

LA REVUE REFORMEE

Proclamation

D. F. KELLY

Précher le dessein de Dieu dans sa totalité (2)

1

P. WELLS

Comment «garder la foi apostolique?» (1)

11

A. SCHLUCHTER

La foi en un mot. De l'émergence de l'Agapé

21

J. DOUMA

La place et la tâche de l'éthique médicale: une perspective chrétienne

35

Un livre capital sur les missions

D. J. Bosch, «Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires» (Ch.-D. Maire)

49

Pour ne pas oublier un grand protestant du XVI^e siècle

O. FAVRE, Pierre Viret (1511-1571) et la discipline ecclésiastique

55

Etude biblique

P. MARCEL, La tâche du Saint-Esprit

77

Réflexion théologique

G. BRAY, L'Ascension

83

N° 199 – 1998/3 – JUIN 1998 – TOME XLIX



La revue réformée

publiée par

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

Comité de rédaction:

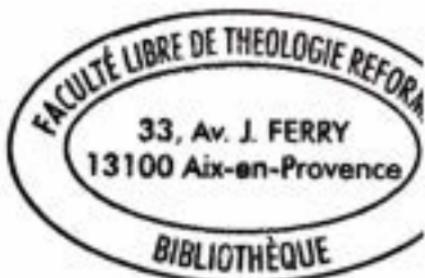
R. BERGEY, P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS,
M. JOHNER, H. KALLEMEYN et P. WELLS

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 réformées 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.



PRÊCHER LE DESSEIN DE DIEU DANS SA TOTALITÉ¹

Douglas F. KELLY*

Nous avons déjà évoqué la détermination² de l'apôtre Paul à sacrifier tout ce qui était nécessaire pour que l'Evangile et la personne du Christ soient connus. Nous avons également précisé que pour être un fidèle transmetteur «de la connaissance de la gloire de Dieu qui resplendit sur la face de Jésus-Christ», il fallait prêcher le dessein de Dieu dans sa totalité, en utilisant toutes les pages de l'Ecriture.

Oui, saint Paul l'écrit aux premiers versets du chapitre 4 de la seconde épître aux Corinthiens: pour que la gloire du Christ resplendisse sur les membres du peuple de Dieu, pour que ses bénédictions soient répandues sur ceux qui les entourent, il faut que les prédicateurs exposent toutes les faces de l'Ecriture. Il y a une bonne raison à cela, comme l'écrit un prédicateur écossais, pasteur de la même paroisse depuis 1945 à Aberdeen, William Still, dans son livre, *L'œuvre du pasteur (The Work of the Pastor)*:

Tout le Christ est dans toute l'Ecriture. Pour comprendre la plénitude de la personne du Christ, ceux qui vous écoutent ont besoin des Proverbes, de la Genèse, de Philémon tout autant que de l'évangile de Luc et de l'épître aux Romains.

Nous qui sommes les héritiers de la Réforme de Calvin, nous croyons qu'il y a une Alliance de grâce qui se déroule à travers toute l'Ecriture, de la Genèse à l'Apocalypse; une Alliance de

* Le docteur Douglas F. Kelly est professeur au Reformed Theological Seminary de Jackson, Mississippi, Etats-Unis.

1. Ce texte est celui d'une des trois conférences données par D. F. Kelly lors de la Pastorale de Dijon 1987. Le premier est paru dans le numéro 98:2 de *La Revue*; le troisième sera publié dans un prochain numéro.

2. On le voit en 2 Corinthiens et dans toutes les autres épîtres de Paul.

grâce qui donne une profonde unité à la Bible, qui s'étend à travers bien des périodes différentes de l'histoire et présente ainsi des phases successives: l'Alliance avec Abraham, avec Moïse, avec David, avec le peuple de Palestine, la nouvelle Alliance annoncée par le prophète Jérémie au chapitre 31... mais, au travers de toutes ses formes, une seule et même Alliance fondée sur la grâce de Dieu en son Fils Jésus-Christ.

L'Ecriture n'est pas faite de morceaux épars, contradictoires ou sans relations les uns avec les autres. Bien au contraire, elle est tout entière sous la même inspiration du Saint-Esprit et elle présente la même Alliance dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, dont Christ est la somme et la substance. C'est pourquoi il faut prêcher chaque fragment de l'Ancien et du Nouveau Testaments pour comprendre la plénitude de l'Alliance, la plénitude de l'inspiration et la plénitude du Christ.

Exemple: Jésus-Christ, qui est la sagesse personnifiée (*cf. Pr 8 et 1 Co 1:30*) a beaucoup à dire à son peuple à travers les sages conseils des Proverbes. Ne jamais prêcher sur les Proverbes, c'est priver les auditeurs d'une aide que le Christ veut leur donner, afin de vivre, chaque jour, pour sa gloire dans le monde actif – *the business world* – qui est le nôtre. Il faut prêcher sur les Proverbes et sur chacun des livres de l'Ecriture, car le Saint-Esprit les a tous inspirés, afin de donner au peuple de Dieu un caractère et une pensée équilibrés.

Pour que la lumière de la gloire du Christ brille sur les auditeurs (*cf. 2 Co 4*), la totalité de la Parole doit être présentée: l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, les livres historiques et les Proverbes, les Psaumes et les paraboles, les évangiles et les épîtres, les prophètes et les apôtres, la guerre et la paix, la bénédiction et la réprimande, la vie terrestre et la vie éternelle, les menaces et les promesses, la Genèse et l'Apocalypse, l'Alpha et l'Oméga. La meilleure méthode consiste à avancer pas à pas, en prêchant directement et en séquences chacun des passages d'un livre de la Bible, sans en laisser aucune partie dans l'ombre.

«La méthode d'exposition séquentielle est pour la prédication le moyen le plus évident et le plus naturel pour transmettre aux auditeurs la teneur des livres sacrés. C'est pour un tel travail – interpréter les

Ecritures – qu'un ministère a été institué. Le commentaire séquentiel est le mieux adapté pour communiquer la vérité biblique dans sa totalité. Connaître la Bible, c'est plus que connaître des versets isolés. C'est acquérir une pleine compréhension de la relation de chaque proposition à l'ensemble narratif ou argumentaire dont elle fait partie.

«La méthode d'exposition séquentielle oblige le prédicateur à rendre compte, à chaque pas, du plan de Dieu dans sa totalité. En choisissant au hasard des textes isolés, on risque de négliger l'enseignement de nombreux éléments de doctrines et des devoirs importants. Le commentaire séquentiel conduit tout naturellement celui qui s'y astreint à corriger et même à éviter les effets pervers de la prédication telle qu'elle est habituellement faite sur un texte isolé.»

Au cours de mon ministère, je me suis astreint à prêcher sur un livre biblique le dimanche matin, sur un autre le dimanche soir et sur un troisième le mercredi soir. J'ai très vite remarqué combien j'étais aidé, dans la préparation de mes sermons, par les relations que l'on trouve dans un même livre. Et de se demander alors: «Pourquoi telle doctrine, pourquoi tel récit sont-ils placés ici, à la suite?»

Les commentaires de Martin Lloyd-Jones sur l'épître aux Romains m'ont beaucoup apporté. Il recommande de toujours se demander: «Pourquoi l'apôtre Paul place-t-il ici cet argument dans sa démonstration, alors qu'on s'attendrait à en voir un autre?» Et ensuite: «Qu'est-ce donc que j'attendais? Qu'aurais-je dit à sa place? Pourquoi l'apôtre n'a-t-il pas suivi ma logique?» C'est alors que les relations entre les différents passages de la Bible, entre les évangiles, les épîtres, les livres historiques, les livres poétiques apportent une très grande aide pour interpréter le message dans sa totalité. La prédication séquentielle permet de comprendre pourquoi un texte en suit un autre et quelles relations existent entre les livres de l'Ecriture.

Un autre avantage de la prédication séquentielle est que l'on sait ce sur quoi on va prêcher le dimanche suivant. Quand on n'a pas beaucoup d'expérience, il est difficile de se reposer sur son intelligence tout humaine pour décider du sujet de son prochain sermon³. Ce choix peut prendre beaucoup de temps. Il convient parfois de faire des exceptions pour donner un message spécial et

3. Les «textes du jour» de la Fédération protestante de France supposent une certaine sélection faite dans l'Ecriture (n.d.l.r.).

ainsi introduire un peu de variété. Mais, d'une façon générale, c'est une bénédiction de savoir quel sujet développer, de ne pas avoir à passer du temps à se tourmenter pour en trouver un, alors que ce temps peut être utilisé de façon bien plus utile à progresser dans l'interprétation du passage et à l'approfondir dans la prière.

La prédication séquentielle du plan de Dieu dans sa totalité suscite l'intérêt des auditeurs qui veulent en entendre plus sur la pure Parole. Pensons à la façon dont les enfants développent leur goût, par exemple, pour la grande musique. On commence par leur faire entendre quelques morceaux, peut-être contre leur gré au début. Il en va de même pour la prière en famille: ils trouveront toutes sortes de bonnes raisons pour ne pas y participer. Mais il faut persister et, peu à peu, les sons et les paroles entrent dans leurs oreilles et dans leur esprit; un goût réel pour la grande musique, ou pour la prière en famille, ou pour la lecture, ou pour toute autre chose, se développe. Il en est de même pour la prédication de la Parole de Dieu dans sa totalité. Il convient de tout faire pour que les auditeurs trouvent cette Parole attirante, intéressante et qu'ils soient touchés au stade où ils se trouvent; c'est pourquoi il ne faut être ni trop intellectuel, ni trop long lorsqu'on commence son ministère.

Le pasteur Spurgeon, de la paroisse du Metropolitan Tabernacle, à Londres, s'est entendu dire, après de nombreuses années de ministère: «Monsieur Spurgeon, votre façon de prêcher est bien différente de celle d'il y a vingt ans. Vous êtes beaucoup plus profond.» Et il a répondu: «Il y a vingt ans, j'érigais cette paroisse. Aujourd'hui, elle est bien établie et je peux l'instruire.» Cette distinction est importante: il faut avoir suffisamment de sensibilité pour discerner ce que les paroissiens sont en mesure d'accueillir et de comprendre pour adapter en conséquence le style et la durée de la prédication. Ce n'est que peu à peu, ensuite, que la longueur de celle-ci pourra être allongée.

La prédication séquentielle permet aussi de traiter un très large éventail de problèmes pastoraux. Et là, on touche au domaine du surnaturel. Nous servons un Dieu qui est vivant et nous vivons dans le monde naturel, aussi ne devrions-nous jamais avoir honte de dire: «Dieu est à l'œuvre de façon surnaturelle dans nos ministères.»

En exposant de façon poussée les implications pratiques d'un livre de la Bible, on est souvent étonné de découvrir plus tard qu'il y avait là, juste devant soi, sans qu'on le sache, un couple en difficulté qui écoute. Personne d'autre ne le sait. Et pourtant ce que vous dites est exactement ce dont cet homme et cette femme ont besoin pour reconsidérer leurs différends. A côté, se trouve aussi quelqu'un qui est consumé par la tentation: ce qui a été dit ce dimanche au cours de la prédication a parlé à son cœur. Vous ne pouviez pas le savoir...

Tout une variété de questions sont ainsi soulevées au long d'une prédication. Le Saint-Esprit met le prédicateur en présence, le dimanche ou en semaine, de personnes qui se posent des questions précises, qui éprouvent les appétits, les espérances, ou ont les aspirations dont traite justement la partie de la Parole de Dieu qu'il est en train de commenter.

Martin Lloyd-Jones indique, dans son livre *La prédication et les prédicateurs (Preaching and Preachers)*, à quel point le conseil pastoral a été partie intégrante de sa prédication. J'ai entendu bien des personnes en témoigner. Ainsi, en disant qu'il faisait de la cure d'âmes par sa prédication, M. Lloyd-Jones ne voulait pas dire qu'il refusait de passer du temps dans le un à un; bien au contraire, il a consacré beaucoup de son temps à soulager et à réconforter des hommes et des femmes qui en avaient besoin. Mais il était aussi convaincu qu'en prêchant la Parole de Dieu dans son intégrité, il satisfaisait de nombreux besoins pastoraux et aidait à résoudre bien des problèmes. Il n'est pas nécessaire d'avoir exercé long-temps le ministère pastoral pour en être persuadé.

La prédication séquentielle, c'est-à-dire ligne à ligne, mot à mot d'un livre biblique, afin d'en découvrir les implications et les relations internes, permet d'évoquer publiquement des questions, des besoins, des péchés ou des circonstances de la communauté paroissiale. Si on choisit délibérément un texte de l'Ecriture pour traiter un problème – des questions morales graves à l'occasion d'une élection, une affaire de corruption, des changements importants à réaliser dans le système scolaire local, etc. –, les gens croiront que la Parole de Dieu est utilisée pour les attaquer personnellement: la prédication perdra beaucoup de son efficacité.

Mais si on suit fidèlement le texte d'un livre dans les prédications et que, par une marque de la divine providence, le texte qui est commenté évoque une question objet de controverse dans la communauté, personne ne peut de bonne foi reprocher l'explication du texte qui est donnée, ni l'application à la situation actuelle qui en a été faite. Le serviteur de la Parole n'a fait que son devoir. Chacun comprendra qu'il n'a pas choisi un texte intentionnellement, par désir personnel de régler un compte avec quelqu'un. Le peuple de Dieu ne pourra que s'émerveiller – et les pécheurs ne pourront qu'être remplis de crainte – de ce que la providence divine a fait en sorte que la méditation de ce texte intervienne à ce moment particulier.

Il est vraiment souhaitable que les prédicateurs aient une foi plus grande, plus profonde en la providence de Dieu qui les guide dans leur prédication, dans leur méditation des passages à lire et à commenter, aussi longs soient-ils. Dieu sait à l'avance ce qui va arriver dans chaque Eglise. Il faut donc être persuadé que c'est lui qui va assembler les pièces du puzzle que le prédicateur découvre en lisant ligne après ligne les livres de la Bible. Dieu les assemblera de façon si parfaite que le message qu'elles apportent parlera de lui-même sur la situation présente et que chacun des auditeurs comprendra que le prédicateur n'a pas agi de lui-même mais a été conduit.

Une autre qualité de la prédication séquentielle est d'obliger le prédicateur à examiner des parties de l'Ecriture qui ne l'intéressent pas spécialement, ou qui lui paraissent difficiles à comprendre, ou encore qui vont à l'encontre de la façon de voir de la génération présente. C'est ainsi que les prédicateurs des Eglises «évangéliques» – tout au moins dans les pays anglo-saxons – ont négligé l'Ancien Testament depuis un siècle et plus. La plupart des prédicateurs célèbres de ces cent dernières années n'ont choisi que des textes du Nouveau Testament, ou alors ceux de l'Ancien Testament qui peuvent être coulés dans le moule d'un message de bonne nouvelle du salut. Cet ostracisme est, sans conteste, en relation avec le mouvement général d'éloignement vis-à-vis du calvinisme du XVI^e siècle – qui avait une vue globale du monde et de la vie – au profit d'une sorte de piétisme plus étroit, qui néglige la culture du monde et tous les aspects de la vie autres que le salut de l'âme.

Notre manque d'attention sur les vérités enseignées par l'Ancien Testament est une des raisons pour lesquelles le christianisme a perdu son influence sur la culture et que le laïcisme, cet humanisme séculier, s'est développé. Comme l'Eglise ne propose plus de ligne de conduite en matière d'éducation, d'économie ou de politique, l'idéologie laïque s'est engouffrée dans le vide ainsi créé et a imposé une vision agnostique du monde, contraire à l'enseignement biblique.

Voici une illustration de cette négligence: d'un côté, l'étatisme est considéré, aujourd'hui, à peu près partout, comme le seul remède, la panacée, qui guérira de la pauvreté; de l'autre, une forme de capitalisme exacerbé méprise les pauvres et se désintéresse de leurs souffrances. La Parole de Dieu n'offre-t-elle pas une meilleure attitude? Il est certain que l'Evangile enseigne, de façon générale, le principe de l'amour du prochain et de la compassion active envers ceux qui sont dans le besoin, comme dans la parabole du Bon Samaritain. Mais une prédication éclairée de toute l'Ecriture ne nous apprend-elle pas davantage? Considérons les prescriptions concernant la glane dans l'Ancien Testament. Elles stipulent à la fois qu'une aide soit apportée aux pauvres et que la dignité de ceux-ci soit sauvegardée par l'obligation de ramasser eux-mêmes les épis laissés par les moissonneurs. Il y a là un bon thème de réflexion et le point de départ d'une mise en application adaptée à notre temps.

Autre question, bien plus complexe: comment appliquer, dans notre société moderne, la loi de remise générale des dettes tous les cinquante ans, lors de l'année du jubilé?

Telles sont quelques-unes des réflexions que la prédication séquentielle peut susciter. Elle est de nature à permettre de libérer l'Eglise du piétisme qui l'a envahie. Elle aide les prédicateurs à cibler leur message sur tous les aspects de la vie et ainsi à provoquer un début de transformation de notre mentalité, affectée négativement depuis plus d'un siècle par la laïcisation.

Il faut reconnaître aussi qu'il n'est pas toujours aisé de comprendre comment appliquer aujourd'hui bien des principes énoncés dans la Bible, en particulier dans l'Ancien Testament. Il y aura beaucoup à faire, dans ce domaine, dans les années à venir,

pour que la prédication retrouve la plénitude de son application à la vie réelle du monde d'aujourd'hui, tout en préparant à la vie du monde à venir.

Prêcher sur les principes de l'Ecriture face aux grands défis de la vie courante va attirer jeunes et moins jeunes. Nombreux sont ceux – notamment des hommes – qui ne vont pas à l'église parce qu'ils estiment que l'Eglise n'a pas de message sur les questions les plus importantes auxquelles ils doivent faire face dans la vie des affaires. C'est pourquoi ils ont abandonné l'Eglise aux femmes et aux petits enfants. Les personnes reviendront en nombre croissant si on leur montre, par une exposition du dessein de Dieu à travers l'Ecriture, qu'une analyse serrée des situations d'hier permet de déterminer une ligne d'action pour aujourd'hui, dans les situations pratiques de la vie auxquelles elles sont confrontées: travailler dur, prospérer, éviter de s'endetter, mettre au point un système analogue à celui de la glane, faire apprendre un métier à son fils, etc.

Au cours de l'histoire de la prédication séquentielle, une mention spéciale doit être faite de saint Jean Chrysostome, qui, à Antioche et à Constantinople, par sa prédication de la bonne nouvelle à travers toute l'Ecriture, a obtenu que des changements merveilleux se produisent dans l'Eglise, dans l'Etat et dans la société. Il a si bien proclamé la vérité que beaucoup de vies en ont été sanctifiées.

Il y eut ensuite une période au cours de laquelle les prédicateurs ont commencé à s'écartez de plus en plus de la proclamation pure et simple du message de l'Ecriture, en arrivant à une prédication dont la fantaisie, au Moyen Age, est allée jusqu'à l'allégorie la plus extravagante.

A la Réforme, un retour à la prédication séquentielle de toute la Bible se produit: Zwingli, à la cathédrale de Zurich, provoque des réformes considérables dans les domaines spirituel, moral, politique, économique, par ses sermons qui font pas à pas l'exégèse de chacun des livres de la Bible. Son successeur, Bullinger fait de même.

Au cours des dix-huit années de son ministère à Zürich, à partir de 1549, Bullinger fait cent sermons sur l'Apocalypse,

soixante-six sur Daniel, cent soixante-dix sur Jérémie, cent quatre-vingt-dix sur Esaïe. Rien que dans les dix premières années, il parcourt presque tous les livres de la Bible, égalant Calvin lui-même dans l'étendue quasi complète de sa prédication de la Bible. La culture de la société zurichoise, comme celle de la société genevoise, en ont bénéficié. Ces hommes prêchaient chaque jour ou presque, ce qui a provoqué une vraie réforme. Quelques historiens marxistes d'aujourd'hui voudraient ne voir dans les Réformateurs que des hommes politiques; ils étaient, certes, des hommes plongés dans la vie et dans le monde de leur temps. Mais ils étaient, surtout, des prédicateurs résolus du grand dessein de Dieu, révélé par l'étude de l'Écriture tout entière, et des hommes de prière, qui «cherchaient premièrement le royaume et la justice de Dieu» (Mt 6:33). C'est cette prédication-là qui a suscité une réforme politique.

Calvin a vécu cinquante-cinq ans et a prêché plus de trois mille fois. Deux mille de ses sermons ont été conservés, bien que nombre d'entre eux aient été mis au rebut par la Bibliothèque de Genève au début du XVIII^e siècle! Heureusement, quelques-uns d'entre eux ont été retrouvés, plus tard, dans une boutique de vieux papiers par des étudiants en théologie (des membres de la famille Monod) et restitués à la Bibliothèque de Genève.

Calvin prêchait presque chaque jour. Dans son premier ministère à la cathédrale Saint-Pierre à Genève, il prêchait trois fois le dimanche et tous les deux jours en semaine. Après 1540, il ne l'a plus fait que deux fois le dimanche et chaque jour toutes les deux semaines. Le dimanche matin, il méditait sur le Nouveau Testament; l'après-midi, il expliquait un psaume ou bien il prêchait encore sur le Nouveau Testament. En semaine, Calvin se consacrait à l'Ancien Testament.

Je viens d'achever la traduction d'une centaine de pages de ses sermons sur le second livre de Samuel. Comment ne pas être frappé par sa façon si contemporaine et si convaincante de commenter le texte? L'application pratique qu'il tire de l'Écriture pousse le cœur à l'action.

Calvin a persévétré dans la prédication de la Bible, livre après livre: deux cents sermons sur le Deutéronome, cent cinquante-

neuf sur Job, cinq sur Abdias, cent six sur la première épître aux Corinthiens, quarante-trois sur l'épître aux Galates, etc. Sa prédication a amené réforme, restauration, nettoyage, guérison, quelquefois aussi lutte et révolution, simplement parce qu'il s'est servi de la Parole de Dieu et de l'illumination du Saint-Esprit comme d'une énergie transformatrice de la vie.

Le Dieu que nous adorons aujourd'hui est le même qu'au temps de Chrysostome, Zwingli, Bullinger ou Calvin. Nous disposons comme eux des mêmes moyens de la puissance de la grâce de Dieu.

Le rôle de chaque pasteur dans l'histoire n'est sans doute pas aussi crucial que celui de Bullinger, Zwingli, Calvin ou John Knox, et la mission dont il a la responsabilité n'a peut-être pas autant d'influence que la leur, mais si Dieu l'a placé là où il est, il peut opérer des miracles grâce à son ministère, si du moins il place celui-ci sous la bannière de la Parole et s'il le vivifie par la prière.

Pour terminer, voici deux strophes du Psaume 19⁴, si souvent chantées par les protestants de France:

- | | |
|---|--|
| <p>2. La loi de l'Eternel
Est parfaite, et du ciel
Surpasse la splendeur;
Elle instruit l'ignorant
Et c'est elle qui rend
A l'âme sa vigueur.
C'est un riche trésor
Plus précieux que l'or
Qu'au creuset l'on affine;
Et le miel le plus doux
L'est moins encore pour nous
Que sa vertu divine.</p> | <p>4. Garde ton serviteur:
Que le péché, Seigneur,
Ne règne plus sur moi;
Alors par ta bonté,
Cherchant l'intégrité,
Je vivrai sous ta loi.
Ma bouche ne dira,
Mon cœur ne pensera,
On ne me verra faire
Rien, ô Dieu mon Sauveur,
Rien, ô mon Rédempteur,
Qui te puisse déplaire.</p> |
|---|--|
- Qu'il en soit ainsi!

4. In recueil *Louange et prière* (Paris: Delachaux & Niestlé, n° 7), poème de Clément Marot, 1539, revu par Valentin Conrart en 1677, chez qui se tinrent les premières séances de l'Académie française, dont il devint le premier secrétaire perpétuel. Mélodie attribuée à tort à Louis Bourgeois; en fait, elle est de Guillaume Franc (1542).

COMMENT «GARDER LA FOI APOSTOLIQUE»?

Paul WELLS*

Le présent texte est le premier de trois études bibliques¹ sur les exhortations de Paul à Timothée. Précisons, dès le début, que ces noms ne sont pas, pour nous, des pseudonymes. Paul a écrit à Timothée, son successeur. Dans le plan de Dieu, l'anonymat ministériel ou épistolaire n'a pas de place. Dieu connaît des personnes qui agissent pour son royaume, pas des «sources» ou des «rédacteurs», même s'il lui était loisible, dans la perspective de l'inspiration, d'utiliser parfois de tels moyens de rédaction.

Le plan des trois études sera le suivant:

- 1 Timothée 1:1-11: Garder la foi apostolique.
- 1 Timothée 3:1-7: Garder l'Eglise apostolique.
- 1 Timothée 6:11-21: Se garder soi-même dans la foi.

I. Paul et ses successeurs

Les successeurs désignés de l'apôtre sont, parmi d'autres, Timothée et Tite. Les épîtres qui portent ces noms constituent son testament spirituel et sont adressées, non à des Eglises, comme souvent, mais à des personnes.

Dans le canon du Nouveau Testament, ces trois épîtres² forment un ensemble, car toutes les trois évoquent:

- les mêmes faux enseignants;
- les mêmes situations dans les Eglises;

* P. Wells est professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Les deux autres seront publiées dans des numéros prochains de *La Revue réformée*.
2. 1 et 2 Timothée et Tite.

- une même organisation de l'Eglise;
- les mêmes concepts théologiques.

II. L'importance du contexte

Paul exhorte Timothée à rester à Ephèse pour s'assurer que se poursuit la construction de l'Eglise sur le fondement apostolique (1 Tim 1:3). L'apôtre a passé trois années à Ephèse, selon Actes 20:31. Au moment où il écrit 1 Timothée, peut-être vers 61-63, il a achevé sa première captivité romaine de deux ans. La seconde épître à Timothée a un ton différent. Paul est de nouveau en prison et attend la mort (64-67).

Même après trois années d'instruction de la part de l'apôtre Paul, il y a toujours des problèmes à Ephèse. Cela est suffisant pour décourager n'importe quel pasteur! La rapidité avec laquelle une Eglise peut se détourner de l'Evangile après le meilleur des ministères est phénoménale! L'obligation de se garder des erreurs et d'en protéger l'Eglise ne manque pas de susciter des problèmes. Aujourd'hui, dans bien des communautés, ces erreurs plongent leurs racines dans un laïcisme mal informé ou dans les idées du Nouvel Age. Voici ce qu'on peut lire dans un hebdomadaire populaire sur le protestantisme en France³. C'est un constat négatif:

La dilution des croyances spécifiques aux Eglises issues de la Réforme, pose... un grave problème. L'image favorable qu'a le protestantisme dans l'opinion publique, et notamment chez les catholiques déçus par Rome, tient à son refus de tout dogmatisme et à son attachement à une conception laïque de la vie en société, tendant à masquer ou à atténuer toute référence aux dogmes chrétiens et à réduire la manifestation de la foi à différentes actions caritatives et humanitaires, sans qu'on puisse voir ce en quoi elles sont porteuses d'un message spécifique, légitime et appelé à perdurer. C'est contre ce conformisme spirituel que le protestantisme français, s'il veut survivre, doit réagir. Et, pour ce faire, il doit retrouver l'esprit qui animait ses fondateurs. Ce pourrait être, pour les descendants des «tutoyeurs de Dieu», une manière de se montrer fidèles au souffle visionnaire qui guidait les camisards, fièrement attachés à leur foi.

3. *L'Événement du jeudi*, 5-11 février 1998 (n° 692), 10.

En 1998 toutefois, ce n'est pas à cette page de leur histoire multi-séculaire que songent les réformés. Ils préfèrent célébrer le 400^e anniversaire de la promulgation de l'édit de Nantes.

Cette citation mérite d'être scrutée et discutée dans toutes les Eglises protestantes de France, car elle met le doigt sur notre plaie spirituelle.

Pour que l'apostolité de l'Eglise soit maintenue à la génération suivante, il faut que la transmission du message assure le maintien

- de la *doctrine* à confesser;
- d'une *organisation* de la vie ecclésiale qui permette cette confession;
- d'une *spiritualité* de «combat» chez les responsables.

Considérons, maintenant, la question de *la doctrine confessée*, objet des commentaires critiques du journaliste cité plus haut.

III. La foi apostolique, la doctrine confessée

La première épître de Paul à Timothée nous donne en substance le contenu d'une correspondance privée entre un homme d'un certain âge, un Juif sorti de prison, et un jeune homme d'Asie Mineure. Pourquoi s'y intéresser? Pour trois raisons...

A) *La nature humaine est immuable*

Paul évoque la curiosité bien humaine pour tout ce qui est nouveau: les modes et les idées (vv. 3b, 4). Mais cette nouveauté, dans l'Eglise comme en dehors d'elle, correspond toujours à une doctrine différente de celle des apôtres.

La nouveauté conduit à se poser la question de l'autorité. Autrement dit, par rapport à quelles normes, quels principes, ce qui est nouveau va-t-il être évalué? Existe-t-il un étalon des valeurs ou bien l'usage courant, la situation présente en évolution constante en font-ils fonction?

Aujourd'hui – quelle que soit notre fonction dans l'Eglise –, il faut un grand attachement à la doctrine apostolique et beaucoup de lucidité pour résister à l'énorme pression idéologique des médias.

B) Il existe une vocation spéciale pour un ministère spécial

Les épîtres pastorales adressées à Timothée et à Tite traitent du comportement des conducteurs de l'Eglise. Leur vocation spéciale souligne l'importance de leur fonction en tant que responsables.

Mais les propos de Paul ne leur sont pas uniquement destinés. Il doivent également montrer aux chrétiens l'importance du ministère de la Parole.

C'est là une question toujours actuelle, en un temps de dévaluation du ministère pastoral, du ministère de la Parole et, dans certains cas, de réaction contre ce que l'on appelle le cléricalisme⁴. Aujourd'hui, il y a un refus quasi général de la distinction que fait Calvin entre le sacerdoce, le service de la Parole, et le ministère exercé par tous les chrétiens. L'effacement de cette distinction conduit, parfois, à une dévalorisation de l'image du pasteur. Sa spécificité s'est effacée et sa fonction ressemble à celle d'un super-laïc, ou d'un paroissien spécialisé. De plus, quelle est la place de l'enseignement en un temps où la spiritualité relève de la subjectivité et récuse, trop souvent, un fondement objectif? Fréquemment, la spiritualité = la superficialité. Ainsi le pastorat tend-il à se réduire, et encore, à l'accomplissement d'actes pastoraux.

C) Cette vocation a du poids

La vocation est exercée «par ordre de Dieu notre Sauveur et du Christ-Jésus notre espérance» (v.1).

Cette formule est unique chez Paul, qui va montrer que le Dieu Sauveur des apôtres est le même que celui de l'Ancien Testament et que Jésus est l'incarnation de l'espérance du salut:

- *Dieu notre Sauveur* signifie que la vocation est celle du ministère de la vie nouvelle qui jaillit du salut. La tâche de Timothée est d'administrer ce salut, qui est l'œuvre de Dieu.

4. Parfois, ce sont ceux qui sont les plus autoritaires qui avertissent contre le «cléricalisme», ou contre l'autorité (spirituelle) du ministère pastoral.

- *Christ notre espérance* est une expression qui montre que le ministère de Timothée doit inviter à concrétiser dans la vie de tous les jours l'espérance que le Christ reviendra.

L'objectif de ce ministère est donc l'édification des personnes pour qu'elles vivent dans la lumière de leur salut et que l'espérance qu'elles ont dans le cœur se traduise en actes concrets. Il n'y a rien de plus important pour le chrétien.

IV. La vigilance dans l'exercice de sa vocation

Parce que la charge d'annoncer la Parole est un ministère lourd et que les attaques sont constantes, l'apôtre appelle à la vigilance.

A) *La nature insidieuse de l'erreur (v.6)*

Les dangers réels qui menacent la vie de l'Eglise se présentent toujours sous des formes agréables, qui suscitent l'intérêt et sont apparemment utiles et raisonnables. S'il en était autrement, l'erreur se verrait immédiatement. Mais tout au long de l'histoire de l'Eglise, et jusqu'à aujourd'hui, les erreurs ont pénétré les communautés chrétiennes sous le couvert de la normalité. Satan sucre bien sa pillule: il séduit en présentant l'erreur comme la chose la plus raisonnable au monde.

Or l'erreur est destructrice aussi bien de chaque individu que de la communauté chrétienne dans son ensemble. Elle commence toujours à s'insinuer dans une personne ou deux, fait école, et contamine toute une communauté ou toute une dénomination, un peu à la manière d'un fruit pourri dans un panier.

L'erreur paraît toujours apporter un *plus*, une connaissance qui est comme une clef ou une spiritualité plus grande. Elle est exclue si on étudie les grands textes de la foi, confessions ou catéchismes⁵: elle surgit si on les oublie pour s'intéresser à ce qui est secondaire ou marginal – les questions du jeûne, des éléments dans la sainte cène, de l'antinomisme pour qui l'amour annule la Loi de Dieu, de la superspiritualité, des lois diététiques, de la

5. Même si «l'orthodoxie morte» reste toujours un danger.

connaissance ésotérique... – ou si on se laisse attirer par les nouvelles formes du libéralisme, qui ont beaucoup de succès.

Ainsi les anciens sont exhortés à la vigilance: ils doivent savoir quels livres lisent les fidèles (Hal Lindsay, Rebecca Brown ou Alain Housiaux, etc.), quelles réunions ils fréquentent, quelles émissions de télévision ils regardent...

B) Comment l'erreur s'introduit-elle?

L'erreur s'insinue peu à peu dans une communauté. En 1 Timothée 1, nous trouvons des éléments qui permettent de façonner un modèle:

- Dans la situation de Timothée, il y a *un mélange d'idées chrétiennes et juives*, qui détourne du Dieu Sauveur et du Christ espérance (v. 4). Nous pensons qu'il ne s'agit pas ici du gnosticisme mais du problème des judaïsants.

Ces enseignements constituent *une nouvelle forme d'autorité*, d'orthodoxie. De nos jours, «un dada spirituel» permet très souvent de distinguer les «vrais chrétiens» des autres.

- Il s'ensuit *des discussions sans fin et inutiles*, des conflits (v. 6). Pensons aux sujets évoqués aujourd'hui dans certaines Eglises: Israël, le millénium, le chrétien charnel et spirituel, la tolérance, la laïcité, le refus de l'annonce de la Parole dans la mission, le dialogue interreligieux, etc.
- Tout cela conduit à *des spéculations dans l'ignorance* (v. 7). Récemment, on a pu lire dans la presse protestante que le péché d'Adam et d'Eve n'était pas catastrophique, car il leur avait permis d'obtenir une autonomie valorisante par rapport à Dieu. Pensons aussi à tout ce que l'on dit sur le fameux «Dieu faible», au mépris de toute la tradition chrétienne⁶. On est loin, très loin, de la vérité biblique, et la réalité fait place aux fruits d'une imagination vagabonde. Il ne faut pas oublier, non plus, les livres à sensation, qui abordent des thèmes comme la démonisation des chrétiens, la transmission des dons de l'Esprit par un non-chrétien à un chrétien, etc.
- L'erreur *utilise la Bible contre son message central* (vv. 7, 8). Il en est ainsi, par exemple, de «la théologie de l'abondance»

6. Voir mon article «Dieu fort ou Dieu faible? Quelques réflexions sur la théologie de la croix» dans *European Journal of Theology* VI (1997:2), 101-110.

ou des systèmes philosophiques ou psychologiques qui servent de filtres d'interprétation de la Bible et transforme son message en une sorte de gnose;

- Finalement, *un point obscur, ou ésotérique, devient un critère d'orthodoxie*. Tel est le point de départ d'une «supériorité spirituelle», faite d'orgueil, de vanité et d'ambition. Selon 1 Timothée 6:20, certains membres importants de l'Eglise ont été pris au piège. Ils font un complexe de supériorité. Aujourd'hui, il existe, dans le protestantisme pluraliste, une «orthodoxie libérale» et une «orthodoxie de la critique biblique» qui exigent une conformité à certaines attitudes, qui sont politiquement correctes. Ne pas s'y conformer conduit au jugement du «fondamentalisme», même si la grande tradition de l'Eglise témoigne contre ces formes actuelles «d'orthodoxie».

Le résultat de tous ces problèmes est un pharisaïsme aux multiples aspects. Comme le fait le pharisién des évangiles, l'Ecriture ne sert plus à révéler notre péché et la grâce de Dieu, mais à s'autojustifier et à établir sa propre importance, alors qu'une lecture correcte de l'Ecriture dévoile le Dieu Sauveur et Christ notre espérance.

V. Exercer le ministère avec un engagement spirituel

Trop souvent, le même mal atteint nos Eglises, qui accueillent en leur sein des personnes aux attitudes extrêmes avant de les voir, souvent, se détourner de toute vie ecclésiale...Que faire?

A) *Un conseil pratique*

L'apôtre conseille de veiller sur ce que pensent ou enseignent certaines personnes. Il précise de «Recommander à certaines personnes de ne pas enseigner d'autres doctrines» (v. 3, 19b, 20). Cette expression indique que le nombre de personnes concernées n'est pas grand, mais que leur attitude constitue un danger réel pour elles et pour les autres.

Il faut donc intervenir, expliquer le danger, exhorter et encourager

de façon concrète, individuellement et le plus tôt possible. Le but est la restauration de celui qui est en danger. Quelle raison nous empêche d'agir ainsi? Serait-ce la réticence, la peur, la pudeur, l'absence de franchise? Les discours clairs et francs sont rares dans les milieux «évangéliques» où l'on préfère des propos feutrés.

Dans le cas de Timothée, le problème est peut-être lié à sa timidité naturelle. Il arrive aussi que la raison profonde soit une certaine paresse dans le ministère, un laisser-aller ou la crainte. On essaie de nier la réalité d'une situation dangereuse au lieu de lui faire face.

Les chrétiens sont-ils assez francs et ouverts les uns avec les autres? Pas toujours. Y a-t-il beaucoup de non-dits dans nos communautés? Oui, malheureusement. A y regarder de près, ils sont parfois plus éloquents que nos paroles. D'où des ressentiments, des jugements envers les autres ou un faux sentiment de supériorité. Toute secte, tout mouvement sectaire dans l'Eglise se pense supérieur aux autres. Même l'évangélisme pur et dur... Ce qui prime alors, ce sont les sentiments et non la doctrine biblique.

B) Le résultat de la démarche: une vraie spiritualité

Avoir une vraie spiritualité, c'est faire «l'œuvre de Dieu dans la foi» (v. 4); tout simplement, c'est apprendre à aimer son prochain (v. 5). Comment cela se fait-il? Par un bon usage de la Loi de Dieu, de toute sa révélation, Loi et Evangile. Autrement dit, il faut prêcher tout le conseil de Dieu et exhorter les fidèles en utilisant toute l'Ecriture. Les versets suivants expliquent ce processus:

- *Les contradicteurs d'Ephèse s'opposaient à la saine doctrine*, clair indice de leur état spirituel. L'Ecriture et, en particulier, le bon usage de la Loi, révèle la réalité du péché. Elle conduit à considérer Dieu comme Sauveur (vv.9-11):
 - en nous montrant notre nature réelle (v. 9);
 - en révélant notre distance par rapport à Dieu (v. 9b);
 - et par rapport à nos prochains (v. 9c,10: la seconde table de la Loi)
 - car notre nature de pécheurs nous incite à adhérer «à tout ce

qui s'oppose à la saine doctrine, le glorieux Evangile» (v. 11).

• *Le besoin de purification du cœur.* Les effets de la fausse doctrine ne sont pas seulement perceptibles au niveau de la connaissance, mais aussi et toujours, en dernière analyse, à celui du cœur. Une doctrine professée incorrectement traduit un manque d'obéissance, des ambitions mal orientées, un désir de supériorité, de l'hypocrisie ou le souci de ne pas paraître «fermé». L'amour véritable, en revanche, surgit d'un cœur purifié, régénéré et sanctifié.

- Dieu crée un cœur pur (v. 5a);
- une bonne conscience est le résultat de l'œuvre de l'Evangile par l'Esprit (v. 5b);
- la vraie foi, au plan subjectif, ne se plaît pas à se regarder et à se vanter, mais regarde Dieu pour se réjouir en lui (vv. 6, 7).

Il est dangereux pour les autres et pour nous-mêmes de professer la «saine doctrine», de façon injuste, de l'utiliser comme un outil contre autrui. Il est plus dangereux encore de professer une «mauvaise doctrine», car cela signifie lutter contre l'Evangile, contre Dieu et contre le salut d'autrui.

Bien que le cœur purifié par l'Evangile soit source d'amour vrai, il est impossible de convaincre les autres par les arguments. La conviction est l'œuvre du Saint-Esprit pour laquelle il nous revient d'intercéder.

Conclusion

L'essence de l'Evangile est que nous sommes des pécheurs repentants, sauvés par la grâce de Dieu. Si nous l'oublions tant soit peu, nous sommes en danger de nous détourner de ce qui est central pour ne plus nous intéresser qu'à nos théories préférées, pour nous adonner aux «fables» et aux imaginations malsaines.

Pour nous aider à nous orienter, Dieu nous a donné, dans l'Ecriture, ce qui ressemble à de faux jumeaux: la foi œuvre par l'amour (vv. 7ss); la Loi nous indique la finalité de l'amour. Les deux sont des instruments du Saint-Esprit pour nous purifier: la foi, en nous unissant à Christ, nous fait espérer en lui et la Loi en nous dissociant de notre péché nous propose une pratique sainte de la vie chrétienne. Pas de vraie foi en dehors d'une écoute de

la Loi. Pas de conformité à la Loi en dehors de la foi. Les deux nous conduisent au Dieu Sauveur et au Christ, notre espérance.

Ainsi nous reconnaissions que Dieu se révèle dans l'Evangile, la bonne nouvelle, comme le «Dieu bienheureux» (v. 11).

- Il est la fontaine de la vie.
- Il est absolument parfait et ne connaît aucune défaillance.
- Il est la connaissance et l'amour parfait.
- Dieu prend plaisir en lui-même, il est en paix éternelle avec lui-même.

Contrairement aux hérésies qui créent des troubles, la vraie doctrine est celle qui, par Christ, nous fait révéler le Dieu Sauveur et authentifie pour nous notre paix avec lui. C'est pour cette raison que le ministère évangélique est appelé le «ministère de la réconciliation».

Envisageons-le toujours ainsi en mettant Dieu au centre de nos préoccupations.

JÉSUS-CHRIST, LE SEUL BON GOUROU

Le Jésus du Nouveau Testament diffère radicalement «des personnes de Jésus» troublantes et troublées inventées par les cinéastes, les écrivains, les critiques bibliques et le mouvement du Nouvel Age.

Qui est le *véritable* Jésus?

Que veut dire, *aujourd'hui*, être chrétien, «suivre Jésus-Christ»?

Jacques Buchhold et Peter Jones, tous deux professeurs de Nouveau Testament – le premier à la Faculté libre de Théologie évangélique de Vaux-sur-Seine et le second en Californie, au Westminster Seminary, après avoir été professeur à la Faculté libre de Théologie réformée d'Aix-en-Provence – invitent à faire un tour dans les évangiles et à examiner certains textes de l'apôtre Paul, afin de trouver une réponse à ces questions. A l'évidence, l'actualité de celles-ci ne faiblit pas au fil des siècles!

*Ed. Kerygma, 33 av. Jules Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence,
25 FF franco, CCP. Marseille 2820 74 S*

LA FOI EN UN MOT

De l'émergence de l'*agapè*

Antoine SCHLUCHTER*

Quand je parlerais en langues,
celle des hommes et celle des anges,
s'il me manque l'*agapè*... je ne suis rien!
(1 Co 13:1a, 2b)

Un mot pour dire la foi. Rayonnant comme un spectre de lumière, rafraîchissant comme une source d'eau, riche et subtil comme une architecture de cathédrale. Mot prégnant qui fait naître d'en haut, mot charnière qui fait basculer dans un monde nouveau, mot semence qui fait croître en nous les herbes vives du Royaume. Ce mot d'*agapè*, habituellement traduit par «amour» ou «charité», irradie l'ensemble du Nouveau Testament, qui lui consacre même un hymne splendide, dont un très bref extrait est mis en exergue du présent article. Mais comment ce terme est-il devenu l'étandard de la foi chrétienne?

Deux mots clefs de voûte introduiront chacune des parties de cette présentation. Tout d'abord et principalement, celui d'*émergence* pour examiner dans quels contextes le petit échafaudage de l'*agapè* a donné naissance à pareil édifice. Puis le mot *cristallisation* pour voir plus succinctement comment l'*agapè* a pu être cet aimant attirant à lui les nombreux éléments d'une nouvelle spiritualité.

* A. Schluchter est pasteur de l'Eglise réformée évangélique d'Aix-en-Provence. Ce texte est une adaptation d'une causerie faite dans le cadre de l'Amitié judéo-chrétienne, en février 1997.

1. Les citations des écrits apocryphes et du Nouveau Testament sont tirées de la Bible, traduction œcuménique *TOB* (Paris: Cerf/Société Biblique Française, 1991, 3^e éd.).

I. L'émergence

A) *Les lumières de la période intertestamentaire*

Voyons comment la notion d'*agapè* est arrivée sur le marché de la littérature spirituelle, à quels concepts elle a été confrontée et en quoi elle leur est redevable. Nous nous situons dans la période dite intertestamentaire, à la fois riche et troublée, où la Palestine subit l'occupation et l'influence des conquérants grecs. C'est le temps de la confrontation entre deux mentalités et deux styles de vie qui fonctionnent avec des références bien distinctes. Mais aussi le temps de l'adaptation nécessaire de la culture sémitique à l'hellénique par le passage de l'hébreu – et de l'araméen – au grec, qu'il soit classique ou populaire. Un peu comme, de nos jours, certains pays insulaires à la mentalité très autonome sont bien obligés de s'adapter à des réalités plus... continentales.

B) *Les mots de l'amour en grec classique*

En français, le vocable «amour» regroupe des sens très divers qui tendent à vider de sa substance ce concept fondamental. Il n'existe pas de terme particulier pour exprimer la dimension spirituelle de l'amour qui a Dieu pour sujet ou pour objet, au risque d'en oblitérer la profondeur et les diverses nuances. En grec, en revanche, on dénombre quatre champs sémantiques (des verbes, des substantifs et des adjectifs) complémentaires au sujet de l'amour. Je ne mentionnerai que les substantifs².

– *Storguè* exprime le sentiment de tendresse spontanée et d'affection qui existe entre les membres d'un couple, les parents et leurs enfants, les amis, les compatriotes, le peuple pour son dirigeant ou même le chien pour son maître. Il n'apparaît jamais comme tel dans le Nouveau Testament.

2. Pour ces définitions et d'autres informations, voir principalement les articles suivants: C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament (LTNT)*, art. «Agapè» (Fribourg/Paris: Editions Universitaires de Fribourg/Cerf, 1991/1978). C. Brown, *The New International Dictionary of New Testament Theology (DNTT)*, art. «Love» (Grand Rapids: Zondervan, 1976, vol. 2), 538-551. H. Baltz & G. Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, art. «Agapè», «agapao», «agapètos» (Grand Rapids: Eerdmans, 1990, vol. 1), 8-12. G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, art. «agapao», «agapè», «agapètos» (Grand Rapids: Eerdmans, 1974, vol. 1), 21-55.

– *Philia* est, au contraire, très usité en grec biblique et exprime l'amour en tant qu'amitié, attachement, sympathie bienveillante, ou qu'intérêt envers un objet. Cette notion est devenue très élaborée au temps d'Aristote, pour qui la *philia* exige la réciprocité et ne peut donc se nouer que dans un cercle restreint, normalement entre gens de même condition.

– *Eros* définit l'amour dans le domaine corporel de la sensualité. «Il est, écrit Epicure, un appétit vénétement des plaisirs sexuels, accompagné de fureurs et de tourments.»³ C'est l'amour désir, l'amour passion irraisonné qui veut posséder son objet jusqu'à l'étouffement et recherche le plaisir partout où il peut en trouver. *L'eros* est intoxication et rend son sujet malade tant qu'il en est possédé. Les tragédiens grecs en ont donné maintes illustrations. Mais *l'eros* a aussi reçu une interprétation plus mystique visant à l'élever au rang de désir, de quête de l'immortalité par la justice, la maîtrise de soi et la sagesse. C'est le sens de l'amour platonique. Il est même considéré comme le «principe originel maintenant tout dans l'ordre et le mouvement» par Aristote⁴. Cette vision a influencé le mouvement gnostique qui s'est greffé comme un parasite sur l'arbre de l'Eglise dès la fin du I^{er} siècle de notre ère⁵. Mais il est totalement absent de la Bible.

– *Agapè*, enfin, est tiré d'un verbe au sens banal, «translucide» en grec classique. Il sert parfois de synonyme aux verbes des groupes *philia* et *eros*, avec la connotation générale d'aimer, d'apprécier, de respecter. Il ne véhicule pas, en revanche, l'idée du profit égocentrique propre (!) à *l'eros*. Le verbe est assez courant, mais le substantif *d'agapè* qui nous intéresse, lui, n'apparaît quasiment pas – pour ne pas dire certainement⁶ – jamais dans la belle et foisonnante littérature hellénistique.

3. Cité par Spicq, *LTNT*, 19, note 5.

4. *DNTT*, 359.

5. L'épître aux Colossiens fournit des indications sur cette conception selon laquelle le salut n'est accessible que par une connaissance initiatique semblable à une échelle dont le Christ ne serait que le premier barreau.

6. Cf. Spicq, *LTNT*, p. 21: «... le substantif *agapè* n'était pas entré dans l'usage littéraire – hormis la *Septante* – avant le I^{er} siècle» et p. 29: «Il faut donc conclure que le terme d'*agapè*... est propre à la *koinè*. Si l'emploi des *Septante* lui a donné sa densité théologique, il existait aussi dans la langue païenne, mais il n'y est pas attesté avant le I^{er} siècle de notre ère.» ↗

C) L'éclosion intertestamentaire

Au moment de traduire la Bible juive en grec courant – appelé *koiné*, l'anglais de l'époque – il a fallu choisir un des termes à disposition pour exprimer l'amour de Dieu. Celui de *storguè*, déjà rare, n'a pas dépassé le stade des qualifications. Peut-être à cause de son sens trop général. Bien sous tous rapports, tel le gendre idéal, le mot *philia* n'a pas non plus été retenu. Certainement à cause de sa conception un peu «select» d'amitié entre membres honorables fréquentant le même club. Quant à *eros*, terme à connotation religieuse, il a dû paraître trop teinté d'égo-centrisme – et donc d'irrespect de l'autre – pour exprimer valablement l'amour qui vient de Dieu.

Restait, donc, au fond du panier, le terme d'*agapè*, le plus neutre des quatre. En fait, ce choix semble témoigner d'une volonté délibérée de mettre du vin nouveau dans une outre sans étiquette. Ou mieux, de créer un breuvage des plus nobles à partir d'un cépage méprisé par les grands producteurs de littérature d'alors. Une comparaison entre les deux termes contrastés d'*eros* et d'*agapè* illustre ces différences d'orientation:

- l'*eros* aime et cherche à jouir de tout tandis que l'*agapè* établit des distinctions, choisit son objet et s'y tient;
- à son niveau le plus haut, l'*eros* exprime l'amour de l'homme qui veut s'élever jusqu'au divin tandis que l'*agapè* indique le mouvement de l'amour de Dieu qui s'abaisse pour élever à lui l'homme pécheur;
- et, enfin, l'*eros* cherche à satisfaire ses propres appétits de vie – fussent-ils spirituels – tandis que l'*agapè* tend à manifester de l'amour envers autrui.

Revenons à la traduction grecque, dite de la (ou des) *Septante*⁷, de ce que les chrétiens appellent l'Ancien Testament. Et dans laquelle sont ajoutés les Livres apocryphes ou deutéro-canoniques rédigés plus tardivement et considérés comme ne

(Suite de la note n°6) Aux pages 25-28, l'auteur commente les utilisations supposées de ce terme par des auteurs païens avant notre ère et conclut qu'elles ne sont pas déterminantes, car les inscriptions retrouvées ne contiennent jamais l'intégralité du vocable *agapè*; on peut donc reconstituer d'autres termes à partir d'elles. Ainsi *agapè* pourrait bien être un néologisme du grec biblique.

7. (note page suivante)

faisant pas partie du Canon vétérotentamentaire par les juifs et les protestants. La *Septante* utilise fréquemment le verbe *agapan* pour aimer et notre substantif d'*agapè* à vingt reprises, dont la moitié dans le superbe hymne à l'amour qu'est le *Shir ha shirîm*, le Cantique des Cantiques:

Je vous en conjure, filles de Jérusalem, n'éveillez pas l'*agapè* avant qu'il le veuille. Qui est-elle, celle qui monte du désert, appuyée sur son bien-aimé? – C'est sous le pommier que j'ai éveillé ton *agapè*, là où ta mère te mit au monde, là où ta mère te donna le jour. Place-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras, car l'*agapè* est fort comme la mort, la passion terrible comme le Cheol; ses traits sont des traits de feu, une flamme divine. Des torrents d'eau ne sauraient éteindre l'*agapè*, des fleuves ne sauraient le noyer. Quand un homme donnerait toute la fortune de sa maison pour acheter l'*agapè*, il ne recueillera que dédain⁸.

Un texte splendide qui nous dit symboliquement toute la détermination de l'amour de Dieu pour son peuple maltraité. Mais aussi son inflexible jalouse envers les idolâtres de tout acabit. Un autre passage contenant le terme composé d'*agapèsis* et le verbe *agapan* ajoute la dimension de l'amour gracieux et électif de Dieu dans son alliance:

Quand Israël était jeune, je l'avais pris en affection; du fond de l'Egypte, j'ai appelé mon fils... Je les ai menés avec des cordes d'humanité, avec les liens de l'*agapè*; comme qui aurait soulevé le joug posé sur leurs mâchoires, ainsi ai-je été pour eux: je leur ai présenté de la nourriture⁹.

En fait, le groupe *agapè* s'inspire très largement du verbe hébreu *ahav* et de son substantif *ahavah*. C'est dire combien le sens riche de ces termes hébreux est venu féconder ceux, plus

7. Dans *La Bible d'Alexandrie. Septante*, vol. I, la Genèse, Traduction du grec de la Septante, Introduction et Notes par M. Harl (Paris: Cerf, 1994/1986), il est rappelé dans l'*Avant-propos* (pp. 9-10) combien le texte de la *Septante* a été déterminant pour l'expression de la foi chrétienne. Pour l'historien du christianisme ancien et surtout pour le spécialiste des Pères grecs, la *Septante* est un point de passage qui introduit au Nouveau Testament et forme, avec celui-ci, le texte de référence pour la plupart des mots exprimant la foi nouvelle... une continuité linguistique indéniable enchaîne la *Septante*, le Nouveau Testament, les œuvres patristiques grecques: la Bible grecque de la *Septante* est restée le document majeur, le plus souvent unique, des Eglises d'Orient... Cette langue reçut la charge religieuse du christianisme.

8. Cantique des Cantiques 8:4-7. Les citations de l'Ancien Testament sont tirées de *La Bible* traduite du texte original par le rabbinat français (Paris: Colbo, 1966; 8^e éd., Col. Judaïca-Poche, 1994).

9. Os 11:1, 4.

neutres, du grec. Et, avec eux, les points forts de la théologie vétérotestamentaire sur l'alliance de grâce de Dieu qui requiert la réponse totale de ses enfants, exprimée dans le *Shema Israël*:

Ecoute Israël: l'Eternel est ton Dieu, l'Eternel est un! Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir¹⁰.

Ces citations tirées des trois grandes parties de l'Ancien Testament – la Loi, les Prophètes et les Ecrits – nous indiquent que les deux lignes de force du concept d'amour dans la Bible juive sont l'amour premier et fondateur de Dieu et l'appel à l'aimer en retour de tout notre être. Le Lévitique y ajoute le prolongement attendu dans l'amour du prochain, fût-il un étranger!

Ne te venge ni ne garde rancune aux enfants de ton peuple, mais aime ton prochain comme toi-même: je suis l'Eternel.

Il sera pour vous comme un de vos compatriotes, l'étranger qui séjourne avec vous, et tu l'aimeras comme toi-même, car vous avez été étrangers dans le pays d'Egypte: je suis l'Eternel votre Dieu.

Dans cette période prolyxe marquant la fin d'un âge et laissant entrevoir des changements conséquents, la littérature juive, malgré certaines influences extérieures, va maintenir ces grands principes théologiques. Les citations qui suivent en illustrent quelques aspects.

– Dans le judaïsme hellénistique, il est rappelé que la source de l'*agapè* réside en Dieu:

L'agapè, puissance de la piété, est le don de Dieu¹¹.

– Israël en est le premier bénéficiaire et dépend entièrement de la grâce divine:

Seigneur, ta grâce est à jamais l'œuvre de tes mains. Ta bonté accorde à Israël de riches libéralités, ton regard surveille pour que nul n'en soit privé, tes oreilles écoutent la confiante prière du pauvre. Tes jugements tombent avec miséricorde sur la terre entière; et ton *agapè* sur la descendance d'Abraham, les fils d'Israël¹².

10. Dt 6:4-5.

11. *Lettre d'Aristée* 229, écrit du judaïsme alexandrin (I^{er} ou II^{er} siècle av. J.-C.) cité dans *Kittel*. Une brillante pièce apologétique en faveur du judaïsme et de la traduction de la *Septante*.

12. Psaumes de Salomon XVIII:1-3, *La Bible. écrits intertestamentaires* (Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987), 991.

– Et enfin, le respect des commandements lié à la miséricorde nous fait fils de Dieu:

Sois pour les orphelins comme un père, et un mari pour leur mère: tu seras comme un fils du Très-Haut, il t'aimera plus que ta mère¹³.

– En outre, dans le judaïsme rabbinique, le texte de Lévitique 19:18 fait l'objet de nombreux et superbes commentaires, dont ceux-ci:

- Le monde repose sur trois choses; la loi, le service de Dieu et les œuvres d'amour, Simon le juste.
- Ne fais pas à ton prochain ce qui t'est haïssable. C'est la loi tout entière. Tout le reste n'est qu'explication (ou commentaire), Hillel.
- Tout ce que tu fais devrait être fait uniquement par amour, S. Dt 41.
- De même que le Très Saint, bénî soit-il, habille ceux qui sont nus, visite les malades, réconforte les affligés et porte les défuntz en terre, ainsi toi, habille ceux qui sont nus, visite les malades, réconforte les affligés et porte les défuntz en terre, b. Sota 14a¹⁴.

Ainsi, on peut parler d'un système relationnel à trois pôles: Dieu, moi et le prochain. Les trois ne peuvent être séparés et fonctionnent en simultané, comme l'indique la dernière citation. Ce principe de concomitance est particulièrement téméraire et témoigne d'un approfondissement théologique qui est l'apport principal du judaïsme tardif. Cet accent novateur va servir de passerelle aux idées nouvelles. Difficile de ne pas rapprocher la citation du rabbin Hillel de la Règle d'or énoncée par le Christ. Seule change la formulation qui devient positive. De «ne fais pas à ton prochain ce qui t'est haïssable», on passe à:

Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux: c'est la Loi et les prophètes¹⁵.

D) La patte qoumranienne

Les nouvelles découvertes d'écrits esséniens font la une de l'actualité archéologique et il est réjouissant de voir ainsi notre patrimoine s'enrichir. Cette communauté de purs qui s'était retirée dans le désert de Judée tenait également en haute estime le

13. Siracide 4:10 (livre apocryphe inséré dans la *Septante*).

14.. Ces diverses citations sont tirées de l'article du *Kittel*.

15. Mt 7:12.

commandement de l'amour du prochain. Mais en établissant un strict parallèle avec la notion d'élection, elle le réservait aux seuls «fils de la lumière», aux seuls élus:

Pour l'homme intelligent, afin qu'il instruise les saints, pour qu'ils vivent selon la règle de la Communauté; pour rechercher Dieu de tout leur cœur et de toute leur âme, et pour faire ce qui est bon et droit devant Lui selon ce qu'il a prescrit par l'intermédiaire de Moïse et par l'intermédiaire de tous Ses serviteurs les Prophètes; et pour aimer tout ce qu'il a élu et pour haïr tout ce qu'il a méprisé; ... afin qu'ils aiment tous les fils de lumière; chacun selon son lot, dans le Conseil de Dieu, et afin qu'ils haïssent tous les fils des ténèbres, chacun selon sa faute, dans la Vengeance de Dieu¹⁶.

Ces propos de tendance très manichéenne – et que l'on qualifierait d'intégristes de nos jours – constituent une nette régression par rapport aux textes du judaïsme tardif cités plus haut. Ils nous font mieux saisir le caractère révolutionnaire de l'appel insistant du Christ à aimer son prochain, fût-il ennemi¹⁷. Lorsque Jésus se met à prêcher, la ligne de comportement indiquée par le rabbin Hillel n'est guère suivie et les plus «spirituels» sont souvent aussi les plus intransigeants. Contrairement à Athènes où l'on était friand de toute nouveauté religieuse¹⁸, on cultivait plutôt un exclusivisme judaïque à Jérusalem. Rien n'était donc joué. Mais il est intéressant de suivre cette étape d'émergence de la notion d'*agapè* qui s'est produite à une époque particulièrement aride où il n'y avait plus de prophète en Israël. On pourrait parler d'une sorte de «détroit de Béring» théologique qui relie Hillel à Jésus de Nazareth. Il est temps de l'emprunter, tout en veillant à ne pas se laisser éperonner par les écueils qoumraïniens.

II. La cristallisation

A) *Quelques données néotestamentaires*

La «constellation agapique» peuple le firmament néotestamentaire de trois cent vingt points lumineux, avec cent quarante-

16. Règle de la Communauté I, 1-4a, in *La Bible, écrits intertestamentaires, op. cit.*, «Ecrits qoumraïniens», 9-10.

17. Mt 7:12.

18. Cf. Ac 17:21.

trois fois le verbe, soixante et une fois l'adjectif et cent seize fois notre substantif d'*agapè*. Ils sont *dispatchés* dans la plupart des vingt-sept livres du Nouveau Testament, mais l'on assiste à un phénomène de concentration dans les écrits de saint Paul, cent trente-six citations, et de saint Jean, cent seize. Par livre, la première de saint Jean prend la tête avec cinquante-deux citations, talonnée par l'évangile du même nom, quarante-quatre, puis, nettement distancées, les épîtres pauliniennes aux Romains (vingt-quatre), aux Ephésiens (vingt-deux) et aux Corinthiens (première, vingt).

B) Les principaux points de repère

La toile d'araignée de l'*agapè* tissée par le Nouveau Testament ne fonctionne pas en opposition avec l'Ancien. Saint Paul reprend à son compte le principe de l'amour gracieux et électif du Seigneur, saint Jean se réfère constamment aux commandements à observer pour demeurer dans l'*agapè* et Jésus réunit les deux préceptes épars de l'amour de Dieu et de celui du prochain qui résument les tables du Décalogue. Dans ce sens, son commandement n'est pas nouveau. Mais le fait de mettre sur le même pied Dieu et autrui comme destinataires de notre *agapè*¹⁹, et d'étendre l'amour du prochain à l'ennemi en font un commandement nouveau. Nouveau dans ce sens que l'amour du prochain résulte de l'amour de Dieu et manifeste sa volonté de pardon par pure grâce, auquel aucune faute humaine ne saurait résister. Et non comme fruit de l'obéissance à la Loi:

Si la Loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ²⁰.

Nous voyons donc que si le couple «exigences et grâce divines» est commun aux deux spiritualités, le Nouveau Testament les présente dans l'ordre inverse de l'Ancien (ou, plus précisément, de la façon dont il était fréquemment interprété). L'obéissance à la Loi n'est plus considérée comme la condition, mais comme la *conséquence* de la justification du fidèle par Dieu. L'Evangile précède la Loi et permet de la mettre en pratique, tout

19. Mc 12:28-34.

20. Jn 1:17.

comme la mention de la délivrance de l'esclavage fonde la promulgation du Décalogue. Pour opérer ce renversement de perspective, il a fallu un double don: celui du Fils pour racheter les pécheurs que nous sommes et celui de l'Esprit pour nous faire marcher dans l'*agapè*:

... l'espérance ne trompe pas, car l'*agapè* de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné²¹.

On voit par là que la pleine manifestation de l'*agapè* est associée, dans le Nouveau Testament, à la révélation trinitaire de Dieu. Il ne s'agit pas d'une influence du polythéisme ambiant, mais d'un approfondissement de la vision du Seigneur Un sans être seul et Pluriel sans être divisé. C'est déjà l'*agapè* qui régit la relation entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit; c'est encore l'*agapè* qui motive le mouvement du Dieu trois fois saint vers l'homme et c'est toujours l'*agapè* qui va servir de modèle au comportement des chrétiens entre eux. La réalité du Dieu trine exprime la puissance de son amour envers nous. Il n'avait pas besoin de nous créer, mais il ne pouvait en aller autrement car il est, dans son essence même, amour, générosité, élan²².

C) *Les textes fondamentaux*

Il y en a principalement trois qui regroupent une bonne partie des termes du groupe *agapè* et qui développent le concept dans une intéressante complémentarité. Je me limite à quelques indications.

i) Jean 15. A partir de l'image du cep et des sarments, Jésus précise son rôle de révélateur et de communicateur de l'*agapè* du Père par son incarnation. Ce don de grâce peut nous combler et doit nous pousser à demeurer en lui par la mise en pratique de l'amour entre nous:

Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés; demeurez dans mon *agapè*. Si vous observez mes commandements, vous demeurez

21. Rm 5:5.

22. Pour un survol succinct et complet du concept de l'*agapè* et de ses implications selon le Nouveau Testament, voir, entre autres, A. Birmelé, «Amour», in *Encyclopédie du protestantisme* (Paris/Genève: Cerf/Labor & Fides, 1995), 28-29.

dans mon *agapè*, comme en observant les commandements de mon Père, je demeure dans son *agapè*. Je vous ai dit cela pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit parfaite. Voici mon commandement: aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a d'*agapè* plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande²³.

ii) 1 Corinthiens 13. Ce texte fait partie des plus connus du Nouveau Testament. Même s'il est fréquemment utilisé lors des mariages, il fournit en fait des interpellations à recevoir pour la vie de tous les jours. A la célébration de cet amour éternel, s'ajoute une description tout à fait concrète qui semble être un portrait du Christ:

L'*agapè* prend patience, l'*agapè* rend service, il ne jalouse pas, il ne plastronne pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, il ne fait rien de laid, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il n'entretient pas de rancune, il ne se réjouit pas de l'injustice; mais il trouve sa joie dans la vérité. Il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout. L'*agapè* ne disparaît jamais...

Maintenant ces trois-là demeurent: la foi, l'espérance et l'*agapè* mais l'*agapè* est le plus grand²⁴.

iii) 1 Jean 4. Dans cette épître, l'apôtre Jean poursuit la réflexion sur l'*agapè* dans la droite ligne de son Evangile en nous proposant une méditation des paroles du Christ, éprouvées par des années de témoignage. La dimension des incidences pratiques est développée en symbiose avec la manifestation divine de l'*agapè*. Notre réflexion atteint son sommet dans ce passage, car l'*agapè* y définit Dieu lui-même dans une formule dont la sobriété n'a d'égal que la profondeur. En voici un extrait:

Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres car l'*agapè* vient de Dieu et quiconque aime est né de Dieu et parvient à la connaissance de Dieu. Qui n'aime pas n'a pas découvert Dieu, puisque DIEU EST AGAPÈ. Voici comment s'est manifesté l'*agapè* de Dieu au milieu de vous: Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Voici ce qu'est l'*agapè*, ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime d'expiation pour nos péchés. Mes bien-aimés, si Dieu

23. Jn 15:9-14.

24. 1 Co 13:4-8, 13.

nous a aimés, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres²⁵.

III. De l'émergence à la plénitude

Nous pouvons, maintenant, faire le point sur l'évolution de la notion d'*agapè*. Le terme apparaît à l'époque de la traduction grecque de la *Septante* et n'est pas attesté chez les auteurs païens avant le I^e siècle de notre ère. Il acquiert une densité théologique dans la *Septante* et devient, dans le Nouveau Testament, un mot étandard qui dit l'essentiel de la foi chrétienne. Avec, en particulier, la révélation du Dieu trinitaire et du salut de l'homme par la seule grâce divine. On assiste donc à des enrichissements successifs par le concept de l'amour divin dans l'Ancien Testament (*l'ahavah*), puis par la présentation et la méditation de la vie du Christ dans le Nouveau.

Le monde d'alors périssait par l'*eros* et cherchait vainement à se transcender par un *eros* sublimé. On assiste au crépuscule d'une spiritualité très sensuelle, en particulier dans les rites initiatiques des cultes mystériques, qui succombe devant la clarté croissante du «Mystère de l'*agapè*». Le don gracieux a remplacé le désir égocentrique dans les jeunes fraternités chrétiennes.

Ces spécificités excluent toute forme de prétention de notre part. La vision d'un amour venant de Dieu et appelé à se traduire en gestes charitables concrets ne peut que nous inciter à l'humilité et à la repentance pour toutes les fois où le peuple chrétien a contredit par ses agissements le message du Christ. Les premiers interpellés sont les gens de la maison, les chrétiens! Il vaut la peine de citer un théologien de la génération des Pères apostoliques qui a suivi directement celle des Apôtres. Clément de Rome écrit à la même communauté de Corinthe que celle pour laquelle Paul avait composé son hymne à l'*agapè*, cité plus haut, et il s'en inspire largement:

Que celui qui possède l'*agapè* du Christ exécute les commandements du Christ. Ce lien de l'*agapè*, qui peut le raconter? Qui peut exprimer sa suprême beauté? La hauteur où nous emporte l'*agapè* est ineffable. L'*agapè* nous unit à Dieu; l'*agapè* «couvre la multitu-

25. 1 Jn 4:7-11.

de des péchés». L'*agapè* endure tout, supporte tout. Rien de bas en lui, rien de superbe. L'*agapè* ne crée pas la division, l'*agapè* ne pousse pas à la rupture, l'*agapè* accomplit tout dans la paix. L'*agapè* mène à la perfection tous les élus de Dieu et, sans lui, rien ne plaît à Dieu. Par l'*agapè*, le maître nous a attirés à lui. Par son *agapè* envers nous, Jésus-Christ notre Seigneur, selon la volonté de Dieu, a versé son sang pour nous, offrant sa chair pour notre chair, sa vie pour nos vies²⁶.

Au terme de ce parcours, il se confirme que l'*agapè* est bien un de ces mots clés qui disent l'essentiel de la foi chrétienne: rayonnant comme un soleil, rafraîchissant comme une source, riche et subtil comme un édifice de cathédrale.

Les trois Déclarations de Chicago (1978, 1982, 1986)

Le statut de la Bible et ses implications

QUELLE EST LA VÉRITÉ DE LA BIBLE?
COMMENT LIRE LA BIBLE?
COMMENT VIVRE SELON LA BIBLE?.

C'est pour répondre à ces questions que le *Conseil international sur l'inerrance biblique* a organisé trois conférences au sommet:

- la première, en 1978, sur l'autorité et la vérité de l'Ecriture;
- la deuxième, en 1982, sur les principes d'interprétation du texte biblique;
- la troisième, en 1986, a exposé comment la Bible dirige la prière, les projets et l'action dans cette société à la dérive qu'est la société présente.

Jusqu'au retour du Seigneur, le domaine de la foi sera un champ de bataille où des assauts seront livrés contre la vérité, celle-ci avançant ou reculant. C'est pourquoi le consensus manifesté dans ces déclarations a une profonde signification pour notre temps.

*Ed. Kerygma, 33, avenue Jules Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence,
38 F franco, CCP.: Marseille 2820 74 S*

26. Première épître de Clément aux Corinthiens 49:1-6, in *Les Pères apostoliques. Ecrits de la primitive Eglise* (Paris: Seuil, 1980, trad. F. Quéré), 75.

Le Seigneur n'a pas ordonné des Ministres en son Eglise, pour y faire office de lecteurs, et encore moins de chantres: mais pour y faire office et de prêcheurs et de pasteurs. J'ajoute les pasteurs aux prêcheurs, pour ce qu'il ne suffit pas encore aux Ministres de l'Eglise, d'être prêcheurs simplement. Car s'ils n'étaient que prêcheurs, combien qu'ils prêcheraient purement la vérité, si ne feraient-ils néanmoins (sic) qu'une partie de l'office de pasteurs,... Car outre la publique prédication, qui gît en la pure et vraie exposition des saintes Ecritures, et de la doctrine, et admonitions, et exhortations, et corrections, et répréhensions, et consolations, prises d'icelles, il est encore besoin de faire toutes ces choses, non seulement en général, comme il se fait en sermons publiques, mais aussi en particulier, selon qu'un chacun peut en avoir besoin. (...) (Il faut que les pasteurs) pourvoient non seulement à tout le troupeau en général, mais aussi à une chacune des brebis en particulier, selon la nécessité qui y sera.

Pierre Viret, *De l'autorité et perfection de la doctrine des saintes Ecritures...* (Lyon: Claude Senneton, 1564), 79-80.

Jésus-Christ... a montré, comment il fallait conjointre la doctrine de la Loi avec celle de l'Evangile, et que si elles n'étaient conjointes ensemble, la prédication de l'Evangile ne serait pas entière. Car on ne peut pas prêcher pénitence et repentance, sans annoncer le jugement de Dieu aux hommes, ni leur annoncer ce jugement, sans montrer quelle est l'ire (la colère) et la vengeance de Dieu contre le péché, et quelle peine les hommes méritent à cause d'icelui (de celui-ci). Et pour amener les hommes à cette connaissance, il les faut premièrement amener à la connaissance de leurs péchés. Et le moyen de les y amener, est par la Loi... Et puis quand les hommes sont convaincus par la Loi, en leurs consciences devant le siège judicial de Dieu, comme des criminels, desquels le procès est déjà tout fait, et qui sont condamnés, il faut venir de la Loi à l'Evangile, et de la vigueur du jugement de Dieu à la grâce et à la miséricorde d'icelui...

Pierre Viret, *De l'Estat de la conférence, de l'autorité, puissance,...* (Lyon: Senneton, 1565), 84-85.

LA PLACE ET LA TÂCHE DE L'ÉTHIQUE MÉDICALE: une perspective chrétienne

Jochum DOUMA*

Lorsque G. A. Lindeboom a publié, aux Pays-Bas, en 1960, ses *Essais sur l'éthique médicale*¹, son attention s'est tournée vers d'autres questions que celles que traitaient jusque-là les publications européennes. Avant la sortie de son livre, l'éthique médicale n'était guère plus qu'une étiquette sur un flacon plutôt vide. On s'intéressait à des sujets comme le secret professionnel, le rapport généraliste/specialiste, l'installation du médecin, la transmission de clientèle, l'arrêt d'activité, les honoraires (montant et recouvrement). Les rares personnes soucieuses d'éthique médicale étaient conscientes qu'il s'agissait surtout d'usages et de convenances.

Dans ses *Essais sur l'éthique médicale*, Lindeboom a visé bien autre chose que la discussion de simples règles de convenance. Il a abordé amplement les questions d'actualité telles que la contraception et l'insémination artificielle. Il s'est démarqué du théologien protestant Joseph Fletcher – célèbre pour son «éthique de situation» – et de son plaidoyer en faveur de l'euthanasie, tout en précisant «qu'il convenait d'être extrêmement prudent et de ne pas condamner l'euthanasie sans raisons profondes».

Il serait, cependant, exagéré d'affirmer que le livre de

* J. Douma est professeur honoraire d'éthique à la Faculté de théologie de Kampen (Vrijgemaacht), aux Pays-Bas. Cet article est le texte du discours qu'il a prononcé, le 4 février 1994, à l'occasion de sa nomination à la chaire d'éthique médicale chrétienne à la Faculté de médecine de l'Université libre d'Amsterdam. Voir la brochure *Plaats en Taak van de medische ethiek in christeluk perspectief* (Kampen: van de Berg, 1994). En 1997, la reine des Pays-Bas lui a remis la médaille de l'ordre d'Orange.

1. G. A. Lindeboom, *Opstellen over medische ethiek* (Kampen: Kok, 1960).

Lindeboom a marqué le début de la bioéthique moderne. Il constitue plutôt comme une étape entre deux époques. La tempête déclenchée par l'avortement et l'euthanasie n'a pas encore éclaté. En 1960, les Pays-Bas comme les autres pays européens ont encore des normes médicales. Lindeboom sait que, dès que les questions de principe sont débattues, catholiques romains, réformés et humanistes se séparent. Quant à lui, la foi chrétienne est à la base de son éthique médicale. Cependant, son livre ne donne jamais l'impression que des présupposés différents doivent conduire à l'adoption de comportements médicaux qui le soient également. Le serment d'Hippocrate, comme norme de conduite pour tous les médecins, n'a encore rien perdu de sa valeur. Il pose toujours, pour Lindeboom, les grandes lignes de l'éthique médicale. A certaines époques, il peut faire l'objet d'une réflexion plus approfondie mais, dans l'ensemble, tout problème d'éthique médicale relève de l'un ou l'autre de ses articles.

+
+ +

Plus de trente ans plus tard, il n'est plus question de consensus en matière d'éthique médicale. Ce bouleversement n'est pas dû seulement aux problèmes de taille que le développement de la technique médicale a suscités. Il y a plus.

Depuis les années 60, la pensée des médecins, des patients et des éthiciens a changé. En quelques années, parfois, on a pu voir des médecins et des éthiciens accepter ce qu'ils refusaient auparavant comme immoral. La violence des controverses, comparée à ce qui se passait avant 1960, a mobilisé une armée de spécialistes dans les milieux religieux, qui se sont consacrés à l'éthique médicale. Quantité d'articles et de livres sont publiés. Aussi, non sans quelque humour, a-t-on pu dire que l'éthique a été sauvée par la médecine!

Comme je suis de ceux qui souhaitent prendre part au vaste débat ouvert, je vais essayer de me situer. Il me semble juste, même au prix d'une trop grande simplification, de distinguer deux courants dans l'éthique médicale; je dis bien «courants» et non pas «partis» entre lesquels peuvent se regrouper les éthi-

ciens. Il y a, d'abord, un courant dominant, et puis, regroupés dans un autre courant, malgré tout ce qui les différencie, l'ensemble de ceux qui ne se reconnaissent pas dans le premier.

I. L'éthique médicale dominante

Dans ce courant, les éthiciens raisonnent de la façon suivante: nous vivons dans une société pluraliste dans laquelle il n'est plus question d'imposer quoi que ce soit par la contrainte; une autorité morale ne peut plus être reconnue par tous. Autrefois, cela était possible, même en matière religieuse. Les guerres de religion appartiennent à l'histoire. La religion est devenue une affaire privée. Aller ou ne pas aller à l'église est une affaire personnelle. La pratique religieuse ne relève plus de la morale publique et la religion ne peut pas influencer des décisions médicales. Il en est ainsi depuis longtemps en Europe.

Des évolutions sont intervenues récemment. C'est ainsi que certaines pratiques concernant la sexualité sont passées du domaine de la morale publique à celui de la morale privée. A chacun de décider s'il veut se marier ou cohabiter, avoir des rapports hétérosexuels ou homosexuels. La morale politique, la morale publique ne sont pas concernées. Plus récemment, il en va de même pour l'avortement, l'euthanasie et le suicide. Qu'une femme veuille interrompre sa grossesse dans les premières semaines ou même plus tard, c'est son affaire. Qu'une personne en ait assez de vivre et souhaite en finir, il faut respecter sa volonté et même, éventuellement, l'aider.

Afin de différencier clairement la morale privée et la morale publique, on parle actuellement de morale *large* et de morale *étroite*. La *morale large* est la morale individuelle, extrêmement variable d'une personne à l'autre, qui comporte, en même temps, un vaste éventail de vertus, un pluralisme d'idéaux, de principes et de règles que chacun peut observer à titre personnel. La *morale étroite* regroupe seulement les règles indispensables pour que tous puissent vivre et travailler dans la société. Impossible d'agir à sa guise; il faut tenir compte des autres. Tel est l'objet de la morale publique. Chacun doit l'observer; autrement, c'est l'anarchie sociale. Liberté, joie..., à titre individuel, bien sûr, mais

à condition que cela ne soit pas au détriment des autres.

Plus la morale publique est *étroite*, mieux cela vaut. Cependant tout ce qui peut être de la responsabilité de l'individu n'a pas à relever de la morale publique. Le temps du paternalisme du roi, de l'Etat, du médecin ou de l'Eglise, sachant ce qui est bon pour chacun, est révolu. Autrefois, on pouvait dire de l'Eglise: *Roma locuta, causa finita* (Rome a parlé, la cause est entendue). Aujourd'hui, on dirait plutôt: *Persona locuta, causa finita* (l'individu a parlé, la cause est entendue).

Il est évident que cette façon de penser a pour fondement l'idée individualiste de la libre disposition de soi-même. Les éthiciens qui adoptent cette position considèrent comme primordial le principe d'autonomie; ils le situent, par exemple, avant ceux qui concernent la recherche du bien, le refus de nuire à autrui, la justice. Cependant, ils se rendent compte que ce principe de la libre disposition de soi-même n'est pas tout; en pratique, d'autres principes, comme celui d'une répartition équitable des biens (médicaux), peuvent primer, devenir dominants, sans pour autant limiter le droit à disposer de soi-même.

II. Les inconvénients de ce courant

Cette tendance de l'éthique médicale a suscité beaucoup de protestations. Je n'aborderai, ici, que quelques-uns des inconvénients relevés.

i) En premier lieu, nombreux sont ceux qui refusent d'accorder la place centrale au principe d'autonomie, du «nos corps sont à nous». Sans vouloir revenir au paternalisme du médecin, ils estiment que ce principe déforme la relation médecin/malade. D'autre part, du fait même de leur maladie, nombre de patients ne sont plus vraiment capables de décision autonome. Ils sont devenus fortement dépendants. Le processus de guérison va restaurer leur indépendance. En concédant une place centrale au principe d'autonomie, le rapport entre médecin et malade revêt le caractère d'un contrat avec des droits pour les deux parties, au lieu d'être une relation de confiance dans laquelle le patient n'abdique pas, mais dans laquelle il s'en remet à celui qui recherche son bien-être. L'idée d'autonomie de la personne issue

du mouvement des droits de l'homme a donc à être adaptée, et la relation spécifique qui unit le médecin à son malade s'apparente moins à un contrat qu'à une alliance.

Si le principe d'autonomie prédomine dans l'éthique médicale, le malade est rapidement coupé des relations vitales qui, non seulement limitent son autonomie, mais en déterminent la nature. L'individu n'est pas un monde; il est un être humain parmi les autres. Il est imbriqué dans toutes sortes de relations de vie qui limitent son indépendance. Il n'est pas le seigneur, mais l'enfant de son temps. Il peut s'imaginer régner en maître sur la technologie médicale, alors qu'en réalité il en est le jouet tandis que celle-ci se développe de façon quasi indépendante.

Que faire de l'autonomie de l'individu dès lors que se posent les questions de partage des biens médicaux? Le rapport «Choisir et partager» de la Commission Dunning fait bien ressortir que, dans ce domaine, l'approche individualiste ne permet pas de résoudre les énormes problèmes qui se posent. La santé ne se limite pas à la seule question de la relation malade/médecin. L'autonomie est un principe de grande valeur, qu'il est impossible d'appliquer.

ii) Voici un autre inconvénient relevé par beaucoup. Considérer que toutes sortes de décisions relèvent du domaine privé, même lorsqu'il est question de la vie et de la mort, revient à les écarter de tout débat public. Si la société accepte l'avortement et l'euthanasie, seules les précautions à prendre seront discutées. Rien n'aura plus à être débattu au fond. Telle est une des conséquences de l'idée d'autonomie individuelle. En invoquant le principe de la liberté du choix, on coupe court au débat éthique.

Prenons un exemple. Si quelqu'un écrit qu'une commission d'éthique médicale, au sein de laquelle les avis divergent à propos de l'euthanasie, ne peut guère aider un hôpital dans sa réflexion et ses décisions, il écarte du débat la question de savoir si l'euthanasie est une bonne ou une mauvaise chose. La question paraît réglée et il semble impossible, même face à un cas concret, de revenir dessus et de réouvrir le débat au niveau théorique. De nombreux éthiciens voudraient pourtant poursuivre la

discussion, en n'oubliant pas qu'ils vivent dans une société pluraliste et que des options, approuvées ou non par la loi, doivent être prises en compte. Ils souhaitent cela, bien que le caractère pluraliste de la société devrait les en décourager. A leurs yeux, mieux vaut continuer à débattre plutôt que d'accepter une situation de léthargie morale. L'éthique médicale ne doit pas se limiter à l'énoncé de quelques principes de précaution et les éthiciens ne sont pas des magistrats qui en vérifient l'application correcte.

Nous avons évoqué plus haut les règles qui régissaient le comportement ou les bonnes mœurs avant 1960. Nombreux sont ceux qui considèrent, de nouveau, l'éthique médicale de cette manière. Ils se demandent, en effet, s'il convient de respecter l'autonomie de chaque individu en lui accordant ce qu'il désire sur la base de sa propre morale. Leur question est aussi de savoir si la distribution des nouveaux moyens offerts sur le marché du médical se fait correctement, c'est-à-dire de manière à ce que le plus grand nombre possible de personnes soient aidées le mieux possible. La question de savoir s'il est vraiment souhaitable de développer certaines technologies médicales nouvelles échappe au domaine de l'éthique. La caravane de la technique passe sans que les éthiciens aboient; ceux-ci sont devenus de bons chiens d'escorte.

iii) Dernier inconvénient, étroitement lié au précédent, de l'éthique médicale en cours: la tolérance qui, dans notre société pluraliste, est également recommandée par le discours de l'éthique médicale n'est pas aussi grande qu'on pourrait le croire de prime abord. Certes, personne ne peut trouver mauvais qu'un dialogue s'instaure entre les partenaires et que tous se respectent réciproquement. Mais dans quelle mesure ce respect est-il réellement sincère si, en même temps, certains protagonistes jugent ce débat dépourvu de sens, étant donné leurs convictions personnelles, à leurs yeux saintes ou sacrées? L'invitation au dialogue exclut-elle toute restriction préliminaire? Est-ce que des intuitions malaisées à expliquer, des considérations particulières sur la vie que tous ne partagent pas n'ont pas de rôle à jouer dans les discussions? Une telle exclusion serait étrange, si le pluralisme est vraiment pris au sérieux. Faut-il admettre que la morale

étroite exige qu'aucune conception ne puisse être tenue pour sacrée sitôt que le dialogue est ouvert?

+
+ +

La neutralité envisagée n'est qu'une fiction. Est-il pensable de mener une discussion sur des questions de vie et de mort, de maladie et de souffrance, sans exprimer, implicitement ou explicitement, sa propre conception de la vie? L'ardeur avec laquelle les opposants à la libéralisation de l'avortement et à l'euthanasie, comme aussi ceux qui les défendent expriment leur point de vue, montre clairement que la notion de sacré n'est pas uniquement le fait de ceux qui évoquent le nom de Dieu.

On pourrait penser que de bons arguments devraient conduire un débat à des conclusions raisonnables et responsables, c'est-à-dire acceptables par tous. En fait, n'importe quel point de vue peut être défendu de façon rationnelle. Il en est également ainsi pour celui qui est établi à partir de certains présupposés. Mais il est illusoire, surtout dans une société pluraliste, d'espérer formuler un discours² consensuel sur une morale minimale.

III. Une autre position

Après avoir présenté l'éthique médicale dominante, voici une autre position que je fais mienne. Je partage les critiques exposées ci-dessus et reconnaiss qu'elles sont plus explicites pour dénoncer que pour construire. A ma connaissance, il n'existe qu'un essai de critique fondamentale débouchant sur une éthique médicale nouvelle et bien réfléchie.

Je constate également, chez les critiques, une méfiance fondamentale envers la technologie médicale, que je ne partage pas

2. Kant en a parlé; c'est aussi ce qui rend son discours si différent de ce qu'on entend par là aujourd'hui. Pour lui, «autonomie» signifie élaboration d'une morale à partir de la raison humaine. Sa morale ne débouche pas sur un droit individuel à disposer de soi, mais à la prétention d'être une morale pour toute l'humanité. Quiconque utilise bien sa raison se soumettra librement à cette morale. Le principe formel de l'éthique de Kant est: «Agis toujours de telle sorte que ce que tu veux puisse devenir une loi naturelle *générale*», c'est-à-dire soit valable pour tout le monde. La libre disposition de soi ne signifie pas pour Kant «obéissance à *ma* raison», mais «obéissance à *la* raison», comme loi morale valable pour tous. Par exemple, le suicide, qui peut se défendre, aujourd'hui, en faisant appel à l'autonomie de la personne, est refusé par Kant comme étant contraire à la loi morale.

parce qu'elle est, justement, trop systématique. Cette technologie est le résultat d'un processus scientifique impossible à stopper et dont chacun bénéficie. Elle peut certes dérailler – par exemple, en procédant à des expérimentations sur la vie humaine; aussi ces déraillements doivent-ils être dénoncés de façon concrète.

En me situant dans le contre-courant critique, je précise toujours explicitement que mon éthique médicale s'inscrit dans une perspective chrétienne. Je ne laisse ni mes lecteurs ni mes auditeurs le deviner. Il m'arrive souvent de lire des considérations critiques sur l'éthique dominante qui n'auraient pas pu être écrites sans une conviction chrétienne semblable à la mienne³. Je reconnaît qu'il n'est pas obligatoire d'en faire état, ni qu'il faille constamment évoquer le nom de Dieu. Une retenue s'impose lorsqu'on est accusé, en le faisant au lieu de parler de phénomène religieux, de quitter le domaine scientifique. Certains théologiens estiment même, qu'au sens strict du terme, il n'y a pas de théologie, mais seulement une science religieuse. Je n'ignore pas qu'il est dangereux de parler de Dieu – *Deo verum dicere periculosum est*; on le savait déjà dans les temps anciens. On peut aussi faire appel, de façon hypocrite, au nom de Dieu «pour les besoins de la cause»; les non-croyants le discernent souvent. Mais il est aussi grave de se taire sur Dieu lorsqu'on est convaincu, comme je le suis, que nous lui devons notre existence et notre salut.

Cette conviction constitue un présupposé qui ne se démontre pas scientifiquement. Mais cela ne signifie pas qu'à partir de là il ne reste plus de travail scientifique à réaliser. Celui qui croit que Dieu est le créateur de la vie ne peut pas faire comme si Dieu n'existe pas, lorsque sa réflexion d'éthique médicale le place face aux questions de la vie et de la mort. Il y a là, pour lui, une occasion d'exposer sa vision personnelle de la vie.

Ma vision personnelle de la vie se trouve dans la révélation de

3. Il en est ainsi de catholiques romains orthodoxes, pour qui, dans les questions d'éthique, il convient d'utiliser des arguments «naturels», raisonnables et, par conséquent, généralement acceptables. D'autres catholiques romains, moins orthodoxes ou non orthodoxes, tout en rasonnant aussi «naturellement», parviennent fréquemment à des conclusions très différentes, parce qu'ils ont une vision autre de la foi, de la Bible et de l'autorité du Pape. La *lex naturae* est souvent une *lex cultuare*, et ce qui est proposé comme droit naturel raisonnable est un droit naturel plus ou moins teinté de christianisme.

Dieu telle qu'elle nous est donnée dans l'Ecriture sainte. Il est certes possible de se référer faussement à celle-ci, notamment pour les questions d'éthique médicale. Mais il est également justifié de le faire, et c'est mon objectif. Pour cela, il convient de garder présentes à l'esprit les deux parties du grand commandement: aimer Dieu et aimer son prochain comme soi-même. Une tension s'établit parfois entre ces deux parties, c'est pourquoi leur ordre est important: d'abord, Dieu, et ensuite, le prochain. Si notre amour pour Dieu devait avoir pour effet l'anéantissement de personnes vivantes auxquelles nous n'aurions pas offert d'aide dans leur souffrance, il est clair que notre référence à la Bible serait mauvaise.

IV. Notre tâche en ce domaine

Quel est le rôle de l'éthique médicale? Il se définit à la lumière d'une notion biblique essentielle: celle de l'homme, image de Dieu. Cette notion exprime, à la fois, la grande valeur et la grande responsabilité de l'homme. Elle intervient souvent dans les considérations d'éthique médicale.

Etre image de Dieu signifie, en outre, que l'homme vit en relation. Pour l'éthique, les relations suivantes sont fondamentales:

*i) La relation avec Dieu*⁴. L'homme est créé par Dieu et dépend de lui. La parole de Dieu précède la réponse de l'homme. L'application pratique de cette relation dans l'éthique médicale conduit à ne pas mettre au centre l'idée d'autonomie et de libre disposition de soi, mais celle de responsabilité personnelle. L'élément positif de la notion d'autonomie par rapport au paternalisme est celui de responsabilité personnelle. Cette responsabilité personnelle, dans le cadre de l'éthique médicale, appelle un consentement éclairé du malade et peut le conduire à refuser ou à arrêter un traitement. Le chrétien n'établit pas lui-même sa propre loi, au sens humaniste; son «agir» est une réponse à la parole de Dieu qui l'a touché.

4. Que beaucoup de personnes ne vivent pas cette relation, parce qu'elles ne croient pas en Dieu, est un fait qui n'autorise pas les chrétiens à nier qu'elles demeurent images de Dieu. Pensons à l'arche de Dieu lorsqu'elle est arrivée chez les Philistins (1 S 4). Le trône de Dieu est devenu un simple coffre en bois que, pourtant, les Philistins ne pouvaient pas toucher impunément: l'arche de Dieu restait l'arche de Dieu.

ii) La relation avec d'autres personnes. Si je suis à l'image de Dieu, eux le sont aussi (Mt 7: 14). Tout être humain a droit de recevoir son dû, puisqu'il est l'image de Dieu. Cette conception de l'homme n'est pas facile à respecter en pratique: non seulement parce qu'il y a une foule de personnes, mais aussi parce que beaucoup d'entre elles souffrent tant et sont si atteintes dans leur être qu'il devient difficile de discerner en elles l'image de Dieu. Décréter un respect absolu de la vie au point de conférer la même valeur à toutes les minutes est aussi faux que de dire que certaines personnes ont franchi le seuil au-delà duquel on est en droit de mettre fin à leur vie. Nous connaissons l'attention miséricordieuse de Jésus à l'endroit des possédés, des paralysés, des lépreux, des aveugles et des sourds, personnes qui, selon le jugement de leurs contemporains, étaient sous le jugement de Dieu.

iii) Chaque être est au cœur de relations multiples. Cette relation complète la précédente dans laquelle nous avons à donner son dû en justice et en miséricorde à celui que nous côtoyons. Que chacun reçoive ce qui lui revient est un principe qui doit être complété par celui d'une responsabilité partagée. En effet, celui qui place l'autonomie de l'individu au centre verra constamment un concurrent dans son prochain. Le même sentiment est éprouvé dans une situation où des règles contraignantes contrarient notre indépendance et nous font regretter de ne pas obtenir la pleine satisfaction de nos désirs. Celui qui met au centre l'idée de responsabilité acceptera plus facilement le jeu des responsabilités diverses auxquelles il est appelé à faire face. Ma responsabilité devant Dieu doit se conjuguer avec les diverses responsabilités suscitées par les relations de la vie.

Les problèmes énormes devant lesquels se trouvent les services de santé, aujourd'hui, sont une bonne illustration. La relation médecin-malade est dépassée, même si elle reste essentielle. Elle comprend déjà des droits et des devoirs de part et d'autre. Le patient n'est plus soumis, dans une relation de type paterneliste, aux décisions du médecin; et le médecin n'est pas non plus le simple exécutant de la volonté de son patient. Les deux parties ont des responsabilités différentes qui doivent s'accorder. Une différence d'opinion, même sur des sujets comme l'avortement

et l'euthanasie, ne doit pas exclure une bonne relation entre elles.

Mais il y a d'autres relations que les seules relations entre médecin et malade. Nous prenons conscience, maintenant que la prospérité n'est plus ce qu'elle a été encore récemment, que l'Etat doit intervenir davantage dans le service de santé. La récession peut même nous obliger à nous contenter de moins de soins médicaux et à prendre une plus grande conscience de notre finitude et de l'obligation de mourir un jour. On n'est pas encore obligé de faire, en matière de soins, tout ce qui est techniquement possible, notamment lorsqu'on est convaincu que la vie véritable est à venir.

Je n'ai pas le temps d'évoquer d'autres relations spécifiques dans le domaine médical, comme, par exemple, le mariage. Celui qui réfléchit sur l'homme en tant qu'image de Dieu a à faire face, dans l'éthique médicale, à un ensemble de relations qui, considérées globalement, compliquent sa tâche.

iv) *L'homme est appelé à accomplir un mandat culturel*⁵. La gestion de la création lui a été confiée. Les recherches en biologie médicale le font pénétrer de plus en plus profondément dans les secrets de la vie. Le développement extraordinaire des recherches sur l'ADN place l'homme devant le choix de demeurer image de Dieu ou de fonctionner comme Dieu. Autrement dit, veut-il rester un gestionnaire ou faire mieux que Dieu?

Dans la réflexion éthique, la fonction de gestionnaire comporte quatre éléments: cultiver, guérir, protéger et préserver.

On peut être actif en *cultivant*, c'est-à-dire en découvrant les secrets de la vie. Cette démarche comporte des dangers, mais cela n'est pas suffisant pour arrêter la recherche scientifique.

On peut être actif en *guérissant*, y compris par la thérapie

5. Voir mon livre *Rondom de dood* (Kampen: Van den Berg, 1987), 48ss. Personne n'arrive, dans la pratique, à faire du respect de la vie un principe absolu. L'autodéfense – également sous sa forme de guerre justifiée par un droit – ôte de sa force à ce principe. Il est également «irréel» d'absolutiser la vie humaine en approuvant tout traitement médical capable de prolonger la vie de quelqu'un ou d'en augmenter la qualité. Dans le texte anglais de la Déclaration de Genève adopté par la *World Medical Association*, en 1948, il n'y a pas ce que propose la traduction néerlandaise: «Je garderai un respect absolu envers la vie humaine, dès sa conception.» Il y a: *I will maintain the utmost respect for human life from the time of conception. The utmost respect* laisse plus de liberté que le «respect absolu».

somatique des gènes, ce qui permettrait de remédier à des anomalies génétiques diagnostiquées.

On peut être actif en *protégeant* les vies faibles confiées à nos soins. Il y a donc une limite à l'expérimentation lorsqu'elle ne peut pas être menée sans destruction de jeunes vies humaines.

On peut être actif en *préservant* la création qui nous a été confiée et en veillant à ce qu'elle ne soit pas défigurée. Depuis trente ans, la préservation de l'environnement retient l'attention; les techniques biologiques appellent la même vigilance. Nous ne rendons pas les hommes meilleurs, mais nous faisons des hommes améliorés. Il importe de savoir si nous voulons nous engager sur cette voie et, si oui, jusqu'où on peut aller sans faire courir à notre descendance des risques immenses. Celui qui croit que l'homme créé à l'image de Dieu n'est que gérant peut agir, en cultivant, guérissant, protégeant et préservant, comme *cooperator cum Deo* et non comme *creator cum Deo*⁶.

Jean Calvin, *Instruis-moi dans ta vérité, Brève instruction chrétienne* (Cléon d'Andran, Aix-en-Provence: Excelsis-Kerygma, 1998)

Dans ces pages, vous découvrirez combien Calvin a une pensée simple, lumineuse et accessible. Sa préoccupation est d'être, à la fois, fidèle à l'enseignement biblique, et pratique. Il aborde des questions qui sont et demeurent toujours actuelles pour celui qui cherche Dieu. Comment l'homme peut-il connaître Dieu? Est-il vraiment libre? Pourquoi doit-il mourir? Comment les «Dix commandements» conduisent-ils à Jésus-Christ? Comment les «moyens de grâce» que Dieu nous donne – la prière, le baptême, la Sainte cène et la communion avec nos frères et sœurs en Christ – nous aident-ils à vivre quotidiennement par la foi et à affermir notre espérance?

Paul Wells

6. Voir Gn 1:27s où il est écrit que Dieu créa l'homme à son image et, tout de suite après, que l'homme doit remplir et soumettre la terre. Nombreux sont ceux qui parlent, ici, de «mandat culturel».

J. Douma, *The Ten Commandments. Manual for the Christian Life* (Phillipsburg, NJ.: Presbyterian and Reformed, 1996)

Dans ce livre, traduit du néerlandais en anglais, le professeur Douma analyse chacun des Dix commandements pour en montrer la nature *exemplaire* et mettre en évidence ses vastes applications dans les domaines de la vie auxquels il se rapporte. Avec un grand discernement herméneutique, l'auteur montre comment le Nouveau Testament a repris les différents commandements et comment nous pouvons nous les appropier aujourd'hui. Il concrétise ainsi, dans son interprétation, le grand principe du «troisième usage de la Loi» de Jean Calvin. Le résultat pratique est des plus fructueux.

Pourquoi la sorcellerie et la magie sont-elles interdites, pourquoi les images sont-elles condamnées, que veut dire faire un serment, célébrer le sabbat, en quoi consiste l'autorité parentale, que faut-il entendre par respect de la vie, comment les commandements interdisent-ils l'homosexualité, quelle différence y a-t-il entre le vol et le kidnapping, peut-on mentir de façon légitime? Ces questions et bien d'autres encore sont étudiées en profondeur.

Pour l'auteur, la Loi et l'Evangile sont comme des frères inséparables. Il le montre dans le contexte de l'alliance et de sa progression dans l'histoire du salut. J. Douma est très soucieux du «problème herméneutique» de l'appropriation de l'Ecriture, comme on le voit dans le prologue et l'appendice de son ouvrage.

Ce livre sera une aide remarquable pour beaucoup de prédicateurs – si du moins ils osent prêcher sur le Décalogue! –, comme aussi pour tout chrétien désireux de réfléchir sur la manière de mieux obéir à son Seigneur dans la société actuelle.

A quand une traduction en français?

P.W.

Les ministres de la parole n'ont autre verge, glaive, ni armure que la parole de Dieu, oraisons, larmes et pleurs. Ils ne peuvent faire justice sinon exhorter, reprendre, corriger, menacer du jugement et de l'ire de Dieu, et excommunier les rebelles et scandaleux, (...) En sorte qu'il (le glaive spirituel) faut ou qu'il coupe le mal qui y est, ou qu'il tue l'infidèle en le condamnant, ce que ne fait pas le glaive matériel qui peut tuer et non pas donner vie, et n'a puissance qu'au corps. Mais l'autre vivifie l'âme ou la condamne et la tue, si elle est rebelle.

Pierre Viret sur la VIII^e thèse de la Dispute de Lausanne. Cité in Arthur Piaget, *Les actes de la dispute de Lausanne de 1536, publiés intégralement d'après le manuscrit de Berne* (Neuchâtel: Secrétariat de l'Université, 1928), 321.

Mais j'ai des ennemis, diras-tu, un tel m'a offensé. Je ne puis lui vouloir bien. Estimes-tu tant la vengeance, que tu te veuilles priver d'un tel bénéfice qui te sera maintenant présenté en la Cène de notre Seigneur Jésus? Te veux-tu excommunier et bannir de la compagnie de notre Seigneur Jésus? Te veux-tu perdre? Considère pourquoi la Cène t'est administrée: c'est afin que tant plus nous soyons confirmés (assurés) des choses spirituelles qui nous sont données. C'est pour y avoir nourriture et communication avec notre Seigneur Jésus,...

Sermon de Viret, prêché à Genève le 6 septembre 1556, jour de communion, cité in Ch. Schnetzler, H. Vuilleumier, S. Schroeder, *Pierre Viret d'après lui-même* (Lausanne: Georges Bridel, 1911), 198-199.

UN LIVRE CAPITAL SUR LES MISSIONS

David J. Bosch: *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires* (Lomé, Paris, Genève: Haho, Karthala, Labor & Fides, 1995), 774 p. Traduction de *Transforming Mission* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991).

Pour le microcosme théologique, la parution d'un livre peut constituer un événement majeur, voire une révolution! Celui de Bosch mérite d'être de ceux-là. Incontestablement, il a de quoi marquer l'histoire de la théologie, peut-être en ouvrant la porte des Facultés à la missiologie qui, il faut bien le dire, ne pénétrait jusqu'ici dans l'univers académique francophone que par la petite porte de derrière¹. On ne saurait mieux dire que Bruno Chenu lorsqu'il écrit:

L'ouvrage de David Bosch s'impose comme l'ouvrage de référence pour toute réflexion sur la mission de l'Eglise, comme une merveilleuse carte d'orientation dans le dédale des opinions et des théologies².

Sept cent soixante-quatorze pages dont quatre-vingts de tables et de bibliographies; trois grandes parties pour englober trois dimensions d'une discipline difficile à circonscrire. Exégèse et théologie biblique, d'abord, pour dégager l'apport spécifique du Nouveau Testament, histoire des modèles missionnaires, ensuite. Bosch examine avec grand soin et quelle érudition le rapport aux cultures avec lesquelles l'Evangile s'est trouvé confronté. Enfin, il intitule sa troisième partie: «Vers une missiologie pertinente». Si les mouvements missionnaires restaient relativement faciles à cerner jusqu'au XIX^e siècle, il fallait un génie particulier pour embrasser la suite. Peut-être que l'identité sud-africaine de l'auteur, un peu en retrait du monde anglo-américain, et son implication dans le tumulte des heurts culturels retentissants de son pays lui ont donné un point de vue privilégié et un droit à la parole que les universitaires n'ont pas toujours. Ajoutons que si l'auteur ne sacrifie jamais la rigueur scientifique de son analyse à la cause qu'il sert, il laisse souvent transparaître son engagement de disciple du Christ.

Alors que pendant une génération, l'on s'est habitué à voir la mission être mise en question, voire à célébrer sa disparition sur les ruines (encore fumantes) du colonialisme, le livre de Bosch vient à point nommé rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu! Si la mission, comme toute

1. 654-663.

2. 5.

UN LIVRE CAPITAL SUR LES MISSIONS

œuvre humaine, n'est pas parfaite et si elle eut partie liée avec le colonialisme ou d'autres pouvoirs justement dénoncés, Bosch rappelle avec force qu'elle est d'abord la Mission de Dieu³: «*La Missio Dei* purifie l'Eglise. Elle la place sous la croix, le seul endroit où elle soit en sécurité.»⁴

Partisan d'une «missiologie réconciliée» selon la belle expression de Marc Spindler⁵, Bosch analyse, compare et évalue tous les grands courants de pensée. Catholiques, orthodoxes, protestants de toute obédience se côtoient sur les pages de son livre comme ils ne se sont probablement jamais côtoyés ailleurs! Il effectue une évaluation objective et nuancée des déclarations des conférences mondiales qui se sont succédé à un rythme toujours plus rapide depuis la fin du siècle passé. Le lecteur «évangélique» se délecte de lire l'analyse des déclarations faites à l'occasion des conférences œcuméniques des années 60 et 70 en particulier. Il se réjouit aussi de constater que les conférences et les auteurs «évangéliques» non seulement ne sont pas oubliés, mais sont pris au sérieux. Si Bosch leur rend justice, il ne leur épargne pas plus qu'à d'autres l'épreuve d'une évaluation critique. A tous, il reproche leur dépendance de l'esprit du temps, particulièrement lorsque l'optimisme issu des Lumières inspire une version libérale qui croit au progrès inéluctable de la civilisation et une version évangélique qui croit pouvoir «convertir l'humanité entière en l'espace de vingt ans»⁶.

C'est justement le déclin de cet optimisme qui crée le besoin de nouveaux modèles missionnaires et constitue le point de départ de la troisième partie de l'ouvrage.

La recherche de modèles – nous reviendrons plus loin sur ce terme – consiste presque toujours à privilégier un motif que la situation socioculturelle du moment place sous les feux de la rampe. Du coup, on refait le monde à grands coups de déclarations qui clouent au pilori les modèles précédents. Bosch ne cède jamais à la tentation d'évacuer d'un revers de manche ces revirements qui paraissent si souvent dépassés, donc dénués d'intérêt. Il débusque sous chacun d'eux les questions et les enjeux qui donnent à la missiologie sa raison d'être, illustre ses méthodes et délimite son champ d'action.

De toutes les questions qu'on peut valablement renvoyer à la missiologie, aucune ne nous semble omise. Celle du salut, ce «cœur battant de la missiologie»⁷, constitue un bon exemple de la manière dont l'auteur trace un chemin au milieu de la masse des documents et domine la question en sortant des sentiers battus pour proposer de nouveaux points de vue. Il remonte aux auteurs bibliques qui ne mettent pas tous l'accent sur le même aspect du salut:

3. 22, 525-530.

4. 694.

5. 10, les soulignés sont de l'auteur.

6. 455.

7. 530.

Pour Luc, le salut est salut actuel [...] Paul... met davantage en relief la nature inchoative (*n.tr.: exprime le caractère progressif*) du salut – celui-ci ne fait que *commencer* en cette vie⁸.

Le fait de parler du salut au futur tient d'une vision apocalyptique qui souligne que le triomphe de Dieu est à venir. Ce qui n'empêche pas que, pour Paul, l'expérience de la réconciliation et la nouvelle naissance ont des conséquences qui vont très loin sur le plan social (*cf. la lettre de Paul à Philémon*)⁹.

La tension entre le «déjà» et le «pas encore» devrait constituer une caractéristique décisive de la notion biblique de salut. Or, la notion va constamment osciller entre les deux pôles: d'un côté, une atténuation de l'attente eschatologique déjà perceptible durant la période patristique grecque et qui atteint son comble à la Conférence de Bangkok en 1973. «L'«esprit» de la conférence, semble-t-il, transparaît là où le salut est défini exclusivement pour ce monde-ci.» De l'autre côté, la concentration sur l'aspect eschatologique peut être telle que l'Eglise devient un lieu d'attente où l'on ne s'occupe que du salut de l'âme. Pour l'auteur, cette oscillation dépend largement de la manière dont l'Eglise met l'accent sur telle ou telle partie de la christologie, d'où la nécessité

d'une interprétation du salut qui opère dans un ordre christologique *global*, qui rende indispensable pour l'Eglise et la théologie le *totus Christus* – son incarnation, sa vie terrestre, sa mort, sa résurrection et sa parousie¹⁰.

Dans la ligne de cette théologie du salut, Bosch fait le point sur la question fort controversée d'*une théologie des religions*, entendant par là donner les moyens de se situer par rapport aux autres religions et, partant, d'évaluer la pertinence du dialogue et/ou d'un témoignage destiné aux adeptes de ces autres religions. Lieu des prises de position les plus fermes ou des consensus les plus mous, cette théologie a fait couler beaucoup d'encre. Après des décennies de déclarations fracassantes sur les vertus du dialogue ou celles de la tolérance, le lecteur est en droit d'attendre une belle rétrospective. Il ne sera pas déçu. Bosch commence par rassembler les opinions diverses et contradictoires sous trois expressions qui situent bien les enjeux dans l'espace théologique et le débat dans le temps: *exclusivisme, accomplissement et relativisme*. Après avoir discuté les forces et les faiblesses de chacun des courants, l'auteur conclut:

Tout d'abord, je tiens à affirmer ma conviction que nous avons besoin d'une théologie des religions caractérisée par une tension créative, allant au-delà de l'alternative stérile entre une prétention confortable à l'absolu et un pluralisme arbitraire [...] Les divers modèles (examinés) semblent exclure la possibilité d'englober le paradoxe permanent consistant en ceci: faire preuve à la fois d'un engagement résolu à l'égard de sa propre religion et d'une véritable ouverture à l'égard de celle d'autrui, balancer constamment entre la certitude et le doute¹¹.

Mais qu'on ne s'y trompe pas, Bosch ne préconise pas une approche dialectique. Commentant la déclaration du Conseil œcuménique des Eglises (COE): «Nous ne pouvons indiquer d'autres chemins de salut qu'en Jésus-Christ», il ajoute un peu plus loin:

8. 531, les soulignés sont de l'auteur.

9. *Ibid.*

10. 538.

11. 646.

UN LIVRE CAPITAL SUR LES MISSIONS

Il est nécessaire de mettre ces déclarations en pleine lumière dans le climat actuel: d'une part, il y a le fait qu'une longue habitude nous a privés de la fraîcheur de l'Evangile, en ne nous laissant qu'une fidélité traditionnelle à son égard... d'autre part, il y a le fait que les chrétiens s'entendent dire, même par d'autres chrétiens, qu'il est inopportun d'appeler des adeptes d'autres religions ou des incroyants à mettre leur confiance en Dieu par le Christ. Or la foi chrétienne ne saurait se passer de la conviction que Dieu, en envoyant Jésus-Christ parmi nous, s'est engagé dans une intervention définitive, eschatologique; par là, il offre aux humains le pardon, la justification et une vie nouvelle de joie et de service et cette offre exige en retour une réponse humaine sous la forme de la conversion¹².

Une synthèse de cette ampleur ne saurait être parfaite. Aussi, ne saurait-on faire grief à l'auteur d'avoir insuffisamment développé la partie biblique en délaissant la missiologie de Jean après avoir si bien exposé celles de Matthieu, de Luc et de Paul.

On pourrait aussi lui reprocher d'être par trop affirmatif sur certaines questions, celle de la date de rédaction de Matthieu et de Luc par exemple. Bosch opte résolument pour les années 80¹³.

Sur la question du Jésus historique, il accueille le point de vue de la critique, mais sans que le rapport des écrits apostoliques au Jésus historique se distende au point de se réduire à la foi de la première communauté. Pour la missiologie, la médiation des écrits apostoliques est exemplaire et doit servir de modèle d'adaptation culturelle. Par exemple, face au risque de dérive de la communauté à qui il adresse son évangile,

Matthieu ne veut rien entendre d'un Evangile qui se distancie d'un Jésus terrestre, dans un mouvement d'enthousiasme attribué à l'Esprit saint, affirme-t-il¹⁴.

A propos de Luc, il reconnaît un espace entre certitude et incertitude historique:

Luc, écrit-il, n'a pas du tout l'intention d'écrire l'histoire de Jésus et de l'Eglise comme une histoire «vraie»... Ce qui l'intéresse, c'est un problème théologique: comment rendre compte de la mission auprès des non-juifs en procédant autrement que par le récit historique des origines et du développement de la mission?... Cela ne veut pas dire, bien sûr, que son texte serait une source dénuée de valeur historique; il demeure la source la plus valable et la plus sûre que nous possédions sur les origines du christianisme¹⁵.

Le titre anglais, impossible à traduire en français sans périphrase, rend mieux compte du projet de l'auteur que le titre français, d'ailleurs bien choisi. En effet, *Transforming Mission* signifie aussi bien la mission qui transforme que la mission qui se transforme! Le sous-titre *The Shifts of Paradigms in Mission Theology* met en exergue le concept qui s'est imposé à l'auteur comme le plus pertinent pour rendre compte des changements, voire des mutations, qui touchent la mission au cours de ses deux millénaires.

Les traducteurs ont été sensibles à un problème qui affecte l'ensemble de l'ouvrage. En traduisant le sous-titre par «Histoire et avenir des modèles mis-

12. 652.

13. 84, 107, 114.

14. 91.

15. 117.

sionnaires», ils ont sans doute tenté de rendre sa rigueur à un concept quand il a fallu le faire passer de la langue de Shakespeare à celle de Voltaire, à moins que la critique que nous avançons soit aussi valable pour l'anglais? Le concept de paradigme exposé en une douzaine de pages¹⁶ est emprunté à Thomas Kuhn, qui l'utilise pour rendre compte des révolutions dans la pensée scientifique. L'exemple classique du paradigme copernicien qui fait tourner la terre autour du soleil alors qu'on avait cru le contraire est plus éloquent que bien des définitions. Cependant, il convient de se demander si ce concept forgé pour les sciences naturelles, que Kuhn qualifie d'adultes, va s'adapter aux sciences humaines ou à la théologie? En sciences naturelles, un nouveau paradigme provoque un progrès et partant, l'impossibilité de revenir en arrière. Or, les changements de vision du monde qui ont bouleversé la théologie et la missiologie ne consistent pas forcément à passer d'une représentation fausse à une représentation plus juste, ni d'une représentation trop simple à une représentation plus complexe. Il s'agit, la plupart du temps, de privilégier un motif mis en valeur par la conjoncture historique et culturelle et de réinterpréter les thèmes théologiques mis en question à partir de là. En ce sens, il est pertinent d'utiliser le concept de paradigme pour désigner tout principe organisateur d'une pensée ou d'une idéologie, mais jusqu'où peut-on exploiter ce concept? Ne nécessite-t-il pas une définition plus rigoureuse? C'est à Marc Sherrington que nous devons la meilleure définition du paradigme que nous ayons trouvée:

(II) peut être défini comme une structure conceptuelle qui fixe pour une période donnée les règles du jeu de la pensée dans un domaine donné¹⁷.

Cette définition correspond bien à l'usage qu'un missiologue comme Marc Spindler fait du concept de paradigme en missiologie¹⁸. Il se limite à nommer et à exposer la structure conceptuelle qui sous-tend une école de pensée. En revanche, en prolongeant les lignes de Bosch, on devrait en arriver à réviser la notion de progrès en théologie et aboutir à une définition libérale que l'auteur rejeterait hardiment. Il décrit d'ailleurs «l'effondrement du paradigme des Lumières»¹⁹. Pourtant, force nous est de reconnaître avec lui que rien ne sera plus comme avant les Lumières²⁰. Alors qu'est-ce qui a vraiment changé et que nous devons définitivement aux Lumières? La question préoccupe Bosch et sous-tend une grande partie de son œuvre. Il fait une sorte de bilan des Lumières dont l'actif occupe tout le chapitre sur «La mission dans le sillage des Lumières» et le passif une bonne partie du chapitre suivant, «La naissance d'un paradigme postmoderne».

En fait, le souci constant de Bosch de relever la dépendance de la pensée théologique en général, et de la pensée missiologique en particulier, à l'égard

16. 241-253.

17. Cité par H. Blocher, «Du beau, de l'art et de la philosophie», *Fac Réflexion*, 36 (1996:3), 30.

18. «Le paradigme du primitif, de l'homogène, du conflit...», «La parade des paradigmes », *Sciences de la Mission et formation missionnaire au XX^e siècle* (Lyon: Ed. Lyonnaises d'Art et d'Histoire, 1992), 15-22.

19. 366.

20. *Ibid.*

des idéologies régnantes est, sans doute, l'un de ses principaux mérites, d'où le besoin d'un concept qui rende compte de cette dépendance. L'usage que Bosch fait du paradigme répond à ce besoin. Mais l'outil est si utile que l'auteur le sollicite trop! Quand il compare le paradigme de Luc à celui de Paul, ou bien quand il expose les «éléments d'un paradigme missionnaire œcuménique en gestation», après avoir parlé du paradigme des Lumières, ce n'est plus du même concept qu'il s'agit. Ou bien le concept désigne, par analogie avec le paradigme de Th. Kuhn, le principe organisateur de la pensée. Il pourrait correspondre aux «motifs fondamentaux» des néocalvinistes. Le concept devrait alors être réservé aux grands tournants culturels. Ou bien, on lui donne un sens plus ou moins synonyme de *modèle* pour désigner une élaboration théologique réalisée à un moment donné en réponse au paradigme (premier sens) en vigueur. D'ailleurs Bosch parle souvent de «modèle» comme s'il utilisait un terme équivalent. C'est donc avec raison que les traducteurs ont préféré «modèle» à «paradigme» pour le sous-titre de l'ouvrage. Le modèle comme le paradigme peut entrer dans les prémisses d'une démonstration, mais contrairement au paradigme qui demeure un donné relativement simple et qui est à la base de toute une logique, le modèle est un concept complexe et construit à partir d'un ou plusieurs paradigmes. Ce sont bien des «modèles missionnaires» que l'auteur évalue et c'est bien un modèle qu'il cherche à construire.

Pour terminer, les traducteurs méritent un coup de chapeau, non seulement pour la qualité de la traduction, mais aussi pour l'effort de «contextualisation» de l'ouvrage. Des notes du traducteur (*n.tr.*) viennent utilement au secours du promeneur francophone peu habitué à fréquenter les boulevards très achalandés des théologiens anglophones. Une fois, quand même, le lecteur est induit en erreur quand la note situe l'origine des «milieux dispensationalistes» chez les saints des derniers jours²¹, alors qu'elle devait renvoyer à Darby et sa postérité, notamment Scofield et sa Bible annotée.

Il est vraisemblable qu'en dehors de ceux qui sont engagés dans la mission et qui dévoreront l'ouvrage comme des travailleurs affamés du bon pain, peu de pasteurs de paroisse ou de responsables d'œuvres et mouvements liront tout l'ouvrage! Gageons que tous lui ménageront une bonne place dans leur bibliothèque en vue de le consulter à l'occasion sur un thème missiologique, mais aussi sur la théologie de Matthieu, de Luc ou de Paul.

Charles-Daniel MAIRE
Ligue pour la lecture de la Bible

PIERRE VIRET (1511-1571) ET LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE

Olivier FAVRE*

Introduction

Bien souvent, dans les milieux «évangéliques» de type baptiste, on croit que le pédobaptisme s'allie automatiquement avec le multitudinisme et que, par conséquent, tous les Réformateurs étaient multitudinistes.

En examinant le cas du Réformateur Pierre Viret, nous verrons que cette conclusion est fausse puisqu'il croyait à la nécessité d'une pratique courageuse de la discipline ecclésiastique, pratique pouvant aller jusqu'à l'excommunication – l'exclusion du sein de l'Eglise – du pécheur notoire qui demeure dans sa rébellion.

A l'inverse, dans certains milieux pédobaptistes, on a tendance à croire que tous les baptistes prétendent avoir une Eglise pure, composée uniquement de personnes régénérées. On les accuse de s'arroger la prérogative divine de juger les cœurs de leurs ouailles.

Si certaines Eglises de type baptiste agissent ainsi (ce qui les conduit, en général, à nier la doctrine de la persévérance des saints), d'autres ne le font pas. Bien qu'ils ne baptisent que des adultes, dont la profession de foi est crédible et la vie en obéissance

* O. Favre est pasteur de l'Eglise évangélique baptiste de Lausanne. En 1993, il a soutenu un mémoire de maîtrise à la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence sur «La discipline ecclésiastique dans la théologie du Réformateur Pierre Viret».

croissante aux commandements de Dieu, ces baptistes savent qu'ils ne jugent pas les cœurs et que leur Eglise demeure un rassemblement mixte. Comment le démontrent-ils? Par une pratique forte et virile de la discipline ecclésiastique, pratique pouvant aller jusqu'à l'excommunication – l'exclusion du sein de l'Eglise – du pécheur notoire qui demeure dans sa rébellion.

Cela nous permet de comprendre que quelles que soient nos divergences ecclésiologiques, le sujet de la discipline ecclésiastique nous concerne. Ce sujet, s'il est devenu impopulaire et mal appliqué aujourd'hui, est cependant d'une importance capitale pour la survie et l'orthodoxie de nos Eglises.

Le Réformateur Pierre Viret – qui a été banni de sa patrie pour avoir voulu maintenir à tout prix «la discipline très simple et très pure des temps apostoliques»¹ dans l'Eglise de Lausanne du XVI^e siècle – nous fournit une porte d'entrée intéressante pour aborder ce sujet.

I. Pierre Viret, un grand Réformateur

Viret est souvent confondu, aujourd'hui, avec Vinet, cet autre Vaudois qui a vécu au XIX^e siècle et qui a œuvré pour la création de l'Eglise libre vaudoise. Pourtant Viret, malgré l'oubli dans lequel il a sombré, est d'une envergure tout autre que Vinet tant par sa richesse théologique que par son rayonnement².

Rappelons brièvement quelques éléments biographiques qui montreront l'importance qu'il a eue lors de la Réforme.

Pierre Viret est le second des trois fils d'un homme de la petite bourgeoisie, domicilié dans la ville d'Orbe, non loin de Lausanne. Ayant une inclination pour les lettres et la religion, il est, selon la coutume de l'époque, voué à la prêtrise. C'est pourquoi, en 1528, à l'âge de dix-sept ans, il se rend à Paris, au collège de Montaigu, qu'il fréquente peu de temps avant un certain Jean Calvin. C'est là qu'il acquiert sa solide formation et qu'intervient sa conversion. Il parle de cet événement comme d'un

1. Ph. Godet, *Pierre Viret* (Lausanne: Payot, 1892), 63.

2. Pour une étude approfondie de la théologie de Viret, cf. le livre de G. Bavaud, *Le Réformateur Pierre Viret, sa théologie* (Genève: Labor & Fides, 1986, coll. Histoire et société), N°10.

moment douloureux et d'une lutte intense³. Dans sa providence, Dieu l'a conduit dans la capitale française afin de devenir un instrument privilégié pour la réformation de son Eglise et la conversion de beaucoup.

De retour dans sa ville natale en 1531, il entend une prédication de Farel. Quelques semaines plus tard, il monte en chaire, convaincu par «les tonnerres» de Farel qu'il doit poursuivre le travail fraîchement commencé. C'est ainsi qu'il commence un ministère qu'il ne quittera qu'au moment où le Seigneur le rappellera à lui, quarante ans plus tard, étant à Pau, dans le royaume de Jeanne d'Albret.

Avant de s'établir à Lausanne, au début de 1536, Viret sillonne la Suisse romande. Il va à Neuchâtel, puis à Payerne. On le retrouve à Genève au moment où a lieu la «dispute» en vue de l'établissement de la Réforme dans cette ville. Il y reviendra à plusieurs reprises pour y rencontrer son ami Calvin et aussi pour y exercer le ministère.

C'est ainsi que pendant le bannissement de Calvin de 1537 à 1542, il est prêté aux Genevois pour une durée de six mois et restera, en fait, un an et demi à la demande de Calvin qui désire avoir à ses côtés son ami Viret lors de son retour de Strasbourg.

A Genève, il est très apprécié et fait un travail remarquable. Voici ce qu'écrit Farel aux pasteurs de Zurich:

J'ai vu l'édifice admirable élevé là par le travail de Viret. Son labeur a été immense pour ramener le peuple dans la bonne voie⁴.

Viret revient à Genève en 1559 lorsque, banni par les Bernois à cause de sa ténacité pour établir la discipline ecclésiastique, il doit quitter son pays définitivement. Il y est si apprécié que, dès son arrivée, une place de pasteur lui est attribuée en raison de la simplicité de ses propos et d'une douceur persuasive alliées à une grande profondeur que tous lui reconnaissent. Les registres de la Seigneurie de Genève parlent de ses succès «prodigieux»⁵ et un certain Verdheiden déclare:

3. Cf. P. Viret, *Disputations chrestiennes...* (Genève: Jean Girard, 1544), préface 7-9.

4. Cité in Ph. Godet, *Pierre Viret, op. cit.*, 65-66.

5. H. Vuillemin, *Notre Pierre Viret* (Lausanne: Payot, 1911), 237.

Il avait une parole si douce qu'il tenait son auditoire éveillé et attentif. Son style avait tant de force et une harmonie si caressante à l'oreille et à l'esprit que les moins religieux parmi nous, les plus impatients (...) l'écoutaient sans peine et avec complaisance. On eut dit, à les voir comme suspendus à ses lèvres, qu'ils auraient voulu le discours plus long⁶.

Pourtant, ce n'est pas à Genève que la carrière de Viret se termine. Suite à une maladie, il doit prendre un temps de convalescence dans le sud de la France. On retrouve sa trace, entre autres, à Orange, Nîmes, Montpellier, Avignon, Valence et Lyon. Ensuite, il quitte définitivement Genève avec sa famille et répond, en 1567, à un appel de Jeanne d'Albret, reine de Navarre. Les actes du Synode de 1567 attestent que «sous le bon plaisir de la Reine, (...) sa résidence sera à Pau (...) et sera nommé super numéraire suivant la Reine, selon que sa santé et commodité pourra porter»⁷.

Malgré le peu de renseignements que nous avons sur cette période de sa vie, quelques indices montrent qu'il joue vraisemblablement un rôle de tout premier ordre dans l'établissement et l'organisation de l'Eglise réformée. Son salaire est largement au-dessus de celui d'un pasteur marié. Il est modérateur de quatre synodes successifs, alors que le règlement spécifiait qu'il était impossible d'occuper ce poste deux années consécutives.

Au cours de sa vie, Viret écrit beaucoup: une cinquantaine d'ouvrages, dont certains sont très volumineux. Dans la plupart d'entre eux, il témoigne de ce souci constant d'édifier le peuple⁸. C'est pourquoi il fait un usage abondant des dialogues. Il veut que la Parole de Dieu et la doctrine soient rendues au peuple; c'est pourquoi il encourage, entre autres, la traduction des Psaumes en béarnais et celle du Nouveau Testament en basque.

6. Verdheiden, *Praestantium aliquot theologorum effigies*, cité in J. Cart, *Pierre Viret, le Réformateur vaudois* (Lausanne: Librairie Ls Meyer, 1864), 129.

7. L. Latourette, «Les dernières années de Pierre Viret (1567-1571)», *Revue de Théologie et de Philosophie* (Lausanne, 1938), 60-68.

8. Dans son discours au Jubilé Viret de 1911, Jean Barnaud rappelle l'influence de Viret sur les masses populaires en ces termes: «Nous ne saurions oublier que Viret est, par excellence, l'écrivain populaire de la Réforme française: les exemplaires déchirés, dépareillés, usés des nombreux ouvrages qu'il a réussi à publier se trouvent dans maintes bibliothèques publiques et privées de France, de Suisse et de l'étranger – il y en a jusque dans le secret du Saint-Office de l'Inquisition de Séville –; ils disent ainsi la popularité dont ils ont joué et l'influence lointaine qu'ils ont exercée.» In *Le Jubilé de Pierre Viret* (Lausanne-Orbe: Pache, 1911), 61.

Notre propos n'est pas de rendre un culte à l'homme, mais seulement de démontrer que Pierre Viret est un grand Réformateur oublié. Où figure-t-il sur le mur des Réformateurs à Genève? Il est mentionné sur un bas-relief du côté gauche comme celui qui a administré le premier baptême évangélique à Genève le 22 février 1534, mais il n'a pas de place à côté des quatre grandes statues de Knox, Farel, Calvin et Bèze. Pourtant, quand ce dernier parle de Calvin, Farel et Viret dans ses *Vrais pourtraicts*, il les appelle «le trépied d'élite», et dans ses *Vers latins*, il vante «la science de Calvin, les tonnerres de Farel et le miel de Viret.»⁹

Si Viret a séjourné à Genève et en Béarn, il est avant tout le Réformateur de la ville de Lausanne. C'est là qu'il a exercé la plus grande partie de son ministère et que sa pensée sur la discipline ecclésiastique s'est développée et affirmée. Comme il le déclare lui-même¹⁰, Viret s'installe à Lausanne peu avant l'invasion des terres par l'armée protestante bernoise qui a lieu en février-mars 1536.

Si, au début, Viret s'accorde bien de ce nouveau souverain qui le protège dans la proclamation de l'Evangile, les tensions ne tardent pas à naître à cause de l'attitude dictatoriale avec laquelle le souverain bernois tend à gérer l'Eglise vaudoise nouvellement réformée. Diverses controverses éclatent: sur les biens ecclésiastiques, la prédestination, la cène, l'administration du baptême, le catéchisme, le manuel d'enseignement de l'Académie de Lausanne, qui n'est autre que *L'Institution chrétienne* de Jean Calvin, et enfin, la discipline ecclésiastique.

Lausanne devient ainsi la ville dans laquelle se focalisent les tensions entre deux théologies différentes. Les Bernois incarnent une ecclésiologie zwinglienne, avec sa conception de l'Eglise d'Etat à laquelle tout citoyen appartient. Chez eux, c'est le magistrat qui, en dernier recours, a autorité sur l'Eglise. Alors

9. Cité in Ph. Godet, *Pierre Viret, op. cit.*, 81.

10. «J'étais seul lorsque, pour la première fois, je posais en ce lieu la plante de mes pieds. La ville n'obéissait pas encore aux ordres de Berne... Je ne dissimulais pas combien j'étais insuffisant pour une tâche pareille... mais je me reposais sur l'assistance du Seigneur qui m'avait assigné ce poste de combat.» Viret à Zébédée, avril 1549, *Calvini opera XIII*, 250, cité in H. Vuillemin, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous régime bernois* (Lausanne: Concorde, 1927, 4 vol.), vol. I, 121.

que Viret et les pasteurs lausannois qui l'assistent adhèrent à une ecclésiologie que nous pourrions appeler «calviniste», par anachronisme puisqu'elle se développe très probablement, dans un premier temps, indépendamment de Calvin. C'est une ecclésiologie qui maintient la distinction des deux sphères (celle de l'Etat et celle de l'Eglise) bien que toutes deux soient instituées par Dieu et détiennent leur autorité de lui.

Berne refuse catégoriquement d'accorder aux pasteurs le «pouvoir» de prononcer l'excommunication des pécheurs «scandaleux» (notoires et publics), leur permettant tout au plus de les citer devant le Consistoire afin qu'ils soient «dûment admonestés (...) n'entendant pas toutefois que la cène doive leur être refusée»¹¹.

Cela ne suffit pas aux pasteurs lausannois, Viret en tête, qui maintiennent que l'excommunication fait partie intégrante d'une discipline ecclésiastique biblique. Jusqu'à la fin, ils essaient d'obtenir ce moyen biblique de corriger les pécheurs «scandaleux», menaçant à deux reprises, en 1558, de ne pas distribuer la cène s'ils n'obtiennent pas gain de cause dans ce débat. C'en est trop pour les Bernois qui suspendent la cène jusqu'à nouvel ordre et bannissent Viret, Valier et Banc, les trois pasteurs de Lausanne. L'ensemble de la Classe¹² se solidarise avec eux, si bien que tous les pasteurs sont incarcérés pour deux jours au château baillival de Lausanne.

C'est un moment dramatique pour l'histoire de la Réforme lausannoise. Cette terre d'asile étant devenue inhospitalière, il semble que six cents à mille Français quittent Lausanne avec Viret, les uns pour Genève (c'est le cas, entre autres, des meilleurs professeurs de l'Académie de Lausanne), les autres pour retourner dans leur pays.

II. L'importance de la discipline ecclésiastique pour Pierre Viret

L'acharnement de Viret à vouloir maintenir la discipline ecclésiastique dans toute son étendue est révélateur de l'importance

11. Ph. Godet, *Pierre Viret, op. cit.*, 63.

12. Une «Classe» comprenait l'ensemble des pasteurs d'un même territoire.

qu'il lui accordait. Pour lui, cette discipline est capitale et aucune Eglise digne de ce nom ne peut s'en passer, car sans elle, il est impossible que la Parole de Dieu et les sacrements soient administrés correctement. La discipline ecclésiastique est au cœur de son ecclésiologie¹³.

L'importance qu'il lui accorde vient de ce qu'il la lie étroitement à la prédication de la Parole de Dieu et aux sacrements, en particulier à la cène. Elle est instituée par Dieu «qui a ordonné et commandé que l'Evangile fût prêché, et qui a ordonné le Baptême et la Cène, il a aussi ordonné cette discipline»¹⁴. Ainsi pour Viret, l'Eglise peut se passer de la discipline, «(...) si elle se peut passer de l'administration et de l'usage de la Parole de Dieu et des sacrements»¹⁵.

La discipline est donc le lien qui permet de tenir ensemble les deux pôles de l'orthodoxie réformée, à savoir la fidélité doctrinale et la conformité de vie à cette doctrine. Viret croit que l'Eglise doit être épurée tant des hérétiques que des vicieux et des immoraux:

Les chiens et pourceaux doivent être forclos (chassés) des assemblées de l'Eglise: ceux qui se déclarent chiens et pourceaux par leur vie seront traités semblablement que ceux qui (*sic*) se déclarent tels par la doctrine.¹⁶

Par ses propos, Viret témoigne de son attachement à une Eglise confessante bien disciplinée. Il ne peut tolérer l'inclusion au sein de ce peuple d'une multitude qui n'a que faire de la confession de foi et refuse de conformer sa vie aux exigences bibliques.

Suite à ce que nous venons de voir, nous comprenons la grande importance de la discipline ecclésiastique pour Viret. Elle est quasiment la troisième marque de la vraie Eglise, accompagnant

13. Jacques Cart le souligne en ces mots: «La discipline ecclésiastique était pour Viret une affaire capitale; il la considérait comme d'une absolue nécessité pour une Eglise à peine née...» J. Cart, *Pierre Viret, le Réformateur vaudois*, op. cit., 280.

14. P. Viret, *De la vertu et usage du ministère de la Parole de Dieu et des sacrements dépendants d'icelle* (Genève: s. éd., 1548), 337.

15. P. Viret, *Instruction chrestienne en la doctrine de la loi et de l'Evangile...* (Genève: Jean Rivery, 1564), vol. I, 91.

16. P. Viret, *ibid.*, vol. I, 91.

sans cesse la prédication et les sacrements¹⁷. Son importance est liée au triple but, essentiellement positif, qu'elle poursuit et qui consiste à

- à ramener le croyant errant,
- protéger l'Eglise contre les faux docteurs,
- préserver l'honneur de Dieu et la pureté du sacrement.

Certes, la discipline châtie et retranche celui qui ne s'amende pas, mais son moteur est toujours l'amour. Un amour qui doit changer d'objet en fonction de la réaction à la discipline. D'abord, c'est un amour qui s'exerce envers le prochain. Ensuite, cet amour s'exerce envers l'Eglise de Jésus-Christ afin de ne pas la laisser être contaminée par l'erreur. Et, enfin, cet amour s'exerce aussi envers Dieu dont la gloire et l'honneur ne doivent pas être souillés au sein de son peuple par un pécheur rebelle.

Dans la discipline, Viret ne croit pas que le prochain doit être le seul bénéficiaire de notre amour. Certes, il en est le premier, car si nous le voyons dans le péché, c'est par amour et non par suspicion que nous devons aller le reprendre, l'éduquer au moyen de la Parole de Dieu. S'il s'endurcit dans son péché, l'amour doit changer d'objet. Il n'est plus question de privilégier l'amour pour lui. Ce pécheur rebelle est un «loup» qui risque de ravager le troupeau. Pour Viret, ne pas voir cela et rester passif dans une telle situation, c'est manquer d'amour pour les frères fidèles et pour l'Eglise de Dieu.

«(Pierre) Te semble-t-il qu'il fallut tenir pour miséricorde, si après qu'un loup aurait mangé des brebis, on avait pitié et compassion de lui, qu'on l'épargnait pour lui en laisser encore manger d'autres? (Nathanaël) Il me semble que ce serait plutôt grande cruauté. Car ce serait meurtrir les brebis pour épargner les loups et abuser envers eux de la miséricorde de laquelle il convient d'user envers les brebis. (Pierre) (...) il y en a plusieurs qui usent en matière de justice d'une telle charité et miséricorde, en supportant les méchants qui méritent punition, et laissant fouler les justes et les innocents, au lieu de leur faire raison comme il appartient. Le semblable advint aussi souventes

17. « ...tu dois noter que cette discipline est l'une des principales marques de la vraie Eglise... » P. Viret, *Instruction chrestienne...* (Genève: Conrad Badius, 1556), 21ss. Cité in Ch. Schnetzler, H. Vuilleminier, A. Schroeder, *Pierre Viret d'après lui-même*, 293.

fois en l'Eglise, quand on y supporte par trop les scandaleux, et qu'on n'a pas regard au grand dommage qu'ils apportent à toute l'Eglise»¹⁸.

De même, si l'Eglise tolère en son sein un pécheur scandaleux, elle bafoue l'honneur de Dieu chaque fois que cette personne vient à la cène. Un tel laxisme n'est pas sans conséquences pour l'Eglise qui, par sa tolérance, se trouve associée à ce pécheur et à ses actes, se plaçant du même coup sous le jugement de Dieu.

Car si nous faisons notre devoir envers tels personnages pour les retirer du mal et pour remédier aux scandales qu'ils font (...) il est tout certain que nous nous rendons coupables des péchés qu'ils ont commis et de la punition qu'ils ont méritée par iceux (ceux-ci)¹⁹.

Nous constatons donc que si Viret ne peut se passer de la discipline ecclésiastique et de l'excommunication, ce n'est en aucun cas par désir de vengeance mais par amour.

- Il aime ses brebis et veut les voir progresser dans l'obéissance à la Parole, c'est pourquoi il n'hésite pas à recourir aux moyens que le Seigneur a donnés dans l'Ecriture pour les aiguillonner.

- Il aime son troupeau, c'est pourquoi il n'hésite pas à recourir aux moyens que le Seigneur a donnés dans l'Ecriture pour le protéger.

- Il aime son berger, le Bon Berger, c'est pourquoi il n'hésite pas à recourir aux moyens que le Seigneur a donnés dans l'Ecriture afin de le glorifier et de l'honorer.

Aimons-nous assez nos frères et sœurs, nos Eglises et notre Dieu pour avoir recours aux moyens divinement institués, même s'ils sont douloureux à employer? Même s'ils sont parfois lourds de conséquences pour ceux qui les utilisent?

III. Le cadre de la discipline chez Viret

A qui revient la responsabilité d'exercer la discipline ecclésiastique? Telle est la question à laquelle nous allons tenter de

18. Cette citation est un bon exemple des dialogues tels que Pierre Viret les écrivait. Ici, il met en scène Pierre et Nathanaël. P. Viret, *Instruction chrestienne...*, op. cit., vol. II, 577-578.

19. P. Viret, *De la vertu et usage du ministère de la Parole de Dieu et des sacrements...*, op. cit., 331.

répondre dans cette section.

Pour Viret, l'autorité suprême réside en Dieu qui la délègue à ceux qu'il établit: les magistrats civils et les ministres de l'Evangile. Leurs fonctions ne peuvent s'exercer légitimement qu'en se soumettant, l'une et l'autre, à la Parole écrite de Dieu: «(...) quand la Loi règne et commande, c'est Dieu qui règne et gouverne, et non pas l'homme, lequel n'est sinon ministre de Dieu (...).²⁰»

Pourtant, malgré leur institution divine commune, leur livre de référence commun et un rapport de complémentarité et de réciprocité qui doit s'exercer entre elles, Viret ne les confond pas. Leurs champs d'action sont distincts:

Car le ministère de l'Eglise et l'office des magistrats sont deux charges manifestement distinguées par la Parole de Dieu. Il ne les faut donc point confondre l'une avec l'autre, ains (mais) les distinguer toujours, comme le Seigneur qui a ordonné et l'une et l'autre les a distinguées.²¹

C'est aux ministres de l'Evangile que revient l'interprétation de l'Ecriture et l'exercice de la discipline ecclésiastique alors que l'établissement des lois est attribué aux magistrats. C'est donc au sein de l'Eglise que la pratique de la discipline ecclésiastique trouve son application. Et si tel est le cas, il nous faut nous pencher sur cette Eglise pour en découvrir l'organisation.

Viret distingue entre ce qu'il appelle la vraie Eglise, c'est-à-dire l'*Eglise universelle*, et les manifestations locales du peuple de Dieu²². L'Eglise universelle, connue de Dieu seul, est le peuple des croyants de tous âges. On y est incorporé par la régénération que Dieu opère dans le cœur. Ainsi, l'appartenance à cette Eglise dépend de Dieu seul, qui connaît les cœurs²³.

Mais, ici-bas et dans l'histoire, cette Eglise universelle se présente sous la forme d'*Eglises locales*. Chacune d'entre elles est

20. P. Viret, *De l'Estat de la conférence, de l'autorité, puissance...* (Lyon: Senneton, 1565), 57-58.

21. P. Viret, *ibid.*, 129.

22. Ces dernières sont parfois aussi appelées «la vraie Eglise» quand il s'agit d'Eglises locales fidèles.

23. Cela permet à Viret d'accepter l'existence possible de chrétiens en dehors des Eglises réformées, voire au sein de l'Eglise romaine.

imparfaite, car l'acceptation d'un nouveau membre en son sein ne se fait pas sur un jugement du cœur, mais selon des critères visibles et audibles faillibles: la confession de la foi et la conformité croissante de sa vie à la Parole de Dieu.

Il y a donc une mixité de fait au sein de l'Eglise locale, réalité dont l'Eglise ne porte pas la responsabilité aussi longtemps que la vraie nature du pécheur demeure cachée. C'est le travail de la prédication de la Parole, soutenue par un sain exercice de la discipline, qui mettra en lumière cette hypocrisie et fera croître l'ensemble du peuple de Dieu dans la sainteté.

Mais au sein de cette Eglise, tous n'ont pas la même fonction. La responsabilité de l'exercice de la discipline revient aux *ministres* et aux *anciens*, leurs décisions étant ratifiées par l'Eglise.

En se référant au Nouveau Testament, Viret reconnaît que des termes différents décrivent une même fonction, celle que nous désignons couramment aujourd'hui par le terme de pasteur²⁴. En la personne du pasteur se trouve donc rassemblé un nombre important de fonctions distinctes décrites par le Nouveau Testament. Lors de sa consécration, il reçoit de l'Eglise – qui la détient du Seigneur – une autorité de fonction, afin de pouvoir accomplir son ministère. Ainsi les pasteurs

ne se doivent pas attribuer plus de puissance ni d'autorité que l'Eglise ne leur en a donnée et ne leur en peut donner. Et l'Eglise ne leur peut donner d'avantage qu'elle n'en a reçu de son époux et de son chef, duquel elle dépend du tout (totalement)²⁵.

Par ce moyen, Viret établit un double mouvement qui vise à empêcher toute forme de tyrannie malsaine. Le ministre possède l'autorité sur l'Eglise, mais il la détient de l'Eglise, elle-même l'ayant reçue du Christ. Si tel est le cas, aucun homme, pas même le pasteur, ne possède une autorité telle qu'elle le dispense d'être

24. «Saint Paul appelle en des autres lieux, maintenant Evêques, maintenant Prêtres, ceux lesquels il appelle ici Pasteurs, sans mettre aucune différence entre les uns et les autres: ... il appelle Evêques tous les Ministres de l'Eglise de Philippiques (Ph 1); et parce aussi qu'écrivant (*sic*) à Tite (Tt 1), il prend le nom de Prêtre et Evêque, pour un même état et office. ... Il appelle les Evêques, tous ceux auxquels le ministère de la Parole est commis...» P. Viret, *De l'autorité et perfection de la doctrine des saintes Ecritures...*, *op. cit.*, 94.

25. P. Viret, *De l'Estat de la conférence, de l'autorité, puissance...*, *op. cit.*, 71-72.

lui aussi soumis à la discipline ecclésiastique. C'est pourquoi Viret préconise une sorte d'autosurveillance entre les pasteurs.

Le ministre est donc un serviteur consacré par l'Eglise et utilisé par Dieu au sein de celle-ci. Il résume ainsi sa tâche:

Toute la charge des ministres de l'Eglise ne consiste qu'en prières, en administration de la doctrine et des sacrements et en discipline ecclésiastique²⁶.

Bien que ces quatre tâches forment un tout indissociable, la brièveté de cet article nous constraint à nous limiter à l'enseignement de la doctrine et à la discipline ecclésiastique. Comme nous allons nous en rendre compte, les deux sont étroitement liés. Bien souvent d'ailleurs, l'enseignement privé, administré par le pasteur au domicile du paroissien, s'entrelace avec les premières étapes de la discipline ecclésiastique. Car il doit enseigner

(...) par pure doctrine, (mais aussi) par exhortations et admonitions, prises de la Parole de Dieu, et quelquefois par correction et réprehensions, quand la chose le requerra²⁷.

Pour soutenir les pasteurs dans leur tâche disciplinaire, Viret leur adjoint ce qu'il appelle des anciens. Ce sont des hommes qui ont pour mission «d'aider à maintenir la discipline de l'Eglise, sans se mêler de la prédication»²⁸. Ce sont les membres du *Consistoire*, choisis en fonction de leur prudence et de leur vertu, bien souvent parmi les gens de la fonction publique.

Ce consistoire, composé de pasteurs et de laïcs, a pour but d'empêcher la tyrannie du pasteur sur son Eglise et d'être représentatif de la communauté de l'Eglise. Car

il est bon qu'il y ait aussi des autres personnes de l'Eglise, qui leur soient adjointes pour donner à connaître que l'Eglise, au regard de la police et de la discipline que Jésus-Christ y a mise, (...) n'est pas comme une monarchie, ou quelque autre seigneurie temporelle, en

26. P. Viret, *ibid.*, 131. Cf. aussi J. Barnaud, *Pierre Viret, sa vie et son œuvre* (Saint-Amans, Tarn: G. Carayol, 1911), 494.

27 P. Viret, *Du vray ministère de la vraye Eglise de Jésus-Christ...* (Genève: Jean Revery, 1560), 6.

28. P. Viret, *Des actes des vrais successeurs de Jésus-Christ et de ses apôtres...* (Genève: s. éd., 1554), 254, cité in J.-J. von Allmen, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVI^e siècle* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1968), 179.

laquelle certains Princes ont toute pleine puissance: mais que c'est une franche communauté qui pour cause est appelée la communion des saints, à laquelle Jésus-Christ a donné en général et non pas à aucun en particulier, toute la puissance et autorité, qui y est pour user en édification, et non en destruction²⁹.

IV. La pratique de la discipline

Il ne faut pas croire qu'avant l'établissement de la Réforme, l'excommunication ait été inexistante. Elle se pratiquait, mais mal. Ainsi dans son *Exposition familière sur le Symbole des apostres*, Viret dénonce un usage abusif de l'excommunication: «Comment peuvent les évêques et les prêtres excommunier les serpents, les chenilles, les souris, les sangsues, les anguilles et autres telles bêtes?»³⁰ C'est dans un tel contexte qu'il lui fallait travailler à rétablir une saine discipline ecclésiastique. Mais en quoi consiste-t-elle vraiment?

Avant d'aborder les différentes étapes de cette discipline, il est utile de noter que Viret distingue entre différents «types» de péchés. Il y a les péchés commis en connaissance de cause et ceux qui proviennent de l'ignorance de ceux qui les pratiquent. Il y a les péchés scandaleux et publics qui nécessitent une intervention publique et rapide. Mais il y a aussi les péchés secrets pour lesquels il convient de se fier à l'Esprit de Dieu qui applique la Parole au cœur des croyants.

Cela permet de comprendre que Viret n'envisage pas la discipline comme un simple code de lois rigide et uniforme dans lequel on trouve une sanction en face de chaque péché. Non, ce qui compte avant tout, ce n'est pas la punition, c'est de voir le pécheur se repentir et revenir de sa mauvaise voie. Il faut donc veiller à faire usage des moyens les plus propices à produire ce résultat.

Venons-en à la «gradation» du système disciplinaire que nous pensons avoir découvert chez Viret. Il se compose de six étapes que nous traiterons successivement bien que, dans la pratique et

29. P. Viret, *Instruction chrestienne...* (1564), vol. I, 85-86.

30. P. Viret, *Exposition familière sur le Symbole des apostres...* (Genève: Jacques Berthet, 15441, 15603), 333

en fonction du caractère de la faute, il était possible d'omettre certaines d'entre elles.

i) La discipline personnelle

Viret croyait à l'importance de la prédication publique dans le processus de sanctification. C'est pourquoi, dans ses prédications, il ne se bornait pas à exposer l'Écriture, mais il l'appliquait aux besoins spécifiques de ses auditeurs. Il n'hésitait pas à joindre la Loi à l'Evangile car

(...) Il faut qu'ils (les ministres) fassent les procès d'un chacun par leur prédication, leur remontrant par la Loy ce qu'ils ont mérité: et puis qu'ils leur annoncent leur grâce, leur remontrant par l'Evangile le salut qui leur est offert en Jésus-Christ. C'est cela que j'appelle proprement lier et délier, pardonner et retenir les péchés (...)³¹:

Ainsi c'est par le moyen de la Parole de Dieu fidèlement prêchée que le ministre exerce la première étape de la discipline. Quand il proclame fidèlement la Loi-Evangile, il lie ou délie, ouvre ou ferme l'accès au royaume de Dieu à ses auditeurs en fonction de l'œuvre que l'Esprit accomplit dans leur cœur. Cette première étape est secrète, elle se caractérise par la lutte personnelle intérieure pour résister aux affections contraires à la volonté de Dieu, volonté exprimée au moyen de la prédication.

ii) L'admonition privée

L'admonition privée s'allie à ce que nous avons appelé plus haut «la prédication privée». Il peut arriver que, lors d'une visite, le pasteur découvre un péché chez son fidèle. A ce moment-là, il est de son devoir de recourir aux exhortations et admonitions afin de convaincre son auditeur de péché. Mais cela doit se faire

par bon zèle de la gloire de Dieu, et par charité et amour (qu'il) porte à la personne qui a failli, pour la retirer de son péché et la ramener à Dieu, (mais) il faut bien qu'en ce faisant (il) lui remonstre son péché, et (qu'il) le nomme par son nom, sans déguiser les choses (...)³².

Sur le pasteur repose la lourde responsabilité de discerner la

31. P. Viret, *ibid.*, 416-417.

32. P. Viret, *Réponse aux questions proposées par Jean Ropitel...* (Genève: Jean Bonnefoy, 1565), 150.

nature du péché, puis d'expliquer la Parole et, si nécessaire, d'adresser, en guise de remède, une réprimande plus ou moins forte à la personne en question.

Dans la mesure où le fidèle répond docilement à l'exhortation, la discipline peut s'arrêter là, sinon elle devra suivre son cours et en arriver à la troisième étape.

iii) L'admonition avec deux ou trois témoins

Avec cette étape, nous arrivons à un point de la pratique disciplinaire de Viret qui nous est resté obscur. Il en parle à quelques reprises en s'appuyant sur le texte de Matthieu 18:15-16, mais aucun biographe du Réformateur ne fait allusion à la pratique de cette visite à plusieurs personnes au domicile du discipliné.

Dès lors, faut-il penser que le Consistoire ait joué ce rôle des «deux ou trois témoins»? Cela paraît improbable car, comme nous l'avons vu, il est par définition une représentation de l'Eglise assemblée.

Devant cette obscurité, il semble qu'il faille plutôt avancer l'hypothèse que Viret, tourmenté et occupé par les nombreux péchés scandaleux qu'il avait à reprendre, n'a guère eu l'occasion de pratiquer cette étape de la discipline, pourtant bien présente à son esprit.

iv) Le Consistoire

C'est devant lui que devait être citée tout personne qui demeurait dans sa rébellion. Par sa fonction représentative de l'Eglise, il permettait que seules les personnes présumées les plus sages statuent sur le cas et infligent la sanction adaptée à chaque situation.

Lorsque l'admonition du Consistoire portait ses fruits, on discernait un autre avantage: celui de ne pas avoir fait connaître inutilement ce péché à tous. Si, en revanche, le pécheur persistait dans son manque de repentance et qu'une excommunication devait être prononcée, il était du devoir et de la compétence du Consistoire de le faire. Mais, dans ce cas particulier, Viret conseille à plusieurs reprises de faire ratifier et approuver cette décision par l'Eglise rassemblée.

v) *L'excommunication*

Dans la pratique, comment Viret concevait-il l'excommunication? Le Réformateur vaudois a laissé une littérature abondante sur le sujet.

Rappelons, tout d'abord, le caractère profondément spirituel de cette sanction. Elle est un signe visible d'un jugement et d'un retranchement invisible. Elle manifeste, dans l'Eglise locale, ce qui se produit dans la sphère spirituelle de l'Eglise invisible, si le pécheur persévere dans sa voie. Ainsi, être excommunié de l'Eglise locale, c'est être rejeté du royaume de Dieu aussi long-temps qu'une attitude de repentance chrétienne ne vient pas prouver le contraire. Car

l'excommunication n'est pas une vaine cérémonie (...), mais un certain témoignage de Dieu, lequel il a ordonné, pour signifier et déclarer qui sont ceux, lesquels il avait comme membres de son Eglise, ou qu'il tient comme membres pourris, retranchés, rejetés d'icelle, et conséquemment du royaume des cieux auquel nul ne peut entrer qu'il ne soit premièrement vrai membre de l'Eglise, et par le moyen d'icelle³³.

La fin de cette citation nous rappelle un enseignement des Réformateurs souvent oublié aujourd'hui: hors de l'Eglise, pas de salut. Cela ne veut pas dire que les Réformateurs attribuaient à l'Eglise une œuvre qui ne revient qu'à Dieu seul, à savoir l'œuvre du salut dans les cœurs. Mais l'Eglise, sans avoir ce pouvoir régénérateur, n'en demeure pas moins la représentation terrestre du peuple invisible de Dieu, ainsi celui qui est retranché de l'Eglise locale à cause de son péché ne peut prétendre être en communion avec Jésus-Christ qui en est l'époux.

Nous comprenons maintenant pourquoi Viret peut faire une équivalence de sens entre les termes: excommunier, lier, livrer à Satan. Pour lui, livrer à Satan traduit en clair ce que la première expression démontre clairement: un rejet dans le royaume du diable.

33. P. Viret, *Instruction chrestienne...* (1564), *ibid.*, vol. I, 88. L'excommunication est «non seulement privation des sacrements d'icelle (de l'Eglise), mais aussi de tous ses biens spirituels, et de ce qu'elle a de commun et de participation avec son chef Jésus-Christ. (...) Car il n'y a point de moyen ni d'entre-deux ni de neutralité entre Dieu et le diable. Au moyen de quoy (sic), celui qui est du royaume de l'un ne peut être du royaume de l'autre.» P. Viret, *Response aux questions proposées par Jean Ropitel...*, *ibid.*, 126-127.

«St Paul a usé de cette manière de parler, livrer à Satan, pour excommunier, afin qu'un chacun puisse mieux entendre quel est l'état des excommuniés, et combien cette censure et correction ecclésiastique est à craindre, quand elle est légitime et exercée selon la Parole de Dieu.»³⁴

Puisque l'excommunication était si grave, Viret prenait un soin particulier à en exposer les conséquences en détail et à plusieurs reprises aux personnes qui risquaient de l'encourir. En dernier recours, ces personnes étaient nommées publiquement lors de trois cultes dominicaux successifs afin que, saisies par sa gravité, elles reviennent encore à Dieu.

Mais si, malgré toutes ces tentatives, elles demeuraient dans la rébellion, la proclamation de l'excommunication était faite.

Par le soin, la patience et la prudence de Viret, nous voyons que l'excommunication n'a rien d'un rejet hâtif en vue de se débarrasser d'une personne gênante. Le but recherché d'abord, c'est de ramener le frère. C'est pourquoi aborder la question de la discipline ecclésiastique en omettant de parler de réconciliation, c'est en oublier l'essentiel.

vi) La réconciliation

Pour Viret, la réconciliation avec Jésus-Christ passe obligatoirement par une réconciliation avec son Eglise.

«Car nous ne pouvons avoir réconciliation avec Jésus-Christ le chef d'icelle (de l'Eglise) que nous ne l'ayons aussi avec elle. Car il ne peut être divisé ni séparé d'elle, ni elle de lui. Mais comme Jésus-Christ son époux est miséricordieux, ainsi elle est miséricordieuse envers ses enfants, (...)»³⁵.

Ainsi, de même que l'Eglise a le devoir d'excommunier, elle est aussi tenue d'accueillir celui qui manifeste les fruits d'une repentance sincère. La portée spirituelle de la réconciliation est d'être reçu par le Christ en son royaume. Tout comme pour l'excommunication, ce n'est pas l'Eglise qui a le pouvoir, en elle-même, d'accorder le salut. Pourtant, si elle s'appuie sur des critères bibliques pour discerner la réalité de la repentance chez

34. P. Viret, *ibid.*, 74.

35. P. Viret, *De L'Estat de la conférence, de l'autorité, puissance..., op. cit.*, 126-127.

l'excommunié, sa tâche est efficace car elle agit avec l'autorité qui lui a été déléguée par le Christ.

Tout comme pour l'excommunication, la réconciliation ne doit pas se faire à la hâte. Viret souligne que le temps est un facteur déterminant pour éprouver la sincérité du repentant. Il préconise même d'adoindre, parfois, une «peine» (une œuvre non méritoire, mais réparatrice) à la repentance pour permettre à toute l'Eglise de discerner l'orientation nouvelle du repentant.

Dans la mesure où ces conditions sont satisfaites, la réconciliation peut avoir lieu. Il ne s'agit pas d'une réintégration au sein du peuple de Dieu par la «petite porte». Elle doit être aussi solennelle que la cérémonie d'excommunication. Autant que possible, Viret préconise de la faire un jour de cène afin d'en renforcer la symbolique.

C'est avec cette cérémonie magnifique à l'esprit que l'Eglise doit envisager d'exercer courageusement la discipline ecclésiastique, en comptant sur la fidélité de Dieu envers ses élus.

V. La pratique de la discipline au siècle de la tolérance

Y a-t-il quelque chose d'utile à glaner chez Viret pour l'Eglise du XX^e siècle? Nous le croyons. Comme cet article n'est pas le lieu d'une analyse détaillée de la pensée de Viret, nous laisserons de côté nos réserves et terminerons par quelques réflexions suscitées en nous par le sujet qui nous a occupés.

a) *Un amour vrai*

La situation actuelle de l'Eglise est bien souvent celle du sentimentalisme et du laxisme. En faisant de la tolérance et de la «liberté» de l'homme la règle de toutes choses, on en est arrivé à dénigrer, voire à condamner la discipline ecclésiastique et ceux qui la pratiquent. Au nom de cet espèce d'amour, on préfère garder le membre gangréné au sein du corps, au risque de mettre en péril le corps dans son entier.

Mais que diriez-vous de l'amour témoigné à votre égard par un médecin qui refuserait de vous amputer de votre bras gangré-

né à cause de l'affection qu'il porte à ce membre malade?

Nous croyons que la difficulté actuelle à pratiquer la discipline ecclésiastique trouve sa racine, dans une large mesure, dans un manque d'amour pour l'Eglise de Jésus-Christ et pour le Dieu qui l'a sauvée. Ainsi la pratique renouvelée de la discipline ecclésiastique passe par une redécouverte du caractère de Dieu et de ses attributs. Il est le Dieu trois fois saint, parfaitement juste, immuable. Ce Dieu intolérant envers le péché et le pécheur rebelle, mais qui fait grâce à tous ceux qui viennent à lui en Christ.

Dans sa grâce, ce Dieu saint, juste et bon, qui nous a sauvés, ne nous a pas laissés seuls. Il nous rassemble en Eglises et nous donne par elles tous les moyens de grâce dont nous avons besoin pour notre croissance en conformité avec l'image de son Fils. Et l'un de ces moyens, c'est la discipline ecclésiastique.

Apprenons à avoir une communion fraternelle profonde au sein de l'Eglise. Une communion qui se manifeste par un amour vrai et dont le retranchement soit une réelle privation. Ayons un amour qui ose reprendre le frère dans le péché car, à la lumière de Matthieu 18:15, les premières étapes de la discipline ecclésiastique ne doivent pas être la prérogative des seuls pasteurs.

b) *Un usage correct de la Parole de Dieu*

Aujourd'hui dans l'Eglise, il y a de plus en plus de doute sur la capacité de la Parole de Dieu à accomplir l'œuvre de Dieu. La prédication publique se raccourcit, la prédication privée se teinte de psychologie et la Bible n'y est guère ouverte.

Pourtant, comme l'apôtre Paul l'enseigne à Timothée (2 Tm 3:16-17), la Bible est l'instrument parfaitement adapté à la tâche pastorale. Si elle est suffisante pour équiper parfaitement ce jeune serviteur de Dieu dans une Eglise à problèmes, ne le sera-t-elle pas pour nous aujourd'hui?

C'est la Parole de Dieu qui fait l'œuvre de Dieu, tant dans la discipline formative de la réponse personnelle à la prédication que dans la discipline préventive et médicinale qui peut conduire à l'excommunication. N'ayons aucune crainte et aucun doute.

Prêchons courageusement tant la Loi que l’Evangile, car sans conviction de péché, il n’y a pas d’Evangile.

Apprenons à la connaître afin d’être à même de l’utiliser avec précision dans les cas particuliers auxquels nous allons être confrontés lors des entretiens privés.

C’est par un sain usage de cette Parole que nous montrerons si nous aimons vraiment les brebis de notre troupeau.

c) *Une notion juste de l’autorité*

Aujourd’hui, en matière d’autorité, deux tendances nous écartèlent. Celle du cléricalisme avec une classe de pasteurs presque intouchable, et celle de l’anticléricalisme avec sa recherche du nivellement de toutes les différences et de toutes les fonctions.

Par sa position sur la discipline, Viret prévient le cléricalisme autoritaire en soulignant que tout homme est pécheur et qu’aucun d’entre eux, pas même le pasteur, ne peut prétendre échapper au sain usage de la discipline ecclésiastique. Elle n’est pas «l’arme du pasteur» avec laquelle il pourfend ses ennemis personnels. Quand il est convaincu de péché, il doit se soumettre à cette discipline lui aussi et l’Eglise dans son ensemble doit se souvenir qu’elle a le devoir de reprendre son pasteur quand il s’égare³⁶, voire de l’excommunier s’il persiste dans son péché.

A l’inverse, Viret ne laisse jamais croire que la prédication, l’administration des sacrements et la discipline ecclésiastique peuvent être pratiqués par n’importe quel membre de l’Eglise. Ce sont des actes inséparables dont la responsabilité de l’administration a été confiée à ceux que Dieu a donnés comme pasteurs enseignants à son Eglise (Ep 4:11).

Conclusion

Grâce à Pierre Viret, nous avons découvert que la discipline ecclésiastique n’est pas une pratique périphérique à la vie de l’Eglise, dont elle pourrait facilement se passer. Il est donc essentiel que nous prenions conscience de son importance si nous voulons que nos Eglises restent de vraies Eglises.

36. Pour la procédure à suivre, voir 1 Tm 5:19-21.

Mais la pratique de la discipline biblique n'est pas sans risque. Viret a été banni de son pays pour cette raison. Pourtant, il a préféré le bannissement à la capitulation, car il avait compris qu'il en allait de l'honneur de son Seigneur et de la survie de l'Eglise de Jésus-Christ. Actuellement, les risques sont différents, mais la question demeure la même: allons-nous préférer notre confort, notre poste pastoral, l'image de pasteur «dans le coup» à la fidélité aux enseignements bibliques? Que dans sa grâce, le Seigneur nous donne de faire le bon choix quoi qu'il en coûte.

Paul Wells, *Du Notre Père à nos prières, pratique de la prière aujourd'hui* (Bâle: EBV, 1997, coll. Equilibre)

Le nom de l'auteur a une consonance anglaise, mais le livre n'est pas une traduction! Il a été écrit en français et nous vient d'un professeur de théologie dans son activité pastorale.

«Nous avons été depuis tant d'années tellement occupés de débordantes inutilités que nous avons besoin d'aller à l'école», écrit Pierre Chaunu dans la préface. Nous avons, en effet, progressé dans tant de domaines depuis des siècles, mais pour ce qui est de la prière... Avec une forme de pédagogie héritée des Réformateurs eux-mêmes, la démarche de Paul Wells allie discipline et simplicité: la discipline à cause de nous; la simplicité grâce à Dieu! «Ecartons toute illusion de facilité, écrit-il dans les premières pages. Parce qu'il est difficile de prier, Jésus nous a laissé un modèle que nous devons apprendre à suivre.» On reconnaîtra aussi, dans un langage accessible à tous, une théologie humble et assurée, soumise au texte biblique et inclinant le cœur vers la piété.

Les chapitres, courts, méditent avec précision les mots du Notre Père et donnent instruction, puisque chaque mot est chargé de sens, de révélation, de promesses: Dieu n'est pas l'un de nous, attention... mais il veut devenir notre Père. En avons-nous saisi toutes les implications?

Abondamment enrichi de textes bibliques et de citations d'auteurs, chaque chapitre est suivi d'une fiche de travail personnel que certains apprécieront. Ce livre n'est pas seulement intéressant; il est utile et adresse appel pour des pas de foi à vivre aujourd'hui.

Charles Nicolas

Le Christianisme au XX^e siècle, N° 637, 19-25 avril 1998

C'est dans l'Eglise que tu as été appelé, et cet appel ne t'a pas été adressé à toi seul, c'est dans l'Eglise des appelés que tu portes ta croix, que tu luttes et que tu pries. Tu n'es pas seul, même à l'heure de la mort, même au dernier jour, tu ne seras qu'un membre de la grande communauté de Jésus-Christ.

Dietrich Bonhoeffer, *De la vie communautaire* (coll. Série d'actualité protestante; Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1947), 76.

La discipline «médicinale» s'applique aux péchés non pas intérieurs, mais uniquement évidents et visibles. La Parole de Dieu s'élève, certes, contre la convoitise, l'orgueil, l'égoïsme et la jalousie. Mais, à moins que ces péchés intérieurs ne conduisent à des actions honteuses, il n'y a rien d'autre à faire contre eux que de prêcher et d'enseigner ce que dit la Bible à leur sujet. Une action peut seulement être entreprise contre les péchés extérieurs prouvés, à savoir toutes les transgressions manifestes des Dix commandements: l'idolâtrie, le blasphème, la magie, l'impiété, le non-respect du sabbat, l'irrespect envers les parents, le meurtre, l'adultère, le vol et le mensonge.

La discipline «médicinale» peut également s'appliquer en cas d'erreurs doctrinales, erreurs qui détruisent l'intégrité de l'Evangile...

Stuart Olyott, *Les uns avec les autres* (coll. Synapse Vie de l'Eglise, N° 3; Aix-en-Provence: Kerygma, 1988), 13.

LA TÂCHE DU SAINT-ESPRIT¹

Pierre MARCEL*

Le Consolateur, le Saint-Esprit, que le Père enverra en mon nom, celui-là vous enseignera toutes choses, et vous remettra en mémoire tout ce que je vous ai dit.

(Jn 14:26)

C'est lui qui rendra témoignage de moi et vous aussi vous me rendrez témoignage.

(Jn 15:27)

Chers frères, permettez-moi de penser que vous êtes, ici, quelques disciples du Christ. Le serviteur, le disciple, l'ami du Christ est placé dans une réalité qui implique une constante tension.

Avec votre Seigneur, vous êtes dans une relation aussi intime et profonde que le sarment avec le cep qui le porte. Le Christ vous a choisis pour une mission: garder ses commandements et ses paroles, demeurer en lui et – avec une joie pleine et solide – porter du fruit dans le monde, un fruit qui demeure jusque dans la vie éternelle. Ici, c'est la règle et le règne de l'amour.

Mais là, c'est la règle et le règne de la haine; car, dans le monde sans être du monde, portant la parole de votre Seigneur et vivant en communion avec lui, vous affrontez la haine du monde, sa haine de l'amour. Le monde hait le Christ parce qu'il hait son Père, Dieu! Sa haine se déchaîne contre tous ceux qui sont vraiment les serviteurs du Christ: «Le serviteur n'est pas plus grand que son maître.» (Jn 15:20) Comme lui, à la mesure de votre fidélité, vous rencontrez l'opposition, le dénigrement, la calom-

* P. Marcel (1910-1992) a été pasteur de l'Eglise réformée de France et fondateur de *La Revue réformée*.

1. Prédication donnée le 19 mars 1967. Lectures: Jn 14-15-17; 25-27; 15:26-27; 16:1-15.

nie, la persécution: à tout âge, les enfants, les jeunes comme les adultes. Mais voici, pour tous, votre premier sujet de joie: la haine du monde ne parviendra pas à altérer cette joie pleine et solide que vous recevez du Christ.

Et voici votre second sujet de joie qui s'enracine dans une seconde promesse: comme plusieurs, dans le monde, ont entendu et reçu la parole du Christ, plusieurs également entendront et retiendront votre parole!

Surgit alors une question capitale: en l'absence de notre Seigneur, ne sommes-nous pas seuls? Sous les vagues agressives du monde, comment resterons-nous le sarment attaché au cep? Comment demeurerons-nous dans l'amour du Christ, nous en lui et lui en nous? Comment maintenir inaltérable notre joie? Comment témoigner, porter un fruit qui demeure, triompher de la haine par l'amour et de la persécution par la persévérande? N'allons-nous pas chanceler, trébucher, chuter peut-être tout à coup? Oui, comment, nous les jeunes, si fragiles, influençables, impressionnables, et nous tous, comment?

C'est ici qu'interviennent les promesses du Christ sur le don, la présence, l'activité et la puissance du Saint-Esprit, promesses qu'il se hâte, avant de conclure cet ultime entretien, de donner à ses disciples et à tous leurs successeurs, à chacun de nous:

Je prierai le Père, dit Jésus, qui vous donnera un autre Consolateur, afin qu'il soit éternellement avec vous, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut pas recevoir parce qu'il ne le voit pas et ne le connaît pas; mais vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure avec vous et il sera en vous. (Jn 14:16-17)

Ce n'est donc pas nous, mais l'Esprit saint qui trace la ligne de séparation entre l'Eglise et le monde, entre l'esprit de vérité des disciples et l'esprit d'erreur des gens du monde (1 Jn 4:6). C'est la présence de cet Esprit, demeurant avec nous, en nous, qui fait cette démarcation. Ce n'est pas nous qui nous séparons: c'est l'Esprit qui nous sépare. Nous ne pouvons que prendre acte de ce fait divin, faire l'expérience de sa réalité: qui ne se sent pas, qui n'est pas, d'une certaine manière, séparé du monde, n'est pas encore disciple du Christ.

Parce que nous ne pouvons trouver notre vraie consolation que dans les paroles du Christ, en Christ, la première tâche du Saint-Esprit que le Père nous envoie au nom du Christ est de

nous enseigner toutes choses et de nous remettre en mémoire tout ce que le Christ nous a dit (Jn 14:25-26).

Vous entendez? «Remettre en mémoire tout ce que le Christ nous a dit! Il nous faut donc connaître ce que le Christ nous a dit et nous répète par sa Parole. Il faut la lire, la relire, la sonder, la recevoir, la mettre en pratique... Il ne faut pas la délaisser, l'ignorer. Sans la Parole du Christ, à côté d'elle ou hors d'elle, l'Esprit ne peut rien pour nous! Il ne peut rien pour vous! Sans la Parole, vous êtes privés de consolation et d'intelligence de l'Evangile et de la vie, privés de paix, privés de joie. L'Esprit n'agit pas sans moyens: il part de la Parole pour renvoyer à la Parole, pour nous «remettre en mémoire», en temps opportun et dans toutes les circonstances. Sans la parole du Christ qui est la parole de Dieu, nous n'avons *rien* et il ne se passe *rien*! L'Esprit est impuissant. Vous retombez dans la mort du monde.

Mais l'Esprit fait beaucoup plus que de nous «rappeler» les paroles littérales du Christ consignées dans les Ecritures. Il nous «enseigne toutes choses», il nous donne une représentation vivante de tout ce qu'il a dit, une explication créatrice de l'Evangile, et en fait autre chose qu'un code fossilisé. C'est Jésus lui-même, en effet, qui est au-delà de ses paroles, ou en deçà de ses paroles, car il est tout à la fois *avant* et *après* ses paroles, c'est Jésus lui-même qui est la Vérité. L'Esprit rappelle, l'Esprit explique, il nous montre les conséquences de la Parole, sa portée infinie, pour nous et pour le monde, et il la rend dans nos cœurs plus puissante que tout.

Timidité, crainte et détresse disparaissent alors, car nous n'avons rien à craindre: «Je vous laisse ma paix; je vous donne ma paix (...) Que votre cœur ne se trouble pas et qu'il ne craigne pas» (Jn 14:27). Que votre cœur, chers frères, soit jeune ou bûré par la vie! Car l'ordre nouveau du Christ pour nous est tout simplement la paix de Dieu vécue dans le monde, une paix qui vient de Dieu et du Christ par le Saint-Esprit. Assurément, la paix du Christ n'est ni une fausse sécurité, ni l'absence de combat; la paix du Christ est l'union avec le Père, maintenue à travers un combat incessant avec le monde et pour le monde, dans l'humilité, l'humiliation, la persécution souvent, dans une sorte de mort à nous-mêmes pour la gloire de Dieu: *et cette mort-là est la vraie vie.*

«Je vous ai dit tout cela pour que vous croyiez» (Jn 14:29). Notre foi est fondée non sur notre expérience, mais sur les paroles du Christ enracinées dans ce que le Christ nous dit. Seule, cette foi-là fait que notre cœur «ne se trouble pas et ne craigne pas» (Jn 14:27).

Craindre! Ce verbe n'est employé qu'ici dans le Nouveau Testament. Dans l'Ancien, il signifie la crainte ressentie par l'imminence de la guerre. De même que Moïse dit à son peuple arrivé au pied de la montagne des Amoréens:

Regarde, l'Eternel, ton Dieu, te livre ce pays. Monte, prends-en possession, comme l'Eternel, le Dieu de tes pères, te l'a dit, ne crains point et ne sois pas effrayé. (Dt 1:20-21)

C'est l'Eternel, ton Dieu, en effet, qui marche avec toi, devant toi; il ne te délaissera point et ne t'abandonnera pas. (Dt 30:6, 8)

De même que Dieu dit à Josué: «Ne te l'ai-je pas commandé? Sois ferme et prends courage, sois sans crainte et sans peur; car l'Eternel, ton Dieu, est avec toi dans toutes tes entreprises.» (Jos 1) De même le Christ, nous envoyant chacun dans le monde, pour y planter sa Parole, reprend exactement les mêmes mots: «Que votre cœur ne se trouble pas et qu'il ne craigne pas»; car la paix du Christ implique la guerre avec le monde, mais cette guerre avec le monde ne détruit pas la paix du Christ dans nos cœurs, et ne nous ôte jamais cette joie pleine et solide d'être ses témoins quand nous sommes vraiment ses disciples.

C'est comme témoins du Christ que nous sommes *envoyés* dans le monde. Toute notre capacité de rendre témoignage dépend de notre communion avec lui, car nous avons été choisis et désignés pour être *avec lui*. Du milieu du monde, Christ nous a choisis pour être *avec nous* et nous envoyer avec lui *dans le monde*. Aucun de nous ne peut rester immobile, inactif, prendre une résidence, prendre racine. Chacun de nous est un *envoyé* du Christ ici-bas, depuis le jour où il a été appelé à la foi: dans sa famille, dans sa paroisse, dans le monde... Chacun doit être un témoin actif, dynamique! Chacun doit se poser chaque jour la question: «Puisque je suis l'*envoyé* du Christ, attaché à lui pour porter du fruit à la gloire de Dieu, auprès de qui et comment dois-je témoigner aujourd'hui?»

Chers frères, si chacun de vous se posait vraiment cette question, chaque matin, quels bouleversements en nous et autour de

nous! Vous ne mettriez pas longtemps à faire l'expérience de la puissance de la parole du Christ et du témoignage de l'Esprit saint à travers votre témoignage, car voici la promesse:

Quand sera venu le Consolateur que je vous enverrai de la part du Père, c'est lui qui rendra témoignage de moi. Et vous aussi, vous me rendrez témoignage. (Jn 15:26-27)

Là est le secret de l'autorité de notre témoignage dans le monde. L'Esprit que le Christ nous donne de la part du Père est l'Esprit de Vérité. Or Jésus est la Vérité. L'Esprit saint sera pour nous le témoin du Christ en nous donnant de comprendre, par son illumination, les paroles qu'il a dites et les œuvres qu'il a faites. L'Esprit témoigne dans notre cœur pour que chacun de nous, avec foi, avec intelligence, rende témoignage au Christ (15:27). Par l'Esprit de Vérité, notre témoignage est un témoignage rendu à la Vérité. Notre mission est de proclamer cette vérité autour de nous. Nous sommes les instruments de l'œuvre de l'Esprit, et l'Esprit œuvre par nous. L'Esprit ne témoigne du Christ en nous que par la Parole; il ne témoigne du Christ autour de nous que par nous, porteurs de la Parole.

En tant que disciples du Christ, notre autorité, quand nous témoignons, est dans celle du Père, du Fils et du Saint-Esprit; et notre enseignement, notre témoignage sont revêtus de cette autorité-là, avec la promesse que quelques-uns au moins l'entendront, le recevront, le retiendront, viendront au Christ et le serviront. Et par notre témoignage, Christ sera glorifié et Dieu avec lui.

Chers frères, tout disciple est un témoin. Témoignez! Chassez toute crainte, chassez toute peur, là aussi! C'est un ordre de Dieu, un ordre du Christ avec promesse: je te le commande, sois ferme et prends courage, sois sans crainte et sans peur, car je suis avec toi, je marche avec toi et devant toi. Vous n'êtes pas seuls. Votre parole, votre témoignage, l'Esprit saint s'en empare et leur donne la puissance et l'autorité mêmes de Dieu. Pensez-y, soyez-en sûrs, quand vous témoignez, et vous ne tarderez pas à en voir le fruit! Mais demandez, demandez l'Esprit saint et vous le recevrez «afin que votre joie soit parfaite» (Jn 16:24). Car Dieu donne le Saint-Esprit à ceux qui le lui demandent (Lc 11:13).

Paul Wells, *Dieu a parlé. La Bible semence de vie dans le cœur labouré* (Québec: éd. La Clairière, 1997, coll. Sentier, préface de Henri Blocher).

Cet ouvrage aborde, expose et étudie tout ce qui concerne la Bible: l'inspiration qui a conduit à sa rédaction, son aspect révélationnel, son autorité, sa vérité et les règles d'interprétation.

S'il faut s'accrocher quelquefois – mais l'enjeu en vaut la chandelle –, le tout est lisible par un large public. Paul Wells, professeur à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, a, en effet, plus d'une corde à son arc pédagogique: un langage simple, des paragraphes courts avec des en-têtes clairs, des schémas fléchés, des tableaux heureusement accompagnés eux-mêmes de données explicatives, des exemples nombreux là où c'est nécessaire (la question moderne de la contextualisation, pp. 173-183, résumée sous forme de douze thèses, pp. 186-187),... et même un entretien imaginaire avec Moïse et l'apôtre Pierre! On sent que l'auteur, qui a écrit avec ses compétences professorales, est animé d'un vrai souci pour ceux qui composent l'Eglise et qui ont à cœur de mieux aimer et servir Celui qui a choisi de se révéler par des paroles humaines.

La notion résolument réformée (... et biblique!) d'alliance appliquée à l'Ecriture préside à la thèse centrale du livre, à savoir que la Bible est à la fois de nature divine et de nature humaine, servante à l'image du Christ. Cette continuité et cette complémentarité entre le divin et l'humain exige alors de prendre en considération les auteurs, leur style et leur culture dans notre interprétation qui devra intégrer tout autant le fait que, par eux, Dieu se révèle.

Vous trouverez, dans ces pages, des réponses aux objections les plus courantes, sans mépris mais sans concessions, avec une érudition bien réelle mais jamais pédante. La bibliographie fouillée et actuelle – les publications récentes sont mentionnées, comme *l'Encyclopédie du protestantisme*, dont l'article sur la Bible est évalué (pp. 205-207); on trouve même des titres parus en 1997! – constitue une mine pour celui qui veut aller encore plus loin, s'il est possible...

On pourra regretter que les références bibliques et les auteurs des citations faites en tête de chapitre ne soient pas dans le corps du texte mais intégrés aux notes à la fin de chaque chapitre. En revanche, on se réjouira que des annexes mettent à la disposition du public francophone les trois Déclarations de Chicago (en 1978, 1982 et 1986), outils précieux sur les sujets importants et brûlants que sont, outre l'inerrance, les règles d'interprétation et l'application de l'enseignement biblique, c'est-à-dire l'éthique.

Au total, un livre fondamental – et non fondamentaliste (le tableau de la page 23 et les explications de la page 24 sont éclairants à ce sujet) – sur un sujet qui l'est tout autant parce que c'est, en effet, là qu'est l'enjeu actuel: notre rapport à la Bible, son statut, sa nature d'où découle son autorité («autorité» vient de «auteur»). Sans elle, nous ne saurions aimer et servir son Auteur. Ce n'est pas la moindre qualité de cet ouvrage que de nous le rappeler et de nous inviter à le faire.

Sylvain Triqueneaux

Le Christianisme au XX^e siècle, N° 629, 22-28 février 1998

L'ASCENSION

Gérald BRAY*

L'ascension de Jésus-Christ, quarante jours après sa résurrection, est l'événement le plus inexplicable de la Bible. Les personnes qui veulent nier la résurrection peuvent toujours trouver une raison pour mettre en doute les témoignages bibliques, même si leurs explications ne sont pas convaincantes. Il leur est tout aussi facile d'écartier la naissance virginal du Christ comme étant une simple légende. Il n'en va pas de même pour l'Ascension. Il peut sembler plausible de soutenir que les apparitions de Jésus après la résurrection n'étaient que des hallucinations de disciples en état de choc. Ce qui est moins facile à expliquer, c'est pourquoi cette période s'est terminée de manière aussi abrupte. S'il s'était vraiment agi d'hallucinations, celles-ci n'auraient cessé qu'au bout d'un certain temps. Et si les disciples avaient été réellement convaincus de leur authenticité et avaient essayé de s'expliquer, il est probable qu'ils auraient soutenu que Jésus était encore présent quelque part et qu'il risquait de réapparaître à tout moment, comme il l'avait fait dans la chambre haute.

Certains théologiens, qui se focalisent sur «l'événement de Pâques» et sur l'état d'esprit postpascal de l'Eglise et soutiennent que le Jésus connu des disciples sur la terre est devenu le Christ dans la gloire, considèrent l'Ascension comme un détail ennuyeux et s'efforcent de l'ignorer. Pour eux, Christ a été exalté à la résurrection, même si la Bible ne le dit pas du tout. Dans

* 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) et, plus récemment, d'un ouvrage magistral, *Biblical Interpretation Past and Present* (Leicester: Apollos, 1996). Ce texte a été traduit de *Evangel*, la revue de la Rutherford House (Edimbourg, avril 1983), par Alison Wells.

l'Ecriture, Christ est exalté deux fois: lors de la crucifixion et de l'ascension, mais pas lors de la résurrection! La Bible précise avec insistance qu'il y a eu une période intermédiaire entre les deux événements; c'est ce qui nous empêche de dire que la résurrection a été le dernier acte du drame de la rédemption de l'homme.

L'existence de cette période intermédiaire soulève certaines difficultés que les chrétiens «évangéliques» ont été lents à reconnaître. Pourquoi la résurrection corporelle de Jésus n'a-t-elle pas été le mot de la fin? Pourquoi était-il nécessaire que son corps soit exalté le jour de l'Ascension, et pourquoi fallait-il attendre quarante jours? Ensuite, qu'est-il advenu du corps une fois élevé? Est-il devenu esprit, ou est-il toujours présent quelque part au ciel, ou bien dans l'espace? N'aurait-il pas été préférable que Jésus reste sur terre dans son corps ressuscité et soit un témoignage vivant de son œuvre de salut sur la croix? Pensez combien cela aurait été spectaculaire si un évangéliste avait pu produire le Christ ressuscité comme argument ultime dans sa présentation de l'Evangile! Il est vrai que ces questions ne sont pas souvent posées car, de nos jours, les chrétiens préfèrent les ignorer. Mais si nous décidons de les considérer, les problèmes sont évidents et nous contraignent à leur trouver une solution.

Les Ecritures, du moins à première vue, fournissent très peu de données. Les Evangiles ne disent quasiment rien de l'Ascension, bien que tous évoquent les apparitions et l'enseignement de Jésus après la résurrection. Seul, Jean va plus loin, quoique cela ne soit pas dans le récit des derniers chapitres, mais dans les discours des chapitres 14 à 16, où nous entrevoyons ce qui va se passer. Jésus dit à ses disciples qu'il doit retourner auprès du Père, et que ce sera seulement alors que le Saint-Esprit pourra venir. Il n'indique pas comment il s'en ira, et rien ne permet d'imaginer qu'il s'agira d'une ascension.

Un seul verset dans les Actes raconte l'événement, et Luc donne l'impression, comme les autres évangélistes, que c'est la seconde venue du Christ – «de la même manière» – qui retient le plus son attention. Paul est le seul apôtre qui semble avoir considéré sérieusement l'Ascension comme étant un événement ayant

une signification théologique propre; cependant, même lui ne manque pas de l'associer étroitement à la Pentecôte (Ep 4:8-10). L'Apocalypse suppose que l'ascension a déjà eu lieu, et d'ailleurs sans elle son message aurait été impossible; cependant, on ne peut pas dire que Jean se penche longuement sur le sujet comme s'il lui accordait une signification d'importance en lui-même.

Comment faut-il interpréter l'apparente réticence des Ecritures à accorder à l'ascension du Christ une place centrale dans son enseignement? Si cet événement est étroitement lié à ce qui l'a précédé et suivi, peut-on en déduire que l'Ascension n'a pas une grande importance en elle-même? Là il faut faire très attention. L'Eglise primitive a jugé l'ascension suffisamment importante pour la faire figurer dans le Credo – «il est monté au ciel». Le fait qu'elle n'est pas évoquée très souvent ne signifie pas qu'elle ait peu d'importance. On pourrait en dire autant d'autres doctrines, comme la chute de l'homme, par exemple, alors que toute l'histoire de la rédemption découle de ce seul événement! L'ascension ne peut pas être isolée de son contexte, mais elle a une signification qui va bien au-delà de l'apparence et qui lui confère le droit de réclamer notre attention.

L'ascension du Christ est présentée dans l'Ecriture comme le point culminant du témoignage postpascal de Jésus. Cette période de quarante jours a une grande importance symbolique. Au début de son ministère, Jésus a passé quarante jours à combattre les tentations de Satan; aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à trouver une période semblable à la fin de sa vie terrestre pour consolider sa victoire. Ensuite, il ne faudrait pas non plus oublier les quarante années d'épreuves endurées par Israël avant d'entrer dans la Terre promise. Si le ciel est le but auquel nous aspirons en tant que chrétiens, cette période de préparation, qui rappelle l'expérience des Juifs dans l'Ancien Testament, n'est sûrement pas sans signification pour nous. Mais il ne faut pas aller trop loin, même s'il y a des raisons de croire que cette période de quarante jours a été un temps d'épreuve et d'engagement pour les disciples.

En particulier, il est certain que c'est pendant cette période

que les grandes lignes de l'enseignement que Jésus leur avait dispensé avant la résurrection sont devenues claires pour eux. Il est exclu de penser que les disciples n'ont accédé à une foi mûre qu'après la Pentecôte, si important que soit cet événement. L'Esprit leur a conféré puissance et conviction, mais pas un message nouveau ou approfondi. Le message que Jésus leur a donné avant son ascension est le commandement d'évangéliser et de baptiser les nations (Mt 28:19-20). C'est en cela que l'ascension est le point culminant de l'enseignement terrestre de Jésus, le parachèvement de son message.

En même temps, il faut veiller à ne pas fausser la signification de tout cela. Si, à l'Ascension le message de Jésus est complet, son œuvre ne l'est pas pour autant. Il est même permis de soutenir qu'elle marque le début de son œuvre, du moins comme celle-ci nous concerne aujourd'hui. Il est bien vrai que la grande œuvre de réconciliation du Christ a été accomplie sur la croix. Il est vrai aussi que la résurrection signifie que la mort a été vaincue et la vie éternelle accordée à ceux qui croient. Mais en elles-mêmes, ces choses ne sont pas complètes. L'œuvre que Christ a accomplie nous concernait, mais pas simplement pour provoquer notre foi. Jésus a montré ses blessures à Thomas et aux autres, non pour signifier son triomphe, mais pour réprimander leur incrédulité.

Ces notions de satisfaction et de triomphe ne peuvent être comprises qu'en relation avec le Père, qui a envoyé son Fils dans le monde pour accomplir ses actes puissants. C'est seulement après être remonté victorieux auprès de son Père qu'il est possible de dire que Christ a pleinement accompli sa tâche. En citant le Psaume 68, Paul nous le dit comme explication de ce qui est arrivé à l'Ascension, Jésus a «emmené la captivité captive» ou «emmené une multitude captive», sous-entendant que cela n'avait pas été fait auparavant. Les captifs avaient été *pris* parce que le péché avait été payé et la mort détruite, mais ils n'avaient pas encore été *emmenés*.

Cet aspect supplémentaire n'est pas un simple détail à prendre ou à laisser. Le fait pour l'Eglise d'avoir négligé de dispenser cet enseignement explique que de nombreux chrétiens, tout en ayant

entendu parler du pardon des péchés, ignorent cette vérité vitale. Dieu ne se limite pas à nous pardonner; il éloigne nos péchés de lui, aussi loin que l'est se trouve distant de l'ouest. Nos péchés ne sont pas détruits au point que nous puissions prétendre être parfaits, car Christ se tient toujours à la droite du Père pour intercéder pour nous. Mais ils sont cachés dans les profondeurs de l'amour miséricordieux du Père. Leur contemplation ne peut plus nous laisser envahir par le désespoir. Si, en tant que chrétiens, nous nous inquiétons de nos péchés, si nous sommes tentés de les déterrre et de les contempler avec une fascination morbide, nous ne trouverons rien, ni personne, si ce n'est le Christ. Nos péchés sont cachés avec lui en Dieu, et plus jamais ils ne referont surface pour nous troubler.

Combien cette vérité est importante et nécessaire pour calmer l'anxiété et donner aux croyants l'assurance qu'ils ont réellement été pardonnés! Ce n'est pas à *nous* que Christ présente ses blessures pour nous rappeler le mal que nous avons fait, mais au *Père* pour lui demander sa miséricorde pour nous. Jésus a emmené sa réconciliation au ciel afin d'être notre médiateur éternel. La croix n'est pas seulement un événement historique; elle est une œuvre du Christ qui demeure une réalité présente dans les lieux célestes. Son sang est pour toujours le sacrifice pour le péché offert à Dieu le Père pour l'éternité. Aussi l'enseignement qui voit dans la messe un sacrifice répété est-il faux. L'idée que le sacrifice doit devenir «réel» pour nous est juste, mais pas de la bonne façon. Le sacrifice céleste ne descend pas sur terre comme dans une sorte de réincarnation (la transsubstantiation revient à cela); c'est l'Eglise terrestre qui doit monter jusque dans les lieux célestes, où nous sommes assis avec le Christ (Ep 2:6).

C'est à Augustin (354-430) que revient l'honneur d'avoir bien fait ressortir le fait que, lors de l'Ascension, le corps de Christ est retourné auprès du Père. De nos jours, cette image est souvent évoquée, en particulier à propos de la communion fraternelle. L'analogie que Paul établit en 1 Corinthiens 12 est poussée au point de devenir toute une ecclésiologie. L'œcuménisme a essayé d'expliquer que les différentes dénominations et positions théologiques représentaient les différentes parties du Corps unique,

l'Eglise visible. Chaque partie se distingue des autres, et ne peut représenter à elle seule le corps entier. La tâche œcuménique consiste à reconstruire le tout, de telle sorte que chaque partie soit reconnue à sa juste valeur et place.

Les «évangéliques» n'acceptent pas cette ecclésiologie parce que, pour eux comme pour Augustin, le Corps de Christ est monté au ciel. Il est devenu invisible, une réalité spirituelle qui, pour utiliser les paroles du *Livre de la prière commune* en usage dans les Eglises anglicanes, «un corps mystique... la compagnie bénie de tous les fidèles». Aussi faut-il réfuter la doctrine désastreuse qui soutient que l'Eglise visible est le Corps du Christ.

Au niveau personnel, l'Ascension garantit que notre humanité a été rachetée, ou «assumée en Dieu», selon les paroles du Symbole d'Athanase. A une époque où la vie humaine a peu de valeur, où les gens se suicident en grand nombre parce que leur vie n'a pas de sens, il est important de se souvenir que Dieu a un projet pour notre humanité, qui ne sera pleinement réalisé que lorsque nos corps ressuscités seront unis au sien au ciel.

Dans ce domaine, les chrétiens ont tendance à faire l'une ou l'autre de deux erreurs opposées. Soit ils rejettent la vie sur terre, préférant en attendre la fin, soit ils essaient de réaliser la perfection ici-bas, dans une espèce d'utopie sociale. A la lumière de la glorieuse ascension, ces deux tendances sont mises en échec et réorientées. La valeur des réalités terrestres est mieux perçue à la lumière de l'espérance d'un accomplissement éternel. Nous qui suivons le Christ, nous aspirons à occuper la place qu'il est allé nous préparer (Jn 14:2). Nos yeux ont été ouverts sur les réalités célestes. Le but de notre vie sur terre est clair. L'ascension du Christ est le lien entre le temps et l'éternité, la garantie de notre salut. Nous sommes en communion avec lui dès maintenant et à jamais.

Abonnements 1998

1° - FRANCE

Prix normal: 175 F; solidarité: 250 F

Pasteurs et étudiants: 85 F

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

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

2° - ÉTRANGER

BELGIQUE: M. le pasteur Paulo MENDÈS, place A. Bastien, 2 7011 Ghlin-Mons

Compte courant postal: 034.0123245-20

Abonnement: 1 000 FB, solidarité: 1 600 FB

Pasteurs et étudiants: 600 FB.

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

Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.

Abono Anual: 2 500 Pesetas.

Para pastores y responsables: 1 300 Pesetas.

PAYS-BAS: M. J.D. JANSE, Hofstraat 55, 7311 KR Apeldoorn

Abonnements: Florins 60, solidarité 80 Fl.

Etudiants: 30 Fl.

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

CCP: 10-4488-4.

Abonnements: 42 CHF, solidarité: 62 CHF

Etudiants: 25 CHF.

AUTRES PAYS:

▪ Règlements en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30F.

▪ Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 70 F

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

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

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

20 FF pour les années précédentes

3° - INTERNET

La revue réformée peut être consultée sur Internet

W.W.W. asi.fr/cle/rr/intro.htm



SOLI DEO GLORIA

