prophètes, et il a annoncé la venue du Saint-Esprit comme conseiller. (Jn14:16) Mahomet n'est pas annoncé dans la Bible et ne remplit pas les conditions bibliques exigées pour être prophète de Dieu. (Ac 10:43)

3. Jésus est mort sur la croix selon la volonté de son Père. Il a été mis au tombeau et il est ressuscité des morts le troisième jour. C'est ainsi qu'il a remporté la victoire sur le péché et la mort; c'est lui, représentant de l'humanité, qui a opéré la rédemption. (1 P 1:18-19)

LE PÉCHÉ, LA FOI ET LE PARDON

Le Coran et la Bible soulignent que la volonté de Dieu est que les hommes croient en lui et vivent selon ses commandements. Celui qui transgresse ceux-ci et pèche ne peut en être pardonné que par la miséricorde de Dieu. Le Coran comme la Bible promettent la vie éternelle à ceux qui croient.

Coran

1. Adam a péché au paradis en mangeant le fruit défendu, mais l'homme n'a pas été coupé de la communion avec Allah par cette

Bible

1. Adam a transgressé le commandement de Dieu en mangeant le fruit défendu. Ce faisant, il a fait venir sur tous les hommes le péché, la mort et

transgression. Il n'y a ni Chute, ni péché originel pour l'islam.
(2:35-39)

2. L'homme est toujours capable de choisir entre faire le bien ou faire le mal. Il peut plaire à Allah en obéissant à ses commandements et en accomplissant de bonnes actions. S'il transgresse les commandements, cela n'affecte pas vraiment Allah, puisque c'est d'abord contre lui-même que l'homme pèche. (7:19-25; 7:23)

3. La foi, c'est croire qu'Allah existe, lui être reconnaissant et obéir à ses commandements.
(2:177)

4. Le pécheur qui se repente espère obtenir le pardon d'Allah. Le Coran loue souvent la miséricorde et la grâce d'Allah , mais dans chaque cas le pécheur ne sait pas s'il recevra ou non le pardon. Il n'est pas certain, dans la vie présente, d'aller au paradis après sa mort. Allah est trop omniscient pour que l'homme puisse déterminer avec certitude son comportement envers les hommes. (7:156; 3:31)

la séparation d'avec Dieu. La réconciliation avec Dieu n'est possible que par la mort de Jésus.
(2 Co 5:18-19; Rm 3:20)

2. La nature de l'homme est corrompue après la Chute. Il est incapable de faire quoi que ce soit pour expier ses fautes. S'il essaie d'observer la Loi de Dieu, il ne fera que s'enfoncer davantage dans le péché. Chacun de ses péchés est toujours dirigé contre Dieu.
(Rm 3:10-12,20; Ps 51:6)

3. La foi, c'est reconnaître son état de péché et sa propre condamnation, accepter la rédemption en Jésus-Christ et vivre selon les commandements de Dieu par la puissance du Saint-Esprit.
(Ac 9:1-18)

4. Le pécheur qui se repente a la certitude que Dieu lui accorde son pardon, puisque Dieu, dans sa Parole, a promis de le faire. (1 Jn 1:9) Quiconque se réclame de la mort de Jésus et accepte son pardon a l'assurance de la vie éternelle.
(Jn 1:12; 1 Jn 3:1)

LA PAROLE DE DIEU – LE SAINT-ESPRIT

Musulmans et chrétiens croient que la Parole éternelle de Dieu est authentique et révélée dans son livre sacré. La Parole de Dieu nous dit comment Dieu est intervenu dans l'histoire des hommes. La Parole de Dieu nous indique aujourd'hui comment orienter notre vie et notre foi. La révélation de Dieu aux hommes s'est faite sous l'action de l'Esprit.

Coran

1. Le Coran est la parole d'Allah, pure et inaltérée, copie authentique de la révélation céleste originelle. A la différence du Coran, l'Ancien et le Nouveau Testaments ont été corrompus au fil du temps. Le Coran rectifie l'Ancien et le Nouveau Testaments là où ils diffèrent de lui. (2:2; 2:97-98; 43:2-4; 2:83)

2. Le Coran a été directement révélé à Mahomet par l'ange Gabriel. La personnalité de Mahomet lui-même n'a eu aucun rôle, ce qui garantit l'authenticité du Coran. (26:192-194)

3. L'Esprit de Dieu était à l'œuvre dans la révélation des Ecritures qui ont été communiquées à des individus choisis au cours de l'histoire (la Torah à Moïse, les Psaumes à David, l'Evangile à Jésus et le Coran à Mahomet) (16:102). Certains individus (par exemple Jésus) ont été remplis de la puissance de l'Esprit (2:87; 5:110), mais l'Esprit fortifie aussi les croyants (58:22).

Bible

1. La Bible est la sûre Parole de Dieu. Le Saint-Esprit a présidé à sa rédaction. La Bible ne peut pas faire l'objet de corrections. Elle reste la Parole de Dieu immuable pour l'éternité. (Ap 22:18)

2. Diverses personnes ont été inspirées par le Saint-Esprit, de sorte que la Bible reflète leurs caractères particuliers. La personnalité des auteurs bibliques est évidente dans chacun des livres. (2 Tm 3:16)

3. La personne du Saint-Esprit est Dieu lui-même, et fait partie de la Trinité. L'Esprit convainc les hommes de péché et de culpabilité. C'est à la Pentecôte qu'il est venu. Il confère des dons spirituels aux croyants et produit du fruit en eux. (Gn 1:26; Jn 14:16; Ga 5:22)

CONCLUSION

L'islam et le christianisme ont plusieurs points communs: Dieu, le Créateur, le Jugement dernier, la vie éternelle et la mort éternelle. Certains personnages de l'Ancien Testament comme Adam, Noé, Abraham, Moïse, David et Jonas sont également présents dans le Coran. Même Jésus et le Saint-Esprit sont mentionnés dans le livre saint des musulmans. Jésus-Christ y est appelé «Parole de Dieu», «Esprit de Dieu» et «Messie». Cependant, souligner ces similarités ne procure qu'une compréhension superficielle des deux religions. C'est

surtout à propos de la personne de Jésus-Christ que se situent les différences les plus importantes entre le Coran et la Bible.

Selon le témoignage biblique, Jésus-Christ était non seulement un prophète mais aussi le Fils unique de Dieu, tandis que le Coran nie explicitement la filiation de Jésus. Alors que l'Ancien et le Nouveau Testaments affirment que la souffrance de Jésus et sa mort sur la croix étaient nécessaires pour racheter ceux qui sont atteints par le péché originel, le Coran rejette non seulement la crucifixion de Jésus, mais aussi le péché originel et la nécessité de la rédemption. La crucifixion, la rédemption, la filiation du Christ et la Trinité, qui sont les piliers de la dogmatique biblique, constituent pour le Coran les aberrations du christianisme, et plus encore des blasphèmes.

Alors que, selon le témoignage biblique, seuls ceux qui croient en Jésus-Christ, Fils de Dieu, et qui acceptent son sacrifice expiatoire sur la croix hériteront la vie éternelle, le Coran affirme clairement que seuls ceux qui croient que Mahomet a été le dernier prophète de Dieu et que le Coran est la pure vérité hériteront la vie éternelle. Pour les musulmans, les chrétiens avec leur doctrine de la Sainte Trinité (qui comprendrait, selon le Coran, le Père, le Fils et Marie) commettent le plus grave des péchés: celui de polythéisme. Ces principales différences théologiques entre le Coran et la Bible manifestent clairement que le créateur omnipotent du Coran ne peut pas être le Dieu trinitaire de la Bible, le Père de Jésus-Christ.

LA PENSÉE RÉFORMÉE ET LA SCOLASTIQUE

1. Dans un article récent¹, soulevant une question capitale, Jean-Marc Berthoud attire notre attention sur le rapport entre l'authentique pensée réformée (disons: la pensée réformée confessante) et la tradition scolastique.

En préambule, nous lisons notamment:

Dans leur saine réaction à la fois contre les erreurs accumulées au cours du Moyen Age et les déviations théologiques et philosophiques de la scolastique, les Docteurs réformés n'ont pas toujours pu (ou su) faire la différence entre ce qui, dans cette tradition, était à rejeter avec la plus grande rigueur, et ce qu'il fallait à tout prix préserver comme une lumière accordée par Dieu à l'Eglise de tous les temps au travers des Docteurs médiévaux. En rejetant justement l'influence de la pensée grecque sur la théologie chrétienne, ils ont également exclu certains éléments positifs issus du long débat médiéval entre la théologie scolaistique et la pensée antique.

Il faudrait nuancer, me semble-t-il, ces affirmations, par exemple, en mettant «certains Docteurs réformés modernes» à la place de «les Docteurs réformés», et «l'influence religieuse de la pensée grecque» au lieu de «l'influence de la pensée grecque».

Dans son *Introduction à la dogmatique réformée*², Auguste Lecerf (1872-1943), en la première moitié du XX^e siècle, démontrait magistralement – beaucoup l'avaient alors oublié comme beaucoup l'oublient encore – que Jean Calvin, Jérôme Zanchi et Zacharie Ursinus, entre autres, avaient précisément fait la différence, que réclame Jean-Marc Berthoud, entre ce qui est à rejeter et ce qu'il faut préserver dans la tradition chrétienne médiévale.

1. «Les différentes formes de la causalité et la pensée de la Bible», in *Positions créationnistes*, n° 25, septembre 1996 (Lausanne: ACBS). Sauf indication, toutes les citations sont tirées de cet article.

2. Deux volumes publiés le premier en 1932, le second en 1938 (Paris: «Je sers»). Cf. volume I, pp. 13, 127, 133, 137, 138 et 222, par exemple.

De même, dans ses récents volumes sur *La dogmatique réformée après la Réformation*³, l'historien et théologien américain Richard A. Muller démontre que tous les grands Docteurs réformés,

- aussi bien des Réformateurs tels Henri Bullinger, Wolfgang Musculus, Pierre Martyr Vermigli, Pierre Viret, Théodore de Bèze;
- que leurs successeurs immédiats, tels Lambert Daneau, Antoine de la Roche Chandieu, William Perkins, Matthieu Virel, Franciscus Gomar, Amandus Polanus, Pierre Du Moulin;
- ou encore, au XVII^e siècle, les Gisbert Voiëtius, Samuel Desmarests, John Owen, François Turretin, Hermann Witsius, ont «fait explicitement usage d'éléments de la théologie patristique et médiévale» fidèles à la sainte Ecriture et se sont inscrits dans une «vivante tradition» multi séculaire. Et Muller de souligner que «la Réformation ne s'en est prise qu'à un spectrum (= qu'à une gamme, qu'à une série) limité de déviations doctrinales et pratiques, avec l'intention de ré-affirmer les valeurs de l'Eglise catholique historique»⁴. Muller ajoute encore que tous ces Docteurs réformés ont ainsi «fourni un modèle pour le développement d'une théologie protestante authentique tout en étant universelle ou catholique – modèle que la théologie protestante d'aujourd'hui ne peut ignorer qu'à ses risques et périls»⁵.

2. Dans la première partie de son article, Jean-Marc Berthoud examine, pour nous y introduire, les quatre causes d'Aristote⁶; puis, dans la deuxième partie, il accorde «une attention toute particulière aux quatre modalités d'application de ces causes».

Nous chercherons à montrer, dit-il, autant les bénéfices que la réflexion chrétienne, dans tous les domaines, peut tirer du respect de ces structures indispensables à toute pensée droite, que les effets pervers qui doivent nécessairement découler de leur méconnaissance.

Face à la pensée immanentiste des diverses philosophies et des sciences sécularisées modernes – pensée qui exclut, par principe, jusqu'à la possibilité d'une théologie et d'une métaphysique véritables et, ainsi, jusqu'à la moindre notion du Dieu Créateur et Recteur souverain de l'univers –, dans la droite ligne de la foi chrétienne, nous pensons que tous les divers existants, y compris

3. *Post-Reformation Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Baker, volume I en 1987, volume II en 1993).

4. *Op. cit.*, I, 63.

5. *Op. cit.*, I, 73

6. Aristote (384-322 avant notre ère).

l'homme, sont soumis à la Loi et aux lois de Dieu; ils sont tous «théonomes». Dieu seul est «autonome» (loi à soi-même). L'homme a cependant le privilège magnifique et redoutable, en tant qu'image de Dieu, d'être éthiquement responsable devant le Seigneur et sa Loi.

Remarquons, ici, que «l'explicitation de la pensée causale d'Aristote et son adaptation» (*on pourrait dire: sa conversion*, P. C.) à la foi chrétienne «ont été faites par la scolastique médiévale, tout particulièrement par Thomas d'Aquin», et que «si nous ne pouvons accepter les fondement religieux païens de la pensée philosophique antique (ni ceux d'une scolastique à cheval intellectuellement entre philosophie grecque et pensée biblique), nous nous devons, en revanche, d'utiliser pour notre compte les découvertes métaphysiques et logiques vraies» – c'est-à-dire conformes au critère de la Vérité qu'est l'Ecriture du Christ – que nous pouvons trouver dans la tradition aristotélo-scolastique. Ainsi, tout en rejetant carrément

- le dieu premier moteur non mû,
- le caractère éternel de la matière,
- le motif-de-base religieux païen «forme-matière»

de la philosophie d'Aristote, nous devons recevoir avec gratitude, comme un don de la *grâce générale* de Dieu (en distinction de sa grâce particulière rédemptrice) qui a conduit le Stagirite dans son observation attentive de la réalité concrète du créé, certains éléments de sa pensée, au reste précisés et affinés par la scolastique et, entre autres, par l'Aquinate.

3. Compte tenu de ce que dit Aristote dans sa *Physique* et sa *Métaphysique*⁷, et de ce qu'en reprend et développe Thomas d'Aquin dans les siennes⁸, la tradition scolastique, du XIII^e au XVII^e siècle et au-delà, définit quatre espèces de causes fonctionnant ensemble:

- les *causes finales* (ou premières) ordonnées à des fins déterminées (par exemple, «dans la construction d'une maison, le but pour lequel la maison est construite, le fait qu'on va l'habiter»);
- les *causes formelles* qui déterminent la matière (par exemple, «la forme que prendra la maison, ici le plan de l'architecte»);
- les *causes efficientes* qui confèrent l'existence en acte («le travail, la force nécessaire pour la construction de la maison: les

7. Aristote, *Physique*, I, c. 3-5, 8; II, c. 3, 5-7; *Métaphysique*, I, c. 2-4; V, c. 1-4, 15.

8. Thomas d'Aquin, *Physique*, II, lect. 5-6, 10-11; *Métaphysique* I, lect. 4; V, lect. 1-4; et opuscule *De principiis naturae*.

maçons, les menuisiers, l'électricité, le carburant, etc., utilisés pour le fonctionnement des machines, etc.»);

- les *causes matérielles* désignant ce dont une réalité est faite («la matière brute nécessaire à la construction de la maison»).

Ces quatre espèces de causes expliquent le devenir de tout existant.

Or, dans leur conception ou vision du monde, les philosophies et les sciences «immanentistes» modernes, en raison de leur rejet du Dieu vivant et vrai et, par suite, de leur refus de l'univers cohérent (un-et-divers), réalisation du dessein, du décret, éternel de Dieu, amenuisent jusqu'à les éliminer les deux premières espèces de causes (les finales et les formelles) pour ne plus considérer alors, par réductionnisme, que les deux dernières, les efficientes et les matérielles; ce qui a «pour effet de châtrer spirituellement les hommes..., de les couper de leurs dimensions théologiques, métaphysiques et morales»; ... «la réflexion sur le sens, le pourquoi, l'essence des choses est remplacée par celle sur le fonctionnement, le comment» ... «Finalement, c'est la réduction d'un cosmos en chaos, et la destruction radicale de la pensée dans ses rapports avec la réalité qui semblent être les marques épistémologiques de cette fin du XX^e siècle... (mais) le Dieu qui est à l'origine de toute chose, qui soutient l'univers tout entier, et qui est la fin ultime de tout ce qui existe ne peut pas être ainsi éliminé du discours scientifique sur la nature sans que s'ensuivent des conséquences dramatiques. L'exclusion *a priori*, du discours sur la nature, de tout sens métaphysique⁹ et théologique est lourd de conséquences, même matérielles, d'où la crise moderne bien réelle de l'écologie...»; «l'étude de la nature était désormais méthodologiquement coupée de tout sens moral, de toute signification spirituelle»... «L'analogie entre le monde de la création et les réalités spirituelles était désormais évacuée. Le langage imagé ou parabolique de la Bible en perdait ainsi largement sa justification épistémologique, sa crédibilité... La Bible n'avait plus rien à dire à la science. Le corollaire évident se manifestera avec le temps: c'est cette science rabougrie qui en viendra elle-même à dicter aux exégètes et aux théologiens leur façon de lire la Bible.»

9. Note 18 de J.-M. B.: «La métaphysique est la connaissance des êtres qui ne tombent pas directement sous l'expérience des sens, la connaissance de ce que sont les choses en elles-mêmes. Dans la pensée chrétienne, la métaphysique ne peut être séparée de la théologie et cette dernière de la Bible.»

4. Aux quatre espèces de causes de la bonne tradition scolaistique tant médiévale que réformée¹⁰, puis moderne, qui court du XIII^e au XX^e siècle, il faut ajouter – nous abordons maintenant le point capital – les «différentes modalités selon lesquelles fonctionnerait la causalité»:

1. les causes concourantes partielles;
2. les causes réciproques et totales;
3. les causes subordonnées totales.

i) Les *causes concourantes partielles* sont «aisément observables dans la vie de tous les jours. L'exemple le plus simple est celui de deux chevaux qui tirent un char. Leur effort est concourent, c'est-à-dire que l'effort de chaque cheval concourt au but recherché, faire avancer le char. Leur effet est partiel, car chaque cheval fait une partie du travail... Les causes sont interchangeables à volonté. C'est ce système de causes que l'on voit partout dans le domaine de la mécanique, de la chimie, de la physique. La science moderne s'est cantonnée dans le domaine des causes concourantes partielles qui est essentiellement celui du monde inanimé... Répétons-le: l'analyse de la réalité par les causes concourantes partielles s'applique tout à fait légitimement (mais non pas exhaustivement) au domaine des causes matérielles. Car ces causes doivent être considérées essentiellement sous l'angle mécanique, physique et chimique. C'est le domaine par excellence (et quasi exclusif) de la science moderne. Son tort

10. a) Muller, *op. cit.*, volume I, p. 233: «Il est impossible d'affirmer que la Réformation a mis fin à l'hégémonie d'un aristotélisme christianisé. Aucun des Réformateurs, pas même Luther ou Calvin, n'a cessé de voir le monde comme ordonné selon la quadruple causalité.»

b) Calvin, entre autres, parle souvent aussi bien des «quatre causes que les philosophes mettent» (encore qu'il nomme cause instrumentale la cause formelle) que de la Cause première et des causes secondes (*Institution* I, xvi, 3 à 9; xvii, 1, 6, 9; xviii, 2 à 4; II, iv, 2 à 8; xvii, 2; III, xiv, 17; xxiii, 2 et 8; xxiv, 14 par exemple).

c) Lecerf écrit: «En créant et en conservant, Dieu constitue des êtres réels, irréductibles à lui, et parmi ces êtres, il en est qui sont des causes secondes certes, mais des causes efficientes et réelles douées de spontanéité, et parmi ces causes spontanées, il en est qui sont morales et dont l'action traduit l'état et la valeur morale de la personnalité qu'est chacune d'elles.» *Etudes calvinistes* (Delachaux & Niestlé, 1949), 17.

d) Comme le dit un théologien contemporain dont l'œuvre remarquable commence à porter des fruits dans le monde entier : Rousas John Rushdoony, *Systematic Theology* (Vallecito, USA, 1994), 829: «Pour la Bible, la causalité est un fait allianciel et eschatologique. Si la prédestination est, de toute éternité, le projet de Dieu, nous avons cependant, à chaque instant, notre responsabilité devant Dieu et sa justice... La Bible affirme une relation causale personnelle entre la liberté première de Dieu et la liberté seconde de l'homme... Les vues matérialistes de la causalité nous laissent en un monde non personnel de boules de billard atomiques; la foi biblique rend justice à la réalité du monde autour de nous comme à l'expérience que nous en avons.»

À LIRE... _____

a été d'exclure de sa description de la réalité l'ensemble des quatre causes.»

ii) *Les causes réciproques et totales.* «Dans un organisme vivant, la forme de l'organisme, sa structure fondamentale (Aristote aurait dit son âme; nous dirions son code génétique, par exemple) est inséparable des éléments chimiques dont sont constituées ses molécules et ses cellules. L'un va nécessairement avec l'autre. On ne peut remplacer la forme ou les matières chimiques qui le constituent sans changer totalement d'organisme.

Sans sa forme spécifique et les matériaux précis qui lui sont indispensables pour vivre, l'organisme ne peut exister.

Sans matière, l'organisme n'est qu'une idée. La forme et les matériaux sont l'un pour l'autre des causes réciproques totales.

Seul, en réalité, existe l'organisme concret, forme et matière, unité et diversité réunies ensemble dans un être concret unique. Sans son âme, sa forme spécifique, un être vivant n'est qu'un amas inerte d'éléments chimiques. Mais sans matière à laquelle donner une forme, l'organisme vivant ne peut exister. Le corps matériel et la forme ont ainsi un rapport mutuel réciproque et total... Appliquer à un organisme vivant le schéma mécanique des causes concourantes partielles réduirait la vie biologique à un pur mécanisme où n'agiraient que des forces matérielles. Ce réductionnisme causal (dans le mécanisme du XVIII^e ou dans le positivisme scientifique du XIX^e siècle) a engendré bien des dommages à l'étude des phénomènes biologiques et sociaux, et a longtemps rendu incompréhensible leur structure propre.»

Jean-Marc Berthoud en vient alors à aborder un certain nombre de questions dont l'actualité est évidente.

a. A propos de *la relation de l'âme à son corps*, il montre que la norme absolue qu'est la Révélation scripturale impose des limites «aux meilleures constructions de l'esprit humain». Si le schéma causal de réciprocité totale s'applique fort bien tant que l'homme demeure vivant ici-bas, il ne peut aucunement «rendre compte de la pérennité de l'âme après la mort», ni de la mystérieuse persistance de l'identité personnelle du corps jusqu'à la résurrection de celui-ci. «Dans le repos de Dieu, (l'âme) attend la résurrection de son corps et sa réunion définitive avec lui au dernier jour.»

b. A propos du *mariage*, Jean-Marc Berthoud souligne que la conception moderne nouvelle n'en considère les éléments que

comme de simples partenaires interchangeables et naturellement concurrents selon le schéma des causes concurrentes partielles, sans plus saisir que le mari et la femme constituent l'un par rapport à l'autre des causes réciproques et totales ayant à développer ce bien commun qu'est la vie du couple.

«Les deux arches du couple constitué selon l'ordre créationnel se soutiennent mutuellement. Ensemble, elles forment un organisme naturel unique, irremplaçable, dont chaque élément est différent de l'autre et joue le rôle qui lui est propre, rôle défini en fin de compte par la Loi de Dieu.»

c. A propos des *relations économiques et politiques* des hommes entre eux, Jean-Marc Berthoud démontre que si leur est appliqué le schéma des causes concourantes partielles se développent inévitablement, et comme par principe, des conflits permanents d'intérêts antagonistes aboutissant soit à des impasses inextricables, soit aux victoires injustes de ceux qui sont les plus forts par la puissance de leurs pouvoirs, par l'argent ou par le nombre. Une telle destruction de l'ordre social créationnel – qui comporte les éléments divers de couples appelés, selon le schéma de la causalité réciproque et totale, à s'épauler en vue du bien commun – est inévitable et va se poursuivre tant que la Loi divine, ayant établi et défini ces couples avec leur diversité d'éléments aux vocations différentes, est oubliée, méconnue, méprisée. Cette destruction ne peut être stoppée, et la reconstruction reprendre que par «un retour à Dieu, dans la repentance des hommes et dans leur volonté de revenir à l'ordre créationnel défini par la Loi de Dieu».

iii) *Les causes subordonnées totales.* La tradition chrétienne, normée par l'Ecriture sainte et jalonnée progressivement, sur ce point, par des Docteurs tels Augustin, Thomas d'Aquin et Jean Calvin, met en avant une troisième modalité causale: celle des causes subordonnées totales.

La Parole de Dieu nous demande tout au long de bien considérer et de tenir ensemble la souveraineté absolue de Dieu et la responsabilité de l'homme (cf. entre autres Ac 2:23 et 4: 27-28; Ph 2:12-13, par exemple). Il est clair, face à la Révélation divine, qu'il est impossible au fidèle d'atténuer soit la première, soit la seconde; autrement dit, de souligner soit la souveraineté de Dieu aux dépens de la responsabilité humaine, soit la responsabilité humaine aux dépens de la souveraineté de Dieu. C'est pourquoi, au V^e siècle, Augustin, et aux XVI^e et XVII^e siècles, les Docteurs réformés ont combattu le pélagianisme et tout semi-pélagianisme (Pélage, 360-422, exaltait les capacités de l'homme au mépris de la grâce sou-

À LIRE... _____

veraine de Dieu), tout en démontrant la réelle et totale responsabilité des créatures humaines. Il est clair aussi que ces fidèles Docteurs ont dû et su rejeter le synergisme des disciples d'Arminius (1560-1609) qui affirmaient, contre l'Ecriture sainte, une action partielle de la souveraineté de Dieu coopérant avec une action également partielle de la responsabilité de l'homme (ah! ces fameuses causes concourantes partielles!). Lecerf a justement écrit que pour les synergistes il est

«deux grandeurs opposées l'une à l'autre et qui se limitent mutuellement: Dieu et la créature libre. Ce que l'on donne à l'une, on l'ôte à l'autre. L'essence de la liberté créée, c'est l'indépendance. Dans l'avenir, c'est la futurition d'une réalité qui sera ce que décrétera l'arbitraire souverain de l'homme. La toute-puissance de Dieu est une virtualité qui ne devient jamais un acte quand elle se trouve en présence de la liberté créée»¹¹.

C'est pour suivre humblement l'Ecriture sainte que les Docteurs réformés confessants, comme avant eux, puis avec eux, les thomistes ont rejeté, quand il s'agit des rapports personnels entre Dieu et les hommes, la validité du schéma causal concourant partiel.

Pour la tradition chrétienne fidèle à l'Ecriture, le Dieu trinitaire est Cause première souveraine au-dessus de (et en) toutes créatures, dominant la responsabilité humaine qu'il a établie et qu'il maintient «sans pour autant jamais ni la diminuer, ni l'amoindrir.»¹²

C'est à un autre niveau que s'exerce la réalité de causes subordonnées totales (secondes et non pas égales). S'il ne nous est pas possible, vu le caractère limité (*et peccable; P. C.*) de notre intelligence, d'articuler les liens logiques reliant ces deux ordres de manière à satisfaire aux exigences de notre raison (pour ce faire il faudrait disposer de la pensée de Dieu lui-même), décrire les causes subordonnées totales sans prétendre les expliquer est «ce qui paraît le mieux rendre compte de cette question difficile».

Suivant fidèlement la sainte Ecriture¹³, Thomas d'Aquin¹⁴ au

11. *Op. cit.*, 13.

12. Sur ce point, Jean-Marc Berthoud invite, à juste raison, ses lecteurs à méditer les pages magnifiques de Pierre Marcel sur «L'éclairage d'une logique chrétienne» in *Face à la critique: Jésus et les apôtres* (Aix-en-Provence/Genève: Kerygma/Labor & Fides, 1986), 102 à 117. Pierre Marcel se réfère là à *L'Institution* de Calvin (II, III, 5 et IV, 2) citant Augustin et Bernard de Clairvaux.

13. Cf. entre autres, 1 S 2:7-9; Né 9:6; Jb 37, 38, 39; Ps 36:6; 104; 147; Pr 21:1; Es 10:15, 26; Mt 10:30; Ac 17:28 et 27:34; Rm 11:36; 1 Co 4:7 et 12:6; Ph 2:13; Col 1:17; Hé 1:3; Jc 1:17.

14. *Somme théologique* I, Qu. 83, article 1.

XIII^e siècle comme le réformé Turretin¹⁵ au XVII^e ont solidement maintenu que si la liberté humaine se meut elle-même, c'est parce qu'elle est mue par un Autre dont elle reçoit le pouvoir même de se mouvoir elle-même; et que la Providence ne consiste pas seulement en la conservation et au soutien des existants mais aussi à leur gouvernement.

La Bible ne cessant d'affirmer une causalité personnelle comprenant la liberté, première et souveraine, de Dieu et la liberté, seconde mais réelle et responsable, de l'homme (*cf. Es 58* avec ses trois parties 1-2, 3-7 et 8-14, autre exemple) et révélant ainsi, à la fois et dans leur rapport, le Seigneur Dieu trinitaire, Cause première, permanente et omniprésente, et l'homme, cause seconde et responsable, les Confessions réformées affirment:

Nous croyons non seulement que Dieu a créé toutes choses, mais qu'il les gouverne et les conduit, disposant de tout ce qui arrive dans le monde, et réglant tout selon sa volonté.

Certes, nous ne croyons pas que Dieu soit l'auteur du mal ou que la culpabilité puisse lui être imputée, puisqu'au contraire sa volonté est la règle souveraine et infaillible de toute droiture et justice vraie. Mais Dieu dispose de moyens admirables pour se servir des démons et des impies, de telle sorte qu'il sait convertir en bien le mal qu'ils font et dont ils sont coupables.

Ainsi, en confessant que rien n'arrive sans la providence de Dieu, nous adorons avec humilité les secrets qui nous sont cachés, sans nous poser de questions qui nous dépassent. (*Confessio Gallicana*, 1571, article 8.) De toute éternité et selon le très sage et saint conseil de sa propre volonté, Dieu a librement et immuablement ordonné tout ce qui arrive; de telle manière cependant que Dieu n'est pas l'auteur du péché, qu'il ne fait pas violence à la volonté des créatures, et que leur liberté ou la contingence des causes secondes sont bien plutôt établies qu'exclues. (*Confession de Westminster*, 1643-1689, article III, paragraphe 1.)

5. Dans un dernier paragraphe, Jean-Marc Berthoud, d'un point de vue qui me semble très biblique (et réformé), avance l'idée de Dieu comme *Cause unilatérale totale*, c'est-à-dire «uniquement divine et totalement divine, à l'exclusion de toute autre cause». Il donne alors des exemples, tels:

- la création *ex nihilo*;
- l'instauration de l'Alliance de grâce;
- des miracles comme la création du vin aux noces de Cana;
- la régénération, ou nouvelle naissance, des élus;

15. *Institution de la théologie*, Loc. VI, Qu. I à IX.

- la transfiguration finale de l'univers.

Et notre auteur de conclure par deux citations. La première, du prophète Daniel qui «a fort bien exprimé l'action magnifique de cette Cause unilatérale totale lorsqu'il adressa au roi Neboukadnetsar ces paroles qui décrivent de façon imagée l'avènement du règne de Dieu:

Tu regardais, lorsqu'une pierre se détacha sans le secours d'aucune main, frappa les pieds de fer et d'argile de la statue et les réduisit en poussière. Alors le fer, l'argile, le bronze, l'argent et l'or furent pulvérisés ensemble et devinrent comme la balle qui s'échappe d'une aire en été; le vent les emporta, et nulle trace n'en fut retrouvée. Mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne et remplit toute la terre. (Dn 2:34-35)

La seconde, du «prince des apologètes chrétiens» en notre XX^e siècle, Cornelius Van Til:

Quelle est la plainte de Pighius contre Calvin? C'est que, sur la base de la théologie du Réformateur, les causes secondes, et en particulier la liberté humaine, n'ont aucune véritable signification. Que répond Calvin?

En premier lieu, il affirme maintes fois, comme l'ont fait Bavinck et bien d'autres après lui (et Augustin avant) qu'il ne fait autre chose que croire ce que lui dit la Bible. Les croyants doivent avant tout porter leur attention à ce que Dieu nous a révélé en Christ. Il se refuse en conséquence à toute espèce de spéulation purement rationnelle. Il sentait clairement que la position de Pighius était spéculative. Car Pighius affirmait que l'homme ne pouvait être tenu pour responsable de ses actions à moins d'être l'unique et ultime cause de ses propres actes, ou en bien ou en mal. (...) Selon l'argumentation de Calvin, Pighius ne ferait que réduire l'homme et Dieu à un même niveau. Plutôt, dit-il, nous devrions nous rendre compte qu'il nous est impossible de pénétrer pleinement le mystère de la relation entre les desseins de Dieu, décrétés en son conseil secret, et les actions des hommes. Calvin en revient constamment à la nécessité de reconnaître ce mystère.

Qui es-tu, ô homme? Par de telles questions l'apôtre pousse l'homme à considérer qui il est et quelles sont les véritables capacités de son intelligence. C'est un puissant argument exprimé en peu de mots, mais il représente une réalité capitale. Car quel est celui qui, ne comprenant pas l'appel de l'apôtre, peut répondre à Dieu? Et quel est celui qui le comprenant peut trouver quelque chose à lui répondre? Ici, Calvin ne fait que citer Augustin.

En second lieu, Calvin démontre à chaque point de sa discussion avec Pighius que, d'une part, l'homme reste toujours responsable de ses actes (tout spécialement en ce qui concerne ses péchés) et, de l'autre, que Dieu contrôle parfaitement tout ce qui se passe. (...)

En troisième lieu, Calvin nie que la foi ait un caractère irrationnel. Il insiste donc sur le fait que tout ce que le Christ enseigne à son peuple dans les Ecritures doit être accepté par lui sur sa seule autorité. Il insiste, en conséquence, sur le fait qu'il est impossible à l'homme de comprendre de manière satisfaisante les rapports entre le conseil de Dieu et la responsabilité des hommes. Mais il n'en affirme pas pour autant, bien plutôt il nie, que la foi ait un caractère irrationnel.¹⁶

SOLI DEO GLORIA

Pierre COURTHIAL

Doyen honoraire de la Faculté libre de théologie réformée

Appendice

Théodore de Bèze (1519-1605); Henri Bullinger (1504-1575); Jean Calvin (1509-1564); Lambert Daneau (1530-1595); Samuel Desmarest (1599-1673); Pierre Du Moulin (1568-1658); Franciscus Gomar (1563-1641); Wolfgang Musculus (1497-1563); John Owen (1616-1683); William Perkins (1558-1602); Amandus Polanus (1561-1610); Antoine de la Roche Chandieu (1534-1591); François Turretin (1623-1687); Zacharie Ursinus (1534-1583); Pierre Martyr Vermigli (1500-1562); Matthieu Virel (1561-1595); Pierre Viret (1511-1571); Gilbert Voëtius (1589-1676); Hermann Witsius (1636-1708); Jérôme Zanchi (1516-1590).

Si je me suis permis, exprès, de citer, avec leurs dates, les noms d'un bon nombre des Docteurs réformés des XVI^e et XVII^e siècles – Docteurs réformés protestants, au sens de *confessants* –, c'est qu'ils ne doivent plus être oubliés, c'est qu'ils doivent être repris, relus, republiés, en notre aujourd'hui tout ensemble si difficile et, grâce à Dieu, si plein de promesses! Quel rafraîchissement, quels bienfaits, quelles lumières à recevoir, par exemple, de l'*Instruction chrétienne en la doctrine de la Loi et de l'Evangile*, de Viret; de la *Confession de la Foi*, de Bèze; du *Bouclier de la Foi*, de Du Moulin; de l'*Institution de la théologie*, de Turretin, ou de l'*Economie des Alliances entre Dieu et l'homme*, de Witsius!

16. In the *Theology of James Daane* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1959), 50-53.

L'ACCOMPLISSEMENT DE NOTRE SALUT EN JÉSUS-CHRIST

Il est donc descendu en terre pour nous tirer au ciel. Depuis le moment de sa conception jusques à sa résurrection, il a porté les peines de nos péchés afin de nous en décharger. Il a accompli parfaitement toute justice pour couvrir notre injustice. Il nous a révélé toute la volonté de Dieu son Père, par ses paroles et par l'exemple de sa vie, afin de nous montrer la vraie voie de salut.

Enfin, pour mettre le comble à la satisfaction de nos péchés qu'il a pris sur lui, il a été lié pour nous délier, condamné afin que nous soyons absous. Il a souffert un opprobre infini afin de nous mettre hors de toute confusion. Il a été cloué sur la croix pour y clouer nos péchés. Il est mort en portant la malédiction qui nous était due afin d'apaiser à jamais la colère de Dieu par l'accomplissement de son unique sacrifice. Il a été enseveli pour rendre vraie sa mort, et pour vaincre la mort jusques en sa maison, c'est-à-dire jusqu'en la sépulture; il n'a senti là aucune corruption pour montrer que, même étant mort, il avait vaincu la mort. Il est ressuscité victorieux afin que, toute notre corruption étant morte et ensevelie, nous soyons renouvelés en vie nouvelle et spirituelle et éternelle. Par ce moyen, la première mort n'est plus en nous une peine du péché et une entrée en la mort seconde, mais, au contraire, un parachèvement de notre corruption et une entrée en la vie éternelle. Finalement, étant ressuscité et puis ayant conversé par l'espace de quarante jours ici-bas pour faire foi de sa résurrection, il est monté visiblement et réellement par-dessus tous les cieux, où il est assis à la droite de Dieu, son Père. Ayant pris, pour nous, possession de son royaume éternel, il est, pour nous aussi, l'unique médiateur et avocat, et gouverne son Eglise par son Saint-Esprit, jusqu'à ce que le nombre des élus de Dieu, son Père, soit accompli.

T. de Bèze, «La confession de foi du chrétien», *La Revue réformée* 6 (1955:3-4), 26-27.

LES ORIGINES DU RÉVEIL AU XIX^e SIÈCLE

Jean-Marc DAUMAS*

Le Réveil est une réaction contre le rationalisme qui avait envahi les Eglises au cours du XVIII^e siècle.

Les revivalistes cherchent à remettre en honneur les principales affirmations doctrinales des Réformateurs. Mais beaucoup plus que par la Réforme elle-même, ils sont marqués par une forte tendance individualiste et aussi par la sentimentalité romantique, issue en partie du «piétisme» du siècle précédent. Ils affirment, avec force, que le christianisme est une vie avant d'être une doctrine¹.

Le mouvement apparaît en Grande-Bretagne, berceau de la révolution industrielle, et réussit particulièrement bien en Ecosse, mais aussi en Angleterre. En Allemagne, le Réveil est beaucoup moins populaire, beaucoup moins orienté vers l'action pratique. Il se fait plutôt littéraire et intellectuel.

Dans les pays francophones, la pensée théologique n'est pas autonome; elle dépend de la Grande-Bretagne et de l'Allemagne².

Le Réveil a revêtu des formes très diverses. Il convient de

* J.-M. Daumas est professeur d'histoire à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Sur le XIX^e siècle, voir les travaux d'André Encrevé, en particulier *Les protestants en France de 1800 à nos jours. Histoire d'une réintégration* (Paris: Stock, 1985).

2. Sur le Réveil, l'ouvrage classique, pénétrant, gardant toute sa valeur reste: Léon Maury, *Le Réveil religieux dans l'Eglise réformée à Genève et en France* (Paris, 1892), 2 vol.

parler *des Réveils* (au pluriel) plutôt que *du Réveil*. L'historien Emile Léonard (1891-1961) en a distingué trois³:

- Le premier est le «Réveil piétiste»⁴ à la poursuite du Dieu-vie avec Robert Haldane, H.-L. Empeytaz, Ami Bost, puis les méthodistes.
- Le second est un «Réveil orthodoxe» illustré par César Malan, Félix Neff, Adolphe Monod, le dogmaticien Louis Gaussem, Jean de Visme, le restaurateur des Eglises du Nord, avec une théologie plus ferme.
- Le troisième est un «Réveil intellectueliste», ou libéral, représenté par Samuel Vincent, Louis-Ferdinand Fontanes, Timothée Colani, professeurs à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, et les membres de «l'Ecole de Strasbourg». Pourtant, pour cette troisième forme, le mot de «Réveil», à notre avis, ne convient pas. Car ce terme, marqué historiquement, exprime un *renouveau* de ce qui a été aux origines.

En vérité, le Réveil est un ressurgissement dans la vie de l'Eglise de quelque chose que l'on suppose avoir déjà existé autrefois. Il faut respecter ce terme. Cependant, d'aucuns pourraient plaider en ce qui concerne Colani qu'étant de «l'école de Strasbourg», influencé par Edouard Reuss, il fut un descendant de Sébastien Castellion (1515-1563) qui avait écrit *De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir*.

I. Les premiers signes du réveil

Au seuil du XIX^e siècle, l'Académie de Genève et la Compagnie des pasteurs de cette ville restent fidèles au libéralisme. Mais il s'agit, le plus souvent, d'un libéralisme qui est le fils du rationalisme du XVIII^e siècle. Jusqu'en 1850, tout au moins, il n'est guère influencé par les théologiens libéraux:

- qu'il s'agisse de Friedrich Schleiermacher (1768-1834) pour qui la religion est essentiellement le sentiment d'une dépendance à l'égard de l'Absolu (réinterprétant toute la

3. «1848 et l'essai de réorganisation du protestantisme français», *Revue de théologie et d'action évangéliques* (Aix, n°1, janvier-mars 1948), 50. Mais E. Léonard se borne à en distinguer deux formes – «le Réveil piétiste» au sein duquel il reconnaît Malan et Gaussem comme représentant une ferme théologie et le «Réveil intellectueliste» avec S. Vincent – dans son *Histoire du protestantisme* (Paris: PUF, Que sais-je?, n° 427 ancien), 103-104; sans doute simplifie-t-il en s'adressant au grand public.

4. E. Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, tome III «Déclin et renouveau» (Paris: PUF, 1964), 193.

doctrine chrétienne, il fait de la subjectivité la règle de la théologie);

– ou qu'il s'agisse des membres de l'école historico-critique. Pour David-Friedrich Strauss (1808-1874), les évangiles rapportent des mythes et pour Ferdinand-Christian Baur (1792-1860), ils doivent être relus et datés à la lumière de la dialectique hégélienne⁵.

La théologie de l'Eglise de Genève n'est plus celle de Calvin. Du christianisme du Réformateur, on a passé insensiblement au rationalisme le plus desséchant⁶.

Or, un mouvement latent éclate parmi les étudiants en théologie de Genève. Notons l'influence sur eux de quelques pasteurs fidèles comme Cellerier père (1753-1844), Demellayer (1765-1839) et Moulinié (1757-1836) qui les réunit chez lui pour des leçons bibliques ayant pour but de contrebancer et tempérer les insuffisances de l'enseignement offert par la Faculté de théologie. Ami Bost, qui entre dans celle-ci en 1809, dénoncera, dans ses *Mémoires*, un relâchement presque incroyable:

La Bible était inconnue dans les auditoires. On n'y ouvrait l'Ancien Testament que pour apprendre un peu d'hébreu et le Nouveau Testament n'y paraissait jamais.

Quelques jeunes s'agrègent entre 1802 et 1805 à une humble réunion d'inspiration morave, animée par le père d'Ami Bost, chanteur de l'Eglise de la Madeleine. Notons parmi eux: Emile Guers, étudiant en théologie, Henri-Louis Empeytaz (1796-1853), Jean-Guillaume Gonthier; plus tard, Henry Pyt (1796-1835). Ils y goûtent ce qu'ils ne trouvent pas dans les temples.

Un sermon du pasteur Moulinié sur les mœurs des premiers chrétiens, à la fin novembre 1812, pousse Guers, Empeytaz et Pyt à fonder la Société des amis. Celle-ci est en liaison avec les moraves suscités par le comte de Zinzendorf (1700-1760). Elle a comme but de «secourir les pauvres et

5. K. Barth, *La théologie protestante au XIX^e siècle* (Genève: Labor & Fides, 1969).

6. Baron H. von der Göltz, *Genève religieuse au XIX^e siècle*, traduit de l'allemand par César Malan fils (Genève, 1862).

les affligés par tous les moyens».

On rencontre à la Société des amis les Bost père et fils, Gonthier – qui, trop scrupuleux face à la dignité du ministère, abandonnera ses études de théologie –, le calligraphe John Boissonas, François Roget, le futur professeur à la Faculté des lettres... Quel est leur programme? Ils sont avides d'un renouveau spirituel. Ils souhaitent ramener dans les familles le culte domestique et la piété des ancêtres.

La vénérable Compagnie voit d'un mauvais œil cette société, dont l'existence même est une accusation contre son enseignement académique. Les étudiants en théologie, les Amis se rendent souvent chez le pasteur Moulinié, lisent *l'Imitation de Jésus-Christ*, *Le catéchisme de Heidelberg*, *Les sermons* de Jean-Frédéric Nardin (1687-1728), pasteur du Pays de Montbéliard. Une école du dimanche et du jeudi s'ouvre. Les étudiants en théologie sont tentés par le catholicisme et par un mysticisme illuministe.

La vénérable Compagnie proclame que ceux qui fréquentent les moraves ne peuvent être admis au saint ministère. Guers veut passer outre. Empeytaz, à qui Moulinié conseille la soumission, trouve appui auprès de la fameuse baronne de Krüdener. Cette Balte mitigée slave, ayant d'abord mené une vie aventureuse dans la plus haute société, a ensuite beaucoup voyagé, prêchant «aux têtes couronnées comme aux laboureurs l'amour du Christ»⁷. Empeytaz organise, alors, des réunions chez lui, sans aucune idée séparatiste. La Compagnie l'exclut du ministère. Il rejoint, à ce moment-là, sa protectrice Julie de Krüdener, qui l'entraîne dans ses voyages missionnaires. Etrange et attristant personnage que cette mystique qui stimula le Réveil.

Le 10 mars 1814, Ami Bost et Louis Gaussen sont consacrés au saint ministère. Bost commente: «Deux sociniens⁸ signèrent mon diplôme d'aptitude. Ils s'en repentirent plus tard.»

On confie à Louis Gaussen le service de trois heures, com-

7. F. Ley, *Madame de Krüdener, 1764-1824. Romantisme et Sainte-Alliance* (Paris: Honoré Champion, 1995), 470 p.

8. Le socinianisme est la doctrine opposée au dogme de la Trinité par l'Italien protestant Socin (1525-1562). La forme actuelle de cette pensée est l'unitarisme.

prenant des lectures bibliques et, normalement, les *Réflexions d'Osterwald*. Il remplace ces dernières par des méditations de son cru. L'assistance passe de quatre ou cinq personnes à dix, vingt, soixante, cent, deux cents auditeurs. La Compagnie intime l'ordre à Gaussen d'en revenir aux *Réflexions d'Osterwald*. En dépit de tout, Louis Gaussen voit sa théologie renouvelée par une lecture assidue de Calvin et par des contacts répétés avec le pasteur de Satigny: Jean-Isaac Cellerier.

Il y a, dans le Réveil, un courant et même un terreau autochtones. Mais il y a aussi le rôle des agents venus de l'étranger. Comme au XVI^e siècle, il y a l'influence de trois laïcs britanniques.

II. Richard Wilcox, un calviniste

1. R. Wilcox est un homme d'affaires, un négociant, un disciple de George Whitefield (1714-1770), calviniste comme lui. En 1816, il organise, dans sa maison, des réunions. On y retrouve J.-G. Gonthier, H. Pyt, qui sera grand orateur et apôtre, E. Guers, A. Bost, A. Porchat, qui sera plus tard pasteur en France. R. Wilcox multiplie les entretiens avec ce groupe de jeunes théologiens. Il insiste avec force sur la doctrine de l'assurance du salut. Il appuie surtout «sur l'éternel amour et la compassion du Père et sur la certitude et l'immuable fermeté du salut accompli par le Fils».

2. Pendant le séjour de Wilcox se passe un événement très remarquable. Le 6 août 1816, le Genevois H.-L. Empeytaz – à qui l'on doit l'hymne solennel «Grand Dieu nous te bénissons» – écrit du lieu de «sa retraite», en Allemagne, un pamphlet contre la Compagnie des pasteurs de Genève. La brochure lancée, telle une bombe, paraît en novembre 1816, publiée à Lyon (pour Léonard, c'est à Paris, p. 190). Elle aura un retentissement international puisqu'elle sera traduite en anglais et en néerlandais. L'irritante Alice Wemyss, dans son *Histoire du Réveil*⁹, suppose gratuitement qu'elle est de la

9. (Paris: Les Bergers et les Mages, 1977.)

plume de l'abbé Jean-François Vuarin.

Le titre du pamphlet est *Considérations sur la divinité de Jésus-Christ, adressées à Messieurs les étudiants de l'auditoire de théologie de l'Eglise de Genève*, avec cette épigraphe:

Ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ renversent de fond en comble tout le plan de la religion chrétienne.

La Compagnie des pasteurs de Genève est alors un pouvoir clérical dans l'Eglise. L'ouvrage est une mise en accusation violente et pluriforme.

i) Accusation par les sermons

Empeytaz avait dépouillé les sermons imprimés en français au XVIII^e siècle. Il affirme:

Dans 197 sermons prêchés par nos pasteurs depuis plus d'un demi-siècle, pas un seul où l'on trouve une profession de foi sur la divinité du Sauveur.

Il accuse la Vénérable Compagnie des pasteurs de ne plus professer le dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Chacun, disent-ils, peut adopter sur ce point l'opinion qui lui convient. Si les chefs de la Réformation ont professé le dogme de la divinité de Jésus-Christ, c'est un tribut qu'ils ont payé aux idées généralement reçues dans leur siècle. Depuis cette époque, la raison et les Lumières ont fait des progrès et des découvertes. Ne suffit-il pas d'ailleurs de prêcher une bonne morale sans s'inquiéter du dogme?

Commençons pas faire les gens bons; nous en ferons des chrétiens quand nous le pourrons. (p. 3)

ii) Accusations par le catéchisme

Il y a le silence absolu sur la divinité du Christ dans le *Catéchisme*¹⁰ consacré à l'instruction chrétienne de la jeunesse et de tous les fidèles. (p. 5)

iii) Accusation par la liturgie

Silence également dans *La liturgie ou la manière de célébrer le service divin dans l'Eglise de Genève*¹¹. Jésus-Christ n'y est désigné que par les qualificatifs de Fils de Dieu,

10. (Chez J.-J. Paschoud, 1814.)

11. (Chez J.-J. Paschoud, 1807.)

Sauveur, Rédempteur, Maître, Roi, Législateur. *La Confession de foi de La Rochelle* n'est plus imprimée à la suite de la Bible ou de la liturgie, à partir de 1802.

iv) Accusation par la traduction de la Bible

Dans la nouvelle traduction de la Bible, publiée en 1805 par la Compagnie des pasteurs, plusieurs passages relatifs à la divinité de Jésus-Christ ont été altérés... (p. 10)

v) Accusation des philosophes eux-mêmes

a) D'Alembert dans *L'Encyclopédie* (1758, tome VII), article «Genève»:

Il s'en faut de beaucoup (*disait-il*) que les ministres pensent tous de même sur les articles qu'on regarde ailleurs comme les plus importants à la religion. Plusieurs ne croient plus à la divinité de Jésus-Christ, dont Calvin leur chef était si zélé défenseur... Pour tout dire, en un mot, plusieurs pasteurs de Genève n'ont d'autre religion qu'un socinianisme parfait, rejetant tout ce qu'on appelle mystères... La religion dans Genève est presque réduite à l'adoration d'un seul Dieu, du moins chez presque tout ce qui n'est pas peuple: le respect pour Jésus-Christ et pour les Ecritures est peut-être la seule chose qui distingue d'un pur déisme le christianisme de Genève. (p. 12)

La Compagnie avait publié, le 10 février 1758, une déclaration faible et vague.

b) Sur quoi Jean-Jacques Rousseau, dans *La seconde lettre de la montagne* (1767):

On demande, écrit-il, aux ministres de Genève, si Jésus-Christ est Dieu; ils n'osent répondre. On leur demande quels mystères ils admettent; ils n'osent répondre... Un philosophe jette sur eux un coup d'œil rapide, il les pénètre, il les voit ariens, sociniens; il le dit et pense leur faire honneur... Aussitôt, alarmés, effrayés, ils s'assemblent, ils discutent, ils s'agitent, ils ne savent à quel saint se vouer; et après force consultations, délibérations, conférences, le tout aboutit à un amphigouri¹² où l'on ne dit ni oui ni non... Ce sont, en vérité, de singulières gens que Messieurs vos ministres! On ne sait ni ce qu'ils croient, ni ce qu'ils ne croient pas; on ne sait pas même ce qu'ils font semblant de croire; leur seule manière d'établir leur foi est d'attaquer celle des autres. (p. 13)

12. Ecrit ou discours sans suite et inintelligible.

c) Voltaire écrivait en 1768 à M. le marquis de Villevieille qu'il «n'y a pas dans Genève vingt personnes qui n'abjurent Calvin autant que le pape»¹³.

3. Suite à la bombe d'Empeytaz, une partie de l'opinion s'émeut. Les étudiants en théologie, sous la présidence de Jean-Henri Merle d'Aubigné (1794-1872), se réunissent dans la salle du Consistoire pour défendre la Compagnie. Ils protestent solennellement contre les «attaques odieuses» dont la Compagnie a été l'objet et l'assurent de leurs sentiments absolus de confiance et de dévouement. La Compagnie les félicite.

Deux d'entre les étudiants, Pyt et Guers, membres de la Société des amis, jugeant arienne la Compagnie, ne signent pas avec leurs condisciples et se solidarisent avec Empeytaz. La Compagnie, suite à ce qui s'est passé, exige leur confession de foi écrite. Ceux-ci recopient, simplement, une partie de *La Confession de foi de La Rochelle*. Ils collationnent ainsi les articles mettant l'accent sur la chute et le relèvement de l'homme, la justification par la foi, de la *Confessio Gallicana*. Curieusement, le texte n'a pas été reconnu (aux deux sens du mot). Il n'est pas accepté, car il ouvrirait la porte à toutes les licences. Il n'est pas reconnu, car le professeur qui a demandé cette confession de foi – pourtant professeur d'histoire ecclésiastique – ne discerne pas l'origine de ces morceaux choisis. Il déclara que «c'étaient là des doctrines propres à faire des hommes des brigands».

En janvier 1817, après un an de séjour, Richard Wilcox s'en va.

III. Robert Haldane, «la main de Dieu»

1. C'est lui, un laïc écossais, qui remplace Wilcox. Né à Londres en 1764, mort à Edimbourg en 1842, Robert Haldane, d'abord marin, puis cultivateur, traverse une crise religieuse à l'occasion de la Révolution française, à laquelle il était très attentif. Un peu secoué, il se convertit, subit l'influence du théologien calviniste Charles Simeon (1759-

13. *Recueil des Lettres de Voltaire*, tome IX, Lettre 331.

1836) et devint évangéliste en Ecosse¹⁴.

Après vingt ans de ministère dans son pays, il entreprit, en 1816, à 50 ans, une tournée d'évangélisation sur le continent. Il a passé par Paris, il est à Genève, et il s'apprête à quitter une ville où il n'a que faire, lui semble-t-il, quand le pasteur Molinié, malade la veille de son départ, le met en rapport avec un étudiant, James, pour qu'il lui fasse visiter la ville. Haldane se rend compte, au cours de sa visite, de la totale ignorance de l'étudiant quant à la Bible. Aussi décide-t-il de rester.

Les condisciples de l'étudiant de la Faculté de théologie rencontrent Haldane. Et le 6 février 1817, devant une vingtaine d'étudiants, il commente l'épître aux Romains, insistant sur la justification par la foi seule. A ceux déjà nommés, il faut ajouter Frédéric Monod, le frère d'Adolphe, qui le traduit et, par la suite, J.-H. Merle d'Aubigné, qui deviendra célèbre grâce à sa majestueuse *Histoire de la Réformation au XVI^e siècle et au temps de Calvin*, en treize volumes, et à son influence, par ses sermons à La Haye, sur le Réveil ou deuxième Réformation des Pays-Bas, par la conversion de Groen van Prinsterer.

2. Ecouteons les témoins de ces premières heures:

i) Jamais, dira un étudiant, depuis François Turretin et Bénédict Pictet, de sainte et vénérée mémoire, (jamais) docteur n'avait exposé le conseil de Dieu avec cette pureté, cette force, cette plénitude; jamais si vive lumière n'avait resplendi dans la Cité de Calvin.

ii) Il connaissait les Ecritures, note H. Pyt, comme peut les connaître un chrétien qui a eu pour maître le Saint-Esprit qui les a dictées.

iii) E. Guers, pour sa part, déclare: «Robert Haldane fut la

14. A. Haldane, *The Lives of Robert and James Alexander Haldane* (1852; Edimbourg: The Banner of Truth Trust, 1990, réédition). *Robert et James Haldane, leurs travaux évangéliques en Ecosse, en France et à Genève* (Lausanne, 1859, traduit par Petitpierre), deux volumes. J.A. Haldane, *Journal of a Tour* (Edimbourg, 1798). Dudley Reeves, «James Haldane: The Making of a Christian», *The Banner of Truth* (juillet-août 1971), 18. *Id.* «James Haldane : The Making of an Evangelist», *The Banner of Truth* (avril 1972, n°103).

main de Dieu pour ouvrir la porte du sanctuaire.»¹⁵

iv) Frédéric Monod (1794-1863), le futur grand pasteur de l'Eglise libre de Paris, rend aussi un témoignage reconnaissant à celui qui l'a «engendré en Christ par l'Evangile»:

Ce qui me frappa beaucoup et nous frappa tous, ce fut sa manière solennelle de procéder. Il était évident qu'il s'occupait sérieusement de nos âmes, et des âmes de ceux qui pourraient être placés sous nos soins pastoraux. De tels sentiments nous paraissaient à tous bien nouveaux. Ensuite la débonnaireté, la patience à toute épreuve avec laquelle il prêtait l'oreille à nos sophismes, à nos ignorantes objections, aux essais que nous faisions de l'embarrasser par des difficultés de notre invention, et ses réponses à tout et à nous tous.

Mais ce qui m'étonna et me fit réfléchir plus que toute autre chose, ce fut sa connaissance pratique de l'Ecriture, sa foi implique à la divine autorité de cette parole, dont nos professeurs étaient presque aussi ignorants que nous, et qu'ils citaient, bien moins pour en référer à la source unique et infaillible de la vérité religieuse que pour relever leurs propres enseignements. Nous n'avions jamais rien vu de semblable.

Maintenant encore, ajoute Monod, après un si grand nombre d'années, je me représente cet homme de haute taille, plein de dignité, environné d'étudiants, sa Bible anglaise à la main, maniant la seule arme de la Parole qui est l'épée de l'Esprit, réfutant chaque objection, écartant chaque difficulté, répondant promptement à toutes les questions par des citations variées, au moyen desquelles il abordait et éclaircissait convenablement ces objections, ces difficultés et ces questions, et concluait bientôt d'une manière pleinement satisfaisante.

Il ne perdait jamais son temps à argumenter contre nos prétenus raisonnements; il montrait immédiatement la Bible avec son doigt, ajoutant ces simples paroles:

— Regarde ici, comment lis-tu? Cela est écrit ici avec le doigt de Dieu.

Il était, au sens parfait de ce mot, une concordance vivante.

Les premières réunions nous préparèrent à écouter, avec une plus grande confiance, les enseignements plus didactiques qu'il commença bientôt, en nous expliquant l'épître aux Romains, que plusieurs d'entre nous n'avaient probablement jamais lue, et qu'aucun ne connaissait.

15. E. Guers, *Histoire du premier Réveil à Genève*, 1871.

En suivant régulièrement cette épître, il eut l'occasion de nous mettre sous les yeux un corps complet de théologie et de morale chrétienne. Cet enseignement, par la bénédiction de Dieu qui s'y fit puissamment sentir, atteignit la conscience et le cœur de plusieurs de ses auditeurs qui, comme moi, font remonter à ce vénérable et fidèle serviteur de Dieu leur première connaissance de la voie du salut et de l'Evangile de vérité. J'envisage comme l'un des plus grands priviléges de ma vie, maintenant avancée, d'avoir été son interprète presque durant tout le temps qu'il expliqua cette épître, étant presque le seul qui connût assez bien l'anglais pour être honoré de cet emploi... Le nom de Robert Haldane est inséparablement lié à l'aurore du réveil de l'Evangile en Suisse et en France¹⁶.

C'est un grand moment de l'histoire du protestantisme. Ces explications de l'épître aux Romains ont été publiées en français.

Chez Haldane, la foi implicite en l'autorité de l'Écriture va de soi. Dans son exposition, le gentilhomme écossais se montre nettement calviniste. Au chapitre 9, il y expose la doctrine de l'élection de grâce, sans aucun égard pour les œuvres. Sa lettre au professeur Jean-Jacques Chenevière (1793-1871) prouvera aussi, sans hésitation possible, son adhésion à la foi réformée. Toutefois, Haldane avait des vues baptistes concernant le baptême, mais il ne les a jamais mises en avant.

v) César Malan, étant déjà consacré pasteur, n'assistait pas aux études bibliques de Haldane, mais il lui rend, à son tour, ce beau témoignage:

Cet homme grave et profondément versé dans la connaissance de la sainte Bible, vint séjourner quelques mois à Genève... Je le vis chez un ami, et je lui rendis visite le premier; car c'était un homme retiré, très modeste, et qui ne cherchait ni à se faire connaître, ni à se faire écouter. Vous ne pouvez vous former une idée trop belle de la merveilleuse douceur, de la prudence réservée qui accompagnait toutes les paroles, toutes les actions de ce vieillard (en fait de «vieillard», il n'avait que 53 ans, mais il portait la perruque et les cheveux poudrés comme les Anglais de sa classe).

16. *Robert et James Haldane, leurs travaux évangéliques en Ecosse, en France et à Genève* (Lausanne, 1859, traduit par Petitpierre), tome II, 24ss.

Son visage était paisible et serein. Il y avait dans son regard une charité si profonde, qu'il était impossible devant lui de juger, de condamner personne... Pour l'ordinaire, le sage Haldane attendait que je lui fisse une question et je n'allais chez lui que pour écouter ses réponses! Souvent il me la faisait répéter, afin de s'assurer qu'il avait bien compris.

— Que pensez-vous là-dessus? me disait-il.

Alors il me demandait de l'appuyer sur l'Ecriture. C'est ainsi qu'il me convainquait d'ignorance ou de faiblesse; et quand il me voyait arrêté par mon défaut de connaissance de la Bible, il commençait à m'établir la vérité en question, par des passages si clairs, si formels, qu'il était impossible que je ne me rendisse pas à l'évidence. Si l'un de ces passages ne me paraissait pas concluant, il en produisait aussitôt quatre ou cinq autres, qui appuyaient ou expliquaient le premier, et mettaient le vrai sens hors de doute. Dans toute cette discussion, il ne disait que quelques mots. C'était son index qui parlait; car à mesure que sa Bible, usée, à la lettre, à force d'avoir été lue et relue, s'ouvrait ici ou là, son doigt se posait sur le passage et pendant que je lisais, lui me fixait, comme s'il eût voulu démêler l'impression que l'épée de l'Esprit faisait sur mon âme... Jamais il ne m'a produit une seule opinion qui ait pu me faire supposer qu'il fût «séparatiste», comme on dit. Il témoignait, et avec justice, une grande horreur pour l'hérésie; mais je n'ai rien vu chez lui qui annonçât des idées étroites ou particulières¹⁷.

3. Haldane ne poussait pas à la séparation. Pourtant, la Vénérable Compagnie s'inquiète. A Noël 1816 déjà, Jean-Isaac-Samuel Cellerier, depuis deux ans retraité, a prêché sur la divinité de Jésus-Christ.

En mars 1817, c'est le sermon de César Malan (1787-1864) sur le salut par grâce. Malan était pasteur de l'Eglise de Genève depuis 1810. Mais c'est, d'après son témoignage, en 1816, «l'année de la délivrance» que la lecture des épîtres pauliniennes, et en particulier Ephésiens 2, l'amena à la certitude personnelle du salut par grâce.

Un jour je lisais l'Evangile à mon pupitre, dans la classe, pendant que les écoliers faisaient un devoir... Je lus le deuxième chapitre des Ephésiens, et quand j'arrivai à cette parole: «Vous êtes sauvés par la grâce et non par la loi; cela ne vient pas de

17. C. Malan, *Conventicule de Rolle*, 62ss.

vous, c'est le don de Dieu», le livre m'a semblé lumineux et je sortis dans la cour du collège où je marchais en m'écriant: « Je suis sauvé! je suis sauvé!»

Dès lors, il se mit à lire des ouvrages de doctrine calviniste: *La théologie*, de Bénédict Pictet (1655-1724), la *Confession de foi du synode de Dordrecht*.

Malan fait la connaissance de Haldane. Les deux hommes étaient faits pour s'entendre. Malan a décrit lui-même dans son traité sur *Le conventicule de Rolle* l'impression faite sur lui par le pieux Ecossais, qui le confirma dans ses certitudes. C'est alors que, le 15 mars 1817, Malan fut invité à prêcher au temple de la Madeleine, l'un des plus grands temples de la ville. Devant une église bondée, il médita sur «l'homme ne peut être sauvé que par la foi»¹⁸. Emporté par son éloquence, comparant Genève à la Babylone de Nabuchodonosor, il s'écria:

Si cette main s'avançait et qu'elle traçât sur cette muraille l'histoire de votre vie... Si ces signes véridiques révélaient ici ce que vous avez fait et pensé loin des regards des hommes et dans le secret de vos cœurs!... Quel est celui de vous qui oserait y porter les yeux? Cette supposition seule ne vous fait-elle pas frémir?

Et aussi ces fortes paroles contre les bonnes œuvres:

Si vous prétendez, gens de bien selon le monde, vous rendre agréables à Dieu et finalement sauver vos âmes par votre propre justice et vous passer ainsi du Sauveur Jésus-Christ crucifié, vous êtes des orgueilleux, des insensés qui, volontairement, ne voyez pas que tout ce que vous pouvez faire de bien, s'il n'est pas fait avec foi et dans l'unique dessein de plaire à Dieu votre Sauveur, loin de lui être agréable, n'est que péché devant lui.

Ce sermon fut accueilli avec stupeur, puis avec irritation. Il rentra chez lui «couvert de mépris et accablé». Mais sur le seuil de sa porte, il rencontra R. Haldane qui lui dit, en lui serrant les mains avec infiniment de bienveillance: «Bénis soit Dieu! L'Evangile est de nouveau prêché à Genève.» La prédication souleva des tempêtes.

18. Des fragments de ce sermon ont été publiés dans C. Malan junior, *La vie et les travaux de César Malan par un de ses fils* (Genève: Cherbuliez, 1869), 57-59.

4. Le 3 mai 1817 paraît alors le *Règlement* émané de la Compagnie des pasteurs de Genève, pour mettre fin aux polémiques. Tous les proposants devront le signer:

La Compagnie de l'Eglise de Genève, pénétrée d'un esprit d'humilité, de paix et de charité chrétienne, est convaincue que les circonstances où se trouve l'Eglise confiée à ses soins exigent de sa part des mesures de sagesse et de prudence, arrête, sans prétendre porter un jugement sur le fond des questions suivantes, et sans gêner en aucune manière la liberté des opinions, de faire prendre, soit aux proposants qui demanderont à être consacrés au saint ministère, soit aux ministres qui aspireront à exercer dans l'Eglise de Genève des fonctions pastorales, l'engagement dont voici la teneur: «Nous promettons de nous abstenir, tant que nous résiderons et que nous prêcherons dans les Eglises du canton de Genève, d'établir, soit par un discours entier, soit par une partie de discours dirigée vers ce but, notre opinion:

1. sur la manière dont la nature divine est unie à la personne de Jésus-Christ;
2. sur le péché originel;
3. sur la manière dont la grâce opère ou sur la grâce efficiente;
4. sur la prédestination.»

Il faut promettre aussi de ne pas combattre les opinions des autres pasteurs:

«Nous promettons aussi de ne point combattre, dans des discours publics, l'opinion de quelques pasteurs ou ministres sur ces matières. Enfin, nous nous engageons, si nous sommes conduits à émettre notre pensée sur l'un de ces sujets, à le faire sans abonder dans notre sens, en évitant les expressions étrangères aux saintes Ecritures, et en nous servant autant que possible des termes qu'elles emploient.»

Texte choquant s'il en est que celui de cette bulle, de cet ukase de haute politique dans la Cité de Calvin. Ce «gene-vianisme»¹⁹ de la Compagnie repousse la divinité essentielle du Christ, car ne nous y trompons pas, en interdisant l'union des deux natures en Christ, c'est cette union même que l'on interdit d'affirmer – le péché originel et la prédestination.

Comme on l'aura remarqué, la Compagnie, véritable néo-sanhédrin, proscrit les grandes doctrines pauliniennes, augus-

19. Néologisme du même type que l'arianisme.

tiniennes et calvinistes pour se contenter d'un vague déisme christianisé. Elle sape la base dogmatique du christianisme.

Ce texte est soumis aux étudiants pour qu'ils puissent se présenter aux examens. Guers refuse son adhésion et n'est pas admis. Il est renvoyé dans la dissidence. Plusieurs pasteurs refusent d'approver le règlement funeste: Cellérier (père), Moulinié, Demellayer, Malan. Certains étudiants cèdent pour pouvoir passer leurs examens ou désertent la Faculté, comme Pyt.

Un groupe d'étudiants décide, le 18 mai 1817, un dimanche, de constituer un noyau de vrais croyants. Il s'agit de Pyt, Porchat, Gonthier, Guers, Privat, Coulin... Haldane ne prend aucune part à ces décisions. Il s'est contenté d'enseigner. Il a voulu susciter la foi. Comme Wilcox, il ne prêche pas la dissidence. Ils parlent tous deux de fidélité à l'Eglise établie. La prédication de Haldane a toujours été, volontairement, donnée à une heure différente de celle du culte officiel. Il a su maintenir l'exigence de la catholicité.

Haldane quitte Genève le 20 juin 1817 pour Montauban, afin d'y gagner quelques étudiants en théologie à ses idées. Après son départ, le groupe biblique cesse à Genève. Haldane participera encore à l'édition de la *Bible de Montauban* (en 1817). Il collecte des fonds. Le doyen de la Faculté de théologie de Montauban le désignera comme «un météore désastreux parmi les étudiants». Il retournera en Ecosse, en passant par Paris, où il organisera *La Société continentale de Londres*, dont le but principal était l'évangélisation de la France.

IV. Henry Drummond, l'organisateur

Un autre Anglo-Saxon, le troisième, Henry Drummond (1786-1860), arrive à Genève au moment où Haldane en part.

1. Jeune, riche et généreux, ancien membre du Parlement, il s'installe à la campagne, à Sécheron (canton de Genève)!²⁰ Fin, distingué, très dandy, le gentleman possède tout pour séduire les jeunes étudiants romantiques. Ce mécène leur vient en aide par son hospitalité et par son argent.

2. Le Consistoire envoie à H. Drummond le physicien Marc-Auguste Pictet, conseiller d'Etat, et Chenevière, pasteur, pour lui demander s'il avait l'intention d'exposer aux étudiants une doctrine semblable à celle de Haldane. Drummond adresse le 21 août une lettre à la Compagnie, dans laquelle il précise que tout l'amour que l'on éprouve pour les fidèles de telle ou telle Eglise n'empêche pas, si celle-ci s'éloigne des fondements du christianisme, de se séparer d'elle:

Que ceux qui professent la doctrine de la divinité de Jésus-Christ tenaient les ariens pour des blasphémateurs de Jésus-Christ, et qu'il était inévitable que les ariens, de leur côté, regardassent les orthodoxes comme des idolâtres.

3. C'en fut trop. La Compagnie demande au Conseil d'Etat que Drummond soit expulsé. Celui-ci se réfugie à Ferney-Voltaire, sur territoire français.

Les étudiants, influencés par l'esprit séparatiste de Drummond, fondent le 25 août 1817 une première Eglise indépendante. Elle élit, d'abord, comme pasteur, César Malan, qui se récuse. Le 22 septembre, H. Pyt, J.-G. Gonthier et le Français Pierre Méjanel sont désignés comme conducteurs spirituels.

4. Drummond fonde *La Société continentale de Londres* pour réévangéliser l'Europe. Elle est organisée sur un plan interecclesiastique. Haldane y prend une large part. Elle limite moins la liberté des ouvriers que d'autres sociétés. Guers en fut le premier agent central. En cette qualité, il publia de 1818 à 1822 *Le Magazine évangélique*, qui apportait des nouvelles missionnaires du monde entier. En furent les agents: Ami Bost, l'un des premiers missionnaires de cette société en Alsace, Henri Pyt, Antoine Porchat ainsi que Jean-Frédéric Vernier, évangéliste en Isère.

Aidé de Marc Dejoux, Drummond fait réimprimer *L'Institution chrétienne* de Calvin. Il fait aussi rééditer, à ses frais, la Bible David Martin. Cette Bible est la révision en

20. Sécheron est devenu un quartier de Genève, connu actuellement pour son église catholique romaine sphérique (une bulle).

1707, puis en 1723, de la version d'Olivétan de 1535. La réédition au XIX^e siècle de la Bible Martin a pour but de remplacer la version publiée en 1805 par la Compagnie, que Drummond a attaquée avec violence, en l'appelant «ce livre que la Compagnie a publié en 1805, sous le nom de la Bible».

Les conseils du professeur Verne d'utiliser une langue «mâle et verte» n'ont point été suivis. On a trop cédé au beau langage. On avait même demandé conseil à Montesquieu pour l'emploi du «tu» ou «vous» à l'égard de Dieu. Montesquieu avait conseillé «vous».

Méjanel est expulsé en janvier 1818, comme étranger. Il est remplacé à la tête de l'Eglise naissante par Empeytaz, revenu de Saint-Pétersbourg, et par Guers. C'est au Bourg-de-Four qu'en septembre 1818 se fixe l'Eglise indépendante. Elle sera connue dès lors, et jusqu'en 1839, sous le nom d'Eglise du Bourg-du-Four (non loin du temple saint-Pierre). En 1824, l'Eglise compte environ trois cents membres. L'insuffisance des locaux du Bourg-de-Four engage l'Eglise à construire, en 1839, une chapelle rue de la Pélisserie.

Remarquons, en passant, que César Malan, restant éloigné des principes séparatistes en matière ecclésiale, s'est tenu à l'écart de l'Eglise indépendante. Il s'est fait construire, en 1820, dans son jardin, une chapelle qui subsistera jusqu'en 1863, appelée chapelle du Témoignage.

5. Louis Gausson demande que la Compagnie publie une confession de foi. En fait, Genève n'a plus de confession de foi depuis 1705. La décision avait été prise, à cette date, par la Compagnie. Mais le gouvernement avait accepté, par prudence, seulement en 1725, l'abrogation de la signature des pasteurs au bas de *La Confession helvétique postérieure*, de 1566, rédigée par Henri Bullinger²¹.

Au XIX^e siècle, Genève professe ouvertement ne pas avoir de confession de foi. «Notre Eglise, a dit quelqu'un, a pris le silence pour symbole.»

21. Cf. l'article de P. Sanders dans le numéro précédent de *La Revue réformée*.

Devant le refus de la Compagnie de publier une confession de foi, GausSEN publie en 1819, avec Cellerier père, une nouvelle édition de la *Confession helvétique postérieure*. Ces deux hommes, restés fidèles au sein de la Compagnie à la pensée des Réformateurs, insistaient dans leur préface sur la nécessité des confessions de foi. Ils protestaient aussi, énergiquement, contre le *Règlement* du 3 mai – les quatre points du «genevianisme» –, sans toutefois le mentionner expressément. Les deux orthodoxes Cellerier et GausSEN justifient cette réédition parce que la *Confession helvétique postérieure*

est celle des Eglises de la Suisse notre chère patrie, parce qu'il n'y en a jamais eu qu'on n'ait plus soigneusement examinée, ni plus généralement approuvée; parce qu'elle nous a paru l'une des plus simples et des plus propres à rallier les esprits. (p. XI)

Cette réédition entendait montrer que, dans ses décisions, la Compagnie n'était plus fidèle à la confession de foi et s'était éloignée des dogmes de la Réforme. La Compagnie embarrassée fait des observations à Cellerier et GausSEN concernant cette publication, leur parlant des «dangers qu'ils font courir à la religion» en faisant «paraître *leur* confession de foi»: ce sont les propres termes de Chenevière.

Cette publication sera extrêmement reprochée à GausSEN et sera à l'origine des dissensments qui amèneront, en 1830, sa séparation d'avec la Compagnie, sur la question du catéchisme officiel, qu'il avait remplacé par une instruction uniquement biblique. César Malan affirme:

Si mes supérieurs m'eussent désigné telle ou telle confession de foi déjà connue ou bien établie par eux, qu'ils m'eussent prescrit de la suivre, que je m'y fusse soumis, et que je l'eusse ensuite repoussée dans mes enseignements, je serais coupable sans doute. Mais comme cela n'a pas eu lieu, qu'au contraire la vénérable Compagnie a publiquement déclaré n'admettre aucune confession, ne suis-je pas en droit, selon le principe fondamental de la bienheureuse Réformation, de suivre dans mes enseignements celle des confessions de foi que ma conscience préfère, savoir la Confession de foi des Eglises helvétiques, admise et jurée dans nos cantons protestants, et à laquelle, dans des temps meilleurs, Genève avait souscrit?

En 1818, Chenevière, l'adversaire le plus décidé du Réveil, est promu au rang de professeur à la chaire de dogmatique.

Un avocat original, Jacques Grenus, accuse la Compagnie d'avoir illégalement abandonné le terrain des *Ordonnances* de Calvin et d'avoir ainsi transgressé les lois constitutives de la République:

Ainsi, tout à la fois, ils sont parjures et (pour ne pas dire le mot propre) usurpateurs du bien d'autrui, de l'argent de la République, qui n'est destiné qu'à ses pasteurs chrétiens²².

Conclusions

1. Bilan de l'influence de ces étrangers:

- L'Evangile est répandu dans le peuple. Les étrangers ont apporté une impulsion, un enthousiasme, par leur ministère direct et indirect.
- Cette action eut une grande étendue sociale vers tous les milieux; par exemple, à Genève, le milieu étudiant est atteint par Haldane.
- Ils contribuent à rééditer des classiques protestants comme Calvin.
- La caractéristique commune de l'action de ces étrangers est leur effacement volontaire dans bien des cas.

2. Souvenons-nous qu'un Réveil ne dépend pas plus de nous que les autres affaires du monde, et qu'en cela comme en toutes choses, le fait survient où, quand et comme Dieu le veut, puisque c'est de lui seul que la grâce de la foi descend dans le cœur des hommes. La force de persuasion de ses ministres fidèles et l'exemple même de leur conviction ne sont que les instruments par lesquels il éclaire les croyants pour susciter en eux une réponse vraie.

Si les hommes du Réveil attendent et espèrent le repentir des pécheurs, ils savent bien que la prédication de leurs pauvres bouches humaines n'aura d'efficacité qu'autant que,

22. Correspondance de l'avocat Grenus avec M. le professeur Duby, vice-président de la Société biblique (Genève, 1818), 87.

par l'effet de la grâce divine, elle sera scellée en nous du sceau de l'Esprit saint.

A l'exemple de nos frères persécutés des premiers temps de l'Eglise, il ne nous reste plus, pour recevoir encore cette grâce, et toujours, qu'à nous tourner vers le Seigneur²³.

Notre Seigneur règne, et agit d'en Haut sur la terre; mais, paradoxalement, il agit en général en partant d'en bas, en partant des diverses petites communautés de la société, en partant de familles, d'Eglises paroissiales, d'entreprises professionnelles ou culturelles qui lui sont fidèles, qui écoutent et suivent sa Loi morale, révélée dans l'Ecriture (qu'est l'Ecriture!). De petites semences sortent de grands arbres parfois. Nous n'avons pas, à la manière des Révolutionnaires, à attendre ce que décideront les gens qui voudront ou conquerront le pouvoir, en partant d'en haut; mais à la manière des Reformateurs, nous avons à semer, à planter, en partant donc d'en bas. Humblement. Dans une patiente espérance. C'est le temps, C'EST LE JOUR DES PETITS RECOMMENCEMENTS.

P. Courthial, *Le jour des petits recommencements* (Lausanne: L'Age d'homme, 1996), 259.

23. Cf. l'article de J.-M. Daumas, «Des principaux facteurs du renouveau dans l'histoire de l'Eglise », *La Revue réformée*, 154 (1988:2), 12-21(n.d.l.r.).

QUI EST SAUVÉ? La mort de Jésus-Christ et l'offre de l'Evangile

Paul WELLS*

Il y a quelque vingt ans, la foi chrétienne était l'objet d'un black-out, parce que jugée incongrue et dépassée. Dieu «était mort». Aujourd'hui nos contemporains recherchent de nouvelles formes de spiritualité. Cette évolution ne semble cependant pas profiter à la foi chrétienne traditionnelle. Le retour du religieux n'est un retour ni à l'Eglise, ni à un intérêt pour la doctrine chrétienne.

Ce qui déplaît dans le christianisme, c'est son *exclusivisme*. Une foi qui se prétend la seule véritable ne peut être qu'impérialiste et, par conséquent, favorable aux exclusions sur la terre et dans le ciel: elle est fondamentalement intolérante. Son Dieu n'est pas universel mais sectaire. Oser affirmer qu'*un seul* chemin mène à *un seul vrai* Dieu, en passant par *un* homme, vivant dans un lointain historique, et par *une* croix, celle sur laquelle il a été crucifié, relève de l'inacceptable. C'est dénier aux autres religions tout accès à Dieu et ôter aux hommes de bonne volonté la possibilité d'être reconnus, si du moins Dieu existe. Pour la plupart des gens autour de nous, toute religion a sa part de vérité et d'erreur, et chacun sait que bien des non-croyants font plus pour les malheureux que bien des croyants.

Nombreux sont aussi les chrétiens qui butent sur cette

* P. Wells est professeur de théologie systématique à la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence. Ce texte reproduit une conférence prononcée à la Pastorale de Dijon en 1993.

difficulté et, bien souvent, renoncent à l'idée que le christianisme est une religion unique. Toutes les religions ont le même Dieu, «nous irons tous au paradis», car le parapluie de son amour nous couvrira tous. En conséquence, l'évangélisation devient une entreprise douteuse. Cette conception est loin d'être l'exception dans le protestantisme contemporain, qui est *universaliste* de façon explicite – l'enfer n'existe plus –, ou implicite; même si la Bible parle de jugement, le salut pour tous est une espérance.

Dans ces conditions, il faut avoir de solides convictions bibliques pour croire ce que le calvinisme historique a affirmé, à savoir la doctrine de la *rédemption particulière*: Jésus-Christ est mort dans une intention précise, celle de sauver non pas tous les hommes, mais son peuple, ses brebis, ses élus. Une telle affirmation semble, non seulement aux antipodes des attitudes modernes uni-mondistes mais aussi, pour beaucoup d'évangéliques, une incitation à se détourner de l'évangélisation. C'est pourquoi la suite de notre étude cherchera à montrer que, contrairement aux apparences, la notion de *rédemption particulière* est essentielle et constitue un puissant stimulant à l'offre universelle de la bonne nouvelle à tous.

I. L'offre universelle et la «rédemption particulière»

La question de la «rédemption particulière», selon R.L. Dabney¹, est une des plus délicates de la théologie calviniste, non pas en elle-même, mais à cause des controverses qu'elle soulève. C'est sur ce point des *Canons de Dordrecht* que se concentrent les attaques des défenseurs (arminiens) de la «rédemption universelle».

Un premier problème est celui de l'imprécision du langage. J.I. Packer, comme Dabney, critique l'expression classique de *rédemption limitée*². La rédemption n'est pas limitée; Dieu accomplit exactement ce qu'il veut dans le salut des hommes, sans limitations. D'ailleurs, même du côté de la

1. Les ouvrages des auteurs nommés sont indiqués dans la bibliographie à la fin de cette étude. R.L. Dabney, théologien presbytérien du XIX^e siècle, était l'aumônier de Stonewall Jackson.

«rédemption universelle», sauf si on veut affirmer que tous les hommes seront sauvés (universalisme du salut pur et simple), la rédemption est limitée, non par le dessein de Dieu, mais par la volonté humaine. Pour le calviniste, *Dieu sauve des pécheurs*. Chaque mot de cette affirmation a tout son poids.

En posant la question de la portée de la rédemption, on est au cœur de l’Evangile au sens, non seulement théologique, mais aussi pratique. La grâce de Dieu peut-elle être mise en échec? Christ est-il mort en vain? Un faux pas dans ce domaine a pour effet de changer tout le sens de l’Evangile. La «rédemption particulière» est le message de toute l’Ecriture; le modifier conduit à changer toute la doctrine biblique: aussi bien le sens de «particulier» ou «limitée» que celui de «rédemption». Si on modifie le sens de la rédemption acquise à la croix, ceux de l’élection, du péché, de la grâce et de la persévérence des saints le seront également! Nous avons une religion différente! (Packer)

A) *La doctrine de la «rédemption particulière»*

Christ a-t-il accepté de mourir pour une épouse qu'il ne connaît pas, se mariera-t-il avec quiconque le choisira? Cette double question de C.H. Spurgeon situe bien le sujet. La volonté de Christ est-elle de sauver les siens ou de proposer le salut à une hypothétique volonté humaine?

La question de la «rédemption particulière» ne porte pas sur:

- la suffisance du sacrifice de Christ. Elle l'est pour toute créature et même pour celles qui auraient pu être créées;
- l'adaptabilité à tous. Elle correspond aux besoins de tous. Dans un sens objectif, le sacrifice de Christ concerne tout homme, au même titre;
- l'offre universelle. Le salut est porté à la connaissance aussi bien de l'élu que du non-élu lorsqu'ils entendent l'Evangile².

Cette doctrine a pour seul objet de préciser *pour qui* le Père a livré son Fils à la mort et *pour qui* le Christ s'est donné afin

2. *Limited atonement*, en anglais. Sa formulation classique se trouve dans le troisième canon de Dordrecht (1619).

3. A.A. Hodge (1823-1886) a été professeur de théologie systématique au Séminaire de Princeton.

de le délivrer. En général, les réformés font leur la phrase d'Augustin relative à la rédemption: «suffisante pour tous, efficace pour les élus». Ceci indique que *la dignité et la valeur* de la croix sont suffisantes pour tous les hommes, mais que, selon *la volonté divine*, cette œuvre ne s'applique concrètement qu'au peuple de Dieu. La suffisance de l'œuvre n'est pas révélatrice de la volonté de sauver tous les hommes.

Si la rédemption est particulière, cela est dû à l'intention de Dieu lorsqu'il a établi Christ comme substitut pour leur péché. Cette intention implique les considérations suivantes:

- la rédemption est une conséquence de l'élection et non l'inverse;
- l'amour de Dieu est spécifique et profond et non pas général;
- la mort de Christ est une transaction alliajuelle et non un acte à la finalité imprécise;
- le sacrifice de Christ est efficace pour son peuple et non pour tous de façon indéfinie;
- les fruits de la mort de Christ sont la foi et le repentir de ceux qui croiront en lui et non une foi éventuelle.

La doctrine de la «rédemption particulière» rend compte de l'intention de Dieu et de Christ, selon laquelle Jésus est mort pour son peuple et uniquement pour lui, chaque individu en faisant partie sera inévitablement sauvé, personne d'autre ne recevant les bienfaits de la grâce spéciale.

B) Cette doctrine dépend de la nature de l'Alliance

C'est dans le contexte de l'alliance divine qu'il nous est possible de comprendre l'origine, la nature et les conséquences de la mort de Christ. En sortant, l'arminianisme⁴ oppose Dieu et l'homme en se concentrant sur la question de la capacité de la volonté humaine. Du côté réformé, également, lorsque la doctrine de l'alliance n'a pas été bien comprise, le rapport entre la «rédemption particulière» et l'offre universelle du salut en Christ a été faussé, avec pour résultat

4. L'arminianisme, très répandu dans les milieux «évangéliques» depuis le réveil de Wesley, est l'enseignement d'Arminius (1560-1609), résumé en cinq points auxquels les *Canons de Dordrecht* ont répondu. La volonté de l'homme est indéterminée: il est pleinement capable de répondre, par lui-même, à l'Evangile. Les arminiens n'ont fait que reprendre, en les modifiant, des arguments d'Erasme contre Luther ou de Pélage contre Augustin.

l'universalisme hypothétique d'Amyraut⁵ d'un côté, et l'hypercalvinisme de l'autre.

La pensée réformée a distingué, et cette distinction nous semble être biblique, l'alliance «de rédemption», alliance éternelle entre le Père et le Fils pour sauver un peuple par la croix, et l'alliance «de grâce» qui en est le moyen historique de réalisation. F. Turretin⁶ dit que les conditions de la médiation de Christ sont doubles. Christ est donné comme rédempteur des hommes; et des hommes sont donnés au Christ. Ces deux actes doivent concerner les mêmes personnes. Autrement, Dieu serait mis en échec. Pour accomplir l'alliance de rédemption, Jésus s'engage à accomplir deux actes:

- *sa mort* par laquelle il s'est donné comme garant et satisfaction des péchés des hommes (une transaction légale);
- et *sa résurrection* par laquelle il est le chef de la nouvelle humanité, de l'Eglise, des personnes qui lui sont données «en récompense».

Selon Turretin, la raison, la portée et l'efficacité de ces deux actes de Christ sont les mêmes. Dans le premier acte, Christ s'est donné pour les hommes; dans le deuxième, il leur applique son salut. Cette façon de voir est-elle biblique? Ce n'est certes pas avec les écrits de l'apôtre Jean et, en particulier, le chapitre 17 de son évangile, que l'on va prouver le contraire! Tout ceci est vrai de l'alliance «de rédemption».

Mais cette alliance «de rédemption» s'est réalisée historiquement. L'alliance «de grâce» est le mode de réalisation de la rédemption. Du point de vue de Dieu, la grâce de Christ va être appliquée aux élus. Mais, du point de vue de l'homme, ces élus font partie d'une masse de pécheurs de laquelle ils doivent être retirés. Répondront-ils et seront-ils sauvés? Oui, mais il leur faut entendre le même message que les autres afin de recevoir le salut qui est accompli, pour eux, en Christ. Ils doivent être appelés, accueillir Christ par la foi et se

5. M. Amyraut (1596-1664) a enseigné que dans l'idéal la volonté de Dieu est de sauver tous, mais en pratique ce désir rencontre la résistance du péché de l'homme. L'hypercalvinisme prétend que puisque l'élection concerne uniquement certains, l'Evangile n'est pas offert à tous dans un appel général.

6. F.Turretin, théologien de Genève et successeur de Calvin au XVII^e siècle.

confier à lui. Pour atteindre cet objectif, Dieu a choisi l'annonce universelle, c'est-à-dire à quiconque, de la bonne nouvelle de Jésus-Christ.

C) *La «rédemption particulière» et l'offre de l'Evangile*

L'arminien a deux réactions au moins face à cet exposé. Il considère qu'il y a là une perversion du langage biblique.

i) La Bible, en effet, ne dit-elle pas que Dieu aime le *monde*, que Christ s'est donné pour *tous*, qu'il est mort pour le salut de *tous*, etc.? Le calviniste lui semble coupable de se livrer à une amputation biblique. Cette opinion d'une séduisante simplicité est erronée. La Bible dit que Dieu aime l'Eglise, que Christ s'est donné pour beaucoup et qu'il est mort pour ses brebis. L'arminien explique alors qu'il s'agit de deux sortes d'amour, différents en degré. Rien n'est moins sûr. Aussi vaut-il mieux reconnaître simplement que, dans les deux cas, il s'agit du même amour et des mêmes bénéficiaires.

C'est pourquoi il est juste d'interpréter les termes généraux, les «*tous*» de l'Ecriture, à la lumière des termes restrictifs et non l'inverse. Il est impossible, comme le remarquent W. Cunningham et A.A. Hodge⁷, d'expliquer en quoi consiste l'amour spécifique de Dieu pour les siens si nous affirmons, au départ, que cet amour est général. Dans ce cas, Dieu n'aurait pas plus d'amour pour une des brebis de Christ que pour le méchant loup qui ravage la bergerie!

ii) En deuxième lieu, la «*rédemption particulière*» décourage-t-elle toute annonce de l'Evangile? Au contraire. Sans elle, il n'y a aucune vraie annonce de l'Evangile possible. Dabney remarque que ce problème est du même type que celui de la souveraineté de Dieu et de la liberté humaine. Si Dieu, dans sa souveraineté, n'avait pas fait l'homme libre, celui-ci ne serait ni libre ni vraiment responsable. De même, si Christ n'avait pas sauvé les siens, l'offre de l'Evangile ne serait pas celle que nous trouvons dans l'Ecriture. Ceci est assurément vrai, mais assez théorique. Essayons d'être plus concret... Pourquoi la «*rédemption particulière*» rend-elle

7. W. Cunningham (1805-1861), doyen de New College, Edimbourg.

nécessaire une offre générale? «Je ne pourrais pas prêcher comme un arminien» a dit Spurgeon! Il donne trois raisons pour lesquelles la «rédemption universelle» des arminiens, malgré l'apparence, ne permet pas une annonce authentique de l'Evangile:

- Christ est mort pour sauver les perdus mais, en fait, *personne* n'est encore sauvé par la croix. Tout reste à appliquer:
«Je préfère croire à une rédemption qui est efficace pour tous ceux à qui elle est destinée qu'à une «rédemption universelle» qui n'est efficace pour personne tant que la volonté de l'homme ne la rend pas telle.»
- Si Christ n'est pas mort pour certains de façon précise, l'homme est l'architecte de son salut. C'est lui qui l'assure... par sa réponse. Cette réponse, qui va la donner? Personne peut-être... Qui le peut?

«Quelqu'un dira avec insistance que Christ est mort pour tous. Mais alors pourquoi tous ne sont-ils pas sauvés? Parce que tous ne veulent pas croire. Est-ce à dire que la foi serait nécessaire pour que le sang de Christ soit efficace pour la rédemption? Nous tenons cela pour un gros mensonge.»

- Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, mais son désir est impuissant. Il attend la réponse de l'homme:

«Si l'intention de Christ était de sauver toutes les créatures, ô combien il a dû être profondément déçu!»

Face à la «rédemption universelle», tout prédicateur devrait prendre sa retraite ou rechercher des moyens superpuissants pour faire passer son message... Heureusement, les conditions de la prédication réformée sont tout autres. A cause de la «rédemption particulière», des hommes et des femmes ont été réellement sauvés à la croix. L'offre générale n'implique pas, logiquement, la rédemption universelle.

L'offre est générale, c'est-à-dire présentée à tous ceux qui l'entendent, parce que Christ est le médiateur entre Dieu et les hommes en général (1 Tm 2:5). L'homme est «responsabilisé» par l'offre de l'Evangile, qui lui apprend qu'il ne peut pas prétendre au salut par sa propre force, et qui lui montre ce qu'il doit faire pour être sauvé. Lors de l'offre de l'Evangile, Dieu appelle de façon efficace et sauve ceux pour qui Christ est

mort. Ainsi, dans l'offre générale de l'Evangile, Dieu est placé en position de souverain vis-à-vis de sa créature. Celle-ci se trouve dans une position normale vis-à-vis de Dieu et apprend que son devoir est de se confier à Dieu par la foi.

Pourquoi Spurgeon ne pouvait-il pas prêcher comme un arminien? Parce que c'est l'homme qui est demandeur, et non pas Dieu. L'arminianisme se trompe en assurant que la nature pécheresse est normale et que l'homme a la capacité de répondre librement; ainsi l'homme s'élève à la foi. Le calvinisme, quant à lui, place l'être humain qui entend l'Evangile devant sa responsabilité de croire et lui montre qu'il dépend de Dieu pour recevoir la foi comme don.

Nous allons maintenant considérer les deux aspects de la médiation de Christ selon l'Evangile: la présentation de Christ et l'appel des hommes et des femmes à Christ.

II. Christ présenté aux pécheurs dans l'Evangile

Quatre aspects de cette question sont à considérer: le fondement de l'offre générale de la rédemption en Christ, sa nature, son intention et ses conséquences.

A) *Le fondement de l'offre de l'Evangile*

Dans l'offre de l'Evangile, Dieu ne met pas sa souveraineté entre parenthèses. Il demande à *toutes* ses créatures de vivre par la foi. Aussi est-il normal que l'appel de l'Evangile procède et tire son efficacité de Dieu le Père lui-même. Paul dit que «c'est par Dieu que vous êtes en Christ-Jésus» et que c'est le Père qui «nous a délivrés du pouvoir des ténèbres et nous a transportés dans le royaume de son Fils bien-aimé.» (1 Co 1:30; Col 1:13).

Pourquoi cette action du Père? Elle a pour but de conduire à Jésus-Christ les hommes et les femmes qu'il lui a donnés en récompense. Jésus lui-même le dit: «Tout ce que le Père me donne viendra à moi... nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire.» (Jn 6:37, 44) Cet acte du Père reflète ses attributs: sa souveraineté, sa liberté, sa grâce et son amour. L'Evangile, l'instrument par lequel les enfants de Dieu viennent à Christ, est l'expression de la volonté de

Dieu de les sauver dans son amour. J. Murray affirme que l'amour est à la source de tous les dons que Dieu fait aux impies⁸. Derrière l'offre générale du salut se trouve l'amour de Dieu, non pas un sentiment vague envers le pécheur, mais une disposition favorable et réelle qui se concrétise dans le fait que Dieu indique à celui-ci le chemin du salut. «Est-ce que je désire avant tout la mort du méchant?... N'est-ce pas qu'il se détourne de sa voie et qu'il vive?»(Ez 18:23,32)

L'offre de l'Evangile n'a pas pour *but* de révéler aux hommes et femmes l'amour de Dieu. Elle est le *moyen* de cette révélation. Son but est le déploiement des attributs de Dieu: la gloire de Dieu lui-même qui est amour. La gloire de Dieu et la réalité de son amour envers ses créatures, qui s'expriment dans l'offre générale, doivent aussi déterminer dans quel esprit la prédication de l'Evangile doit être faite. Ne sommes-nous pas trop souvent coupables de n'éprouver pour Dieu qu'un amour froid et notre désir de voir des personnes venir à Jésus-Christ ne s'en trouve-t-il pas amoindri?

B) *La nature de l'offre générale*

Si Christ n'est mort que pour les siens seulement, comment présenter le Christ de l'Evangile? Packer parle de l'évangélisme moderne dont la structure est la suivante: «Dieu vous aime et a un plan merveilleux pour votre vie; Christ est mort pour tous les hommes; il veut être votre Sauveur; acceptez-le dans votre cœur.»

L'arminien pense que l'Evangile prêché par le calviniste n'est pas pour tous les hommes si Christ n'est mort que pour les siens, et le calviniste estime que, dans le système arminien, la rédemption est limitée. La mort de Christ n'est suffisante pour personne; la volonté du Seigneur de sauver est impuissante et dépend de la bonne volonté supposée du pécheur.

Quel problème l'arminianisme pose-t-il? Pour reprendre une distinction de Dabney, il repose sur une confusion à propos du mot «rédemption». Le sacrifice de Christ ne fait l'objet

8. J. Murray était professeur au Séminaire de Westminster à Philadelphie de 1937-1966.

d'aucune transaction; il est appliqué à tout individu sauvé. Si tous étaient élus, la nature du sacrifice serait la même pour tous. Dabney argumente que, dans le Nouveau Testament, si l'*expiation* du péché par le sacrifice de Christ est impersonnelle et juridique, la *réconciliation* est personnelle. Ainsi par l'appel efficace, l'*expiation* impersonnelle est appliquée de façon personnelle et positive et son destinataire est réconcilié avec Dieu. Dans la médiation de Christ, l'*expiation* est un acte unique et impersonnel tandis que la *réconciliation* est multiple et englobe les individus réconciliés. Cette distinction est une application pratique de ce qui distingue, comme le souligne A.A. Hodge, les alliances «de grâce» et «de rédemption».

Lorsque Christ dit, en Jean 6:37, que les siens viendront à lui et qu'il ne les jettera pas dehors, il marque son intention de faire ce que veut son Père. Christ poursuit son action avec la ferme résolution d'attirer à lui tous ceux qui appartiennent au Père. Il est assez puissant pour sauver; la médiation, formellement accomplie à la croix, se poursuit dans l'application du salut et dans l'intercession en faveur de ses enfants. Tous les siens viendront à lui et, comme le dit J. Bunyan, «Christ ne trouvera rien de déplaisant en eux»⁹.

Dans l'offre générale, il existe deux applications de cette vérité. L'*expiation* présentée est offerte à tous, car le sacrifice de Christ est impersonnel. Dans la prédication de la croix l'amour de Dieu est annoncé à tous, sans allusion à l'élection ou à la non-élection des uns et des autres. C'est l'œuvre de la croix que présente la prédication évangélique, car c'est là seulement que l'amour de Dieu est connu. Le prédicateur n'a aucun mandat pour aller au-delà et ajouter «Dieu vous aime» et encore moins pour affirmer que «la grâce de Dieu est pour tous sans conditions». L'amour de Dieu s'exprime non pas directement envers les pécheurs, mais par la médiation de la croix. Les rapports entre Dieu et les pécheurs sont des rapports de jugement et de grâce qui ne s'éclairent que dans la perspective du Calvaire. Que savons-nous, en effet, de

9. J. Bunyan, puritain baptiste réformé (1628-1688), auteur du célèbre *Voyage du Pèlerin*.

l'amour de Dieu, de sa grâce, pour X ou pour Y, pécheurs comme nous devant Dieu? Rien. L'un et l'autre ont peut-être un cancer, risquent de mourir dans six mois et être perdus éternellement. Qu'est-il urgent de leur dire?

En deuxième lieu, le prédicateur, comme Dieu lui-même le fait, a le devoir, dans ses déclarations, de se cacher derrière la croix. Il n'est pas qualifié pour administrer la grâce de Dieu. Il l'est, en revanche, pour proclamer le Nom du Dieu «riche en miséricorde». L'annonce de l'Evangile a pour but d'interpeller des personnes, *non de leur offrir une grâce personnelle*. C'est Christ *lui-même* qui applique sa grâce individuellement; c'est sa tâche, et non pas la nôtre, de mener à bien son œuvre. Soyons donc modestes, dépendants de Christ, plus soucieux que ne l'est un arminien de braquer le projecteur sur l'événement de la croix et plus désireux que lui de voir Christ poursuivre son œuvre de réconciliation. Des pécheurs y acquiesceront à cause de lui et... malgré nous!

C) *L'intention de l'offre de l'Evangile*

Quelle est l'intention de Dieu lorsqu'il veut que l'Evangile soit présenté à tous les êtres humains, même à ceux qui ne croiront jamais? La quasi-totalité des attaques des arminiens contre la position calviniste se concentrent ici. Si Dieu offre sa miséricorde à tous, y compris à ceux qu'il sait ne pas devoir croire, comment éviter la conclusion que sa sagesse et sa puissance sont en défaut ou que sa sincérité est douteuse, demandent-ils?

K. Schilder¹⁰ a défini, avec précision, le sens du mot «offre». Il ne s'agit pas d'une interrogation qui appelle une réponse indifférente, comme «voulez-vous une autre tasse de café?». L'offre de l'Evangile s'effectue selon les principes de l'alliance et *aucun homme ou femme n'a le droit* de répondre non. Voyons cela en détail.

Du côté divin, l'offre de l'Evangile n'est conditionné par

10. K. Schilder (1880-1952), théologien et prédicateur néerlandais, auteur d'une trilogie sur les souffrances de Christ.

rien; elle est absolue, sérieuse et bien intentionnée. Ce qui est proposé est précis: Dieu sauve, il sauve par grâce, il accomplit ce qu'il promet, sa Parole est certaine. Comme le dit Spurgeon, jamais une personne qui a pris Dieu au sérieux n'a manqué de Sauveur. L'offre de l'Evangile est celle d'un salut qui dépend de Dieu et non de l'homme, et qui s'accomplit là où l'homme reconnaît le Seigneur. Dieu s'engage à créer un cœur nouveau, à donner la foi et à régénérer tous ceux qui regardent vers lui pour leur salut.

Du côté de l'homme, comme le dit Bunyan, la promesse de Dieu est conditionnelle. Elle appelle à obéir, à se repentir, à recevoir le message et à se convertir. La conversion humaine est l'expression de la régénération opérée par Dieu. La réponse humaine à l'alliance tient compte des «si» et des «et». «Si tu...» «viens et vois...» invitent à l'accueil du message. Ainsi l'offre générale, fondée sur la capacité absolue de Dieu de sauver, comprend une exhortation lancée à l'homme pour qu'il reçoive l'Evangile dans les conditions indiquées. L'homme, en tant que créature, est appelé à accepter cette parole dans l'obéissance et la foi. Ainsi le caractère de l'offre est universel dans ce sens. Christ n'a jamais mis dehors une personne qui vient à lui en réponse à l'Evangile.

L'arminien objectera que, dans ces conditions, Dieu se moque du pécheur, parce que celui-ci ne peut pas, selon le schéma calviniste, donner une réponse positive. Et il est bien vrai qu'il ne le peut pas. Mais cette incapacité amoindrit-elle son devoir? Certes, non. L'homme ne vient pas à Christ, ne répond pas à l'appel parce qu'il ne *veut* pas. De cela il est responsable. Son attitude de refus face à l'offre de Dieu n'est ni normale, ni justifiée. Elle témoigne de la gravité de l'anormalité du péché, qui empêche de reconnaître la grandeur de l'amour de Dieu présenté dans l'Evangile. C'est pourquoi Packer dit que la compassion de Dieu envers les pécheurs les invite à avoir compassion d'eux-mêmes.

Si l'offre de Dieu était telle, on pourrait demander si elle est sincère, dira l'arminien. Si Dieu désire vraiment le salut des pécheurs, pourquoi ne l'accomplit-il pas en tous ceux qui entendent la bonne nouvelle? S'il ne le fait pas, c'est que sa

compassion n'est qu'apparente. Ainsi, à propos de Matthieu 23:37: «Jérusalem, Jérusalem... combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes et vous ne l'avez pas voulu!», l'arménien estime que la compassion de Dieu est réelle, mais qu'elle est contrariée par la résistance de l'homme. Certains calvinistes n'ont pas su bien répondre à cette remarque. C'est ainsi que Calvin et Turretin ont affirmé que, dans ce texte, la compassion de Christ, due à son humanité et suscitée par sa souffrance, n'est pas de nature à lui permettre de sauver les Juifs, salut qui n'est pas dans le plan de Dieu. Avec d'autres, cette explication nous paraît peu convaincante.

Dabney propose une explication plus proche des textes qui, comme 1 Timothée 2, évoquent le désir de Dieu de sauver tous les hommes et sa compassion. La compassion de Dieu pour les perdus est réelle, sincère et profonde. Dieu peut, sans se contredire, désirer ce qu'il n'a pas décrété. Il existe en lui des raisons secrètes que nous ne connaissons donc pas, qui sont cachées dans son conseil non révélé et qui font que sa compassion ne se manifeste pas concrètement. W. Cunningham et J. Murray adoptent cette position lorsqu'ils disent qu'il peut y avoir, en Dieu, une velléité de réaliser ce qu'il n'a pas décidé dans sa volonté secrète. Dabney donne une illustration de cela: George Washington a signé la condamnation à mort de l'espion André; il a pleuré de compassion en le faisant, mais celle-ci a dû céder devant les raisons supérieures qui ont motivé sa décision.

Dans l'offre de salut par l'Evangile de la croix, Dieu manifeste sa compassion pour le pécheur, exprime son désir de le voir se repentir et offre sa grâce de façon authentique et réelle. Il y a là comme un paradoxe. L'expression publique de l'expiation effectuée à la croix et l'amour de Dieu deviennent une occasion de perdition pour le pécheur. Combien grande est la perversité du péché! Quoi de plus dramatique que ce mépris de l'amour divin? «Dieu, en effet, n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui.»(Jn 3:17)

«Ce verset affirme que la condamnation n'était pas l'objet initial

de la mission de Christ... qui était plutôt de manifester, par le sacrifice de Christ, la compassion de Dieu envers tous.» (Dabney)

C'est pourquoi le prédicateur de l'Evangile ne peut pas avoir d'autre intention que celle de Dieu: à savoir la compassion pour les perdus, l'amour que Dieu a manifesté pour eux à la croix et son désir qu'ils soient sauvés. L'ennemi à affronter: la perversité du péché, qui est rébellion face à l'amour de Dieu. Utilisons donc toutes les armes à notre disposition pour démasquer cet ennemi, le destructeur de l'homme, et pour avertir ceux qui «préfèrent les ténèbres à la lumière».

D) *Les effets de l'offre générale de l'Evangile*

Cunningham affirme que l'Ecriture n'établit pas de lien de causalité entre la valeur infinie du sacrifice de Christ et l'offre générale de l'Evangile. La «rédemption particulière», qui résulte de la volonté divine, applique et personnalise l'offre générale du salut. Dieu annonce le salut à tous en Christ et il projette sa lumière dans le cœur de certains individus. Ceux qui, à la lumière de Jean 6, sont donnés à Christ par le Père viendront à lui. De même Christ ne néglige pas le salut de ceux qu'il a reçus du Père. Sa mission est de communiquer sa grâce aux siens et de rendre effective leur venue. L'offre de l'Evangile qui conduit à la «vocation efficace» du pécheur réalise, dans son cas, la raison d'être de la croix:

- au don du Fils à la croix correspond le don de l'Esprit qui témoigne du Fils;
- à la compassion manifestée publiquement en livrant le Fils pour les pécheurs correspond l'amour indicible de Dieu pour ses élus;
- à la mort de Christ qui est en bénédiction pour toute l'humanité correspond la mort de Christ en tant que *garant* de la vie éternelle pour les enfants de Dieu;
- à la mort de Christ qui procure un temps de patience divine correspond, pour les élus, la justification, la propitiation et la foi.

De la même parole d'invitation procèdent deux résultats: la vocation efficace de certains pécheurs et la perdition d'autres. Mais l'Evangile n'est cause de perdition de personne: la perdition est un effet indirect du message de la croix dû

à la dureté terrible du cœur de l'homme naturel. La mission du prédicateur est dramatique. Sait-il assez la gravité de la lutte spirituelle dans laquelle il est engagé, contre les puissances des ténèbres, celles qui règnent non seulement dans les lieux célestes, mais aussi dans les cœurs de ses auditeurs?

III. Ceux qui viennent à Christ

Celui qui trouve Christ trouve la vie. Comme le dit Bunyan, «il y a en Christ une telle gloire qu'une fois découverte, elle tourne le cœur vers lui et l'attire». La proclamation de l'Evangile prend la forme d'une promesse offerte à tous. C'est ainsi que Jésus lui-même a prêché. Pensons aux sept affirmations qui commencent par «Je suis». Jésus dévoile qui il est dans son rôle messianique et il ajoute une promesse à celui qui le reconnaît comme tel. La proclamation générale de l'Evangile revêt donc la forme de l'alliance, étant:

- *annonce* faite à tous;
- *promesse* de récompenses comme fruits de la grâce;
- *invitation* à respecter ses conditions;
- *ordre* de se repentir et de croire.

La prédication de la bonne nouvelle doit comporter ces aspects. C'est pourquoi Paul, après avoir déclaré que Dieu veut que «tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité» – c'est-à-dire après avoir évoqué la compassion de Dieu et comment elle se manifeste –, affirme qu'il a été établi prédicateur et apôtre pour le proclamer. (1 Tm 2:4-6)

Qui viendra donc à Christ? Celui qui a été saisi par ce qu'a fait Christ et qui le prend au mot. Il est nécessaire d'insister sur ce point dès le départ, parce que toute position théologique qui le néglige en arrive inévitablement à admettre la capacité de l'homme comme sujet du salut. Le Messie est tout-puissant alors que l'homme est incapable.

A) L'incapacité de l'homme

L'erreur des arminiens est de faire du repentir et de l'ouverture du cœur les *conditions* du don de la grâce. Autrement dit, ils placent la conversion avant la régénération et confondent

les deux. L'homme aurait-il si peu que ce soit de chaleur spirituelle? Non. Il a la température d'un cadavre. Comme le dit Spurgeon, le miracle de la grâce, c'est que Dieu descend en deçà du zéro degré de la mort pour conférer la vie au pécheur.

Aucun pécheur ne peut, par nature, se donner à Christ. La tâche douleureuse de la prédication est de le dire. L'arminien objectera que l'homme, certes, est pécheur, mais que ceci ne l'empêche pas de venir à Christ. Il est tentant de s'exprimer ainsi dans notre pratique homilétique. Mais l'Evangile avertit qu'un être humain *ne peut pas venir à Christ et l'accepter*. Il en est entièrement incapable. A cet égard, sa situation spirituelle est sans espoir. Or, paradoxalement, c'est précisément là que le pécheur conscient trouve son espérance. Spurgeon insiste en précisant que nous avons à noyer notre autosuffisance jusqu'à ce que nous reconnaissions le caractère désespéré de notre situation et notre manque de toute aide pour en sortir. Lorsque quelqu'un perçoit nettement la tragédie qu'il y a à être pécheur en présence du Dieu saint, le miracle de la grâce sera, pour lui, de croire qu'il est pardonné et accepté par le Seigneur. Le pécheur dépend de Dieu seul pour son salut.

La prédication de l'Evangile *enferme* donc le pécheur avec Jésus-Christ, afin qu'il comprenne qu'il n'y a aucune espérance, aucun recours sauf en Christ lui-même, et qu'il en vienne à crier «Mon Dieu, je suis désespéré, sauve-moi par ta grâce!» Il se reconnaît incapable de se sauver et il sait, psychologiquement, que son salut dépend de Dieu. Tel est le moteur, la conviction, qui le pousse vers Christ. Le geôlier de Philippi, en demandant «Qu'est-ce que je dois faire pour être sauvé?» n'a nullement la pensée qu'il puisse faire quelque chose de positif. Il se sait perdu. C'est pourquoi Spurgeon affirme qu'il y a dix mille fois plus d'espérance dans le calvinisme que dans l'arminianisme, qui estime que tous peuvent être sauvés si du moins ils le veulent bien. A la différence, pour le calvinisme: le pécheur est un cadavre... mais Christ est la résurrection et la vie. Le pécheur qui se sait tel ne peut pas venir de lui-même, mais Dieu lui en donnera

la volonté; il est aveugle, mais Dieu dit: «Je ferai marcher les aveugles sur un chemin qu'ils ne connaissaient pas.» (Es 42:16)

Le Saint-Esprit, en suscitant la vie en l'homme mort à cause de ses péchés, accomplit le miracle de la grâce. Autrement, le pécheur viendrait-il à Christ? Non, il ne le peut ni même ne le veut. Pourtant il viendra. Il recevra la vie, car Dieu accomplira en lui ce dont il est incapable. Voilà pourquoi la doctrine de la «rédemption particulière» est au cœur de l'offre de l'Evangile, puisqu'elle sert de fondement à l'espoir que des hommes viendront à Christ pour recevoir le salut. Si Christ ne sauve pas les pécheurs Martin et Dupont, notre parole, leur décision ne le feront pas. S'il est vraiment mort pour eux, ils viendront à lui! Quand nous entendons l'appel de Christ à venir à lui, nous ne le voudrions ni ne le pourrions; mais si cet appel est suivi de la précision suivante: cette parole est pour «ceux qui n'ont pas d'argent», pour «ceux qui ont soif», pour «ceux qui sont fatigués et chargés», nous nous rendons compte que cette parole est pour nous et correspond à notre situation. On ne peut alors que courir vers Christ, dont l'Esprit est vie et dont l'invitation est chaleureuse et constitue notre ultime recours.

B) *Le commandement de venir à Christ*

Parce que Dieu est le souverain de l'alliance, il demande au pécheur d'accueillir positivement l'Evangile. Il s'agit même d'un *commandement* comme le montre, par exemple, Esaïe 55, avec une quinzaine d'impératifs: «venez... cherchez... invoquez... écoutez...».

L'arminien remarque que la thèse calviniste est en porte à faux si le pécheur ne peut pas venir librement. Dieu perdrat son temps avec plusieurs puisque certains seulement, ses élus, répondront. Cela appelle plusieurs remarques:

i) Formellement, comme le dit Dabney, le fait pour Dieu de formuler des commandements n'implique pas que l'homme pécheur ait la capacité de les observer. Qui peut «aimer le Seigneur de tout son coeur»? Personne. Mais il est dans la nature de Dieu de le lui demander. J. Owen a insisté sur ce

point". Le *devoir* de tout pécheur non-régénéré est de se tourner vers Christ dans le repentir et la foi pour être sauvé. Il doit croire que:

- l’Evangile est vrai;
- le salut est seulement par la foi en Christ;
- tout pécheur a besoin d’un Sauveur;
- Christ sauvera le pécheur si celui-ci s’abandonne à lui conformément aux indications de l’Evangile.

A l’offre de l’arminien manque l’urgence de l’obligation. Cette offre relève de l’ordre de la possibilité: «Permettez-moi de vous aider avec ce trésor.» (Schilder)

ii) Matériellement, la volonté régénérée a besoin de recevoir des indications claires sur la manière de se comporter en écoutant l’appel de l’Evangile. Comment pourrait-il en être autrement? Les élus se trouvent au sein de l’humanité perdue. C’est pourquoi, d’ailleurs, l’appel ne peut être que général. L’alliance de grâce, dit C. Hodge¹², est proposée à toute l’humanité et la condition pour entrer dans cette alliance est la foi. La foi n’est pas la cause du salut, mais sa condition. Dieu indique ainsi aux siens comment ils peuvent répondre à l’appel.

*iii) Lorsque Dieu le régénère, l’homme est *passif*, mais la régénération réanime sa liberté en créant en lui une nouvelle disposition libérée de la domination du péché. Comme le constate A. Kuyper¹³, «né de nouveau et efficacement appelé, l’homme se convertit». Kuyper souligne que, dans le Nouveau Testament, la conversion est considérée comme étant presque 140 fois un acte de l’homme, et seulement 6 fois un acte du Saint-Esprit! Ainsi, lorsque l’Ecriture exhorte l’homme à se convertir, elle évoque une réponse humaine à l’Evangile, en suite de la régénération.*

Cette réponse intervient parce que Dieu régénère ceux

11. J. Owen, grand théologien puritain du XVII^e siècle, auteur prodigieux et aumônier de Cromwell.

12. C. Hodge (1797-1878), professeur au Séminaire de Princeton et auteur d’une excellente théologie systématique.

13. A. Kuyper (1837-1920), théologien et premier ministre des Pays-Bas, a écrit, entre autres, un ouvrage remarquable sur le Saint-Esprit.

pour qui Christ est mort et les rend capables de dire «oui» en restaurant leur liberté. Ceci a deux conséquences importantes en ce qui concerne la proclamation de l’Evangile:

i) Dans l’offre générale, il ne convient ni d’encourager les auditeurs à naître de nouveau ni de les exhorter à croire que Christ est mort pour tous et donc pour eux personnellement. Owen affirme qu’il n’est pas possible de dire: «Croyez, car Christ est mort pour vous personnellement.» L’application personnelle de la mort de Christ fait partie du don divin de régénération. Si l’expiation est impersonnelle, la réconciliation est personnelle. Aussi l’offre de l’Evangile doit-elle rester impersonnelle en s’adressant à chacun. Nous avons à exhorter quiconque à se repentir et à croire, sans craindre de donner à cette exhortation la forme impérative d’un ordre d’avoir à le faire, puisque le salut est à cette condition.

ii) L’orthodoxie calviniste a parfois oublié cet aspect de la prédication, qui se présente trop souvent comme une description théologique, théorique et aride, de ce qu’est la repentance et la foi. Par peur d’arminianisme, on en vient à dispenser l’homme du devoir de se tourner vers Christ, alors que c’est en se confiant radicalement à Christ que l’on est sauvé et non en se contentant de prendre conscience intellectuellement de la nature de la régénération. Cette prise de conscience est insuffisante, si elle est nécessaire¹⁴. Ainsi l’orthodoxie peut engendrer la présomption, qui aboutit au formalisme, et nos communautés protestantes se peuplent de «chrétiens» en fait irrégénérés, qui se croient sauvés parce qu’ils peuvent répéter le *Symbole des Apôtres*. Or, le salut, c’est de s’abandonner à Christ qui sauve! Le fantôme de l’arminianisme aurait-il le pouvoir de rendre nos appels à la foi moins pressants que ceux de Christ?

C) La promesse est pour ceux qui viennent

Packer indique que dans l’offre de l’Evangile, nous ne faisons pas venir les hommes à Christ mais nous leur apportons Christ. Cela peut surprendre mais, après réflexion, rien n’est

14. Pour les Réformateurs, la foi est non seulement une connaissance mais avant tout la confiance (*fides*).

plus exact. C'est la régénération qui fait venir à Christ, notre rôle est de mettre en avant la bonne nouvelle avec sa promesse.

Dieu donne ce qu'il ordonne dans l'Evangile. Il sait qui viendra, il rend capable de venir, et il encourage à recevoir Christ en ajoutant sa promesse. Celui qui vient sera reçu. Mais comment vient-on? Bunyan remarque que le mouvement est spirituel; poussé par le sentiment de manque absolu, par le danger que fait courir le péché, on vole vers Christ pour obtenir le secours. La promesse faite d'un bon accueil, de la «bienvenue», fortifie la volonté de tout abandonner pour lui. (Lc 14:26,27)

Peut-on «se décider» pour Christ? Etre sauvé en signant une carte de décision? Nous avancer pour obtenir le salut? Assurément non. Packer estime que ces manifestations modernes suggèrent que l'on décide par soi-même et que l'affaire est notre affaire. L'acte de décider implique une auto motivation. «Venir à Christ», en revanche, est un acte qui correspond au renoncement à soi-même et une confiance totale en la promesse de Dieu. On ne vient pas à Christ parce qu'on est capable de «prendre une décision», mais parce que Christ promet de nous recevoir. C'est l'engagement de Christ lui-même qui motive le pécheur perdu et le conduit à Lui pour être sauvé. L'évangile moderne est nombriliste: il encourage une focalisation sur nous-mêmes et non un regard vers Christ et ses mérites. Avec un tel point de départ, il n'est pas étonnant que la vie chrétienne apparaisse comme une suite d'expériences ou de conversions multiples.

L'Evangile glorifie l'immensité de l'amour de Christ, qui promet d'accueillir ceux qui ne «valent» rien. N'avons-nous pas un peu perdu ce sens de l'amour si riche de Christ, qui reçoit les aveugles et les boiteux, ceux qui ne sont rien. Quel privilège plus grand peut-il exister pour un vaurien que de s'asseoir à la table du roi? Le roi de gloire lui-même nous y invite et promet de nous y rassasier. Sa réception royale est personnelle, celle de la brebis perdue, du fils prodigue, du pécheur qui se repente, source de joie dans le ciel. L'appel vient de Christ et est orienté vers lui. «L'Esprit et l'épouse

dissent: Viens». (Ap 22:17) Cet appel tire toute sa force de ce que Christ ne reçoit que ceux pour qui il est mort. Christ est glorifié dans son office de médiateur lorsque les pécheurs viennent à lui. Et il «pardonne abondamment». (Es 55:7)

D) Jésus-Christ, mort pour moi aussi

Turretin fait une distinction, classique dans la théologie réformée, mais souvent oubliée aujourd’hui, entre la foi *formelle* et la foi *consolatrice*. La foi formelle conduit à Christ seul pour le salut et implique une connaissance de notre misère, une réponse à l’appel divin et une pleine confiance dans la promesse de Christ. C'est là la foi justifiante. La foi formelle est directe, tournée vers Christ et trouve le salut en lui, c'est-à-dire, elle ne doit rien à l'homme. La foi consolatrice en est la conséquence intérieure; elle nous assure que Christ est mort pour nous. C'est là la grande expérience qu'ont faite les frères Wesley en 1738, en lisant des textes de Martin Luther et que Charles Wesley a décrite ainsi: «J'ai peiné, j'ai attendu et j'ai prié afin de ressentir que Christ m'aime et qu'il s'est donné *pour moi*.» Packer dit que cette assurance est fondée sur la connaissance de l'amour de Dieu et ne peut pas précéder l'expérience de la foi qui sauve. Normalement, le chrétien raisonnera ainsi:

- Christ est mort pour tous ceux qui croient;
- je suis venu à Christ et je crois;
- donc Christ est mort pour *moi aussi*.

La foi consolatrice ne peut pas être présentée comme *une raison* de croire; elle n'est qu'une conséquence de l'acte de la foi.

Renverser cet ordre est l'erreur de l'arminien¹⁵. De la même manière qu'il affirme au pécheur «Dieu vous aime», il sollicite sa foi personnelle et lui demande de croire que Christ est mort pour lui *personnellement*. Or, l’Evangile ne nous demande pas de croire que «Christ est mort pour vous», mais de croire en Christ. Spurgeon, comme d'habitude, a visé

15. Erreur malheureusement commise par J. Wesley aussi. Voir A. Schluchter, «Wesley et Whitefield, une controverse sur l'évangélisation», *La Revue réformée* 37 (1986:4), 177 ss.

juste. En croyant que Christ est mort pour vous, dit-il, vous pouvez croire ce qui n'est pas vrai. C'est ainsi qu'on pourrait aller en enfer parce qu'on n'est pas venu à Christ conformément à l'Evangile, tout en croyant que Christ est mort pour nous! L'essence de la foi qui sauve ne réside pas dans cette assurance. La foi qui sauve est celle qui se confie en Christ et qui se repose sur lui pour la délivrance. Etre assuré que Christ *me* sauve est le fruit de la foi qui sauve, c'est-à-dire la confiance mise en Christ pour être sauvé.

Conclusion

La «rédemption particulière» est le fondement de l'annonce générale de l'Evangile. Elle seule est cohérente avec le contenu de l'Evangile, à savoir que tous les êtres humains sont pécheurs et incapables de se sauver, que Christ a été choisi «comme moyen d'expiation pour ceux qui auraient foi en son sang» (Rm 3:25), que la réconciliation est l'œuvre personnelle de Dieu et que tout homme a le devoir de se repentir et de croire. Ces vérités sont faites pour satisfaire ses vrais besoins. La prédication d'aujourd'hui, au lieu de flatter l'orgueil de ses auditeurs, devrait les rappeler clairement.

Eléments de bibliographie

- H. Blocher, «Le champ de la rédemption dans la théologie moderne», *Hokhma*, n° 43, 25-48.
- J. Bunyan, *Come and Welcome to Jesus Christ. A discourse on John 6:37*.
- W. Cunningham, *Historical Theology*, II (Edimbourg: Banner of Truth, 1960-1862), 323-369.
- W. Cunningham, *The Reformers and the Theology of the Reformation* (Edimbourg: Banner of Truth, 1967-1862), 413-470.
- R.L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1972-1878), 513ss.
- R. L. Dabney, «God's Indiscriminate Proposals of Mercy, as Related to his Power, Wisdom and Sincerity» in *Discussions Evangelical and Theological* (Edimbourg: Banner of Truth, 1967-1890), 282-314.
- P. Helm, «The Logic of Limited Atonement» in *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* (1985:2), 47-54.
- A.A. Hodge, «The Design or Intended Application of the Atonement», in *The Atonement* (Cherry Hill, NJ : Mack, sd.), 199-247.
- M. Johner, «L'universalité et la particularité du salut chrétien», *La Revue réformée* (1988:4), 17-40.
- A. C. de Jong, *The Well-Meant Gospel Offer. The Views of H. Hoeksema and K. Schilder* (Franeker: Wever, 1954).
- I. Murray, *The Forgotten Spurgeon* (Edimbourg: Banner of Truth, 1978), 69-116.
- J. Murray, «The Free Offer of the Gospel» in *Collected Writings*, IV (Edimbourg: Banner of Truth, 1982), 113-132.
- R. Nicole, «John Calvin's View of the Extent of the Atonement» in *Westminster Theological Journal* (1985:2), 197-225.
- J. Owen, *Works*, X, (Edimbourg: Banner of Truth, 1960/1850-1853).
- J.I. Packer, «Le salut biblique et l'annonce de l'Evangile», *La Revue réformée* (1992:5), 1-20.
- F. Turretin, *The Atonement of Christ* (Grand Rapids : Baker, 1978-1859), 114 ss.
- B.B. Warfield, «God's Immeasurable Love», *Biblical and Theological Studies* (Philadelphie: P&R, 1952), 505-522.
- P. Wells, *Entre ciel et terre* (Lausanne : Ed. Contrastes, 1991), Appendice II.
- H. Witsius, *The Economy of the Covenants Between God and Man*, I (Escondido, CA. distr. P&R, 1990-1822), 255-270.

Les chrétiens du XXI^e siècle risquent fort de se trouver, pour un temps de crise, de jugement, dont nous ignorons la durée, dans une situation difficile, non pas identique mais analogue à celle des chrétiens des trois premiers siècles qui se sont trouvés, malgré eux, en contradiction de pensée et de vie avec les pouvoirs politiques en place comme avec leurs concitoyens non-chrétiens. Ce qui est nouveau, et sans analogie de même envergure, c'est qu'aujourd'hui les forces antinomistes (=opposées à la Loi de Dieu) disposent de moyens techniques de pression, d'oppression, et de désinformation que n'avait pas la seconde Bête (de propagande) qui était au service de la première Bête (au pouvoir) d'Apocalypse 13 (11 à 17).

La tâche, prenante et nécessaire, qui nous incombe, à nous, chrétiens baptisés, fidèles, de toutes confessions, plus proches souvent de nos frères d'autres confessions que des faux-frères de notre propre confession, est de planter en tous domaines, et, particulièrement, dans les cœurs des hommes non-chrétiens, disposés, par la grâce de Dieu, à les recevoir, les semences de la prochaine Réformation qui remplacera, tôt ou tard, bientôt peut-être, l'humanisme parvenant au bout de son rouleau de ruines accumulées et de mort. Il y va de l'avenir et de la vie du monde.

P. Courthial, *Le jour des petits recommencements* (Lausanne: L'Age d'homme, 1996), 258-259.

LA VIE CHRÉTIENNE

Gérald BRAY*

Dans notre étude sur la conversion¹, nous avons indiqué qu'il revient au Saint-Esprit de convaincre le monde de *justice*. Le péché ne doit pas être pris à la légère, et la grâce de Dieu considérée comme une sorte de médicament à administrer, périodiquement, pour empêcher une maladie de se répandre. Une personne convertie ne peut pas continuer à marcher dans ses anciennes voies, comptant sur Dieu pour la tirer des mauvais pas. Bien au contraire, elle a à vivre la vie de Christ lui-même, «marchant dans la sainteté et la justice devant lui» tous les jours de sa vie (par exemple, Lc 1:75). La volonté de Dieu, dit Paul, est notre sanctification (1 Th 4:3).

Ceci est très clair dans l'Ecriture, et généralement admis par tout chrétien sincère depuis des siècles. Il n'en est pas de même lorsqu'on considère les implications pratiques de la sanctification. Pour Augustin et la tradition médiévale qui l'a suivi, la justice est considérée comme un attribut divin qui se communique progressivement au croyant au moyen de la grâce. Par le baptême, un enfant est purifié du péché originel, ce qui lui permet d'entrer dans la famille de la foi en tant que chrétien régénéré, les autres sacrements et offices de l'Eglise ayant pour fonction de l'aider à grandir dans cette grâce initiale. Cette manière de penser, qui a trouvé sa meilleure

* Gérald 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 a été traduit de *Evangel*, la revue de Rutherford House (Edimbourg, hiver 1985), par Alison Wells.

1. Cf. le numéro précédent de la revue (1997:2).

expression dans la scolastique de Thomas d'Aquin et de ses disciples, a été reprise, pratiquement inchangée, par la seconde génération des Réformateurs. C'est pourquoi elle nous semble encore familière de nos jours.

La Réforme, pourtant, a proposé une compréhension de la justice qui s'oppose au système médiéval et l'invalide. Martin Luther a cherché à acquérir la sanctification promise par le système médiéval, mais plus il s'y évertuait, plus il se rendait compte que le péché était trop profondément enraciné en lui pour être éradiqué par ces moyens. Désespérant de son salut, Luther a commencé à sonder les Ecritures et y a trouvé la fameuse citation, faite par Paul, du prophète Habaquq (Rm 1:7): «Le juste vivra par la foi.» L'ampleur de ses implications a comme foudroyé Luther et transformé sa conception de la vie chrétienne. Une personne justifiée n'a pas à gagner sa sanctification en consacrant sa vie aux dévotions et aux bonnes œuvres. Le croyant est sauvé non par les œuvres mais par la foi en Christ qui a, non seulement payé le prix du péché, mais l'a revêtu de sa propre justice. Ce dernier point est d'une importance capitale parce que, pour Luther, il signifie que l'homme reste pécheur; rien ni personne ne peut changer cela. D'ailleurs, c'est à la gloire de Dieu qu'il en soit ainsi, puisque cela manifeste de façon éclatante que gagner son salut est impossible. Le salut est entièrement un don gratuit que Dieu accorde à des bénéficiaires indignes.

Luther a résumé son enseignement dans l'expression latine *simul justus et peccator* (à la fois juste et pécheur); tel est le fondement de la spiritualité protestante. Il élimine l'impossible combat pour devenir de la même nature que Dieu et libère le croyant pour qu'il jouisse de la justice divine par la foi ou, comme on le dirait de nos jours, dans le cadre d'une relation personnelle avec Dieu. La vie chrétienne est essentiellement une relation de soumission au Dieu de la Bible et de communion avec lui, qui s'est fait connaître à nous par Jésus-Christ et qui vient habiter dans nos cœurs par le Saint-Esprit.

Ce principe fondamental nous oblige à affirmer, pour commencer, que la vie chrétienne est *une vie vécue dans l'Esprit*.

Depuis quelques années, cette expression a revêtu une tonalité quelque peu ésotérique grâce au renouveau charismatique. C'est pourquoi bien des personnes s'imaginent que vivre dans l'Esprit signifie vivre dans une sorte d'extase permanente au sein de laquelle l'exercice de dons extraordinaires et de très fortes émotions occupent une place importante. Il est facile d'évacuer les expériences de ce genre, dont bon nombre sont à l'évidence artificielles; pourtant il convient de faire très attention. Certaines personnes ont reçu de Dieu des dons extraordinaires que nous devons être prêts à accepter comme tels dès lors qu'ils sont authentiques. L'intention de Paul en 1 Corinthiens 12 à 14 n'est pas de rejeter, mais de mettre en garde; les dons doivent être intégrés dans l'ensemble de la vie de l'Eglise et servir à son édification et non à sa destruction. Il importe de rappeler que ce large cadre est, lui aussi, un don de l'Esprit, accordé à tous les chrétiens, qu'ils aient reçu ou non des dons extraordinaires.

La vie dans l'Esprit n'est pas enseignée en 1 Corinthiens 12 ou 14, si ce n'est par implication. Elle apparaît surtout en 1 Corinthiens 13 et elle constitue un thème récurrent dans les autres épîtres du Nouveau Testament. Son élément constitutif principal est l'*amour*. Jean (1 Jn 4:7-5:3), autant que Paul, nous dit que l'amour est à la base de tout acte chrétien. Aujourd'hui, l'amour est considéré comme étant la vertu suprême, surpassant tous les autres principes. On affirme que si l'amour l'exige, il est possible de contrevénir aux règles de la moralité traditionnelle. Le problème avec un tel raisonnement est qu'il est partiellement juste, comme le prouve le cas du chrétien qui ment à la police pour protéger la victime d'une persécution injuste (un Juif dans l'Allemagne nazie, par exemple). Quel que soit notre devoir envers l'Etat, celui-ci ne peut pas l'emporter sur notre devoir envers Dieu, qui nous oblige à revendiquer pour tout être humain le droit à la vie et à la justice.

Le problème, à l'heure actuelle, est que le principe d'aimer a reçu un nouveau contenu dépourvu de référence objective à la Parole de Dieu. L'amour chrétien, tout comme la justification

du croyant, ne doit rien au croyant lui-même; il est un don du Saint-Esprit. Peu importe notre propre conception de l'amour; seule compte celle de Dieu. Son amour nous est révélé en Christ; aussi tout ce qui s'oppose à l'enseignement de Christ ne peut-il être de l'amour, quoi qu'on en pense. Le prédicateur chrétien doit, tout particulièrement, garder présent à l'esprit la qualité christocentrique de l'amour. Nous avons à aimer non pas pour *imiter* Jésus-Christ mais pour lui *obéir*. C'est en faisant ainsi que nous lui ressemblerons; autrement dit, la véritable imitation n'est pas le fruit de notre propre volonté.

Le véritable amour est impossible sans *discernement spirituel*; c'est là un autre aspect fondamental de la vie chrétienne. Il nous est dit d'éprouver les esprits (1 Jn 4:1), tâche plus urgente que jamais aujourd'hui. Il est relativement facile de rejeter une religion étrangère ou une chose manifestement mauvaise comme la sorcellerie, mais les chrétiens ont besoin d'apprendre que le diable se présente subtilement comme un ange de lumière. Le discernement spirituel ne va pas de soi; il ne s'apprend pas dans les livres ou même à partir de nos expériences passées. Chaque situation est unique en son genre et, en ce qui concerne le discernement, nous sommes obligés, plus que dans tout autre domaine, d'avoir recours à la prière. Ce qui convient dans un cas ne convient peut-être pas dans un autre, et seule la communion avec Dieu nous permettra de percevoir la différence et d'agir en conséquence. Le pasteur chrétien surtout doit soit apprendre cette leçon, soit cesser de l'être puisque le discernement est le secret d'un ministère fructueux.

De plus, la vie chrétienne exige que nous nous préparions au *combat spirituel*. Ce principe est clairement énoncé en Ephésiens 6:10-19 et implicite ailleurs dans le Nouveau Testament. Au siècle dernier, ce principe était monnaie courante dans les milieux évangéliques, comme en témoignent des cantiques tels que «*Debout, sainte cohorte*», «*Travaillons et luttons*», et la création d'organismes comme l'Armée du Salut. Deux guerres mondiales, pourtant, et la menace d'un holocauste nucléaire ont tout changé dans ce domaine

comme dans bien d'autres. Désormais, le combat spirituel est considéré comme militariste et mauvais, et on lui préfère le pacifisme et le désarmement unilatéral. On ne verra qu'à long terme les effets nocifs de cette politique insensée au niveau de l'Etat, mais ses effets néfastes sur l'état d'esprit du croyant sont apparents chaque fois que nous regardons l'Eglise. Sans vouloir tomber dans le piège du Réarmement moral, où les absous éthiques remplacent une relation vivante avec Dieu, nous devons avouer notre négligence à cet égard. L'Eglise, de nos jours, est sur la défensive, mais elle ne veut pas se livrer au combat, avec pour résultat que nous nous trouvons plus découragés encore que ne le laisseraient supposer les statistiques ou les discours officiels.

Pour faire valoir la victoire de la croix, relançons la discipline de la prière et de l'étude de la Bible, valeurs «démodées» s'il en est. Il ne s'agit pas seulement de les perpétuer ou de les développer, mais plutôt de les *renouveler*. Depuis quelques années, un grand changement s'est produit dans les milieux évangéliques, ce qui, à bien des égards, n'a pas été mauvais; cependant, des effets nocifs ont été également observés qui n'ont pas encore été suffisamment étudiés et analysés. Alors qu'à une certaine époque, le croyant doté de quelque discernement risquait de se trouver gêné par les prières simplistes et la lecture naïve de la Bible pratiquée couramment chez les évangéliques, aujourd'hui nous risquons tout autant de nous trouver agressés par les résultats des «recherches scientifiques». Il se peut même que nous ne puissions plus aborder la Parole qu'au travers d'un commentaire que nous aurions érigé en autorité suprême. Au lieu de sonder le texte de l'Ecriture, nous considérons une masse d'interprétations contradictoires, et du coup nous perdons de vue trop souvent les applications pratiques que le texte pourrait avoir.

Cette situation n'est pas entièrement négative: il vaut mieux tomber juste grâce à un commentaire biblique que se tromper sous l'effet d'une inspiration personnelle. Pourtant nous risquons de ne pas percevoir la puissance de la Parole de Dieu qui nous équipe pour le combat. Il se peut même que

l'idée du combat contre les forces du mal finisse par nous paraître irréelle si nous nous enfermons dans l'étude sans jamais en émerger. Le renouvellement de la prière et de l'étude de la Bible empruntera aux recherches scientifiques ce qui est bon, si du moins il s'accompagne d'une application à la vie de tous les jours.

Le combat spirituel doit être rétabli comme norme de la vie chrétienne à la fois sur les plans personnel et communautaire. Sur le plan personnel, à moins de revêtir toutes les armes de Dieu, nous ne pouvons espérer tenir bon dans l'épreuve. Martyn Lloyd-Jones², par exemple, estimait qu'il est inutile de manifester en faveur d'une législation portant sur les questions morales, car cela ne suscite jamais un réveil spirituel et ne peut qu'être un échec. Il pensait avant tout aux croisades menées contre l'alcoolisme et pour le respect du sabbat, deux sujets de préoccupation pour les évangéliques avant la Deuxième Guerre mondiale. De nos jours, on n'en parle presque plus, ce qui témoigne du peu d'effets sur notre génération des efforts de nos pères. Nous n'avons ni sauvé gardé ce qu'ils cherchaient à défendre, ni rétabli l'influence de l'Eglise qu'ils auraient voulu plus étendue.

Aujourd'hui, les débats ont d'autres objets, mais c'est la même chose. Il y a ceux qui appellent l'Eglise à abandonner la piété personnelle et à s'engager dans des campagnes politiques aux sujets très divers: désarmement nucléaire, l'avortement, l'écologie, la pornographie et la violence dans les cassettes vidéo. Malgré de grandes dépenses d'énergie et toute la sympathie que ces causes peuvent susciter, à peu près rien ne se passe dans la pratique. Pourquoi? La réponse, comme Martyn Lloyd-Jones en avertissait, est qu'à moins d'avoir la conviction dans son cœur que telle valeur morale est conforme à la volonté de Dieu, la motivation pour la maintenir manquera. A moins qu'une population ne soit convaincue que la Parole de Dieu est la norme pour leur vie, toute tentative pour légitimer sur la morale est vouée à l'échec et discrédite ceux qui le réclament.

2. Le Dr Martyn Lloyd-Jones (1889-1981) était pasteur de la Westminster Chapel à Londres.

La vie chrétienne, si elle s'enracine dans une conviction personnelle, a aussi une dimension communautaire. Quelle est donc notre attitude envers ceux qui font partie du corps du Christ, mais autrement que nous? N'est-il pas scandaleux que, non seulement nous soyons divisés, mais que ces divisions à propos de questions telles que le gouvernement de l'Eglise ou l'administration des sacrements soient durables, alors qu'elles ne sont pas clairement établies dans l'Ecriture et n'ont pas retenu l'attention de l'Eglise primitive?

Est-il vraiment impossible de faire preuve d'ouverture sur les points seconds et de construire une communion au sein de laquelle les spécificités de chacun soient respectées au lieu d'être dénigrées ou condamnées? Le mouvement œcuménique a certes des défauts, dont le moindre n'est pas son approche de la doctrine, mais il nous donne assurément une leçon. Si nous sommes vraiment un dans l'Esprit, notre unité devrait être vue et perçue dans le monde de tous les jours et pas seulement dans l'ambiance artificielle des congrès inter-dénominationnels.

En même temps, il nous incombe de bien entendre l'appel à la pureté dans la vie de l'Eglise. De nombreux mouvements sectaires sont nés à cause de lui et se sont développés lorsque des croyants ont négligé de prendre au sérieux leurs responsabilités. Les Eglises de multitude ont abandonné depuis longtemps l'idée de «discipline» et en sont même venues à écarter la notion d'hérésie. Les Réformateurs, pourtant, ont enseigné que la discipline est l'une des marques de la véritable Eglise; son abandon au Moyen Age a été l'une des causes de leur rupture avec l'Eglise de Rome. Aujourd'hui, les Eglises qui se réclament de leur héritage sont pires sur le plan de la doctrine comme aussi fréquemment sur celui de l'éthique. Bien que nous le sachions, nous cherchons des justifications et des circonstances atténuantes. Dès lors que nous sommes libres de faire ce que nous voulons, nous nous accommodons d'une Eglise pluraliste dans laquelle sont niées nos convictions les plus profondes. L'idée que la vie chrétienne déborde la sphère privée (et ce qui est dit de l'Eglise est encore plus vrai dans les

affaires et dans l'industrie) a presque complètement disparu, de sorte que le chrétien vit désormais dans deux mondes différents et déconnectés l'un de l'autre. Face à cette réalité, la seule attitude à avoir est d'obéir aux consignes du Nouveau Testament: revêtir l'armure de l'Evangile, apprendre à discerner la volonté de Dieu et prier pour que la puissance du Saint-Esprit nous inspire un comportement empreint de sagesse et d'amour.

Qu'est-il donc de faire? Pour le premier, ne mesurons pas le devoir que nous avons à Dieu à notre propre commodité. Car en cette manière, jamais nous ne comprendrons la vérité. En après, ne donnons point lieu en cet endroit au regard de nos personnes, pour chercher ce qui nous est expédient selon la chair. Tiercement, ne prenons point de notre avis propre les moyens de nous exempter de péril ou de fâcherie, mais plutôt confions-nous en la providence de Dieu, ne doutant point qu'il ne soit suffisant pour nous contregarder au milieu de mille morts, quand métier serait de venir jusque-là. Ainsi faisant, nous n'aurons point métier de longuement consulter ou disputer d'une part et d'autre, à savoir si nous devrons avec moleste, avec perte de nos biens, avec danger de notre vie, obéir à Dieu, et, pour complaire à sa volonté, acquérir la mauvaise grâce des hommes. Mais, ayant son commandement, nous le suivrons promptement et sans doute comme un certain chemin, lui recommandant ce qui pourrait advenir et nous remettant à sa sainte sauvegarde.

J. Calvin, «Petit traité» dans *Œuvres choisies*, édit. O. Millet (Paris: Gallimard, Folio classique, 1995), 136.

Je réciterai un bel exemple, lequel raconte saint Augustin, qui sera bien pour nous animer et donner courage de ce faire. C'est que saint Cyprien, après avoir été condamné à la mort, d'autant qu'il ne voulait point sacrifier aux idoles, fut sollicité de vouloir condescendre à cela pour sauver sa vie. Et même, le juge, désirant le délivrer, le requérait fort de ce faire, le priant d'y penser et aviser; à quoi il donna une brève réponse, qu'en une chose si sainte la délibération n'avait aucun lieu. Considérons en quel état était donc saint Cyprien. Il voyait la mort présente; mais d'autant qu'il était résolu de suivre le commandement de Dieu, cela le délivre de toute perplexité, qu'il ne s'étonne point pour flétrir ou varier, mais demeure invincible en cela, que ce que Dieu nous a ordonné doit être tout conclu en nos cœurs, sans être mis en délibération. C'est donc une sentence notable, laquelle doit être bien imprimée en notre mémoire, afin que nous n'attentions point, par une présomption diabolique, d'aviser en nous-mêmes si nous devons faire ce que Dieu a dit, ou non, comme si nous étions ses contrôleurs. Que si nous entreprenons de prendre conseil de notre tête, en nous détournant de sa parole, attendons pour certain la malédiction qu'il a prononcée par son prophète Esaïe sur tous ceux qui ne donnent point l'autorité à son Esprit de présider en leurs conseils, et n'interrogent point sa bouche pour prendre d'icelle leurs déterminations.

J. Calvin, "Petit traité" dans *Œuvres choisies*, édit. O. Millet (Paris: Gallimard, Folio classique, 1995), 136-137.



SOLI DEO GLORIA