

LA REVUE REFORMÉE

Proclamation

W. VERBOOM

1

L'enseignement religieux dans le Nouveau Testament

Le nouvel âge et la réponse biblique

P. JONES

- L'Evangile pour l'âge du verseau (Colossiens 1:1-15)

13

- La montée du paganisme dans l'Amérique «chrétienne»

24

Sur Martin Luther

W. TROBISCH

Le culte personnel selon Martin Luther

39

P. METZGER

Luther et la «prostituée du diable»

47

Un livre à lire

L. KAENNEL, Luther était-il antisémite? (F. Sarg)

57

Œcuménisme

M. PEMBROKE

Un aperçu réformé sur la lettre encyclique «Qu'ils soient un!»

61

Réflexion théologique

B. GAUDELET

La résurrection du Christ

77

G. BRAY

La transfiguration

85

Notre temps

F. SARG

La réincarnation

92



La revue réformée

publiée par

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

Comité de rédaction:
R. BERGEY, P. BERTHOUD, G. CAMPBELL, 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.

L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX DANS LE NOUVEAU TESTAMENT(2)

Wim VERBOOM

Le professeur Wim Verboom, qui enseigne la catéchèse aux futurs pasteurs à l'Université de Leyde, aux Pays-Bas, nous propose trois études.

Son plan général est le suivant:

- Introduction et l'enseignement religieux dans l'Ancien Testament.
- L'enseignement religieux dans le Nouveau Testament.
- Education et catéchèse aujourd'hui.

Le première étude a paru dans le précédent numéro; voici la deuxième. La dernière sera publiée dans un prochain numéro.

Introduction

Existe-t-il un lien entre l'enseignement et l'apprentissage selon le Nouveau Testament et ceux de l'Ancien Testament? L'Eglise primitive est née d'Israël à la Pentecôte et toutes sortes d'usages juifs y ont été perpétrés. Jésus et ses apôtres lisent et expliquent les Ecritures de l'Ancien Testament. En observant la Torah, Jésus et Paul sont vraiment des fils d'Israël qui en respectent les usages et les coutumes.

S'il y a donc continuité, il y a aussi discontinuité. La foi ou l'incroyance vis-à-vis de Jésus, le Christ, ont suscité des chemins divergents: si l'Evangile donne à l'Eglise chrétienne son identité, cela ne veut pas dire, cependant, que l'Eglise se soit substituée à Israël, car Israël reste le frère aîné dont la conversion est espérée.

Cette continuité et cette discontinuité déterminent l'enseignement de l'Eglise. Certes, Jésus-Christ est central, mais la vie de l'Eglise reste incompréhensible si l'on ignore son arrière-plan juif.

I. L'enseignement de Jésus

L'office de prophète constitue une partie de l'œuvre de Jésus et l'enseignement qu'il dispense correspond à sa mission de Sauveur des pécheurs. Jésus a reçu la sagesse divine qui surpasse toute sagesse humaine, même celle de Moïse. Dans le temple de Jérusalem, au milieu des docteurs, il écoute et questionne; la sagesse et l'intelligence de ses réponses étonnent (Lc 2:46, 47). Jésus est non seulement élève, mais encore docteur, bien que fils de la Loi. A l'âge de 30 ans, baptisé par Jean et rempli du Saint-Esprit, Jésus commence son enseignement: «Quand le sabbat fut venu, il se mit (selon la coutume juive) à enseigner dans la synagogue.» (Mc 6:2) Jésus ressemble à un rabbi, un enseignant (*didaskalos*) dans la pure tradition juive; il commente la Torah. Ce qui frappe, dans le cas de Jésus, c'est qu'il s'applique l'Ecriture à lui-même comme, par exemple, à Nazareth: «Aujourd'hui cette Ecriture, que vous venez d'entendre, est accomplie». La vie de Jésus est un accomplissement parfait de la Torah.

En plus de la foule, Jésus enseigne le cercle étroit de douze disciples (*mathètai*), qui constitue le début de l'Eglise chrétienne issue d'Israël. Chez les autres, il fallait s'inscrire pour suivre leur enseignement tandis qu'avec Jésus, c'est l'inverse: c'est lui qui appelle l'un après l'autre ses disciples pour former une communauté spirituelle vivante d'apprentissage. Le Maître est en même temps le Berger de ses brebis.

Luc 4 nous montre comment Jésus enseigne les Ecritures. Le jour du sabbat, il est debout dans la synagogue pour les lire et les citer:

L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint; il m'a envoyé pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, pour guérir ceux qui ont le cœur brisé. Pour proclamer aux captifs la délivrance et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer

libres les opprimés, pour proclamer une année de grâce du Seigneur. (vv.18, 19)

Puis, il s'assied et explique l'Ecriture¹. L'explication de l'Ecriture par Jésus a suscité des résistances. Elle implique un engagement et n'est pas (comme en Grèce) une instruction qu'on peut écouter sans autre conséquence sur la vie. L'instruction de Jésus s'inspire de l'enseignement juif; elle est pratique et s'adresse à tout l'homme (volonté, sentiments,...) tout en faisant ressortir le sens profond des Ecritures. Jésus est patient et recommence autant que nécessaire ses explications quand les disciples ne comprennent pas. Il en est ainsi avec les disciples d'Emmaüs qui sont au désespoir parce qu'ils croient que Jésus est mort et que tout espoir est évanoui. Jésus leur dit:

Hommes sans intelligence, et dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont dit les prophètes. Le Christ ne devait-il pas souffrir de la sorte et entrer dans sa gloire?... alors il leur ouvrit l'intelligence pour comprendre les Ecritures. (Lc 24:2, 26, 45)

Jésus est le centre de l'Ecriture, non seulement dans son œuvre, mais encore dans sa volonté, ses commandements. En lui se manifestent la volonté réelle et l'amour radical de Dieu. Les Béatitudes ainsi que le résumé de la Loi en constituent de grands exemples.

Jésus enseigne d'une toute autre façon que les scribes qui connaissent à fond l'Ecriture et ne cessent de décortiquer la Loi pour découvrir la signification précise de ses prescriptions grandes et petites. Leur travail est sans effet sur la vie. Jésus, en revanche, s'exprime avec l'autorité (Mt 7:29) de son Père, qui parle par lui. Ses paroles sont des actes comme la Parole divine, la parole créatrice, est un acte.

Dans toutes ses activités d'enseignement, Jésus se révèle comme Messie, Fils de Dieu et Fils de l'homme, le Serviteur de l'Eternel, la pierre angulaire du plan de Dieu². Quand il instruit la femme samaritaine, il l'amène à croire qu'il est le

1. Cette habitude a été longtemps en usage, aussi dans l'Eglise chrétienne. Nous lisons qu'Augustin prononçait ses homélies assis.

2. Mt 8:17; Es 53:4; Mt 11:19; Dn 7:13; Mt 21:42; Ps 118:22-23.

Messie qui devait venir, ce qu'il commente dans la suite de l'évangile de Jean en se servant d'images évocatrices: «je suis» le pain vivant, la lumière du monde, le bon berger, etc. Il initie ainsi ses disciples à son œuvre salvatrice, à ses souffrances, à sa mort et à sa résurrection et il leur présente l'action du Saint-Esprit qui, à son tour, sera leur Maître. Puis il se tourne vers l'avenir, où son retour occupe une place centrale.

II. Le royaume comme cadre de l'enseignement de Jésus

L'enseignement de Jésus reste dans le cadre de l'Alliance, bien que le mot soit rarement utilisé dans les évangiles³. Dans son instruction, Jésus invite à répondre à l'appel de l'Alliance en croyant en lui qui en est le centre. Le mot «Alliance» est proche dans son sens et cependant distinct de «Royaume de Dieu», que l'on trouve dans l'enseignement de Jésus. Le royaume est étroitement lié au peuple d'Israël, peuple d'Abraham et peuple de l'Alliance. Matthieu 8:12 parle des juifs comme des «fils du royaume».

Cependant, il y a entre l'idée du Royaume de Dieu et Israël un rapport critique et plein de tension qui rend impossible leur identification pure et simple. Plusieurs paraboles soulignent la fonction critique du Royaume de Dieu à l'égard du peuple de l'Alliance. La même idée se trouve dans le terme «nouveau» appliquée à la nouvelle Alliance par rapport à l'ancienne Alliance. L'Alliance se renouvelle maintenant par l'œuvre salvatrice de Jésus-Christ dont l'enseignement a pour objectif que nous soyons des nouveau-nés par le miracle de la régénération. Celui qui croit en Jésus est vraiment un enfant de l'Alliance; Dieu l'a voulu et il inverse les rôles: les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers (Mt 20:16). D'une part, Jésus coupe court à toute prétention, tout automatisme liés à l'Alliance et, d'autre part, il cherche

3. On trouve le terme dans l'institution de la sainte Cène où Jésus parle de la nouvelle Alliance (*kaine diatheke*). Cet événement est l'accomplissement de la prophétie de Jérémie 31, qui se réalise dans la vie de Jésus.

ce qui est perdu pour le sauver, comme Zachée qui, lui aussi, est un enfant d'Abraham (Lc 19:9).

C'est ainsi que l'idée d'Alliance joue indirectement un rôle dans l'enseignement de Jésus. Comme sujet du Royaume, appartenant à la nouvelle Alliance, on apprend en s'abandonnant complètement à Jésus. Le Royaume de Dieu déborde les «anciennes» frontières et n'est plus limité à Israël, mais englobe ceux qui étaient à l'extérieur. L'enseignement de Jésus ne sera compris tout à fait qu'à la Pentecôte, lorsque les peuples entrent dans le cercle de lumière du Royaume de Dieu. Désormais cet enseignement sera dispensé dans le monde entier jusqu'à ce que tout genou fléchisse devant Jésus.

III. Le contenu de l'enseignement de Jésus

Jésus enseigne l'Ecriture qui témoigne de lui, à savoir:

- La *foi* en lui, le Messie, qui est prophète, prêtre et roi et en son œuvre (Mt 16:16).
- Les *commandements* dans toute leur profondeur et exempts de légalisme (Mt 5:38, 39). Le radicalisme du commandement de Jésus, c'est l'amour profond pour ses ennemis et l'ardeur à prier pour ceux qui l'ont fait mettre à mort.
- La *prière* sans vaines redites, comme celle des païens, qui croient que le nombre de leurs paroles assure leur pardon, et sans ostentation comme celle des Pharisiens, mais d'un cœur sincère, dans le secret d'une chambre.

IV. L'enseignement didactique de Jésus

La pédagogie de Jésus est didactique, comme en témoignent les paraboles. Le théologien juif Pinchas Lapide dit qu'elle a la fantaisie orientale qui parle en images et paraboles pour désigner la vérité indicible du salut... La vigne, les ouvriers méchants du vignoble, le figuier, les fils du royaume, le fils perdu, le repas de noces, le serviteur fidèle, tous ces propos et toutes ces images bibliques et des centaines d'autres encore sont riches d'allusions pour des oreilles juives qui connaissent la Bible...

Les paraboles de Jésus veulent, premièrement, révéler quelque chose à l'aide d'images familières que tout le monde comprend et, deuxièmement, cacher le vrai secret à ceux qui ne croient pas en lui et qui ne veulent pas comprendre. Jésus opère ainsi, dans son enseignement, une séparation entre la foi et l'incroyance.

Jésus enseigne également par des actes miraculeux qui sont des signes, des présages de ce qui arrivera, un jour, lorsque son Royaume viendra dans sa perfection et que le pouvoir du diable sera anéanti. L'enseignement de Jésus par ses miracles comporte un aspect eschatologique qui annonce les nouveaux cieux et la nouvelle terre, lorsque toutes les prophéties de l'Ancien Testament seront accomplies. Les attitudes et les gestes de Jésus nous instruisent également. Il impose les mains et bénit les petits enfants, il écrit dans le sable lorsqu'on lui amène la femme adultère (Jn 8:1-11), il accepte l'onction de ses pieds par une femme pécheresse. Tout parle de sa personne et de son œuvre, et nous montre qui est Dieu et quelle est sa volonté pour l'homme.

V. L'enseignement dans l'Eglise primitive

Les premiers chrétiens sont des «disciples» qui restent élèves tout au long de leur vie; ils sont enseignés par le Saint-Esprit. L'apprentissage du Christ (Ep 4:20), «apprendre à connaître Christ», est synonyme de devenir et rester chrétien. L'Esprit de Christ enseigne et les chrétiens enseignent, car Dieu a voulu l'un et l'autre. En Matthieu 28:19, l'exhortation «enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai prescrit» correspond à une mission à trois volets:

- l'enseignement qui précède le baptême. Faire des disciples, des adeptes de Jésus;
- le baptême, avec l'eau comme double symbole du dépouillement du péché et d'une vie nouvelle;
- la mise en application constante de ce que Jésus a ordonné.

Le baptême est un point de repère dans l'apprentissage du chrétien au sein de l'Eglise, en tant que signe de la nouvelle

naissance et de la réception des dons conférés par le Saint-Esprit. Plus on apprend à connaître Christ, plus on reçoit en lui, et plus on manifeste les fruits de l'Esprit qui édifient l'Eglise.

L'enseignement avant le baptême est missionnaire, comme dans le cas de l'Ethiopien (Ac 8). Dans la première période de l'Eglise, il n'a pas encore de structure déterminée. Il est donné aux juifs dans la synagogue; prédication et instruction, exégèse et application, discours et confessions s'y entremêlent⁴. Parfois cet enseignement n'a eu qu'un caractère éphémère, n'étant pas toléré par les chefs officiels de la synagogue; alors les apôtres partent vers d'autres lieux, comme l'école de Tyrannus à Ephèse (Ac 19:9) ou les maisons des futurs chrétiens (Actes 10). C'est l'occasion d'entrer en contact avec les païens, qui ne peuvent pas pénétrer dans les synagogues.

L'enseignement avant le baptême aboutit à la confession de foi que Jésus est le Fils de Dieu, le Sauveur du monde. Il s'agit d'un choix public pour le Christ, d'une «belle confession» comme celle de Timothée faite devant plusieurs témoins (1 Tm 6:13). Cet enseignement expose quelle est la position du chrétien face à l'Ancien Testament, aux commandements et aux traditions d'Israël, à la culture païenne environnante et aux courants spirituels et religieux comme le gnosticisme. L'Eglise persévère dans l'enseignement des apôtres (Ac 2:42) et croît dans la connaissance de Dieu et de sa grâce (1 Co 12:10; 2 Th 1:3); elle discerne quelle est la volonté de Dieu (Rm 12:2), s'édifie sur le fondement des apôtres et des prophètes pour former une maison spirituelle (1 Pi 2:5) dont Jésus-Christ est la pierre angulaire (Ep 2:20).

Dans les jeunes Eglises, les personnes ayant la tâche spéciale d'enseigner sont appelées, comme à Antioche, «docteur» (Ac 13:1); à Ephèse, le docteur est aussi le pasteur. A Ephèse et à Corinthe, Apollos, qui est instruit par Priscille et

4. Comme à Salamis (Ac 13:15), Antioche (Ac 17:1), Iconium (Ac 14:1), Thessalonique (Ac 17:1), etc.

Acquillas, s'occupe également de l'enseignement (Ac 18:25-26). Dans les Eglises de Galatie, il y a un catéchète (Ga 6:6). Le Nouveau Testament ne nous renseigne guère sur la façon dont l'enseignement est dispensé, mais il est vraisemblable qu'il est donné dans les réunions organisées dans les maisons, dans des endroits sûrs, à l'occasion de baptêmes, etc. L'enseignement est oral et s'appuie sur les Ecritures de l'Ancien Testament (1 Co 15:3). Plus tard, il utilise les épîtres et les évangiles du Nouveau Testament. Les sacrements du baptême et de la Cène, comme les miracles et les signes qui se produisent alors, sont une visualisation du salut en Christ. Aussi ont-ils une signification didactique particulière.

Les enfants aussi appartiennent à l'Eglise car ils sont qualifiés de «saints» (1 Co 7:14). A la Pentecôte, Pierre dit, dans son discours, que la promesse du Saint-Esprit est aussi pour les enfants (Ac 2:39). Lorsque les adultes qui se sont ralliés à l'Eglise ont reçu le baptême, les membres de leur famille les reçoivent aussi comme ceux de Corneille et du geôlier de Philippes. Dans l'Orient ancien, il ne pouvait en être autrement. Ephésiens 6:1-3 et Colossiens 3:20 autorisent à penser que les enfants assistent aux réunions de l'Eglise dans lesquelles lecture est faite des épîtres. A noter, en effet, que Paul s'adresse spécialement aux enfants (Ep 6:1). L'éducation du jeune Timothée nous sert d'illustration. La foi de sa grand-mère Loïs et de sa mère Eunice lui a été transmise et l'éducation dans la foi que donnent les parents s'inscrit dans le prolongement de la pratique en Israël.

VI. L'apprentissage chrétien

i) Son but

Devenir disciple, fidèle de Jésus-Christ, est le but de l'apprentissage dans le Nouveau Testament. Il s'agit moins d'acquérir un savoir que de connaître le Seigneur et de le suivre. En Philippiens 3:10, Paul écrit: «Mon but est de le connaître, lui, ainsi que la puissance de sa résurrection.» Le lien de foi qui nous unit à Christ détermine toute la vie, un «style de vie». L'amour est central comme dans l'enseignement de

Jésus: «Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi et que vous soyez enracinés et fondés dans l'amour.» (Col 2:7) Vivre cela implique de se dépouiller du vieil homme et de revêtir l'homme nouveau. Le vieil homme vit dans le péché et l'homme nouveau mène une vie qui honore Dieu. L'apprentissage et la conversion sont unis. Dans l'apprentissage, le Saint-Esprit renouvelle les êtres humains afin qu'ils deviennent ce qu'ils sont en Christ: appelés à être saints (1 Co 1:2), fils de l'Alliance (Hé 10:16), du Royaume de Dieu (1 Th 2:12). Cette pédagogie permet d'acquérir le don de discerner entre le bien et le mal afin de ne plus être des enfants, flottants et entraînés à tout vent de doctrine (Ep 4:14) mais de «dire la vérité avec amour» (v. 15).

A cette croissance personnelle dans la foi s'ajoute l'édification des Eglises dans la foi, l'espérance et l'amour; tels sont les buts de l'enseignement selon le Nouveau Testament.

ii) Son contenu

En s'appropriant – dans son esprit et dans son cœur – le contenu de l'enseignement, le disciple est sur la bonne voie pour atteindre l'objectif: connaître Dieu en Jésus-Christ. Il s'agit, d'une part, de la *doctrine*, la *didachè*, qui comprend des thèmes comme: Dieu, ses actes, ses promesses, ses commandements, la personne, l'œuvre et l'avenir de Jésus-Christ. Cette doctrine est un système de vérités non pas abstraites mais fonctionnelles et vivantes. Face à une fausse doctrine, il faut conserver «le bon dépôt» (*parathèkè*, 1 Tm 6:20). Il s'agit, d'autre part, d'un *enseignement concernant la vie chrétienne*, l'éthique. La jeune Eglise a besoin d'être éclairée sur nombre de questions pratiques, à savoir les lois juives, les habitudes des païens, le comportement à adopter face au paganisme, etc. La prière est intégrée à cette instruction, car c'est en priant et en rendant grâces qu'on devient disciple de Jésus. Aussi Paul dit-il: «Priez sans cesse» et «En toute circonstance, rendez grâces» (1 Th 5:17, 18).

Il y a des étapes dans l'instruction qui permettent aux nouveaux convertis de croître dans la foi. Au début, ils sont nourris de lait comme les petits enfants; puis ils reçoivent une nourriture solide, comme le suggère l'image de 1 Corinthiens 3.

L'épître aux Hébreux (5:1, 2) évoque aussi le contenu de l'enseignement de l'Eglise. Elle présente les principes essentiels de la foi chrétienne sous forme de trois cercles concentriques:

- la conversion avec l'abandon des œuvres de mort et la foi en Dieu; c'est la foi personnelle;
- la doctrine du baptême et de l'imposition des mains; c'est la communauté chrétienne;
- la résurrection des morts et le jugement dernier; c'est l'avenir.

En résumé, trois éléments sont toujours présents dans l'apprentissage du disciple: la *foi*, la relation personnelle avec Dieu; le *commandement*, la volonté de Dieu et une vie consacrée; la *prière*, l'action de grâces et de louange. La vie de l'apôtre Paul offre une combinaison remarquable de ces éléments spirituels.

iii) Sa méthode

Les méthodes didactiques utilisées avec ceux qui se rallient à l'Eglise nous sont largement inconnues. L'influence personnelle des apôtres a été importante. Leurs épîtres ont une autorité plénière due à leur inspiration par le Saint-Esprit. Elles sont lues dans les réunions et parfois expédiées à d'autres Eglises, comme l'indique l'épître aux Colossiens. Cette épître doit être expédiée à l'Eglise de Laodicée, qui fera part de celle qu'elle a reçue directement (Col 4:16). Les épîtres sont à la fois kérygmatiques et pastorales. Outre les épîtres, il y a aussi les évangiles. Si les épîtres proposent des réflexions, les évangiles racontent les hauts faits de Dieu en Jésus-Christ. Les besoins particuliers des destinataires expliquent la coloration, l'angle d'approche et l'éclairage de chacun des quatre évangiles. Cependant, malgré leur diversité, ces écrits n'ont qu'un seul but:

Ceci est écrit afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie en son nom. (Jn 20:31)

Conclusion

1. L'apprentissage chrétien n'est pas intellectuel; selon la conception juive, il consiste plutôt à acquérir une sagesse

pratique, comme l'indiquent les mots utilisés dans le Nouveau Testament⁵; ces mots considèrent l'homme dans sa totalité: son intelligence, son cœur ainsi que ses faits et gestes.

2. L'apprentissage chrétien comporte un élément d'autorité. Ecouter est impossible si on ne s'engage pas. Cette notion d'autorité apparaît dans l'utilisation du mot *katèchein*, qui signifie littéralement: faire entendre d'en haut. Il ne s'agit pas d'un pouvoir humain ou d'une autorité humaine, mais de l'autorité de Dieu qui s'est révélée en Jésus. C'est pourquoi une séparation nette entre enseignement et proclamation n'est pas possible, comme cela ressort de plusieurs textes des Actes où les deux mots se suivent (par exemple: 5:42; 15:35; 20:20; 28:31).

3. Dans le Nouveau Testament, l'accent tombe tantôt sur l'enseignement des docteurs donné avec autorité, tantôt sur l'apprentissage de l'élève présenté comme un voyage de découverte. Le premier protège des fausses doctrines; le second d'une émancipation excessive. La démarche est réciproque. «Instruisez-vous et avertissez-vous réciproquement, par des psaumes et des hymnes et des cantiques spirituels.» (Ep 3:16)

4. L'apprentissage est intégré à la vie communautaire. Il n'a pas une place à part, ou isolée dans l'Eglise. Il est tellement relié aux autres aspects de la vie communautaire qu'il ne s'en distingue pas toujours.

5. L'apprentissage dure toute la vie. On reste toujours disciple et on n'a jamais fini d'apprendre. En apprenant, on agit et en agissant, on apprend. C'est ainsi que s'effectue la croissance de la foi. Cette croissance peut être douloureuse, car apprendre veut dire changer, se convertir. Quoi qu'il en soit, notre connaissance demeurera partielle. Ce qui est parfait viendra plus tard.

5. *Didaskein*: apprendre pour comprendre les Ecritures. *Katèchein*: apprendre quel est le contenu de la foi en Jésus-Christ. *Manthanein*: apprendre, surtout au sens de «former». *Paideuein*: apprendre, c'est accompagner au cours de la vie.

Aux éditions Kerygma

Des classiques de la théologie calviniste française
du XX^e siècle sont de nouveau disponibles.

Auguste LECERF

1°) INTRODUCTION À LA DOGMATIQUE RÉFORMÉE

Nouvelle édition numérique
préfacée par le professeur Henri Blocher

Tome 1: De la nature de la connaissance religieuse

Tome 2: Du fondement de la spécification

150 FF ou 180 FF franco

2°) LES ÉTUDES CALVINISTES

Nouvelle édition numérique

70 F ou 90 FF franco

Ed. Kerygma, 33 av. Jules Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence.
CCP: Marseille 2820 74 S

L'ÉVANGILE POUR L'ÂGE DU VERSEAU

Colossiens 1:15-20

Peter JONES*

*Il est l'image du Dieu invisible,
le premier-né de toute la création.
Car en lui tout a été créé
dans les cieux et sur la terre,
ce qui est visible et ce qui est invisible,
trônes, souverainetés, principautés, pouvoirs.
Tout a été créé par lui et pour lui.*

Il est avant toutes choses et tout subsiste en lui.

Il est la tête du corps, de l'Eglise.

*Il est le commencement,
le premier-né d'entre les morts,
afin d'être en tout le premier.
Car il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute plénitude
et de tout réconcilier avec lui-même,
aussi bien ce qui est sur la terre que ce qui est dans les cieux,
en faisant la paix par lui, par le sang de sa croix.*

Quelle magnifique confession de foi christologique, quelle architecture littéraire! Deux strophes, avec deux titres, plus deux phrases (vv.17 et 18): une qui résume la première et l'autre qui introduit la seconde comportant les deux grands actes créateurs de Dieu:

Strophe 1: l'œuvre de la création de toutes choses, mise en place par le Père et le Fils.

* P. Jones a été professeur de Nouveau Testament à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, de 1974 à 1990. Il est maintenant professeur au Westminster Seminary d'Escondido (Californie).

Strophe 2: l'œuvre de la deuxième création,
la nouvelle création = la résurrection/transformation de
toutes choses également effectuée par le Père et le Fils.

Etes-vous tentés de penser que l'Evangile est en panne d'essence, une vieille histoire qui n'intéresse plus personne? Encerclés par le scepticisme moderne ou par la nouvelle spiritualité postmoderne, êtes-vous découragés dans votre tâche de témoins? Telle était peut-être la tentation qui guettait cette petite communauté chrétienne du Colosses païen, plongé dans un monisme religieux colossal. Or, le paganisme est bon à une chose: jeter la lumière sur la vérité. Le mensonge ne peut pas exister sans la vérité. Sa frustration constante est d'exister seulement comme une négation de ce qui est vrai. Lorsqu'il fait noir, même une toute petite bougie illumine.

Seule la vérité vaincra. Elle n'est pas l'expression fatiguée d'une civilisation aux prises avec les affres de la mort. Elle est la puissance de Dieu en vue du salut. C'est pourquoi l'Evangile ne peut pas changer, et nous ne devons pas chercher à le changer, parce qu'il concerne les deux actes de Dieu, à savoir la création et la rédemption, au centre desquelles se trouve la personne glorieuse du Christ.

I. Christ est le Créateur (vv. 15-17)

L'hérésie gnostique ancienne et moderne oppose le Dieu de la création au Dieu de la rédemption. Pour les gnostiques, il n'y a pas de Créateur. Nous créons nous-mêmes notre propre réalité, puisque nous sommes incréés. L'idée d'un Créateur et celle de structures créationnelles doivent être bannies de notre pensée. A Colosses, une hérésie judéo-gnostique est entrée dans l'Eglise, prônant un strict ascétisme, mélange de fêtes juives (v. 16), de spéculation sur des êtres angéliques intermédiaires (v. 18) et de «philosophie» selon les éléments du monde (v. 8): assurément une forme de paganisme tout enrobé de fausse humilité révélant, en fait, un orgueil charnel inévitable.

Voir aussi Apocalypse 3:9: «Voici: je te livrerai des gens de la synagogue de Satan, qui se disent Juifs et ne le sont pas,

car ils mentent. Voici: je les ferai venir se prosterner à tes pieds et reconnaître que je t'ai aimé.» Voici pour l'Eglise une promesse de victoire sur une forme de gnose occulte juive. La suggestion derrière le texte indique que ceux qui auront vilipendé la foi orthodoxe, la traitant de stupidité, viendront un jour s'humilier et reconnaître la vérité. Ils reconnaîtront que Dieu aime les croyants qui confessent le Dieu des Ecritures saintes. Autrement dit, les monistes se prosterneront devant les théistes parce que le théisme est vrai.

Contre ce même type de paganisme pseudo-biblique ou chrétien, Paul enseigne l'antithèse radicale de la foi chrétienne, affirmant l'existence bien réelle du Créateur qui est aussi le Rédempteur. Contre les idées gnostiques selon lesquelles le vrai esprit divin est impersonnel et strictement inconnaissable et inconnu sauf, bien sûr, à l'intérieur du soi, l'Evangile déclare que ce grand Créateur, dans un acte de condescendance gracieuse, s'est fait connaître. D'abord le Créateur est personnel et son œuvre est donc pénétrée, d'un bout à l'autre, de signes de sa personnalité créatrice.

Ce qu'on peut connaître de Dieu est manifeste... les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient fort bien depuis la création du monde quand on les considère dans ses ouvrages. (Rm 1:19-20)

Cette personnalité s'est finalement révélée dans le Fils incarné. Mais l'incarnation ne révèle pas qu'un Rédempteur. Elle révèle le Créateur. Pas besoin d'êtres spirituels angéliques. Cet accent, spécifique du christianisme, qui joint les deux rôles de Créateur et de Rédempteur dans le même Dieu personnel, se trouve ici en Colossiens 1:15-20, mais également dans l'évangile de Jean et dans l'épître aux Hébreux. Cette doctrine est implicite dans d'autres textes néotestamentaires où la pleine divinité du Christ est affichée, mais dans ces trois textes extraordinaires, cette doctrine monte glorieusement à la surface.

Dans *Jean*, nous lisons que le Fils seul engendré est le Rédempteur qui donne le pouvoir de devenir enfants de Dieu, nés de la volonté de Dieu. Cela constitue la Rédemption. Ce

Fils seul engendré, la Parole divine devenue chair, a révélé le Créateur car il est aussi le Créateur (Jn 1:1 et 18). Le Verbe était Dieu et tout a été par lui (1:1-2).

Selon l'épître aux Hébreux, le Fils n'est pas un ange (1:5ss). Il est «l'expression de son être». Le Fils partage avec Dieu la même substance divine. Ce Fils divin est certainement le Rédempteur – «après avoir accompli la purification des péchés» (1:3) – mais il est aussi le Créateur, par qui Dieu a fait le monde. Aux anges, Dieu dit: «Il a fait de ses anges des vents et de ses serviteurs une flamme de feu» (1:7), mais Dieu dit à son Fils: «Toi, Seigneur, tu as au commencement fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de tes mains. Ils périront, mais toi tu demeures; ils vieilliront tous comme un vêtement.» (1:10)

En *Apocalypse* 1:8, Dieu est appelé «le premier et le dernier, l'alpha et l'oméga» et, en 22:13, l'Agneau qui vient est également appelé «l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin». Le Dieu Créateur de l'Ancien Testament est celui qui annonce la fin dès l'origine (Es 46:10, cp . 48:1-11).

En *Colossiens* 1:15-20, Paul affirme cette même vérité à sa manière. Il déclare que le principe de plénitude et d'unité n'est pas inhérent aux choses créées, selon le mensonge païen; il est en Dieu le Fils Créateur. Il nous donne une leçon lumineuse de théologie théiste:

A) Il est l'image du Dieu invisible

Une grande déclaration théiste. Il l'est; nous ne le sommes pas. Nous sommes créés à l'image de Dieu dans notre capacité morale et dans notre être personnel. Mais nous ne sommes pas Dieu. Nous ne sommes pas «l'expression de son être». Nous ne partageons pas avec Dieu la même substance, comme disaient les gnostiques qui se croyaient et se croient toujours *incrées*. Nous ne sommes pas consubstantiels avec Dieu. Dieu possède des attributs non-communiquables, non pas parce que Dieu ne sait pas communiquer, mais parce que ces attributs de Créateur ne se partagent pas

avec la création. Seul, le Christ est divin. Il n'est pas une simple expression de la conscience christique, une sorte de gourou ou Bouddha. Il est l'Unique.

B) Il est le premier-né de toute créature

Premier-né ne veut pas dire «le premier à être créé». A la différence des gnostiques, il est le seul *incrélé* – engendré non créé. Quel est donc le sens de premier-né?

Philon décrit le logos divin comme le premier-né. Au Psaume 89:28, Dieu déclare qu'il fera de David, l'oint de Dieu, son premier-né, et Exode 4:22 appelle Israël premier-né. Tout cela suggère une notion de prééminence. En tout cas, c'est le sens du terme en Hébreux 1:6. Lorsque Dieu introduit le premier-né dans le monde, il lui dit: «Ton trône, ô Dieu, est éternel.» (1:8) Le sens est celui de primauté, comme le dit Colossiens 1:18: afin d'être en tout le premier. Cf. 1:17. Et il est avant toutes choses et tout subsiste en lui.

Cette primauté non créée est exprimée dans la phrase suivante:

Car en lui tout a été créé

dans les cieux et sur la terre,

ce qui est visible et ce qui est invisible,

trônes, souverainetés, principautés, pouvoirs.

Tout a été créé par lui et pour lui.

Sa primauté se mesure par le mot «tout»: toutes choses, même les invisibles, même les anges; il en est le Créateur. Paul nous renvoie à Genèse 1:1: «Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.» Tout le reste n'est que de la littérature, du commentaire. Christ appartient au début absolu, non pas à l'ordre du créé. Il est la source et le moyen de la création *ex nihilo*.

Toute la beauté et la complexité qu'aucun scientifique n'arrive à expliquer provient de l'intelligence et de la sagesse sans borne du Christ. Honorer et glorifier Dieu consiste en respect et soumission à l'ordre moral et physique placé dans l'univers créé, pour lequel le croyant rend grâces. Au contraire, les païens, «ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié

comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces»(Rm 1:21). Le chrétien ne peut jamais suivre cette route. Nous avons le trésor de la Rédemption, mais nous le portons dans des vases d'argile, les corps terrestres de la première création (2 Co 4:7), et nous serons mis à découvert pour que chacun voit ce qu'il aura fait pendant qu'il était dans son corps, ou ce qu'il aura fait avec son corps, (2 Co 5:10). Dans ce corps mâle ou femelle, en tant qu'enfant ou parent, esclave ou maître, juifs ou païen, nous rendons grâces et glorifions Dieu le Créateur.

Contre la notion moniste de la divinité de toutes choses, Paul oppose la doctrine théiste de la grande distinction entre le Créateur et la création.

Paul répond aussi aux deuxième et troisième points du monisme, à savoir que l'humanité est une et toutes les religions sont une.

L'unité du cosmos se trouve dans le Fils. Par le miracle de l'incarnation, de façon unique, il fait se joindre le créé et l'incréé. Il n'y a rien qui soit rédempteur, unissant les hommes les uns aux autres, une sorte d'essence divine qui limiterait le mal et qui sauverait la planète. En effet, il y a deux types d'hommes, les sauvés et les perdus. Christ n'est pas la tête de tous les hommes.

Il est la tête du corps, c'est-à-dire de l'Eglise (v. 18).

De la même manière, toutes les religions ne sont pas une. Il y a deux religions, celle des synagogues de Satan et celle de l'Eglise du Christ. Le principe d'unité ne dépend pas de l'essence divine dans chaque homme. Elle dépend de l'acte du Créateur.

*Car il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute plénitude
et de tout réconcilier avec lui-même,
aussi bien ce qui est sur la terre
que ce qui est dans les cieux,
en faisant la paix par lui, par le sang de sa croix.*

La plénitude, la réconciliation viennent du Christ, qui fait la paix par le sang de sa croix. Nous sommes déjà à la deuxième affirmation!

II. Christ Créateur est Rédempteur (vv. 18-20)

Seul, le Créateur a le pouvoir de racheter la création. Seul un horloger sait réparer une horloge. Voilà l'immense bonne nouvelle de l'Evangile. Pas un homme, pas un ange, mais Dieu lui-même s'est chargé du salut du monde. Il y a rédemption parce qu'il y a un problème. Le problème n'est pas l'amnésie métaphysique, l'oubli et le sommeil. Le problème, c'est la mort. Il est extrêmement intéressant que la phrase qui introduit la rédemption soit:

Le *premier-né* d'entre les morts,

car elle exprime trois aspects de l'acte salvateur du Christ:

- sa condescendance;
- son efficacité;
- sa radicalité.

A) Sa condescendance

Il est tout à fait étonnant que le Créateur de la vie subisse la mort. Telle est la profondeur de l'amour de Dieu, qui goûte même la mort pour nous. Notez bien que cette condescendance n'a pas de sens dans un monde moniste. Si tout est divin, si nous devons introduire les catégories théologiques dans le système de pensée moderne – voyant l'humanisation du divin et la divinisation de l'humain –, on élimine la condescendance et l'amour dont il est l'avocat passionné. La transcendance de la vérité l'agace puisqu'elle se revêt de la notion d'autorité, qui, elle, serait strictement impensable dans notre monde moderne.

La condescendance n'a de sens que dans un univers théiste et, en particulier, réformé. La seule solution aux problèmes humains, la seule démonstration de l'amour et de la grâce ultimes ne se trouvent pas dans le voyage à l'intérieur de soi pour découvrir sa propre divinité. Elle se trouve en dehors de la réalité créée, dans le Dieu de la condescendance gracieuse. C'est la raison pour laquelle la grande quantité de pronoms personnels sont à la troisième personne, non pas à la première:

Il nous a qualifiés.

Il nous a arrachés à l'empire des ténèbres.

Il nous a transférés dans le Royaume de son Fils bien-aimé.

En lui nous avons la rédemption, la rémission des péchés.

Notre accès dans ce royaume éternel dépend entièrement de l'acte rédempteur du Fils. Il ne se trouve pas à l'intérieur de nous-mêmes. Cet accent théiste de l'extériorité de la vérité est partout dans Paul.

Voir son emploi des termes *chair* et *sang*. En Galates 1:16, Paul ne «consulte ni la chair ni le sang». Puisque l'Evangile qu'il annonce n'est pas à mesure humaine, ce n'est pas d'un homme qu'il l'a reçu ou appris, mais par une révélation de Jésus-Christ.

Cela fait penser à Matthieu 16:17, qui se situe dans le même contexte de révélation extérieure: «Tu es heureux, Simon, fils de Jonas; car ce ne sont pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais c'est mon Père qui est dans les cieux.» Ainsi la provenance n'est pas terrestre mais transcendante/céleste.

C'est la raison pour laquelle Paul décrira l'œuvre divine de la résurrection future qui inaugurera le plein accomplissement du Royaume éternel de la même façon. Contre toute notion d'utopie humaine, de royaume terrestre bâti de main d'homme, Paul déclare, et notez l'emphase: «Je l'affirme, la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu.»

Cette notion de l'Evangile venant directement de Dieu est exprimée en Colossiens 1:5-6: «(...) la Parole de vérité, celle de l'Evangile, (...) est parvenu chez vous tout comme (...) dans le monde entier.» En 1:23: «L'Evangile que vous avez entendu.»

On mesure l'amour de Dieu par le fait et par la grandeur de sa condescendance. Le Créateur, celui en qui «il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute plénitude», le premier-né d'entre les morts, a subi la mort pour nous.

B) Son efficacité

et de tout réconcilier avec lui-même,
*aussi bien ce qui est sur la terre que ce qui est dans
les cieux,*
en faisant la paix par lui, par le sang de sa croix.

Comme je l'ai déjà dit, seul le Créateur possède le pouvoir de racheter la création. Seul un horloger sait réparer une horloge. Ce n'est pas simplement de la condescendance. C'est là une solution efficace. En effet, l'homme, s'il entre en lui-même pour communier avec sa propre essence divine, est à la fois insensé et inefficace. Insensé, si la Bible a raison: «Le cœur de l'homme est tortueux par-dessus tout, et il est incurable: qui peut le connaître?» (Jr 17:9) S'imaginer possible de pénétrer à l'intérieur de soi-même pour se sauver est une folie aux proportions titanesques. Cela ne «marche» pas, parce que le cœur n'est pas changé.

«Moi, Jahvé, je scrute le cœur, je sonde les reins.» Seul Dieu est capable de fournir la solution efficace. «Et vous, dit Paul aux Colossiens, qui étiez autrefois étrangers et ennemis par vos pensées et vos œuvres mauvaises...» (1:21) Si la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu, ils ne peuvent pas non plus se sauver dans le présent. Mais voici le plan efficace de la grâce. «Il vous a maintenant réconciliés par la mort dans le corps de sa chair, pour vous faire paraître devant lui saints, sans défaut et sans reproche.» (1:22)

C) Sa radicalité

Voyez comment Paul ne sait pas parler sans évoquer la réalité de la chair et de la mort. Dans un monde moniste, la chair est illusion/*maya* et la mort est délivrance: le *soma* est le *sema* du *pneuma*. Quel renversement de vérité, classiquement exprimé dans les textes gnostiques: le Serpent est Christ, la mort est salut, et la chute est l'ascension vers la vraie humanité autonome. En revanche, dans le monde tel qu'il est vraiment, créé et théiste, la chair est réelle puisque créée par Dieu, et la mort est le dernier ennemi qui détruit la chair. La rédemption ne concerne que le *pneuma*. La création tout entière «attend avec un ardent désir (...) avec une espérance

(...) sera libérée de la servitude de la corruption (mort) pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu» (Rm 8:19-21).

Puisque le Rédempteur est le Créateur, la solution salvatrice est radicale. Elle sauve le corps et l'âme. La réconciliation est cosmique. L'être corruptible revêtira l'incorruptibilité et l'être mortel revêtira l'immortalité (1 Co 15:53). Pour que ce renversement radical se fasse, le Créateur lui-même doit subir la mort, il doit devenir le premier-né d'entre les morts. En effet, en goûtant la mort et en sortant du tombeau, il obtient en tout la primauté (Col 1:18). En effectuant la réconciliation de toutes choses par le sang de sa croix, il marque l'univers tout entier de sa souveraineté. Le Créateur pénètre jusque dans les profondeurs de la création déchue pour y déraciner la puissance de la mort. Le tombeau vide et les vêtements funéraires vides sont le sceau et le signe extraordinaires de la victoire radicale de l'œuvre rédemptrice du Créateur.

Conclusion

Comment s'approprier l'Evangile? Les monistes païens proposent une expérience mystique et irrationnelle, acquise par une discipline ésotérique, ou par des transes au-delà de la rationalité, et en dehors du corps physique; en esprit pur, on voit «la lumière», et on obtient la gnose occulte: qui est la déception diabolique!

Devant le Créateur, selon Paul, la seule réponse est la foi: un acte de l'être entier, corps, esprit, intelligence et âme, qui se confie à la bonne et fiable Parole de Dieu. Paul évoque la foi des Colossiens, «la foi en Christ Jésus et l'amour que vous avez pour tous les saints» – la réconciliation est devenue une réalité concrète; la réconciliation est possible entre des pécheurs graciés mais impossible entre des démons divinisés, chez qui il n'y a que des accords égoïstes et instables de pouvoir – «...et l'espérance qui vous est réservée dans les cieux, et que la parole de vérité, celle de l'Evangile, vous a précédemment fait connaître» (1:4-5).

La gnose ou la foi? «La foi du cœur obtient la justice, et la confession des lèvres, le salut» (Rm 10:10)... mais comment invoquer le nom du Seigneur sans d'abord croire en lui? Et comment croire sans d'abord l'entendre? Et comment l'entendre sans prédicateur? (Rm 10:14)

L'univers théiste exige la foi et la prédication, dont Paul nous donne un exemple passionnant. Voilà, dans ce texte de Colossiens 1:15-20, une déclaration massive – au sein d'une culture massivement pagano-moniste – de la vérité théiste en ce qui concerne la nature des choses. Telle est l'approche de Paul, que les théologiens réformés ont appelée l'antithèse.

LA MONTÉE DU PAGANISME DANS L'AMÉRIQUE «CHRÉTIENNE»

Peter JONES*

Le Français moyen trouve toujours étrange, j'en suis certain, l'image du président américain sortant d'une église protestante, une grosse Bible à la main. Le mélange de la religion et de la politique dans le nouveau monde est toujours remarquable. Certes, la notion de séparation de l'Eglise et de l'Etat a fait de grands progrès depuis une vingtaine d'années, mais la religion a toujours une place prépondérante dans la vie publique américaine. Lorsque l'on arrive aux Etats-Unis, l'on est grandement surpris par la place qu'occupe le christianisme dans la société: les immenses réseaux d'écoles chrétiennes, de collèges et d'universités chrétiens, les innombrables facultés de théologie – dans celle où j'enseigne, il y a deux immenses armoires (14 étagères) pleines de catalogues de collèges et de facultés de théologie chrétiens –, les centaines de maisons d'édition chrétiennes, les milliers de radios et de télévisions chrétiennes, les puissantes œuvres missionnaires, d'évangélisation et d'action sociale. Le récent mouvement évangélique masculin *Promise Keepers* réunit régulièrement, dans des stades, 60 000 – parfois 80 000 – hommes dans le but de leur donner l'occasion de renouveler devant Dieu leur engagement vis-à-vis de leurs femmes et de leurs familles.

Effectivement, l'Amérique est profondément chrétienne. Du moins, elle est profondément religieuse: 97% de la

* P. Jones a été professeur de Nouveau Testament à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, de 1974 à 1990. Il est maintenant professeur au Westminster Seminary d'Escondido (Californie).

population croient en Dieu, et 90% croient que Dieu les aime. Comme le précise la monnaie: «*In God we trust*» (en Dieu nous mettons notre confiance). Ainsi, chaque enfant à l'école publique prête, tous les jours, serment d'allégeance au drapeau tricolore étoilé, en disant: «*One Nation Under God*» (une nation soumise à Dieu).

Pourtant, si on gratte la surface un petit peu, la réalité semble tout autre. On découvre que 7% seulement des Américains ont une confession «évangélique», c'est-à-dire une compréhension doctrinale de ce qu'est la théologie protestante orthodoxe. La nation est religieuse mais pas chrétienne. Comment expliquer les chiffres suivants: 70% des gens approuvent la performance de l'actuel président, dont les nombreuses affaires scandaleuses auraient fait couler tous les présidents du passé? En revanche, 11% soutiennent le procureur indépendant, Ken Starr, un chrétien notoire, dont la responsabilité a été de poursuivre, de façon judiciaire, les questions de faux témoignage et de subornation de témoin. Oui, les Américains sont religieux, mais la moralité a changé et, sans aucun doute aussi, la religion dont elle découle.

Un sociologue de l'Université de Boston, Alan Wolfe, a publié en 1998 une étude sur la classe moyenne américaine. Il observe: «Nous étions une nation chrétienne. Tout récemment, nous sommes devenus une nation tolérante, ouverte à toutes les religions.» Et le titre de son livre? *Une nation après tout (One Nation After All)* dont l'unité nationale ne se fait plus à partir de la morale chrétienne et de la soumission au Dieu de la Bible, mais à partir de la tolérance et d'un relativisme moral et religieux.

Le collège de Dartmouth, l'une des grandes écoles américaines, en est un exemple. Fondée en 1750 par Eleazar Wheelock, l'un des chefs du premier grand Réveil du XVIII^e siècle, cette grande institution académique avait pour objectif «faire connaître le seul Dieu et Sauveur et amener à la foi chrétienne les enfants des païens». Encore en 1945, le doyen Ernest Hopkins avait la même vision: «Dartmouth est un collège chrétien fondé en vue de la christianisation de ses étudiants.» Le doyen actuel, James Freedman, a qualifié, en

1997, ces fondements chrétiens «d'odieux, de fantômes du passé à extirper de la mémoire de l'institution».

Que s'est-il passé dans cette Amérique chrétienne? Deux explications différentes mais complémentaires peuvent être proposées:

- la révolution estudiantine et sociale des années 60;
- l'arrivée de la postmodernité.

I. La révolution sociale des années 60

Un changement a été signalé en 1992 lorsqu'un¹ membre de la génération hippie est entré, pour la première fois, à la Maison-Blanche et a assumé la fonction la plus puissante du monde. M. Clinton a évité l'armée, s'est opposé à la guerre au Vietnam, a fumé de la drogue et a adopté la moralité de la libération sexuelle. Mme Clinton, déjà lorsqu'elle était étudiante, a été une féministe convaincue; elle a été l'un des éditeurs d'une revue de jurisprudence révolutionnaire qui considérait les policiers comme des *pigs/Schwein* dignes d'être fusillés, et membre d'une association d'avocats radicaux qui ont défendu les Panthères noires. (Il est intéressant d'entendre Mme Clinton accuser aujourd'hui les personnes favorables au droit et à la moralité traditionnelle d'être «des extrémistes»¹.) En 1992, les jeunes révolutionnaires fantaisistes des années 60, qui avaient rejeté l'Etat et ses structures, ont pris le pouvoir politique et sont devenus les responsables de la conduite de l'Etat. La révolution sociale qui avait toute l'apparence d'une faillite totale a gagné de façon étonnante et surprenante. «C'est notre temps», a dit le couple présidentiel en entrant dans les couloirs du pouvoir, et l'on a vite compris ce que voulait dire le mot «notre»: l'avortement généralisé, la femme sur le front des combats dans l'armée, l'acceptation des homosexuels dans l'armée et la nomination au gouvernement de nombreux anciens drogués et de 27 homosexuels déclarés. Deux femmes, gourous bien connus du Nouvel Age, ont également pénétré à la Maison-Blanche comme

1. R. Emmett Tyrell, Jr., «A Menace to Society», *The American Spectator* (mars, 1998), 16

conseillères intimes de Mme Clinton, qui est de longue date membre de l'Eglise méthodiste.

Récemment, la révolution sociale estudiantine des années 60 est aussi une révolution philosophique et religieuse dans la rue, avec des effets réels et politiques. Le livre de Horowitz et Collier, *Destructive Generation* (1995) présente une exégèse du mouvement. Ses leaders, étudiants à Berkeley, ont édité le journal officiel *Ramparts*, porte-parole de ces idées révolutionnaires. Ils ont caractérisé leur révolution de «destructive». La révolution a détruit les idées courantes de l'époque: autorité hiérarchisée, sexualité hétérosexuelle normative et biblique, et la spiritualité biblique. A leur place, ils ont proposé les notions d'autorité personnelle et autonome, de sexualité libérée et la spiritualité orientale.

La révolution n'a pas été un échec, malgré les apparences. Certes, les hippies se sont coupé les cheveux, se sont mis à prendre des bains et à s'habiller de façon bourgeoise. Mais leurs idées se sont répandues à travers toute la culture américaine et occidentale. L'Ouest est allé vers l'Orient et l'Orient est venu à l'Ouest. La technologie, la démocratie et le commerce des Occidentaux ont vaincu l'Orient, mais la spiritualité orientale a vaincu l'Ouest.

Les résultats se sont vite fait sentir dans la société. L'Amérique est leader dans le monde en matière d'avortement, de divorce, de pornographie, d'homosexualité et de féminisme radical.

La révolution aux Etats-Unis a été surtout spirituelle, étant donné la nature très religieuse de la société. On a assisté à une explosion de spiritualités et de techniques spirituelles, qui s'allient à une quantité de méthodes quasi spirituelles en vue de l'amélioration des performances personnelles. L'efficacité, le pragmatisme et le *know-how* (savoir-faire) commercial ont acquis une dimension spirituelle. Un livre récent, *What Really Matters*, de Tony Schwartz, dresse le catalogue de toutes ces approches qui unissent la psychologie et l'analyse personnelle occidentale à la spiritualité et aux disciplines spirituelles de l'Orient. En conclusion, l'auteur

annonce fièrement «l'émergence d'une nouvelle sagesse américaine» qui sauvera le monde.

II. L'arrivée de la postmodernité

Cette révolution sociale des années 60, loin d'être un échec, a été, en fait, une très grande réussite. Elle a été l'hirondelle qui annonce le printemps d'un nouveau monde postmoderne. Elle a mis en question la civilisation moderne et n'a pas fini d'avoir des effets profonds sur l'établissement d'un nouveau monde postmoderne.

Ainsi, une autre manière d'apprécier les scandales actuels de Washington est de considérer l'arrivée de M. Clinton au pouvoir comme celle du premier président postmoderne des Etats-Unis. Un commentateur voit dans le comportement du président dans les nombreuses affaires d'adultère qui le concernent la mise en jeu d'une philosophie postmoderne. Dans le monde postmoderne, il n'y a pas de vérité, simplement des constructions personnelles, *spin*. L'apparence, et non le sens, est essentielle. Si la vérité est une autre forme de pouvoir, la place de la raison, les faits et l'évidence ont moins d'importance que l'opportunisme et l'exercice du pouvoir. Saisir le pouvoir, vilipender l'adversaire est aujourd'hui typique des rapports intellectuels à l'intérieur de l'université américaine. Cela se fait aussi en politique, et la technique est bien au point dans l'actuelle administration.

En quoi consiste la postmodernité?

Selon Mark C. Taylor, un postmoderniste américain important, «...*deconstruction is the postmodern raised to method*». Au cœur du postmodernisme se trouve la déconstruction. Il est intéressant de noter que les théoriciens reconnus de la postmodernité sont presque exclusivement Français, soit de naissance (Lacan, Foucault, Lyotard, Certeau, Bataille, Maurice Blanchot, Jean-Luc Nancy, Luc Ferry et Hélène Cixous), soit parce qu'ils ont choisi la France comme pays d'adoption (Levinas, Derrida, Kristeva), soit parce qu'ils écrivent en français (Irigaray). L'empire français domine toujours le monde, du moins par

ses textes de philosophie. *Made in France*: pensé en France, exploité aux Etats-Unis!

La déconstruction est associée à Jacques Derrida, qui doutait de la possibilité de décrire par une théorie quelconque le phénomène de la communication littéraire. Le sens, et même notre conscience d'être n'existent pas en dehors du langage: tout langage est temporaire et relatif. Il n'y a pas de signifiant originel, transcendant et objectif (Dieu, l'histoire, l'homme, la raison) qui serait en dehors du système linguistique qui, lui, est une invention humaine. Comme le dit Ferry, suivant Derrida, les sciences humaines déterministes

prétendent rendre le mystère humain enfin visible. Leur effet démystificateur est toujours plaisant. Mais c'est aussi leur faiblesse: leur postulat fondamental, celui de la rationalité cachée, parce qu'il est irréfutable, n'est pas lui-même scientifique. Il relève d'un parti pris métaphysique et n'est, comme tel, qu'une croyance parmi d'autres².

Derrida est en pleine réaction contre le structuralisme. Il ne s'en sort que s'il y a du sens; ce sens émane du lecteur, non pas de l'auteur ou de la structure profonde du texte. De ce doute méthodologique s'est construite une philosophie déconstructionniste/postmoderne. Puisque le langage est un produit culturel, le sens est nécessairement une construction sociale et devrait être déconstruit.

On sent là une sorte d'obligation morale. En partie, il y a une réaction juste contre l'orgueil moderne qui, avec son rationalisme, se croyait, grâce à la raison autonome, capable de résoudre tous les problèmes humains. En fait, comme nous allons le montrer plus loin, l'homme pécheur n'abandonne jamais l'autonomie de sa raison, puisque, pour parler, il lui faut faire appel à elle. Ainsi la vraie cible de l'artillerie déconstructive est, encore une fois, une vision cohérente du monde, voire chrétienne.

i) La déconstruction en tant que théorie sociale

Jean-Francois Lyotard utilise cette théorie littéraire pour développer une théorie sociale. Lyotard exprime une

2. L. Ferry, *L'Homme Dieu* (Paris: Grasset, 1996), 235.

suspicion fondamentale contre les «métanarratives». Toute assertion de vérité est un produit social et valide seulement à l'intérieur de ce système précis³. «Le monde est un texte.» Gouvernements, *world view*/conceptions du monde, technologies, histoires, théories scientifiques, les coutumes sociales et les religions sont tous des constructions sociales. Il n'y pas de «*logos* transcendant», aucun sens objectif... nous sommes incarcérés dans la «prison du langage».

Les déconstructionnistes dépendent de Nietzsche, qui croyait que la vie humaine consistait en une volonté innée de pouvoir. Le vrai sens de la culture se trouve sous la surface, caché dans des institutions, masquant des complots sinistres mais souvent inconscients. Ainsi les déconstructionnistes sont, de façon étrange, animés par un moralisme digne des croisades du Moyen Âge.

ii) Déconstruction en tant que théorie éthique

Michel Foucault, le philosophe homosexuel, cherche à développer la déconstruction dans le domaine de la sexualité. Il tient à démontrer que tout système, tout méta-récit exprime une volonté de pouvoir. Il n'existe pas de normativité sexuelle, seulement l'imposition injuste de la volonté des hétérosexuels les plus nombreux sur les homosexuels moins nombreux. La déconstruction a l'air d'être le plein aboutissement de la transvaluation nietzschéenne des valeurs. Selon Foucault, «la soi-disant vérité» est tout simplement du harcèlement idéologique de la part de ceux qui détiennent le pouvoir. Au travers de ces idées, la normativité de l'éthique biblique sexuelle est déconstruite et de la dynamite est placée sous les cathédrales de la pensée théologique orthodoxe.

Féministe française, Julia Kristeva déclare que le programme éthique d'aujourd'hui consiste à se demander comment fracasser les codes éthiques du passé, dans le but suivant: faire place au jeu libre de la négativité, du désir, du plaisir et de la jouissance. L'Amérique d'aujourd'hui a perdu le consensus éthique du passé, de telle sorte qu'il est souvent

3. J.-F. Lyotard, *La condition post-moderne* (Paris: Ed. de Minuit, 1979).

très difficile de trouver un jury capable d'arriver à un jugement commun. On ne croit plus en l'Amérique «chrétienne», à l'existence de principes moraux sûrs et certains. Tout est relatif, l'objet de choix personnels.

iii) La déconstruction en tant que théorie féministe et du rôle de la sexualité

Encore une Française, Simone de Beauvoir a joué un rôle important. Le féminisme peut être vu de façon positive comme la défense des droits de la femme; mais le féminisme récent, surtout aux Etats-Unis, est aussi une expression très puissante de la déconstruction, avec son côté négatif de l'anéantissement du patriarcat, c'est-à-dire du démantèlement du système familial fondé sur l'autorité et la responsabilité du père pour la défense, le maintien et le bien-être de la famille, structure millénaire et biblique qui est à la base de la civilisation humaine. La patriarcat est le péché originel.

iv) La déconstruction du Canon biblique

La découverte d'une bibliothèque gnostique en 1945 et sa publication dans les années 70 a fourni une source de textes pseudo-chrétiens qui permettent, aujourd'hui, à un certain nombre de biblistes américains de déconstruire les limitations du Canon orthodoxe et historique. J'ai assisté à une conférence savante de l'un des néotestamentaires américains les plus connus qui a prétendu que la contribution la plus signifiante de la science néotestamentaire américaine était l'admission dans le Canon chrétien de l'évangile gnostique de Thomas. Grâce surtout aux Américains, l'on est en train de créer une nouvelle Bible pour un nouveau monde.

v) La déconstruction de Dieu

Pourquoi la postmodernité a-t-elle pris racine et fleuri aux Etats-Unis? Parce que le terrain y a été bien préparée. L'essence même de la déconstruction postmoderne est bien religieuse. La vraie cible de l'artillerie déconstructive, comme je l'ai déjà dit, est la *world view* chrétienne. Une terre religieuse comme l'est l'Amérique fait d'elle l'hôte approprié pour accueillir la spiritualité postmoderne.

Mark C. Taylor appelle la déconstruction «l'herméneutique de la mort de Dieu». En 1974, David Miller, avant que l'on parle couramment du postmodernisme aux Etats-Unis, a annoncé, dans les années 60, la mort de Dieu, pas la mort des dieux, mais la mort du Dieu de la Bible. Il a déclaré qu'à la mort de Dieu, les dieux et les déesses du paganisme impérial devraient renaître. Aux funérailles de Dieu naîtra le polythéisme. Miller a refusé les normes unidimensionnelles d'une civilisation monothéiste non seulement en ce qui concerne la religion, mais aussi la politique, l'ordre social, l'éthique et la psychologie. Cette révolution a réussi. L'Amérique est toujours une nation soumise à Dieu, mais il s'agit d'un autre dieu, le dieu pluriforme et humain du paganisme classique.

Voici quelques exemples:

– Aux Etats-Unis, en 1993, s'est réuni le Parlement des religions du monde avec 6000 représentants de 125 religions. Sur l'estrade se trouvaient des représentants du protestantisme, du catholicisme, de l'orthodoxie, du judaïsme et de l'islam libéraux, mélangés avec des prêtres hindous, bouddhistes, zen, jaïnistes, animistes américains et africains, sikh, baha'i, rastafarians et zoroastriens, et des gourous du Nouvel Age, des écologistes, des panthéistes, des théosophes, des shamanistes, des sorcières et les adorateurs de la déesse Isis d'Egypte, tous là pour célébrer leur communion profonde. Le melting-pot [point de fusion, creuset de refonte] de cultures et d'ethnies est devenu un melting-pot syncrétiste de religions.

– La même année, 2000 femmes presbytériennes et méthodistes se sont réunies pour ré-imaginer la foi chrétienne. Pendant les trois jours de la rencontre, elles n'ont jamais employé le nom de «Père» pour Dieu, ni de «Fils» pour le Christ. Elles ont rendu un culte eucharistique à la déesse Sophia, avec des éléments de lait et de miel – elles se sont moquées du sacrifice de la croix, trouvant le pain et le vin inappropriés – et le culte s'est terminé avec l'acte sacramentel ultime, la mastication de la pomme.

– Encore plus païenne, la fête annuelle de l'Homme Brûlant dans le désert du Nevada, en 1997; 17000 personnes

se sont réunies pour rendre un culte à Satan. Elles ont demandé au «Papa Satan» de les emmener avec lui en enfer. Ensuite, pour conclure les célébrations, l'Homme Brûlant, un homme de 20 mètres de haut, a été brûlé en effigie.

– Le best-seller actuel de la fiction, *Talking to Heaven*, de James Van Praagh, développe des sujets tels que le spiritisme, l'occultisme et la pratique de la nécromancie pour les Américains, les habitants d'un pays qui, généralement, respectait l'interdiction faite par le livre du Lévitique (20:6): «Si une personne se tourne vers ceux qui évoquent les morts ou vers ceux qui prédisent l'avenir pour se prostituer avec eux, je tournerai ma face contre cette personne», dit l'Eternel.

Ainsi, deux mouvements différents mais parallèles et complémentaires ont profondément changé l'Amérique dite «chrétienne». La révolution sociale des années 60 a détruit bien des choses, et l'analyse postmoderne en a déconstruit beaucoup d'autres. Une société ainsi démantelée attend une reconstruction. Une société déconstruite est dans une situation précaire. La déconstruction est une passerelle vers autre chose, comme le pluralisme tolérant. E.R. Norman a récemment dit:

Le pluralisme est un terme que l'on emploie pendant une période de transition, d'une orthodoxie à une autre, car le pluralisme en lui-même est un état instable. Même les pluralistes tolérants ne savent pas inclure les non-pluralistes.

III. La reconstruction païenne

Après la destruction vient la reconstruction. La béance suscitée par la déconstruction appelle une nouvelle plénitude religieuse. Le polythéisme, en particulier, est au rendez-vous: les dieux et les déesses du paganisme ancien se portent bien aux Etats-Unis, au seuil du III^e millénaire. Les normes unidimensionnelles d'une civilisation monothéiste de la religion, de la politique, de l'ordre social, de l'éthique et de la psychologie ont cédé la place à une nouvelle construction «multivoque» et multiforme. «Une nouvelle sagesse américaine émergente» sauvera l'Amérique et éventuellement le monde.

Apparemment aussi en France, une reconstruction optimiste commence à apparaître. Hélène Cixous, un porte-parole du mouvement postmoderne, s'exprime dans des termes quasi religieux, en parlant de son travail. Elle cherche à dresser «un portrait de Dieu, c'est-à-dire un portrait de notre propre divinité, notre propre mystère»⁴. Il en est de même du livre de Luc Ferry, *L'Homme Dieu ou le sens de la vie*⁵, qui parle d'une «foi pratique» d'une «spiritualité laïque» et de l'enfer moderne, «la solitude d'un univers à jamais dépourvu de signification»⁶. Comment parler de spiritualité et de sens dans un monde «déconstruit», postmoderne? Malgré toute la déconstruction, le sens et le spirituel sont de retour. «Le versant spirituel de l'humanisme... se doit d'assumer un certain réinvestissement du vocabulaire... (un) réaménagement du religieux»⁷ qui, tout en surprenant une société laïque et officiellement matérialiste, risquent de devenir une nouvelle forme du gnosticisme ancien⁸. Voir aussi le goût populaire et croissant en France pour la spiritualité psychique... Mais mon sujet n'est pas la France, dont j'ignore l'état spirituel actuel.

IV. Une eschatologie néopaienne optimiste

Le Dr Peter Russell (un expert en méditation transcendante, employé par IBM, Shell, BP, la Barclay's Bank, DEC) annonce, à travers un guide/esprit, qu'une «nouvelle vibration descend sur la planète, signalant un moment de renaissance».

Pour David Miller, professeur de religion à l'Université de Syracuse, «libéré de l'impérialisme monothéiste [la mort de Dieu], l'homme a enfin la possibilité de découvrir de

4. H. Cixous, «*Coming to Write*» and Other Essays, éd. D. Jenson, trad. S. Cornhill (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), 129.

5. L. Ferry, *L'Homme Dieu ou le sens de la vie*.

6. *Ibid.*, 246.

7. *Ibid.*, 236.

8. *Ibid.*, 245-246: ««L'humanité divinisée... est éternelle», en se référant à Hans Jonas. Aussi, dans la phrase: «...c'est bien dans le cœur des hommes qu'il faut désormais... situer le divin», *ibid.*, 247.

nouvelles dimensions cachées dans les profondeurs de la réalité».

James M. Robinson, un ancien pasteur réformé, parle d'une nouvelle forme du christianisme, un mélange d'orthodoxie et de gnosticisme.

La béance énorme, résultat de la déconstruction radicale, demande un nouveau «grand récit», issu d'une déconstruction «mystique», une postmodernité, selon David Tracy, professeur et théologien catholique progressiste à l'Université de Chicago, tout près du bouddhisme et du mysticisme (*via negativa*) de Maître Eckhart.

Tout cela me fait penser au gnosticisme ancien. Giovanni Filoramo, dans *A History of Gnosticism*⁹, parle d'un réveil mythologique gnostique. Après une période de rationalisme (la critique du *muthos* de Socrate, Platon et Aristote se servant du *logos*), on redécouvre le *mythos*, auquel on donne un nouveau sens. Ainsi, dit Plutarque, l'empire gréco-romain du I^{er} siècle «était un gobelet bouillonnant de mythes»¹⁰.

Les Beatles sont allés en Orient et les gourus hindous sont venus à l'Ouest. Les voyages chimiques des hippies et les séjours en Inde se traduisent aujourd'hui en une nouvelle gamme de spiritualités orientales. Le mystique hindou Swami Vivekananda prophétisa au premier Parlement des religions du monde, en 1993, la mise en place d'une société faite de la science et du socialisme occidentaux et de la spiritualité indienne. Ceci s'est réalisé de façon palpable cent ans plus tard.

i) Le retour du paganisme païen. «Le nombre de païens pratiquants se multiplie de façon dramatique.»¹¹

Mircea Eliade, expert dans les religions comparatives, a été fasciné par l'hindouisme, et voyait dans toutes les religions des symboles unifiants pour l'humanité. Juste avant sa mort,

9. G. Filoramo, *A History of Gnosticism* (Londres: Blackwell, 1990), 51

10. *Def. or.* 421 A.

11. *Paganism Today: Wiccans, Druids and the Ancient Goddess Traditions for the Twenty-First Century* (Harper: San Francisco, 1996), introduction.

il y a quelques années, il parlait de l'approche d'une nouvelle humanité, joignant l'Orient et l'Occident.

La nouvelle unité est aussi totalitaire que les grands récits déconstruits du passé. Ce que les déconstructionnistes détestaient, à savoir, «l'hégémonie d'un seul mode de pensée et d'être, se croyant universellement valable» ne disparaît pas, comme l'espéraient les déconstructionnistes. Elle change de forme. La prétention du théisme chrétien à être véridique est maintenant la prétention du monisme païen. La vérité n'est plus révélée du dehors, mais émane de l'expérience humaine, l'expérience fondée sur le mysticisme de l'unité païenne avec toutes choses. Cette vérité se trouve non pas dans des livres sacrés mais dans l'âme humaine. Nous sommes en présence d'une nouvelle forme du gnosticisme qui a attaqué l'Eglise aux premiers siècles de notre ère mais, cette fois-ci, avec un programme aussi vaste que la planète.

Aux Etats-Unis se perfectionne une nouvelle vision unitaire et unifiante pour le monde. Mikhaïl Gorbatchev a créé, il y a quatre ans, un organisme, *Le Forum état du monde*, qui réunit à San Francisco des centaines de «lumières» mondiales de la politique, de la science et du commerce. Son organisme est soutenu financièrement par un certain nombre d'hommes d'affaires parmi les plus riches du monde. Gorbatchev veut sauver la planète de toutes les crises écologiques – ce qui est tout à fait valable – et il croit que nous n'avons plus qu'une trentaine d'années avant que la planète ne se détruise – ce qui n'est pas certain du tout. Puisque le problème est énorme, Gorbatchev propose un nouveau système de valeurs, de nouveaux Dix Commandements fondés sur un cocktail syncrétiste de christianisme social, de bouddhisme et de démocratie occidentale et/ou soviétique, employant la sagesse commune à toutes les religions du monde. Bref, le nouveau paganisme a une eschatologie urgente et une dimension religieuse réelle mais profondément non chrétienne. Ici, on n'est plus dans le domaine des idées. Ici, la religion et la politique se joignent dans un programme planétaire concret et terre à

terre, fort bien financé à l'américaine.

ii) La spiritualité de la déesse

Spécifiquement aux Etats-Unis, cette nouvelle orthodoxie religieuse apparaît dans la notion de l'adoration de la déesse. Le ventre circulaire de celle-ci exprime très bien l'inclusivité unifiante et encerclante du monisme planétaire. La déesse symbolise la consubstantialité de l'humain avec le divin, notion essentielle du paganisme, à savoir la divinité de toutes choses, tout ceci lié au programme explosif du féminisme. C'est ainsi que l'on parle du «retour de la déesse» ou de l'arrivée proche du millénium de Sophia, où tous les peuples et toutes les religions seront unis autour du féminin divin. Prêtresse d'Isis, Caitlin Matthews croit que nous sommes sur le point de reconnaître Sophia/Isis comme elle l'était à Alexandrie au I^{er} siècle, le phare qui guidait aussi bien les chrétiens, les juifs, les gnostiques et les païens¹²

Conclusion

Le commentateur Gene Veith, celui qui décrit M. Clinton comme le premier président postmoderne, termine son article par l'observation suivante :

Ce qui secoue le Tout-Washington actuellement n'est pas seulement des histoires de sexe et de politique; c'est surtout une confrontation monumentale entre deux visions opposées du monde¹⁷.

Francis Schaeffer, prédisait dans son livre *La pollution et la mort de l'homme* (1970), l'influence prédominante du panthéisme à la fin du XX^e siècle. Os Guinness, également de L'Abri (Suisse), a lui aussi annoncé, en 1973, que les religions orientales seraient au sein du christianisme, à la fin du siècle, comme une nouvelle forme du gnosticisme ancien.

Vivant dans l'ère postmoderne, nous sommes témoins aux

12. C. Matthews, *Sophia, Goddess of Wisdom: The Divine Feminine From Black Goddess to World Soul* (Londres: The Aquarian Press/Harper Collins, 1992), 330).

17. G. E. Veith, «A Postmodern Scandal», *World* (February 21, 1998), 24.

Etats-Unis du retour du paganisme sous une forme virulente et globalisante. Ainsi le vrai conflit millénaire entre la lignée du serpent et celle de la femme réapparaît encore une fois sur la scène de l'histoire, mais d'une manière particulièrement claire. Nous entrons, disent les gourous du Nouvel Age, dans l'Age du Verseau; nous laissons derrière nous l'Age des Poissons qui, en anglais étant au singulier, représente pour ces gourous le symbole chrétien du poisson, et donc la fin de l'ère chrétienne. Ce que les théologiens réformés confessants sont toujours appelé l'Antithèse constitue, me semble-t-il, le programme théologique de l'avenir immédiat. Comme l'a dit si justement, il y a cent ans, le théologien hollandais Abraham Kuyper, lors d'une de ses conférences dites *The Stone Lectures*, à Princeton:

N'oublions pas que le contraste fondamental a toujours été, est toujours et sera jusqu'à la fin: le christianisme ou le paganisme, les idoles ou le Dieu vivant.

Un bon mot d'ordre pour aujourd'hui!

LE CULTE PERSONNEL SELON MARTIN LUTHER

Walter TROBISCH*

Un jour, Peter Beskendorf, barbier de Martin Luther, a pris la liberté de poser la question suivante à son éminent client: «Docteur Luther, comment priez-vous?»

Martin Luther n'a pas trouvé indigne de lui de répondre par écrit, à son coiffeur, une longue lettre de quarante pages, qui a été publiée au printemps 1535 sous le titre: *A un bon ami, une manière simple de prier*. Cette lettre est très précieuse, car elle offre un aperçu sur la piété de Luther et elle constitue un exemple classique de cure d'âme menée avec compétence. Voici le texte du premier paragraphe de cette lettre: «Cher maître Pierre, voici ce que j'ai de meilleur: comment je prie. Que notre Seigneur Dieu vous accorde ainsi qu'à quiconque de faire mieux.»

Luther grandit son interlocuteur et s'abaisse lui-même. Il se place dans son univers et cela lui permet de le faire cheminer vers lui.

«Un barbier habile, lorsqu'il est en train de faire la barbe à un client, doit fixer toute son attention sur le rasoir et la barbe. S'il ne fait que parler, regarder ailleurs ou penser à autre chose, il risque fort d'entailler la bouche ou la gorge de son client. Ainsi, pour faire quelque chose de bien, il faut y impliquer tout son être. Comme on dit: Celui qui pense à trop de choses ne pense à rien et n'accomplit rien de bon! A plus forte raison, la prière, pour être une bonne prière, doit-elle être seule à occuper totalement le cœur!»

* Walter Trobisch est l'auteur de plusieurs livres consacrés à des sujets d'éthique. Ce texte est traduit du *Covenant Companion* (15 octobre 1975).

Luther se met à la place de son interlocuteur et il nous donne un bon exemple de ce que l'on peut faire par lettre. Son premier paragraphe est également très réconfortant pour nous, car il nous apprend que son rédacteur a eu le même problème que nous à résoudre dans sa vie de prière: le manque de concentration. Voici la première aide qu'il nous apporte:

Il est bon que la prière soit notre première et notre dernière occupation de la journée. Il faut écarter la pensée fausse et trompeuse suivante: «Attends un peu; dans une heure ou plus, tu prieras. Termine d'abord ceci ou cela.» Si nous accueillons cette pensée, la journée se passera à l'accomplissement de tâches diverses sans que nous priions.

Luther écrit aussi:

Veillons à ne pas nous laisser détourner de la prière sous prétexte que telle ou telle tâche est plus urgente – ce qu'elle n'est pas en réalité – et, ainsi, à devenir négligents, paresseux, insensibles et soucieux. Le diable, lui, qui rôde autour de nous, n'est ni négligent, ni paresseux.

Tout comme Maître Pierre a dû l'être, nous nous sentons compris. Qui d'entre nous ne connaît pas des moments plus ou moins longs où le culte personnel devient un devoir sans signification, pénible, voire détesté et, à tout le moins, bien ennuyeux. Or, l'ennui est l'ennemi mortel du Saint-Esprit.

Quelle aide Luther offre-t-il pour échapper à la froideur satanique et retrouver la chaleur et la lumière que suscite le Saint-Esprit?

Luther préconise une période préalable «d'échauffement». Les expressions «échauffer le cœur» jusqu'à ce «qu'il soit bien disposé», «qu'il ait envie» se trouvent à plusieurs reprises dans cette lettre. La lettre tout entière n'est, en fait, qu'une instruction pratique et détaillée à cet égard; l'étude de la Bible ne doit être entreprise qu'ensuite. Elle se termine par l'affirmation que «celui qui fait ainsi peut utiliser un chapitre de l'Ecriture à la manière d'un briquet pour embraser son cœur».

Pour Luther, la position du corps a de l'importance. La position assise ne convient pas.

«Agenouillez-vous ou restez debout, les mains jointes et les yeux tournés vers le ciel.» Et il avertit: «Veillez à ne pas être trop exigeant afin que votre esprit ne se fatigue pas. Une bonne prière n'a pas besoin d'être longue ou prolongée. Il est préférable qu'elle soit fréquente et ardente.»

Son contenu? Nos besoins et nos préoccupations personnelles? Non! Luther répond: «Commencez par les *Dix Commandements*.» Luther les prie; il ne les récite pas à toute vitesse. Comme ancien prêtre catholique romain, il a beaucoup à dire contre l'amoncellement «des vaines paroles» (Mt 6:7), le bavardage, le babillage et le papotage qu'il compare à des bulles de savon. Pour éviter cela, Luther considère un seul commandement à la fois, «afin que mon esprit soit aussi désencombré que possible avant de prier».

Voici comment Luther partage avec son barbier sa façon personnelle de formuler une prière libre:

Je fais de chaque commandement une guirlande de quatre brins tressés ensemble. En d'autres termes, chaque commandement est d'abord un enseignement – ce qu'il est effectivement – et je réfléchis à ce que le Seigneur me demande si sérieusement. Chaque commandement est, en second lieu, un sujet de louange; en troisième lieu, une confession et, enfin, une requête.

Ensuite, Luther prend la peine et le temps de considérer l'un après l'autre chacun des *Dix Commandements* et de proposer, à titre d'exemple pour son barbier, autant de guirlandes à quatre brins.

Au sujet du commandement «Tu ne commettras pas de vol», Luther écrit:

Premièrement, j'apprends, ici, que je ne dois ni prendre, ni posséder, publiquement ou en secret, quelque chose qui appartient à mon prochain; que je ne dois être ni déloyal ou malhonnête dans mes négociations, mon service ou mon travail, afin que mon gain ne soit pas celui d'un voleur. Je dois plutôt gagner mon pain à la sueur de mon front et manger mon pain avec les honnêtes gens. En même temps, j'aiderai mon voisin à ne pas être victime de voleurs.

En second lieu, je remercie Dieu de m'avoir donné ainsi qu'à tous les hommes, dans sa fidélité et sa bonté, un si bon enseignement, nous assurant de la sorte protection et sécurité. Car, sans sa protection, il ne restera dans notre maison ni le moindre argent, ni un morceau de pain.

Troisièmement, je dois confesser mon péché et mon ingratitude pour avoir fait tort à quelqu'un ou l'avoir trompé et, aussi, pour toutes les fois où j'ai manqué à ma parole.

Quatrièmement, je demande à Dieu de nous faire la grâce, à moi-même comme au monde entier, d'avoir une conduite améliorée. Je le prie qu'il y ait moins de vols, de détournements, d'exploitations, d'escroqueries et d'injustices. Je le supplie aussi que tous ces maux disparaissent bientôt, au jour du jugement. Tel est l'objectif auquel tendent les prières de tous les chrétiens et auquel aspire la création tout entière (Rm 8:22).

Telle est la prière selon Martin Luther. Elle ne consiste pas seulement à supplier, réciter et parler, mais aussi à apprendre, méditer, analyser avec minutie et acquérir ainsi la perspective de l'éternité.

Et après? Luther indique de procéder avec le *Notre Père* comme avec les *Dix Commandements*. Prendre une des requêtes à la fois – une seule est probablement suffisante par jour – et tresser ensemble les quatre brins pour faire une guirlande. Et, de nouveau, Luther explique à Maître Pierre comment faire pour chaque requête.

Luther estime que le *Notre Père* est «le texte le plus maltraité sur terre, tordu, trahi par chacun». Cependant, en le priant selon la méthode de la guirlande, le Réformateur dit: «Je l'absorbe comme un nourrisson, je le mange et le bois comme un vieillard et n'en suis jamais rassasié.»

Quand il en a «le temps et le loisir», après le *Notre Père*, Luther procède de la même manière avec le *Symbole des Apôtres*.

A un moment donné, cependant, Luther interrompt son explication pour partager avec le destinataire de sa lettre l'expérience suivante:

Il arrive souvent que je me perde dans des pensées si riches

(littéralement, que «mes pensées partent en promenade») à propos d'une des demandes du *Notre Père* que j'abandonne les six autres. Quand il en est ainsi, il faut laisser de côté les autres prières et accueillir ces pensées, les écouter en silence et ne les réprimer en rien. C'est le Saint-Esprit lui-même qui prêche et un seul mot de son sermon vaut mieux que les milliers prononcés dans nos prières. J'ai ainsi plus appris dans une seule prière que par beaucoup de lectures et de réflexions.

Nous voyons, ici, que, pour Luther, prier ne signifie pas seulement parler, mais aussi rester silencieux et écouter. Pour lui, la prière n'est pas à sens unique, mais à double sens. Il parle à Dieu et, ce qui est encore plus important, Dieu lui parle.

C'est exactement ce que nous espérons en étudiant la Bible: que Dieu nous parle. L'étude de la Bible est une prière. Aussi l'enseignement de Luther sur la prière peut-il s'appliquer à notre étude de l'Écriture et nous apporte-t-il une aide considérable pour mettre en évidence tout le sens d'un passage biblique en vue de son application dans notre vie. Il s'agit, verset après verset, de tresser une guirlande faite de quatre brins.

Pour varier un peu et en mettant, en dernier, ce que Dieu demande, beaucoup de chrétiens ont enrichi leur culte personnel en rédigeant les quatre questions suivantes:

1. De quoi dois-je être reconnaissant? (action de grâces)
2. Qu'est-ce que je regrette? (confession)
3. Que devrais-je demander? (intercession)
4. Que ferai-je? (action)

Faisons de nouveau attention à une mise en garde de Luther:

N'exigez pas trop de vous-même de peur de lasser votre esprit... il suffit de comprendre une fraction d'un verset biblique, ou même moitié moins, pourvu qu'elle suscite une étincelle dans votre cœur... car (*c'est là une pensée très profonde que Luther partage avec son barbier*) l'âme, si elle se concentre sur une seule chose, bonne ou mauvaise, de façon vraiment sérieuse, peut faire plus en un moment que la langue dans un discours de dix heures et qu'une plume grattant du papier pendant dix jours. Ainsi, l'âme, ou l'esprit, est un instrument précis, délicat et puissant.

Ce qui est déterminant n'est pas le nombre de versets bibliques lus. Il est parfois plus fructueux de se limiter à quelques versets seulement et à se comporter avec eux comme avec les branches d'un arbre pour en faire tomber les fruits. Ce faisant, l'étude de la Bible se transforme d'un devoir ennuyeux en une aventure passionnante.

Il convient, d'abord, de poser strictement chaque question. Qu'est-ce qui, dans ce *texte*, me rend reconnaissant? Qu'est-ce qui, dans ce *texte*, me reprend, m'invite au changement et à la repentance? Quels sujets d'intercession – non pas mes propres souhaits – le *texte* me suggère-t-il? Qu'est-ce qui, dans ce *texte*, me pousse à l'action?

Une réponse ne sera pas trouvée, chaque fois, à toutes ces questions. Parfois les réponses seront imbriquées les unes dans les autres. Ce qui m'incitera à la repentance peut devenir mon sujet d'intercession du jour, et même me pousser à réparer ou à demander pardon.

D'un autre côté, tout en nourrissant nos pensées, le texte ne doit ni les réduire, ni les limiter. En réfléchissant, de nouveau, à partir de ces quatre questions, nous les appliquerons aux détails concrets de notre vie quotidienne; pensons aussi aux petites choses dont nous sommes reconnaissants: une journée ensoleillée, un salut amical, une jolie fleur, l'arrivée d'une bonne lettre. Nous nous souviendrons aussi d'une parole non dite ou du nom de personnes pour lesquelles nous voudrions prier, de façon particulière, ce jour-là. En répondant à la quatrième question, nous planifierons la journée qui s'ouvre devant nous, découvrant ainsi une solution pratique au problème avec lequel se débattent de nombreux chrétiens: comment connaître la volonté de Dieu?

Selon le témoignage de Luther dans sa lettre, il est évident qu'il croyait fermement que Dieu parlerait à son esprit en prière, lorsque «le cœur est échauffé» et qu'il se trouve «dans l'atmosphère créée par les *Dix Commandements*, le *Notre Père* et le *Symbole des Apôtres*». «Le Saint-Esprit peut et doit le faire et il continuera à vous instruire si votre

cœur se soumet à la Parole de Dieu et s'il est libre de préoccupations et de pensées étrangères.»

Luther donne, cependant, à son ami, quelques conseils pratiques que nous ne devrions pas oublier. Il lui recommande de faire son culte personnel avec un crayon et du papier, afin de noter ce que Dieu lui dit:

Je répète ce que j'ai déjà dit à propos du *Notre Père*. Si le Saint-Esprit vient alors que vous êtes dans ces dispositions d'esprit, et prêche à votre cœur vous donnant des pensées riches et lumineuses, honorez-le en écartant vos idées préconçues, en restant tranquille et en écoutant celui qui parle mieux que vous; notez ce qu'il dit, écrivez-le et vous expérimenterez ce dont parle David: «Ouvre mes yeux pour que je contemple les merveilles de ta loi!» (Ps 119:18).

Ceux qui ont l'habitude de faire leur culte personnel en prenant des notes ne l'abandonnent pratiquement jamais. Ce qui rend notre recueillement si peu attrayant et ennuyeux tient au fait que, chaque jour, chacun de nous a le même type de pensées générales et pieuses. D'où la monotonie. Nos pensées sont lointaines et abstraites et n'ont pas de lien avec notre vie quotidienne. Ecrire, comme le suggère Luther, est une manière d'incarner la Parole de Dieu. Elle devient tangible, visible et concrète, et cela nous oblige à être exact, précis et méticuleux. La monotonie fait place à la variété et à l'étonnement. Prendre des notes rend également capable de vérifier si ce qui a été décidé le matin a été accompli. Selon un proverbe chinois: «L'encre la plus pâle est plus forte que la plus forte mémoire.»

Mettre par écrit ce que Dieu nous dit permet aussi d'en faire part à un compagnon de prière. Ma femme et moi choisissons ensemble le texte de notre culte quotidien. Cela est particulièrement utile lorsque nous sommes séparés. Lorsque nous nous retrouvons, nous pouvons nous dire ce que nous avons écrit et nous faisons ainsi l'expérience de «choses merveilleuses».

Cela exige un peu de pratique. De la même manière que pour se préparer à une épreuve sportive et obtenir le meilleur

résultat possible, un échauffement est nécessaire, de la même manière notre vie spirituelle a besoin que notre cœur soit «échauffé». Martin Luther utilise exactement ces termes. Il faut une formation et de la pratique pour distinguer ses propres pensées et celles de Dieu. Lorsqu'on ouvre un robinet dans un nouveau bâtiment, il en sort parfois, au début, un liquide brunâtre; mais peu à peu, la patience aidant, l'eau devient claire.

Nous pouvons faire la même expérience dans notre culte personnel. Si notre prière, de parole devient silence, et si ce silence se transforme en écoute, la voix du Bon Berger se fera clairement entendre. «L'Esprit veut et doit nous accorder cela si notre vœu est soumis à sa Parole», a écrit Luther.

LUTHER ET LA «PROSTITUÉE DU DIABLE»

Pierre E. S. METZGER*

Le moins que l'on puisse dire lorsque l'on aborde les déclarations de Luther¹ sur la raison et que l'on considère la diversité des réactions suscitées par lesdites déclarations, c'est que la position de Luther ne laisse pas indifférent.

Largement perçue comme une provocation, la critique radicale de la raison chez Luther semble avoir tellement scandalisé certains esprits qu'ils en ont oublié de mener l'enquête plus avant pour essayer de découvrir le sens de cette critique. Ainsi l'historien de la philosophie médiévale Kurt Flasch n'offre-t-il en guise de présentation historique de la pensée luthérienne de la raison que la représentation caricaturale d'un Luther soulignant «les faiblesses de notre raison afin de recommander un irrationalisme fidéiste», voyant la raison «dans la possession de Satan, comme instrument d'une instance antidivine», et déclarant que «la raison est la prostituée du diable»². Dans le même esprit, le philosophe Eric Weil se borne à définir Luther comme «celui qui traite la

* P. Metzger est philosophe et habite en Alsace.

1. Les textes de Luther sont cités d'après les éditions suivantes: WA = *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, (Weimar: H. Böhlau & Nachfolger, 1883); WATR = *WA Tischreden*, 6 vol., 1912-1921; LWA = *Luthers Werke in Auswahl*, éd. par Otto Clemen, 8 vol. (nouv. éd., Berlin: W. de Gruyter, 1962-1967); MLS = *Martin Luther, Studienausgabe*, éd. par H.-U. Delius, vol. 1-5, (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1979-1992); MLO = *Martin Luther, Œuvres*, 17 vol. (Genève: Labor & Fides, 1957-1993).

2. K. Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, (Stuttgart: Reclam, 1987), 598. On remarquera qu'en disant que Luther recommande «un irrationalisme fidéiste», Flasch commet un double contresens: en effet, d'une part la raison a chez Luther une position *centrale* dans le domaine terrestre, d'autre part la foi est chez lui un moyen de *connaissance* (pratique et non spéculatif) de Dieu.

raison humaine de fille publique s'abandonnant à toutes les thèses et toutes les attitudes» dans l'article «Raison» de l'*Encyclopaedia Universalis*³. Les exemples de ce type pourraient aisément être multipliés.

Il est pour le moins étonnant que ces philosophes soient muets sur les éloges de la raison chez Luther! En effet, un lecteur averti remarquera sans peine que «les énoncés de Luther sur la raison sont étrangement contradictoires»⁴, Luther maintenant simultanément une louange hyperbolique et une critique véhémence de la raison. D'une part, la raison est, selon Luther, quelque chose de divin, elle est le principe de tous les arts et de toute la sagesse, la puissance, la vertu et la gloire que les hommes possèdent dans cette vie, elle est souveraine sur la terre et sa majesté a été confirmée par Dieu après la chute d'Adam⁵; d'autre part, elle est qualifiée de «sotte»⁶, de «bête»⁷ – Luther la compare même à une hydre⁸ –, elle est «la source des sources de tous les maux», «la plus grande et opiniâtre ennemie» de Dieu⁹, la «fiancée du diable»¹⁰, «la prostituée insensée et aveugle qui courtise le diable»¹¹, «la vieille sorcière»¹², etc. Résoudre la contradiction en escamotant les assertions positives sur la raison, ou inversement les assertions négatives, ne peut nullement constituer une solution satisfaisante: s'il est vrai que Luther est «un penseur rigoureux et profond»¹³, nous devons surmonter le scandale de ses propos pour essayer de découvrir pourquoi sa pensée se présente ainsi et non autrement.

La méthode la plus sûre pour accéder à une vision précise

3. Nouv. éd. 1996, vol. 19, 504.

4. F. Beißer, «Luthers Urteil über die Vernunft», *Theologische Beiträge* 15 (1984), 150.

5. *Disputatio de homine* (1536), MLS 5, 129, 11-15, 18-19, 22-23, thèses 4, 5, 7, 9.

6. *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* ([1531] 1535), WA 40 I, 362, 24.

7. WA 40 I, 362, 6, 15, 26.

8. WA 40 I, 365, 4-6.

9. WA 40 I, 362, 9-10; 365, 7.

10. *Letzte Predigt zu Wittenberg* (17.1.1546), WA 51, 126; LWA 7, 412, 35: «des Teuffels Braut, Ratio, die schöne Metze».

11. *Predigten Luthers gesammelt von Joh. Poliander 1519-1521*, n° 92 (27.1.1521), WA 9, 559, 28-29.

12. *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* (1528), WA 26, 321; MLS 4, 82, 21.

13. Gerhard Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken* (Tübingen: Mohr, 1990), 82.

et juste de la pensée de Luther est évidemment de lire les textes mêmes du Réformateur. Or il se trouve que Luther n'a jamais composé de traité ni sur la raison ni sur les relations entre la raison et la foi, la raison et la révélation, la raison et la grâce, etc. Ceci explique probablement, au moins partiellement, pourquoi la raison a été moins étudiée que d'autres thèmes chez Luther, et pourquoi il y a tellement de malentendus sur sa position tant chez les philosophes que chez les théologiens.

A défaut d'un traité sur la raison, on trouve néanmoins beaucoup de textes et de contextes dans lesquels Luther s'exprime sur la question et explique, de façon plus ou moins détaillée, son point de vue. Ces contextes sont, par exemple, des sermons, des cours universitaires dans le cadre desquels des livres bibliques étaient commentés, des exercices universitaires tels que les disputes pour lesquels des thèses à soutenir étaient formulées par le professeur, des discussions avec des amis et des étudiants qui partageaient sa table, etc. Beaucoup d'assertions de première importance se trouvent ainsi dans la *Postille ecclésiastique* (*Kirchenpostille*) de 1522, le *Commentaire du livre de Jonas* de 1526, le *Commentaire de l'épître aux Galates* de 1535 (cours donné en 1531), le *Commentaire du livre de la Genèse* de 1544-1554 (cours donné de 1535 à 1545), les disputes dites *Contre la théologie scolastique* de 1517, de Heidelberg de 1518 et *De l'homme* de 1536, sans oublier un certain nombre de *Propos de table* (*Tischreden*).

Or, lorsqu'on lit ces textes de près, on se rend compte d'une chose extrêmement importante pour l'interprétation de la doctrine luthérienne de la raison, à savoir que les énoncés sur la raison se situent très souvent dans des discours sur la connaissance de Dieu, la foi, la justification, le péché, le salut, etc., où ils apparaissent comme des *corollaires*: ils découlent des principes luthériens fondamentaux *sola gratia* (la grâce seule), *sola fide* (la foi seule), *solus Christus* (Christ seul), *sola Scriptura* (l'Écriture seule) et ont pour principe organisateur la doctrine des *deux royaumes*. C'est donc d'un point de vue principalement *sotériologique* que Luther

réfléchit sur la raison¹⁴. En d'autres termes, le problème de la raison nous mène au cœur de sa théologie. Une deuxième constatation extrêmement importante concerne le concept de raison: Luther ne comprend pas seulement sous *raison* la faculté humaine de connaître et de juger, mais aussi et surtout *l'attitude* de l'homme *naturel*, du «vieil homme». Pour le dire avec Hägglund, la raison «recouvre aussi l'attitude pervertie de l'homme à l'égard des choses divines»¹⁵.

A) *Christ seul et l'Écriture seule*

Ces deux principes fondent clairement les énoncés sur la raison dans un sermon de 1521 sur Esaïe 60:1-6. Le prophète, dit Luther, exprime clairement que «là où Christ n'est pas, là sont les ténèbres» et il n'y a pas de moyen terme tel que «la lumière naturelle et raison humaine»¹⁶ inventé par les scolastiques. Si ces derniers tiennent cette «lumière moyenne» pour bonne et apte à recevoir la lumière de Christ, disant que, comparée à la lumière de Christ, elle est certes ténèbres, mais qu'en soi elle est une lumière, Luther réfute cette thèse en faisant remarquer que généralement les personnes les moins aptes et les plus opposées à la foi sont aussi les plus douées intellectuellement et que la lumière naturelle, bien loin de rendre plus apte, rend plus inapte à accueillir la vraie lumière, qui est Jésus-Christ. D'ailleurs les démons, qui sont plus intelligents, raisonnables et sages que tous les hommes, ne sont pas devenus meilleurs pour autant.

Il est donc évident que la raison est une lumière toujours hostile à la vraie lumière, comme Paul le dit en Romains 8:7. La lumière naturelle ne supporte pas la vraie lumière qui la condamne, c'est pourquoi elle est en colère et cause tous les malheurs; c'est elle qui enseigne aux Juifs et à tous les tyrans à

14. Le point de vue épistémologique n'est pas absent de sa réflexion sur la raison, en particulier lorsqu'il examine la question de la connaissance de Dieu, mais l'intérêt primordial de Luther (le salut et ses conséquences éthico-sociales) n'est pas philosophique.

15. B. Hägglund, «Luther et l'occamisme», *Positions luthériennes* (1955), 221. Cf. aussi son ouvrage *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition* (Lund: Gleerup, 1955), 84-85.

16. *Kirchenpostille* (1522), WA 10 I 1, 528, 21 – 529, 2.

martyriser et persécuter Christ et tous ses saints¹⁷. Le prophète rejette cette sagesse temporelle. De même, l'Evangile

dépose (en nous) la raison naturelle et notre lumière, juge qu'elle est néant et pures ténèbres; car si une lumière était en nous et non de pures ténèbres, c'est en vain que Dieu laisserait venir cette lumière (Christ) en nous. La lumière n'illumine pas la lumière, mais les ténèbres¹⁸.

Toute cette argumentation de Luther découle rigoureusement, comme on le voit, de son principe «Christ seul».

Le principe «Christ seul» est évidemment inséparable du principe «l'Ecriture seule». Ainsi Luther conclut-il la démonstration précédente en disant: «C'est pourquoi abandonne ce bavardage de la lumière naturelle et ne t'écarte pas des paroles d'Esaïe et de l'Ecriture.»¹⁹ Plus loin il dit: «Ce que Dieu n'a point commandé, il faut l'éviter avec le plus grand soin, quand bien même un ange ou tous les saints le feraient et l'ordonneraient.»²⁰ Salomon lui-même nous exhorte dans ses Proverbes à éviter comme les ténèbres ce que Dieu n'enseigne ni n'illumine; Dieu «veut être lui-même la lumière et le maître afin que la foi soit bien pure et sans mélange dans les choses divines»²¹.

Le principe organisateur des deux règnes est explicitement à l'œuvre dans l'objection suivante qui semble irréfutable:

Comment se peut-il que tout ce que la raison naturelle enseigne soit ténébreux? N'est-il pas assez clair que trois plus deux font cinq? De même, que celui qui veut faire un manteau agit toujours sagement en prenant à cet effet du tissu et stupidement s'il prend du papier? N'est-ce pas un homme sage que celui qui épouse une femme pieuse et un insensé que celui qui épouse une impie?²²

En outre, poursuit l'objection, Christ et Paul eux-mêmes attestent la lumière naturelle en Matthieu 7:24-27, Luc 16:1-8 et 1 Corinthiens 11:5, 13-15.

17. WA 1011, 530, 8-12.

18. WA 1011, 527, 12-15.

19. WA 1011, 530, 5-6.

20. WA 1011, 534, 4-6.

21. WA 1011, 535, 17-18.

22. WA 1011, 530, 13-17.

La réponse de Luther reconnaît la validité de l'objection, mais montre sa relativité en vertu du principe des deux domaines:

Tu dois ici distinguer entre Dieu et l'homme, ou chose éternelle et temporelle. Dans les choses temporelles et qui concernent l'homme, l'homme est suffisamment raisonnable et il n'a besoin d'aucune autre lumière que celle de la raison. C'est aussi pourquoi Dieu n'enseigne pas dans l'Écriture comment s'y prendre pour construire des maisons, faire des habits, se marier, faire la guerre, naviguer, etc.; car à cet effet la lumière naturelle est suffisante. Mais dans les choses divines, c'est-à-dire dans celles qui concernent Dieu, où il s'agit de faire ce qui plaît à Dieu pour être sauvé, là la nature est pourtant archiraide et complètement aveugle, de telle sorte qu'elle ne saurait indiquer tant soit peu quelles sont ces choses²³.

C'est ainsi que la raison naturelle déclare que pour plaire à Dieu et faire son salut, il faut construire des églises, fondre des cloches, prier beaucoup, devenir prêtre ou moine, se flageller, etc. Si on lui demande comment elle sait que ceci plaît à Dieu, si on s'enquiert de la source de sa connaissance, de sa certitude, la réponse est qu'il lui semble que cela est juste ainsi. Nous trouvons donc comme principes antithétiques d'une part, chez Luther, «l'Écriture seule», d'autre part, du côté de la raison, l'*opinion*. La lutte contre l'opinion au nom de la vérité, contre le subjectivisme au nom de l'objectivité de la vérité, de la certitude objective de la foi n'est pas du platonisme dans le christianisme: la vérité n'est pas posée par ma raison, mais est donnée à ma raison.

B) La foi seule et l'Écriture seule

Dans le dernier sermon tenu par Luther à Wittenberg un mois avant sa mort, Luther se livre à une violente critique de la raison, disant que la raison est la «fiancée du diable», «la plus grande prostituée du diable», une «prostituée lépreuse», une «maudite prostituée», etc. Comment comprendre ces propos? Le sermon a pour objet l'explication de Romains

23. WA 10 I 1, 531, 5-14.

12:3, texte où Paul met les chrétiens en garde contre la prétention. En disant qu'il faut «que nous nous gardions non seulement des désirs grossiers, mais aussi des désirs élevés, qui déchirent l'unité de la foi et amènent la prostitution, c'est-à-dire l'idolâtrie»²⁴ et que «tout doit être soumis à la foi»²⁵, Luther analyse la prétention comme un désir charnel qui a son siège dans la pensée, dans la raison qui ne se soumet pas à la Parole de Dieu, qui n'accepte pas la primauté de la foi. La raison est donc désir d'être soi-même Dieu, elle est idolâtrique. Remarquons du reste que Luther indique explicitement qu'il emploie le terme «prostituée» pour désigner l'idolâtrie, suivant en cela un usage biblique²⁶. La violente critique de la raison dans ce texte ne vise donc ni plus ni moins que la tendance fondamentale de la raison naturelle à l'idolâtrie. Ceci, Luther l'avait d'ailleurs déjà dit dans plusieurs de ses écrits antérieurs.

C) La foi seule et la grâce seule

Un texte très important est le commentaire de Galates 3:6. Là Luther tire l'ultime conséquence du principe de la foi, à savoir la *mise à mort de la raison*. Il y a un conflit essentiel entre la raison et Dieu. La foi, dit Luther, parle ainsi:

Pour moi, c'est à toi que je crois, ô Dieu qui parles. Que dit Dieu? Si tu en crois la raison, ce sont des impossibilités, des mensonges, des sottises, des propos faibles, absurdes, abominables, hérétiques et diaboliques²⁷.

On remarquera avec Ebeling que «ce n'est pas l'idée de Dieu comme telle, mais la Parole de Dieu qui suscite l'opposition de la *ratio*»²⁸. Selon Ebeling, il ne faut donc voir le jugement théologique sur la raison qu'en relation avec son dépassement de compétence dans sa prise de position face aux paroles de Dieu. Or cette prise de position de la raison

24. MLO 9, 350 (trad. modifiée). WA 51, 134; LWA 7, 417, 11-14.

25. MLO 9, 349. WA 51, 133; LWA 7, 416, 26-27.

26. WA 51, 127; LWA 7, 413, 19-21.

27. MLO 15, 234; WA 40 I, 361, 1-4 [Hs], 14-16.

28. G. Ebeling, «*Fides occidit rationem*. Ein Aspekt der *theologia crucis* in Luthers Auslegung von Gal 3,6», in: *Lutherstudien* III (Tübingen, Mohr, 1985), 213.

n'est en fait nulle autre que celle de l'autojustification, de la défense du mérite acquis devant Dieu par ses œuvres. La raison «affirme que c'est la rectitude du jugement et de la volonté qui est la justice»²⁹, mais Dieu dit que c'est la foi en Jésus-Christ³⁰.

La raison est ici clairement prise par Luther comme synonyme de la chair, du vieil homme, de la nature. Etant donné que la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu mais doivent être crucifiés avec Christ, la raison, qui est charnelle, doit mourir. Ainsi la foi sacrifie la raison. Ce *sacrifice* n'est pas accompli une fois pour toutes, mais est à *renouveler chaque jour* – c'est le sacrifice perpétuel du soir de la nouvelle Alliance³¹ – de même que Paul dit que nous devons nous dépouiller de la vieille nature et revêtir la nouvelle³². Il est donc clair qu'il ne s'agit pas ici d'un sacrifice de l'intellect par lequel on consacrerait une foi aveugle, où dans un acte d'automutilation on chercherait à produire encore des œuvres méritoires. Il s'agit du processus de *régénération* par la foi et le Saint-Esprit.

D) La raison régénérée et illuminée par le Saint-Esprit

Si Luther parle de la nécessité de la mort de la raison, il parle aussi de sa *résurrection*. Mise à mort par la foi, la raison est également rendue à la vie par la foi³³. Alors que, «avant que l'homme ne naisse de nouveau», la raison «ne sait et ne comprend rien dans les choses divines», elle est «un bel et magnifique instrument de Dieu» lorsque l'homme est «né de nouveau et éclairé du Saint-Esprit par la Parole»³⁴. Le chrétien ne doit donc pas rejeter la raison, il doit tout au contraire «distinguer la chose de l'abus»³⁵. La raison est en

29. MLO 15, 240; WA 40 I, 370, 5-6 [Hs], 24 [Dr].

30. MLO 15, 237; WA 40 I, 365, 12 – 366, 1 [Hs], 365, 30 – 366, 12 [Dr].

31. MLO 15, 240; WA 40 I, 369, 7-9 [Hs], 370, 14-17 (Dr).

32. Ep 4:22.

33. WATR 3, n° 2938 a (fin janvier 1533).

34. WATR 3, n° 2938 b.

35. WATR 1, n° 439 (début 1533).

effet soumise à la vanité³⁶ comme toutes les autres créatures de Dieu le sont aussi, mais «la foi sépare la substance de la vanité»³⁷. C'est pourquoi, lorsque la raison est éclairée du Saint-Esprit, «elle sert la foi»³⁸, elle aide en particulier à comprendre l'Écriture sainte³⁹. Elle a ainsi une valeur instrumentale incontestable même dans les choses de Dieu!

* * *

Pour conclure, nous pouvons donc dire, suite à la lecture de ces quelques textes, que Luther critique certes la raison, mais seulement en tant que celle-ci prétend orgueilleusement être compétente *sans la foi* dans les choses *divines* (qui concernent le *salut*). Luther ne rejette pas la raison en tant que telle – malgré tous les abus possibles et réels, elle reste la créature de Dieu – mais rappelle qu'elle ne peut authentiquement accomplir sa vocation que dans la lumière de son Créateur.

36. Rm 8:20.

37. WATR 3, n° 2938.

38. WATR 1, n° 439; 6, n° 6741.

39. WATR 1, n° 439.

Irons-nous tous au paradis?

Le désir de connaître ce qui se passe après la mort est universel comme en témoignent les philosophies et les religions du monde. Il traduit l'aspiration quasi générale des êtres humains à l'immortalité.

Bien des questions se posent: Qui sera sauvé? Tous, quelques-uns, une multitude? Peut-on encore parler de châtement éternel? etc.

Seule, la Bible nous informe, autant que nécessaire, sur notre destinée finale.

Dans cette nouvelle brochure des éditions Kerygma, le pasteur Henri Blocher, professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, montre comment discerner le message net et sobre de l'Ecriture sainte, le bon guide en la matière.

La nouvelle brochure des Editions Kerygma,
33, av. Jules Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence.
25 F franco - CCP: Marseille 2820 74 S

UN LIVRE A LIRE

Lucie Kaennel: *Luther était-il antisémite?* (Genève: Labor & Fides, collection Entrée libre, 1997).

Luther était-il antisémite? Question embarrassante, question tabou, question polémique!

Le débat a eu lieu, au moment du procès de Nuremberg, quand certains criminels de guerre du III^e Reich se sont réclamés, dans leur action, de la pensée du grand Réformateur allemand. Certains observateurs ont même essayé d'établir une filiation entre les écrits de Martin Luther et la mise en pratique de la solution finale; c'est dire combien la question est terrible. De plus, c'est une problématique très sensible, car Martin Luther, en Allemagne, n'est pas seulement considéré comme un des fondateurs du protestantisme, mais aussi comme un des pères du nationalisme allemand.

Lucie Kaennel, avec beaucoup de courage et de clarté, a su exposer les différentes questions et les réponses historiques afférentes. Ce travail s'est fait à partir d'un mémoire de maîtrise soutenu devant la Faculté de théologie protestante de Strasbourg et dirigé par le professeur Marc Lienhard, un des grands spécialistes contemporains de Luther.

Un tel travail permet de comprendre les limites intellectuelles de la polémique qui sort une phrase de son contexte, oublie sciemment ce dernier et met cette phrase au service d'un projet tout autre que le projet initial.

Lucie Kaennel, tout au long de son écrit, a le souci des mots justes pour ne pas entretenir des confusions mises au service de projets troubles. Ainsi, même si l'antisémitisme est une réalité très ancienne, le terme n'a été forgé qu'en 1873. Quant à l'antijudaïsme, c'est un terme désignant une opposition entre l'Eglise chrétienne et le judaïsme.

L'ouvrage comporte deux parties: les données historiques et l'histoire de la réception.

Dans la première partie, l'auteur montre comment on est passé

de cette affirmation vétéro-testamentaire des juifs mis à part pour le salut des nations au Moyen Age, où on constate qu'une nation a été mise à l'écart et où l'antijudaïsme populaire et l'antijudaïsme théologique s'encouragent mutuellement, voire s'auto-allument réciproquement.

Au cours du Moyen Age, les manifestations antijuives populaires sporadiques, laissent progressivement place à un antijudaïsme théorisé et cléricalisé.

Les sermons antijuifs avivent la haine des foules et provoquent souvent des émeutes populaires, les fidèles appliquant à la lettre les conseils prodigués. (pp. 21 et 22)

Cela culmine avec la grande peste noire qui ravage l'Occident de 1347 à 1350 et qui est mise sur le compte des juifs avec les conséquences qu'on connaît.

Le XVI^e siècle voit une évolution un peu plus favorable au judaïsme. Mais il ne faut pas surestimer la portée des changements.

Si l'humanisme, les hébraïsants et la Kabale chrétienne témoignent d'un vif intérêt pour la littérature hébraïque, cela provient davantage d'un averse désir de reconnaissance et d'une insatiable passion du savoir plutôt que d'une manifestation de sympathie envers les juifs. (p. 32)

C'est dans ce contexte que s'inscrit Martin Luther et son œuvre. Comme lecteur de la Bible, le théologien de Wittenberg s'attache plus particulièrement aux Psaumes, à l'épître aux Romains et à l'épître aux Galates (1513-1517).

Deux idées s'imposent à Luther: la doctrine de la justification de l'homme par la grâce de Dieu s'oppose fondamentalement à l'enseignement juif d'une justification par les œuvres de la Loi et, d'autre part, il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ seul.

Luther pense pouvoir convertir les juifs en leur démontrant que Jésus-Christ est le Messie qu'ils attendent, et, pour arriver à ses fins, il souhaite une attitude plus amicale de la chrétienté à l'égard des juifs.

Voyant que son attitude conciliante n'entraîne pas de conversion massive, qu'il y a risque même de judaïsation des chrétiens et qu'il y a un contexte socio-économique fragile, Luther adopte, à partir de 1543, une attitude beaucoup plus polémique à l'égard des juifs. Il est évident que cela ne fait pas honneur au grand Réformateur.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, Lucie Kaennel montre comment toutes ces questions théologiques ont été reçues du côté des juifs. Ceux-ci ont trois préoccupations majeures: la question de

la messianité de Jésus, la question de l'être de Dieu et donc le problème de la Trinité, et enfin la question de la pérennité de la loi mosaïque.

Au début, le mouvement mis en route par Martin Luther est regardé favorablement par les juifs. Cela ébranle le monolithisme du catholicisme et ouvre de nouveaux espaces de liberté. Certains juifs se demandent même si Luther n'est pas venu préparer le chemin du Messie.

Ensuite, force est de constater, avec Josel de Rosheim, que les débuts prometteurs de la Réforme sont suivis de lendemains qui déchantent pour les juifs. En 1531, les deux chefs de la ligue de Smalkade (scellée par l'adoption de la Confession d'Augsbourg), Philippe de Hesse et Jean-Frédéric de Saxe, essayent de régler la question juive à partir de l'idée d'un «Etat chrétien». Cela risquant d'entraîner ou la destruction ou l'expulsion de tout corps étranger.

Dans le quatrième chapitre intitulé «De l'orthodoxie luthérienne à l'idéologie nazie», Lucie Kaennel montre les différentes phases du cheminement entre luthériens et juifs. Il y a eu des conversions dans les deux sens, mais principalement des juifs vers le luthéranisme, comme le poète Heinrich Heine (1797-1856) ou le père de Karl Marx.

Le XVIII^e siècle est caractérisé par une attitude plus tolérante des piétistes à l'égard du judaïsme. Le XIX^e siècle est, quant à lui, animé par un fort mouvement missionnaire aussi en direction des juifs. Enfin, le XX^e siècle sera le siècle de la Shoa pour l'humanité entière. Lucie Kaennel montre bien que le rapport que le III^e Reich entretient avec Martin Luther n'est pas fait d'une filiation théologique, mais d'une instrumentalisation de la pensée du Réformateur (p. 100).

Si Luther n'a pas franchi le dernier pas – il n'a jamais appelé à attenter à la vie des juifs – les nazis n'ont eu aucun scrupule à proposer l'extermination comme «solution finale» du «problème juif» et à passer à l'acte (p. 102).

La question de l'antisémitisme de Luther nous invite à la fois à assumer notre passé, à faire œuvre de mémoire, mais aussi à ne pas faire porter le poids de notre culpabilité d'hommes et de femmes du XX^e siècle par Luther.

Dans le dialogue inter-religieux qui s'esquisse partout à la veille du troisième millénaire (d'après le calendrier chrétien), il faudra respecter les juifs dans ce qui fait leur identité propre et inaliénable.

Dans ce dialogue au niveau des grandes religions, il est important de rappeler que l'homme est guidé par l'Esprit et par la transcendance, que Dieu est au cœur de l'histoire humaine et que cette histoire a un sens.

Néanmoins, deux petites critiques surgissent après la lecture de cet intéressant ouvrage. La collection est destinée à donner des aperçus théologiques clairs aussi pour des non-théologiens. Dans ce cas, n'aurait-il pas fallu éviter des termes comme «aurore avant-courrière»?

D'autre part, il n'y a que quelques rares textes qui sont reproduits pour étayer les différentes démonstrations de l'auteur; n'aurait-il pas été bon de donner, à la fin de l'opuscule, d'autres textes?

Tout cela n'enlève rien à l'intérêt qu'on peut porter à un tel ouvrage et il faut être reconnaissant à Lucie Kaennel d'avoir osé aborder un sujet sensible et d'avoir balisé le débat avec quelques repères solides.

Freddy Sarg, pasteur

UN APERÇU PROTESTANT SUR LA LETTRE ENCYCLIQUE «QU'ILS SOIENT UN!»

Marc PEMBROKE*

Le 27 mai 1995, Sa Sainteté Jean-Paul II a publié la lettre encyclique *Ut Unum sint*¹, dans laquelle il fait le point des démarches vers l'unité chrétienne et le progrès du dialogue œcuménique.

Le Pape dit dans le premier chapitre: «*Le Christ appelle tous les disciples à l'unité. Le désir ardent qui m'anime est de renouveler aujourd'hui cette invitation et de la reprendre résolument.*»²

Bernard Dupuy, directeur du Centre d'Etudes Istina à Paris, a fait une présentation lucide de l'encyclique. Un grand nombre des Eglises protestantes, qui participent officiellement au mouvement œcuménique, semble avoir accueilli favorablement ce message.

Le Saint Siège a «tendu la main» de la fraternité à nos communautés protestantes. L'invitation de cette lettre encyclique est sincère, profondément réfléchie, et consciente de nos points de vue divergents. Je note avec intérêt, avec le Père Dupuy, que c'est sans doute la première fois qu'un Pape relie sa vocation à sa conversion en citant Luc 22:32.

Nous apprécions le ton de cette lettre encyclique et certains principes de base, avec lesquels nous sommes entièrement

* M. Pembroke est professeur d'apologétique à l'Institut Farel, Charny (Québec). Cet article a été écrit dans le contexte de l'Eglise réformée du Québec.

1. *Qu'ils soient un!* S.S. Jean-Paul II, (Paris: Cerf/Flammarion, 1995).

2. *Ibid.*, 3.

d'accord. Le Pape étant un théologien habile, nous n'hésitons pas à adopter le résumé qu'il fait des divergences les plus importantes (paragraphe premier de la section 79):

Dès maintenant, il est possible de discerner les thèmes à approfondir [sic] pour parvenir à un vrai consensus dans la foi: 1) les relations entre la sainte Ecriture, autorité suprême en matière de foi, et la sainte Tradition, interprétation indispensable de la Parole de Dieu; 2) l'Eucharistie, sacrement du Corps et du Sang du Christ, offrande de louange au Père, mémorial sacrificiel et présence réelle du Christ, effusion sanctificatrice de l'Esprit Saint; 3) l'ordination, comme sacrement, au triple ministère de l'épiscopat, du presbytériat et du diaconat; 4) le Magistère de l'Eglise, confié au Pape et aux Evêques en communion avec lui, compris comme responsabilité et autorité au nom du Christ pour l'enseignement et la sauvegarde de la foi; 5) la Vierge Marie, Mère de Dieu et Icône de l'Eglise, Mère spirituelle qui intercède pour les disciples du Christ et pour toute l'humanité.

Nous nous proposons d'examiner les principes du dialogue œcuménique tels que le Saint Père les a définis.³

I. Renouveau et conversion (§15-17)

Il n'y a pas d'œcuménisme au sens authentique du terme sans conversion intérieure⁴.

D'accord avec cette affirmation même si la notion de «conversion intérieure» fait l'objet de définitions assez différentes chez nous. Notre compréhension de l'enseignement biblique relatif à la conversion entraîne non seulement une transformation du cœur, mais aussi de l'esprit, de sorte que la Parole de Dieu faite chair, le Christ, et la Parole de Dieu écrite, la Bible, s'intègrent dans la conscience et dans l'âme du croyant. Nous sommes convaincus que de nombreux chrétiens catholiques, orthodoxes et coptes partagent avec nous ce renouvellement personnel. C'est pourquoi de nombreux efforts sont faits pour regrouper les chrétiens qui

3. *Ibid.*, 82-83.

4. Ce principe exprimé dans le paragraphe 15 de l'encyclique reprend le Décret *Unitatis redintegratio*, § 7.

se disent «évangéliques» en dehors des dialogues reconnus officiellement par leurs dénominations respectives.

Malheureusement, les ouvertures possibles sur un plan ne le sont pas toujours sur un autre.

Ainsi ce n'est ni le mépris, ni le manque de charité ou de repentance à l'égard des autres Eglises qui nous empêchent de prendre place à la table œcuménique. En revanche, nous nous préoccupons, lentement et sans bruit, de chercher les relations possibles avec tous ceux qui honorent la Parole de Dieu.

II. Importance fondamentale de la doctrine (§18)

Nous sommes d'accord avec les affirmations ci-après de *l'Encyclique*:

L'unité voulue par Dieu ne peut se réaliser que dans l'adhésion commune à la totalité du contenu révélé de la foi. En matière de foi, le compromis est en contradiction avec Dieu qui est Vérité⁵.

Le problème porte sur la définition de l'expression «la totalité du contenu révélé de la foi.» Pour nous, évidemment, ce contenu n'est ni plus, ni moins que les textes originaux des 66 livres canoniques de la Bible. Nous résumons cette notion par les mots, *Sola Scriptura*.

Pour l'Eglise catholique romaine, cette «totalité du contenu de la foi» doit inclure les instructions des sept livres dits deutérocanoniques ainsi que la Tradition sainte. Pour elle, refuser tout compromis signifie ne rien ajouter ou retrancher aux sources de la doctrine. Autrement dit, nos frères catholiques adhèrent toujours à un ensemble de doctrines qui ne trouvent pas leur origine dans les 66 livres dont la canonicité n'est pas discutée.

Il y a donc là une impasse. La conscience protestante ne peut pas ouvrir un débat sur l'addition de la tradition à la doctrine, et la conscience catholique ne peut pas envisager de

5. *Ibid.*, 20.

retirer la Tradition. Remarquons que les Eglises issues de la Réforme, qui ont modifié la position traditionnelle, ont pu débloquent le dialogue et participent pleinement au mouvement œcuménique d'aujourd'hui.

Ainsi, pour mériter les louanges du Saint Père, il faudrait exprimer sa reconnaissance parce que, depuis le Concile, un accès plus grand aux Écritures, l'enseignement populaire du contenu de la Bible et la participation à la Traduction Œcuménique de la Bible ont pu renforcer les rangs des chrétiens catholiques engagés.

III. La priorité de la prière (§21 à 27)

Les principes énoncés dans ce chapitre sont effectivement «incontournables». Le Saint Père souligne l'importance de la prière et le Concile a souligné celle des prières privées et publiques:

Cette conversion du cœur et cette sainteté de vie, en même temps que les prières privées et publiques pour l'unité des chrétiens, sont à regarder comme l'âme de tout le mouvement œcuménique et peuvent être à bon droit appelées «œcuménisme spirituel.»⁶

Au paragraphe 22, le Pape a précisé:

Lorsqu'on prie ensemble, entre chrétiens, le but de l'unité paraît plus proche... Sur la route œcuménique de l'unité, la priorité revient certainement à la *prière commune*.⁷

Le Pape a évoqué l'exemple de Marie-Gabrielle de l'Unité, la sœur trappistine qu'il a proclamée bienheureuse le 25 janvier 1983. Elle a passé les trois dernières années de sa courte vie dans la prière pour l'unité centrée sur le chapitre 17 de l'évangile de Jean. Nous poursuivons ainsi une réflexion spirituelle, devant le Seigneur, sur la recherche de la Vérité par la prière privée. Le Pape rappelle que:

6. *Qu'ils soient un*, 24, se référant à *Conc. Œcum Vat. II, Décret Unitatis redintegratio*, § 5

7. *Ibid.*, 26.

C'est seulement de cette manière, en effet, qu'elle fera pleinement et réellement partie de notre vie et des devoirs qui nous reviennent dans l'Eglise.⁸

Ceci dit, il convient de garder à l'esprit la perspective de cette prière. Jésus a dit au Père céleste: «Sanctifie-les par la vérité: ta parole est la vérité. Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde. Et moi je me sanctifie moi-même pour eux, afin qu'eux aussi soient sanctifiés dans la vérité». (Jn 17:17-19). Le Concile commente:

Quand le Seigneur Jésus prie le Père pour lui demander que tous soient un... comme nous, nous sommes un (Jn 17:21-22), il ouvre des perspectives inaccessibles à la raison humaine, et il suggère qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et l'union des fils de Dieu dans la vérité et l'amour⁹.

Mais il y a là une énorme difficulté. Dans ce chapitre, on trouve non seulement toutes les implications pour l'unité que le Saint Père a évoquées dans sa lettre encyclique, mais aussi un lien très fort entre la personne du Christ et la Parole écrite. Notre sainteté et notre communion avec le Seigneur ainsi que la fraternité entre les croyants, dépendent de notre obéissance à la Parole.

Depuis la Réforme, les protestants ont toujours cherché à définir l'Eglise en fonction de la Parole, et non pas l'inverse. Dans la perspective romaine, la Bible doit être comprise en fonction de l'autorité que l'Eglise a pour la recevoir et l'interpréter. Dans la perspective réformée, on mesure la fidélité de l'Eglise à l'aune des exigences du Seigneur contenues dans les Ecritures. Ainsi les Communautés qui prêchent selon les Ecritures sont de véritables Eglises et celles qui ne le font pas ne le sont pas. Qu'ils soient catholiques, protestants ou orthodoxes, les chrétiens fidèles à la Parole (et non pas uniquement à notre interprétation de la Parole) sont de véritables enfants de Dieu.

8. *Ibid.*, 31.

9. *Ibid.*, 30, citant *Conc. Œcu. Vat. II. Const. past. sur l'Eglise dans le monde de ce temps, Gaudium et spes* § 24.

Autrement dit, nous croyons à un genre «d'œcuménisme spirituel»: pour reprendre les termes du Concile, lequel ne peut pas être structuré, ni pleinement visible.

IV. Le dialogue œcuménique (§ 28-32)

Dans le cadre de ces deux perspectives différentes, il devient possible de mieux expliquer pourquoi et comment les chrétiens peuvent établir un nouvel état de choses et renoncer aux hostilités, prier les uns pour les autres, sans parvenir pour autant à nouer un dialogue œcuménique.

Le Pape a dit:

La disposition au «dialogue» se situe au niveau de la nature de la personne et de sa dignité. Du point de vue philosophique, une telle position se rattache à la vérité chrétienne exprimée par le Concile sur l'homme: en effet, il est la «seule créature sur terre que Dieu a voulu pour elle-même»; l'homme ne peut donc «pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même.»¹⁰... Le dialogue est un passage obligé sur le chemin à parcourir vers l'accomplissement de l'homme par lui-même, de l'individu de même que de toute communauté humaine. Bien que le concept de «dialogue» semble mettre au premier plan le moment cognitif (*dialogos*), tout dialogue comporte en soi une dimension globale et existentielle. Le sujet humain tout entier y est impliqué; le dialogue entre les communautés engage de manière particulière en chacune d'elles sa qualité de sujet¹¹.

Malgré nos différences philosophiques, nous sommes entièrement d'accord avec la conclusion de ce paragraphe: l'on ne peut pas s'embarquer dans le dialogue sans que cela ait des implications capitales pour chacun et pour la Communauté.

C'est là que la vision calviniste de l'homme s'oppose à la position du Concile en ce qui concerne les définitions de l'homme et les contraintes de l'anthropologie. Notre vision de la nature humaine correspond à la relation inéluctable entre Dieu et l'homme, aux implications du péché originel

10. *Ibid.*, 32, citant *Conc. œcum. Vat. II. Cons. past. Gaudium et spes*, § 24.

11. *Ibid.*, loc. cit. 8.

sur cette relation. Dans la perspective calviniste, l'homme n'a jamais existé sans que la Parole de Dieu soit présente pour lui fournir un guide et un cadre dans lequel exercer son mandat. Après avoir péché, l'homme a perdu la capacité d'agir sur le plan spirituel que Dieu avait voulu, dès le commencement, pour ses créatures.

La Parole de Dieu répète de façon incessante que l'homme est incapable, par lui-même, d'obéir à Dieu et, en conséquence, d'accomplir sa tâche sur la terre. C'est seulement par l'intervention du Saint-Esprit, par la conversion et par la sanctification que l'homme s'accomplit.

Ainsi, selon notre compréhension, l'homme ne s'accomplit pas par lui-même, quelle que soit sa démarche. Ce n'est pas par le dialogue, mais par l'obéissance à la Parole, que l'homme, et, *a fortiori*, les communautés, accomplissent la volonté de Dieu, et donc, leur mission. Nous notons avec intérêt que le Concile,

Met en relief «tous efforts pour éliminer les paroles, les jugements et les actes qui ne correspondent ni en justice ni en vérité à la situation de nos frères séparés qui, à cause de cela, rendent plus difficiles les relations avec eux.»¹²... En tout cela s'impose aussi la réciprocité. S'en tenir à ces critères est un devoir pour chacune des parties qui veulent mener un dialogue et c'est un préalable pour l'entamer. Il faut passer d'une position d'antagonisme et de conflit à une position où l'un et l'autre se reconnaissent mutuellement comme des partenaires. Quand on commence à dialoguer, chacune des parties doit présupposer une volonté de réconciliation chez son interlocuteur, une volonté d'unité dans la vérité. Pour réaliser cela, il faut que les manifestations d'hostilité mutuelle disparaissent. C'est ainsi seulement que le dialogue aidera à surmonter la division et pourra rapprocher de l'unité¹³.

Il est vrai que les Eglises issues de la Réforme du XVI^e siècle, gardent le souvenir et le contenu polémique de leurs confessions, telles que celles de Westminster et de la Rochelle. Evidemment, le vocabulaire polémique de ces

12. *Conc. Œcum. Vat. II. Décret Unitatis redintegratio*, § 4.

13. *Qu'ils soient un*, § 29, 32-33.

documents ne prend pas en considération la situation actuelle de l'Eglise catholique romaine, et surtout pas l'attitude exprimée dans le décret *Unitatis redintegratio*. Il leur incombe donc de tenir compte de la vie et de la pensée de l'Eglise dont elle s'est séparée dans le passé.

Si les décrets du Concile Vatican II ont largement modifié le champ des discours et, en conséquence, nos points de repère, ils n'ont pas encore enlevé la raison d'être de nos Communautés. Le vrai travail de la foi réformée serait d'effectuer un redéploiement de toute la pensée humaine en tenant compte de l'autorité et de la majesté de la Parole écrite. Or ce travail ne s'accomplit pas pleinement dans l'amertume et la confrontation. C'est pourquoi, nous aussi, nous cherchons à transcender les «paroles, les jugements et les actes qui ne correspondent ni en justice ni en vérité» à la situation actuelle de l'Eglise catholique romaine.

Ceci dit, nous restons convaincus que les présupposés issus de l'enseignement biblique forment le seul fondement fiable sur lequel nous pouvons bâtir l'Eglise et ainsi accomplir la mission que Dieu a donnée à l'humanité. Les théologiens de ce siècle, tels que Cornelius Van Til, Hermann Dooyeweerd, et Francis Schaeffer, se sont voués à la tâche de montrer et d'enseigner le lien qui existe entre les présupposés et les conséquences philosophiques et théologiques de nos démarches. A cet égard, le paragraphe 32 de la lettre a pour nous des implications particulières:

Ainsi que l'affirme la Déclaration conciliaire sur la liberté religieuse, «la vérité doit être cherchée selon la manière qui est propre à la personne humaine et à sa nature sociale, à savoir par la voie d'une libre recherche, par le moyen de l'enseignement ou de l'éducation, de l'échange ou du dialogue, grâce auxquels les hommes exposent les uns aux autres la vérité qu'ils ont trouvée, ou qu'ils pensent avoir trouvée, afin de s'aider mutuellement dans la recherche de la vérité; une fois que la vérité est connue, il faut y adhérer fermement par un assentiment personnel.»¹⁴

14. *Conc. Œcum. Vat. II, Décret Dignitatis humane*, § 3.

Le dialogue œcuménique a une importance primordiale. «Par ce dialogue, tous acquièrent une connaissance plus conforme à la vérité et une estime plus juste de la doctrine et de la vie de chacune des Communautés; ces Communautés en viennent aussi à une collaboration plus large dans toutes les tâches visant le bien commun selon les exigences de toute conscience chrétienne, et se rassemblent pour la prière commune, là où c'est permis. Enfin tous examinent leur fidélité à la volonté du Christ au sujet de l'Eglise, et entreprennent avec empressement, comme il le faut, l'œuvre de rénovation et de réforme.»¹⁵

En d'autres termes, la réflexion continue doit marquer la vie de tout chrétien, catholique ou protestant. De nos jours, le défi des nouvelles technologies, les mutations globales économiques et politiques, les nouveaux courants philosophiques et démographiques, appellent une nouvelle analyse à la lumière de la Parole, la seule boussole permettant de retrouver le nord.

Notre difficulté avec ce paragraphe 32 réside dans la juxtaposition des deux citations faites par le Saint Père. D'une part, il faut chercher la vérité et y adhérer. D'autre part, il faut continuer à la définir. Dans la mesure où les chrétiens affirment que la vérité est la Parole de Dieu, cette recherche de la vérité ne peut aboutir qu'à une rencontre avec le Christ, et la compréhension du Christ s'effectue par la Parole de l'Evangile. Chaque chrétien arrivera ensuite à formuler une définition du Canon et des sommaires des grandes lignes de foi, dites confessions et symboles.

Dans le dialogue avec les autres Communautés, il faut confronter des définitions et des interprétations différentes de celles que l'on a déjà découvertes. Comment peut-on «adhérer fermement par un assentiment personnel» à la vérité découverte, et en même temps s'ouvrir à la redéfinir?

Le Pape semble suggérer que la compréhension de la vérité va s'approfondir dans le dialogue entre chrétiens et entre Communautés. Cela suppose que les Communautés poursuivent une recherche intègre de la vérité, et qu'elles partagent suffisamment de points communs pour s'édifier l'une

15. *Conc. Œcum. Vat. II. Décret Unitatis redintegratio*, § 4.

l'autre. Pour nous, qui connaissons les profondes divisions entre regroupements protestants et les vastes différences entre les rituels des Eglises orientales et des Communautés occidentales, ce dialogue précède la réalité.

En revanche, nous sommes d'accord pour dire que la compréhension mutuelle doit se poursuivre par «une libre recherche, par le moyen de l'enseignement ou de l'éducation.» Il convient de garder ouvertes les voies de la communication et de la réflexion au sujet de la Parole, et d'offrir aux autres nos perspectives, sans pour cela nuire à l'intégrité des individus ou des diverses Communautés.

V. Le dialogue comme examen de la conscience (§ 33-35)

Cette section nous interpelle de façon particulière. Le chef de l'Eglise romaine nous dit:

Dans l'entente du Concile, le dialogue œcuménique a le caractère d'une recherche commune de la vérité, en particulier en ce qui concerne l'Eglise. En effet, la vérité forme les consciences et oriente leur action en faveur de l'unité. En même temps, elle demande que soient confrontées à la prière du Christ pour l'unité la conscience et les œuvres des chrétiens, frères séparés. Il y a synergie entre la prière et le dialogue¹⁶.

Autrement dit, toute réticence face à une participation au dialogue ou aux actions conformes au désir d'unité va à l'encontre de la prière du Christ en Jean 17, et apparaît comme un égarement loin de la Parole de Dieu (voire un péché). Cette notion est encore plus développée dans le paragraphe suivant:

Grâce au dialogue œcuménique, nous pouvons parler d'une plus grande maturité de notre prière œcuménique commune les uns pour les autres. *Cela est rendu possible dans la mesure où le dialogue remplit en même temps le rôle d'un examen de conscience.* Comment ne pas se rappeler à ce propos les paroles de la

16. *Qu'ils soient un.* § 33, 35.

première lettre de Jean? «Si nous disons: nous n'avons pas de péché, nous nous abusons, la vérité n'est pas en nous. Si nous confessons nos péchés, lui [Dieu] est fidèle et juste, pardonnera nos péchés et nous purifiera de toute iniquité.» (1:8-9). Jean nous conduit encore plus loin quand il affirme: «Si nous disons: Nous n'avons pas péché, nous faisons de lui un menteur, et sa parole n'est pas en nous» (1:10). *Un appel tout aussi radical à reconnaître notre condition de pécheurs* doit être également l'un des traits caractéristiques de l'esprit dans lequel on aborde le dialogue œcuménique. Si celui-ci ne devenait pas un examen de conscience, en quelque sorte un «dialogue des consciences», pourrions-nous compter sur l'assurance que nous communiquons la même Lettre?... Tous les péchés du monde ont été portés dans le sacrifice salvifique du Christ et donc aussi ceux qui ont été commis contre l'unité des chrétiens, les péchés des chrétiens, des pasteurs non moins que des fidèles. Même après les nombreux péchés qui ont entraîné les divisions historiques, *l'unité des chrétiens est possible*, à condition que nous soyons humblement conscients d'avoir péché contre l'unité et convaincu de la nécessité de notre conversion. Ce ne sont pas seulement les péchés personnels qui doivent être remis et surmontés, mais aussi les péchés sociaux, pour ainsi dire les «structures» mêmes du péché, qui ont entraîné et peuvent entraîner la division et la confirmer¹⁷.

Encore une fois, le Pape nous présente un principe, fondé sur les Ecritures, qui doit servir de base à tout dialogue, auquel on ne peut guère objecter. Cependant, nos différences de terminologie et de conceptions théologiques nous donnent, de nouveau, un aperçu différent de l'application de ce principe.

Tout d'abord, notre conception de la «vérité en ce qui concerne l'Eglise», tirée de l'étude des Ecritures, nous conduit à une conception de l'Eglise ou du corps du Christ, qui s'incarne uniquement en fonction de la Parole de Dieu et de l'obéissance manifestée dans un culte digne de Dieu et des sacrements conformes à l'Evangile. Grâce à cette compréhension de l'Eglise, nous affirmons que le peuple de Dieu est composé des fidèles, élus de Dieu, quelle que soit leur appartenance à des structures visibles sur le plan humain. Ces

17. *Idem*, § 34, 36-37.

chrétiens se rencontrent, s'entraident et prient ensemble, avec ou sans l'encouragement de leurs pasteurs. Certains font partie du mouvement œcuménique officiel, dont le siège est à Genève, tandis que d'autres ne font pas partie d'une Communauté bien définie. Les chrétiens se doivent de prendre en considération leurs œuvres et leurs attitudes, et ne nuire ni à l'unité des véritables chrétiens, ni à la solidarité des Communautés, ni à l'amour du Christ. C'est le devoir de chaque individu de déterminer, dans son contexte social et ecclésial, de quelle manière il peut se situer par rapport à ses frères et sœurs.

Ceci nous amène, avec Jean-Paul II, à une réflexion, sur le plan spirituel, sur le rôle du culte rendu au Christ. Dans le paragraphe 35, le Pape dit:

Le dialogue ne peut pas se dérouler suivant une démarche exclusivement horizontale, restant limité à la rencontre, à l'échange des points de vue ou même des dons propres à chacune des Communautés. Il tend aussi et surtout à avoir une dimension verticale qui l'oriente vers celui qui, Rédempteur du monde et Seigneur de l'histoire, est notre réconciliation. La dimension verticale du dialogue réside dans la reconnaissance commune et réciproque de notre condition d'hommes et de femmes qui ont péché. Et c'est ce dialogue qui ouvre pour les frères vivant dans des Communautés qui ne sont pas en pleine communion entre elles l'espace intérieur où le Christ, source de l'unité de l'Eglise, peut agir efficacement avec toute la puissance de son Esprit Paraclet¹⁸.

Selon notre façon de lire les Saintes Ecritures, c'est en Jean 4:23 que le Christ définit le vrai culte: «Mais l'heure vient – et c'est maintenant – où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; car ce sont de tels adorateurs que le Père recherche.»

Pour les chrétiens réformés, qui adhèrent à la vérité trouvée dans la Bible, il est impossible d'adorer le Père en s'adressant, dans la prière, à une personne qui n'est pas un

18. *Idem*, § 35, 37.

membre de la Trinité. C'est pourquoi nous ne pouvons pas participer, en public ou en privé, à la prière adressée aux autres personnes, telles que la Vierge Marie ou les saints¹⁹. C'est là une objection de conscience. Nous observons d'ailleurs que, même au sein de l'Eglise catholique romaine, un nombre important de croyants n'adressent pas leurs prières à d'autres qu'au Père, au Fils, ou au Saint-Esprit.

De plus, nous savons qu'un bon nombre de croyants catholiques, y compris le Pape, mènent une réflexion approfondie sur ce sujet à l'aide des écrits de saint Louis-Marie Grignion²⁰. Nous sommes sensibles au fait que ces chrétiens trouvent que la prière à la Vierge Marie a une intention christocentrique. Nous ne cherchons donc pas à juger le cœur des autres; nous souhaitons que nos amis catholiques fassent de même.

Notre conception du vrai culte, de la vraie Eglise et de la vraie unité entre chrétiens nous pousse à nous approcher, en tout temps et en tout lieu, des frères et des sœurs qui partagent le fondement biblique de la foi. Cependant, ces frères et ces sœurs se retrouvent souvent minoritaires dans les autres Communautés protestantes, catholiques, orthodoxes et coptes. C'est pourquoi, nous n'avons qu'un choix épineux entre

1°) une participation limitée qui souligne sans cesse nos difficultés de doctrine et de pratique et

2°) une abstention, qui peut être mal comprise et interprétée comme un manque de charité ou d'ouverture.

VI. Le dialogue pour résoudre les divergences

(§ 36-39)

La lettre encyclique a bien vu ce qui fait hésiter nos Eglises réformées à entrer dans le dialogue. Le Pape dit

Le dialogue est aussi un instrument naturel pour confronter les différents points de vue et surtout pour examiner les divergences qui font obstacle à la pleine communion des chrétiens entre eux...

19. Voir, à ce sujet, les remarques de Gérald Bray dans son article sur la Transfiguration dans ce numéro.

20. Jean-Paul II, *Entrez dans l'Espérance* (Paris: Plon/Mame, 1994), 307-309.

L'amour de la vérité est la dimension la plus profonde d'une recherche authentique de la pleine communion entre les chrétiens. Sans cet amour, il serait impossible d'aborder les difficultés objectives que l'on rencontre dans l'examen des divergences. L'esprit de charité et d'humilité doit être inséparablement associé à cette dimension intérieure, et personnelle: charité envers l'interlocuteur, humilité devant la vérité qu'on découvre et qui pourrait demander la révision de certaines affirmations ou de certaines attitudes.

En ce qui concerne l'étude des divergences, le Concile requiert un exposé clair de toute la doctrine. En même temps, il demande que, dans l'exposition de la doctrine catholique, la manière et la méthode ne soient pas un obstacle au dialogue avec les frères²¹.

Evidemment, la pleine communion devra être réalisée par l'acceptation de la vérité toute entière à laquelle l'Esprit Saint introduit les disciples du Christ. Il faut donc éviter toute forme de réductionnisme ou de «concordisme» facile. Les questions sérieuses doivent être résolues, parce que, si elles ne l'étaient pas, elles réapparaîtraient en d'autres temps, sous la même forme ou sous un autre visage²².

Tout à fait d'accord. Pourtant, nous craignons que le Saint Père n'ait sous-estimé la portée de nos questions et de nos interpellations. Notre lecture de la Bible porte sur les ouvertures possibles concernant la définition de la hiérarchie et du Magistère ainsi que sur le contenu possible de la Tradition. Voyons ce que dit l'Eglise catholique romaine.

En ce qui concerne la formulation des vérités révélées, la déclaration *Mysterium Ecclesiae* affirme: «Les vérités que l'Eglise entend réellement enseigner par ses formules dogmatiques sont sans doute distinctes des conceptions changeantes propres à une époque déterminée; mais il n'est pas exclu qu'elles soient éventuellement formulées, même par le Magistère, en des termes qui portent des traces de telles conceptions. Tout considéré, on doit dire que les *formules* dogmatiques du Magistère ont été aptes dès le début à communiquer la vérité révélée et que, demeurant inchangées, elles la communiqueront toujours à ceux qui les interpréteront bien.»²³ A ce sujet, le dialogue œcuménique, qui

21. *Conc. Œcum. Vat. II. Décret Unitatis redintegratio* § 11.

22. *Qu'ils soient un.* § 36, 38-39.

23. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Déclar. Mysterium Ecclesiae* (24 juin 1973), § 5: AAS 65 (1973), 403.

incite les parties impliquées à s'interroger, à se comprendre et à s'expliquer mutuellement, permet des découvertes inattendues. Les polémiques et les controverses intolérantes ont transformé en affirmations incompatibles ce qui était en fait le résultat de deux regards scrutant la même réalité, mais de deux points de vue différents. Il faut trouver aujourd'hui la formule qui, saisissant cette réalité, permette de dépasser les lectures partielles et d'éliminer des interprétations erronées.

Comme il nous paraît difficile d'appliquer cet aperçu aux conflits de doctrines qui se sont développés dès la Réforme, nous supposons que ce passage décrit surtout les controverses entre l'Eglise catholique et les Eglises orthodoxes et orientales. En effet, l'encyclique parle explicitement en ces termes dans les paragraphes 57 et 58, consacrés aux progrès du dialogue avec les Eglises de l'Est. Nous supposons que ce qui suit concerne l'approche globale au dialogue œcuménique.

L'un des avantages de l'œcuménisme est que son entremise aide les Communautés chrétiennes à découvrir l'insondable richesse de la vérité. Là aussi, toute l'œuvre de l'Esprit dans les «autres» peut contribuer à l'édification des diverses communautés²⁴, et en un sens, à les instruire sur le mystère du Christ. L'œcuménisme authentique est une grâce de vérité²⁵.

Et nous en venons au paragraphe suivant.

Enfin, le dialogue place les interlocuteurs devant les divergences réelles qui concernent la foi. Il faut surtout que ces divergences soient abordées dans un esprit sincère de charité fraternelle, de respect des exigences de sa conscience et de la conscience du prochain, avec une humilité profonde et l'amour de la vérité. Dans ce domaine, la confrontation a lieu par rapport à deux références essentielles: la sainte Ecriture et la grande Tradition de l'Eglise. Pour leur part, les catholiques sont aidés par le Magistère toujours vivant de l'Eglise²⁶.

Nous sommes, en général, prêts à réévaluer la portée de certains articles de notre confession de foi concernant l'état actuel de l'Eglise catholique romaine. Cependant, nous n'y

24. *Conc. Œcum Vat. II.*, Décret *Unitatis redintegratio*, § 4.

25. *Qu'ils soient un*, § 39, 40.

26. *Idem*, § 39, 41.

apercevons ni un esprit de polémique ni un raisonnement caduc à l'égard des Saintes Ecritures. Le statut de la Bible est inaltérable.

Conclusion

Nous avons pu discerner dans la lettre encyclique *Qu'ils soient un* plusieurs principes de discussion pour lesquels nos désaccords portent sur la terminologie. Nous avons entendu l'appel à la prière pour l'unité, au respect mutuel, à la recherche continuelle de la vérité selon les Ecritures.

Nous pensons que les moyens traditionnels de diffusion, d'instruction et de recherche permettent une réflexion continue entre nos milieux.

Nous sommes reconnaissants pour la gracieuse invitation au dialogue que représente la lettre encyclique *Qu'ils soient un*: nous en prenons bonne note. Mais nous regrettons vivement de ne pouvoir y donner suite.

LA RÉSURRECTION DU CHRIST¹

Bruno GAUDELET*

Introduction

Plus que jamais dans l'histoire des vingt derniers siècles, la résurrection du Christ est difficile à admettre. Elle est difficile à admettre pour les gens à l'extérieur de l'Eglise, mais elle l'est également pour beaucoup de chrétiens forgés et influencés, comme leurs contemporains, par le rationalisme du monde ambiant. Dans l'Eglise primitive, et notamment à Corinthe, il se trouvait, déjà, des gens pour remettre en cause le fait de la résurrection du Christ; à un tel point que Paul fut obligé de consacrer un long chapitre à cette question. Bien lui en prit, car c'est grâce à ce chapitre 15 de l'épître aux Corinthiens que la résurrection du Christ peut être envisagée dans son axe théologique!

I. L'irréversibilité de la mort biologique

La difficulté que nous avons à envisager la résurrection du Christ vient du fait essentiel que les morts ne ressuscitent pas (1 Co 15:12), cela n'est jamais arrivé dans l'histoire. Les générations se succèdent les unes après les autres de façon inexorable. Quelles que soient la couleur, la langue, la latitude ou la longitude, tous les hommes font la même expérience: ils vivent, plus ou moins bien et plus ou moins longtemps, puis ils meurent, qu'ils le veuillent ou non, et

* B. Gaudalet est pasteur des Eglises réformées évangéliques du Mas-d'Azil, de Rieubach et de Camarade (Ariège).

1. Jn 20:1-31; Lc 24:13-35; 1 Co 15:1-58; Rm 8:18-25; Ap 21:1 à 22:5.

sans possibilité de retour à leur vie. La mort est scientifiquement conçue comme une rupture biologique dans l'équilibre du corps; rupture qui, pour le croyant, engendre une autre rupture, celle de l'âme (le souffle de vie) et du corps.

Ainsi, le croyant ou l'incroyant peuvent tomber d'accord sur au moins un point: quand la vie s'arrête, le corps entre dans un processus de décomposition qui mène à la poussière.

D'autre part, il faut souligner le fait qu'un corps sans vie se décompose assez rapidement et qu'une fois mis en marche, le processus de décomposition est irréversible. Autrement dit, il est impossible à un cadavre de reprendre vie, car le corps mort ne se conserve pas, mais il se corrompt en peu de temps. On a pu croire, dans le passé préscientifique, que des cadavres pouvaient reprendre vie, d'où les mythes et légendes de résurrection. Mais maintenant que nous connaissons scientifiquement le corps humain, nous savons que la mort engendre un processus irréversible. Ainsi, s'il était déjà difficile aux disciples de Jésus de croire à sa résurrection, le fait nous paraît à nous tout à fait impossible!

Que faire donc avec la proclamation apostolique qui soutient la foi en la résurrection du Christ de façon péremptoire? Doit-on considérer cette résurrection comme un mythe, une légende, une façon de confesser la vie après la mort? Ce sont là les voies qu'empruntent un certain nombre de chrétiens sous l'influence de théologiens versés dans la critique biblique «moderne». Cela dit, les théologiens n'en sont pas tous là, et la critique biblique peut être aussi un stimulant pour clarifier la foi.

II. Les racines de l'incrédulité

Nombre de théologiens «modernes» ramènent la résurrection du Christ soit à une légende, soit à une figure de style! La thèse de la légende soutient que les disciples se sont réciproquement influencés et «montés la tête», tout simplement parce qu'ils n'arrivaient pas à accepter la mort de Jésus en qui ils avaient mis tous leurs espoirs! On imagine ici que ce

sont peut-être les femmes qui se sont trompées de tombe et qui, dans leurs larmes, ont pris le jardinier pour Jésus. Il en est de même pour les deux disciples d'Emmaüs, qui ont sans doute rencontré quelqu'un qui ressemblait à Jésus, et leur imagination a fait le reste. Dans l'effervescence de ces témoignages empreints de miraculeux, les disciples de Jésus, pétris de légendes et de superstitions, ont provoqué toutes sortes de visions. Voire quelques hallucinations collectives! Certains critiques plus radicaux affirment même que les traditions autour du tombeau ont été brodées de toute pièce dans la ferveur populaire de la communauté chrétienne naissante qui «baptisait» diverses croyances du judaïsme ancien.

La thèse de la résurrection comme figure de style est plus respectueuse des données bibliques. Elle reconnaît, par exemple, que les disciples ne s'attendaient pas à la résurrection du Christ, preuve s'il en fut qu'ils n'étaient pas disposés à spéculer ou à fantasmer à ce sujet. En outre, eu égard au témoignage des apôtres qui ont scellé de leur sang leur témoignage, les tenants de cette seconde thèse admettent qu'il s'est passé quelque chose dans la vie des apôtres et des disciples de Jésus. Quelque chose d'assez significatif qui les a convaincus de sa résurrection. Quoi? Certains théologiens pensent qu'ils ont peut-être bénéficié d'une ou plusieurs apparitions de Jésus «en esprit». D'autres estiment qu'il ne s'est rien passé d'extérieur aux apôtres (ni apparitions ni visions), mais que la conviction de la vie auprès de Dieu s'est imposée à eux et qu'ils l'ont exprimée en affirmant que Jésus n'était pas mort, mais vivant auprès de Dieu. Quoi qu'il en soit, apparitions ou simple conviction de la vie dans l'au-delà, les tenants de cette thèse rejoignent ici les premiers en soutenant que l'imagerie populaire s'est alors développée. Les traditions autour du tombeau vide et autour des rencontres se sont constituées, peut-être du reste à cause de la liturgie des Eglises. Les évangiles, qui ont été écrits plus tardivement, ont, dès lors, rassemblé plusieurs de ces traditions d'ailleurs contradictoires entre elles!

Que dire de ces thèses?

i) La première des remarques que l'on peut faire au sujet de ces approches, c'est que ceux qui les soutiennent n'y parviennent qu'à la condition de *dévaloriser* le témoignage historique des évangiles. En effet, le présupposé que les évangiles ne sont pas fiables sur le plan historique est ici fondamental pour justifier une *relecture* des récits évoquant la résurrection. C'est un fait, il est impossible de faire dire aux textes autre chose que ce qu'ils annoncent *tant* que leur contenu *conserve* le caractère d'historicité que leur prêtent les quatre évangélistes et que reconnaît l'Eglise des premiers siècles. Par conséquent, la tâche du théologien gagné à la critique «moderne» consistera en premier lieu:

- A souligner les contradictions des évangiles (par exemple: le fait que Matthieu présente les apparitions du ressuscité en Galilée, tandis que Marc et Luc les situent à Jérusalem. *N.B.* Luc et Marc font néanmoins une place à la Galilée et Jean n'est visiblement pas gêné par le problème puisqu'il mentionne les deux lieux).

- A supposer que Paul ignorait l'existence des traditions concernant le tombeau vide.

- A spéculer sur le terme «apparition» pour le rattacher à l'idée de «vision».

- A présenter le récit de Matthieu au sujet des gardes comme une tentative d'infirmer l'accusation des chefs religieux quant au vol du corps de Jésus par les disciples.

- Etc.

ii) Cela dit, et c'est notre seconde remarque, ce procédé de «relecture» n'est pas neutre, mais laisse voir assez bien que le niveau d'historicité que l'exégète ou l'historien accordent aux documents évangéliques dépend en réalité de *sa propre capacité* à admettre la possibilité d'une intervention surnaturelle de Dieu dans l'histoire! En fait, ce n'est pas la nécessité d'une lecture critique qui anime le théologien, l'historien ou le simple chrétien qui mettent en cause la fiabilité historique des évangiles, mais bel et bien le présupposé que les morts ne ressuscitent pas! Que les évangiles ne soient pas

rédigés selon les conventions modernes de l'histoire tombe sous le sens. Les évangiles ne se bornent pas, en effet, à raconter l'histoire, mais il est évident qu'ils présentent les événements dans un sens théologique, en utilisant les divers genres et styles d'expression littéraire utilisés à leur époque de rédaction. Par conséquent, que l'exégète ait à interpréter les récits en tenant compte de leur forme relève du bon sens, mais à condition que la forme du récit soit interprétée en fonction de son fond. Car c'est ce fond des récits qui relève de l'histoire en tant qu'événement ou parole chargés de signification. Soutenir que ce fond des récits évangéliques n'est pas historique relève ainsi *d'un choix* philosophique ou théologique, fondé d'ailleurs le plus souvent sur le refus du surnaturel, mais non sur une vérification démontrable comme il en existe par exemple pour les sciences exactes. De fait, qui peut prétendre que Dieu n'est pas intervenu dans l'histoire? Quel historien peut prouver que Dieu n'était pas en Jésus-Christ réconciliant le monde avec lui (2 Co 5:19)?

III. La résurrection, réanimation ou transformation

Si l'on part du présupposé que Dieu existe, qu'il s'est manifesté dans l'histoire des hommes, que sa manifestation est nécessairement «sur-naturelle» (c'est-à-dire qui dépasse le monde naturel), les récits évangéliques concernant la résurrection ne sont pas du tout invraisemblables. Au reste, n'oublions jamais que les apôtres sont morts pour avoir juré jusqu'au bout qu'ils avaient vu Jésus ressuscité, qu'ils lui avaient parlé, et pris des repas avec lui. Quant à la transformation qu'ils ont vécue au matin de Pâques, et que rien n'a ébranlée jusqu'au terme de leur vie, c'est peu de dire qu'elle n'a pu être provoquée ni par une supercherie de leur part, ni par quelques pieuses illusions. En fait, seul le surgissement d'un phénomène en dehors du commun a pu opérer un tel changement dans leur vie. Ainsi, c'est avec respect que le croyant reçoit leur témoignage, scellé de leur sang, dans la conviction de leur sérieux et de leur fiabilité. Certes, on peut

rejeter ce témoignage apostolique, ou essayer de l'adapter, afin de le rendre acceptable à l'homme moderne qui, paraît-il, ne peut plus croire à des interventions de Dieu dans le monde et dans l'histoire. Il reste que les apôtres ont affirmé avoir vu, à plus d'une reprise et de plusieurs manières, Jésus ressuscité!

Certes, la résurrection du Christ n'est pas à considérer sous l'angle de la «réanimation» du cadavre de Jésus. Jésus n'a pas été le bénéficiaire d'une «prolongation» de vie, comme d'un retour à la vie qu'il possédait avant sa mort. Mais, comme le souligne l'apôtre Paul, la résurrection du Christ signifie qu'il a hérité de la vie nouvelle que Dieu promet à ses enfants! Autrement dit, ce n'est pas la chair et le sang de Jésus qui ont hérité le royaume des cieux, mais bien sa personne transformée (1 Co 15:50). C'est pourquoi Paul dit qu'il est «prémices» du royaume de Dieu qui vient (1 Co 15:20). Semé corruptible, dans une chair semblable à nous, Jésus est ressuscité incorruptible! Semé méprisable, il est ressuscité glorieux! (1 Co 15:42ss) Jésus est vivant, il n'est pas resté dans les liens de la mort. La résurrection qu'il a expérimentée au matin du troisième jour est transformation du corps et de l'être, mais non un retour au corps mortel qui est le nôtre et qui était le sien avant la croix (1 Co 15:35ss).

Cela explique aussi pourquoi les évangiles montrent que le Ressuscité n'est plus tout à fait le même. Ses disciples le reconnaissent, mais pas tout de suite (Lc 24:16, 31-32; Jn 20:14-18). C'est bien lui, on reconnaît les signes de la croix, et cependant son corps n'est plus soumis aux limitations terrestres (Jn 20:1-29). Sa résurrection inaugure le nouvel ordre du monde que Dieu promet d'instaurer, lorsque le temps sera venu de clore l'histoire présente et d'ouvrir une nouvelle page, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, avec tous ceux qui, depuis l'origine et tout au long de l'histoire, sont morts dans la paix de Dieu (1 Co 15:51-58; 1 Th 4:13-18; 2 P 3:11-18; Ap 7:1-17; 21:1-22:5). C'est en signe et en promesse de ce royaume qui vient que Jésus est ressuscité le troisième jour dans un corps glorieux. La résurrection n'est pas, pour la foi chrétienne, la simple croyance en la «réanimation» du

corps de Jésus, mais bien la foi dans le nouvel ordre des choses que Dieu établira quand il restaurera le monde. Jésus n'est pas seulement revenu à la vie, il y est revenu transformé avec ce corps glorieux que Dieu nous donnera aussi dans le monde restauré.

Conclusion

Il n'y a pas de preuves péremptoires de la résurrection du Christ, mais il n'y a pas davantage de preuves démontrant qu'il n'est pas ressuscité. La foi en la résurrection repose sur le témoignage des apôtres. Ou l'on *croit* en Dieu et au fait qu'il va restaurer le monde, et le témoignage des apôtres devient crédible et couronnement de la révélation. Ou l'on *ne croit pas* en Dieu, ou à sa capacité de se révéler et de restaurer le monde dans son état d'intégrité, et l'on suspecte la fiabilité historique des évangiles.

Dans le premier cas, on partage la foi des apôtres. Dans le second, on est: soit incroyant, et là il n'y a rien à objecter, car il est légitime de défendre ses présupposés de base. Soit on se dit croyant, mais alors dans un sens néochrétien, car le contenu de la «foi» est ici tellement différent de celui de l'Eglise primitive qu'on peut se demander s'il s'agit bien encore de la foi chrétienne. Ce n'est pas pour rien que Paul met précisément ses lecteurs en garde sur ce point:

Si l'on prêche que Christ est ressuscité d'entre les morts, comment quelques-uns parmi vous disent-ils qu'il n'y a pas de résurrection des morts ? S'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si Christ n'est pas ressuscité, alors *notre prédication est vaine*, et votre foi aussi est vaine. Il se trouve même que nous sommes de *faux témoins* à l'égard de Dieu, puisque nous avons témoigné contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ, tandis qu'il ne l'aurait pas ressuscité, si les morts ne ressuscitent pas. Car si les morts ne ressuscitent pas, Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si Christ n'est pas ressuscité, *votre foi est vaine*, vous êtes encore dans vos péchés et ceux qui sont morts en Christ sont perdus. Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes (1 Co 15:12ss).

Ainsi, pour être une question de foi, la résurrection n'est pas pour autant un élément périphérique de la foi, mais le fondement du christianisme. Il faut choisir: ou partager la foi et l'espérance des apôtres, ou partager le doute des incrédules ou des égarés!

LA TRANSFIGURATION¹

Gérald BRAY*

L'un des épisodes les plus connus mais les moins compris de la vie de Jésus se situe peu avant sa passion: il s'agit de sa transfiguration «sur une haute montagne», celle-ci étant, selon la tradition, le mont Tabor. Ce récit a été souvent à l'origine d'expériences mystiques de tout genre, comme par exemple l'exaltation spirituelle des taborites en Bohême au XV^e siècle. Leur mouvement a fait un amalgame entre l'enseignement de Jean Huss et une forme extrême du millénarisme, et a fini par être écrasé par les autorités. Plus proche de nous, la Transfiguration figure comme une fête mineure au calendrier du *Livre de Prières communes* de l'Eglise anglicane, et n'a retrouvé son ancien prestige qu'en 1980 dans le *Livre de liturgie*.

Une telle diversité d'interprétations, notamment celles qui sont teintées de mysticisme, a relégué la Transfiguration à l'arrière-plan de la vie de l'Eglise. Qui oserait prêcher sur elle ou s'aventurer à en expliquer les implications profondes? La difficulté à surmonter tient beaucoup au fait que de nombreux chercheurs allemands estiment que le récit de cet épisode, qui aurait eu lieu après la résurrection, a été placé plus tôt dans la tradition primitive! Une lecture attentive du texte montre que cette thèse n'est pas plausible; elle n'a d'ailleurs jamais été universellement admise, mais le fait qu'elle ait été émise montre à quel point il est difficile de parler de la Transfiguration!

* Gérald Bray est professeur d'histoire de l'Eglise à la Samford University (Birmingham, Alabama, Etats-Unis). Ce texte a été traduit de *Evangel*, la revue de la Rutherford House (Edimbourg, janvier 1983), par Alison Wells.

1. Matthieu 17:1-9; Marc 9:2-10; Luc 9: 28-36.

C'est bien dommage, car le récit de la Transfiguration est l'un des textes fondamentaux les plus importants de la christologie. Il constitue une révélation qui permet d'entrevoir, d'une manière unique dans les évangiles, les profondeurs cachées de l'être de Jésus et les raisons de sa venue. Ne pas le comprendre, c'est risquer de ne pas comprendre le Christ lui-même.

La première chose à percevoir, c'est que la Transfiguration est une *révélation* de Dieu en Jésus-Christ. Il importe de faire grande attention au mot utilisé pour décrire l'événement. En grec, le mot *metamorphosis* signifie un changement de *morphe* ou de forme. Dans la pensée grecque, la forme, c'est l'aspect ou la configuration d'un objet. La forme et la substance sont les éléments constitutifs de tout être. Le rapport entre les deux a été (et, jusqu'à un certain point, est toujours) le sujet d'un vif débat. Bien des gens croient qu'il est possible de changer la forme d'une chose sans en changer la substance. Autrement dit, le pain, qu'il se présente sous forme de baguettes ou de miches, est toujours du pain. D'autres, cependant, maintiennent que forme et substance sont inextricablement liées. Changer l'une, c'est changer l'autre. Ce point de vue a été soutenu, à notre époque, par Marshall McLuhan, dont la formule célèbre «le média, c'est le message» résume bien le problème. Enfin, les catholiques romains soutiennent qu'il est possible de modifier la substance sans changer la forme. C'est ainsi qu'une hostie peut devenir le corps de Jésus sans cesser d'être du pain. Malheureusement, ces distinctions philosophiques ont disparu de la conscience populaire; aussi une *transformation* tend-elle à signifier un changement de substance autant que de forme. Un papillon est plus qu'une chenille transformée; cependant, il paraîtrait inadéquat de dire que celle-ci a fait l'objet d'une transsubstantiation!

La distinction entre forme et substance est néanmoins très importante, et se retrouve dans l'usage maintenu du mot *transfiguration*. Jésus a subi un changement de forme destiné à révéler une substance sous-jacente, sa divinité. Plus important encore, le changement n'a pas provoqué la

destruction de son apparence humaine, comme si celle-ci était un masque dissimulant une divinité échappant à la compréhension humaine. Par la Transfiguration, l'humanité de Jésus a été le moyen par lequel sa présence divine dans le monde a été manifestée.

Ceci est d'une importance capitale à une époque où Dieu et l'homme sont considérés comme étant «totalement autres», incompatibles par nature et donc incapables d'entrer en relation l'un avec l'autre. L'humanité a sa place dans la révélation divine et, sur la montagne, Jésus a révélé à ses disciples à quoi ressemblera la vie du corps ressuscité.

En même temps, cependant, Jésus a révélé que l'incarnation n'était pas une fin en soi. La tentation a toujours été d'interpréter l'image de l'Eglise, corps du Christ, comme étant une extension de l'incarnation. Il en est tout particulièrement ainsi dans l'Eglise catholique romaine, qui va jusqu'à appeler Marie la mère de l'Eglise. La même tentation peut se trouver dans les milieux évangéliques, surtout s'ils considèrent l'engagement social et politique comme faisant partie de l'Evangile. S'occuper de «tout l'homme» se justifie théologiquement en se référant à l'incarnation comme modèle de vie chrétienne. Mais ceci est allé trop loin, puisque la guérison physique est considérée comme partie intégrante du salut.

La Transfiguration permet de corriger ces idées en les remplaçant dans une bonne perspective. La rédemption de l'humanité n'est pas rejetée, bien au contraire! Elle est correctement replacée dans son cadre. Dans le monde présent, il n'est accordé à l'Eglise qu'un aperçu de la gloire qui sera révélée à la fin des temps. Jésus n'a pas été transfiguré pour parfaire sa mission ici et maintenant, mais pour donner aux disciples un aperçu de la vie à venir. Comme eux, nous n'avons que de brefs aperçus de la gloire liée à la résurrection, un avant-goût de notre héritage céleste. Pierre a compris cela plus tard, et en a parlé à l'Eglise primitive dans son épître (2 P1:16-18).

La Transfiguration a un autre aspect important en situant Jésus dans le contexte du judaïsme vétérotestamentaire.

Lorsque Pierre a vu Moïse et Elie avec Jésus, il a proposé de construire trois tentes en l'honneur de chacun. Ce que cela implique est assez clair. Jésus a bénéficié d'une certaine primauté étant nommé en premier, sans doute par déférence, mais surtout il a été placé sur un pied d'égalité avec les prophètes d'Israël. En réalité, l'apparition des deux patriarches manifeste moins l'égalité de Jésus avec eux que sa supériorité.

Premièrement, il faut noter que Jésus est d'abord apparu seul. Ses habits sont d'un blanc aveuglant, évoquant la pure lumière de Dieu. Moïse et Elie apparaissent ensuite, et ne sont visibles que dans la lumière de Jésus et par rapport à lui. Jésus peut s'entretenir avec eux aussi bien qu'avec les disciples, mais ceux-ci s'adressent seulement à Jésus, qui apparaît ainsi comme le lien entre les vivants et les défunts. La présence de Moïse et d'Elie s'explique par le fait qu'ils représentent la Loi et les Prophètes, les deux axes de l'enseignement de l'Ancien Testament, qui témoignent, selon Jésus, de sa venue. Les deux lui portent témoignage et les deux sont *glorifiés*, leur nature spirituelle ne se trouvant révélée que dans la lumière du Christ.

La Transfiguration est donc d'une très grande importance pour ce qu'elle nous apprend sur l'accomplissement de l'Ancien Testament en Christ. Elle nous rappelle la transfiguration de Moïse au Sinaï, lorsqu'il a dû mettre un voile sur son visage avant de se présenter au peuple. Paul s'est servi de cet incident pour décrire l'aveuglement des juifs, et il est tout à fait possible que la Transfiguration constitue un rappel du Sinaï et de l'incapacité d'Israël à supporter la plénitude de la lumière divine que le visage de Moïse ne faisait que refléter. Les disciples, cependant, ont été exposés à cette pleine lumière sans pour autant en avoir été aveuglés.

Ce qui s'est passé au sommet de la montagne nous donne également un enseignement important sur la vie *spirituelle* des disciples de Christ. A noter que les disciples avaient sommeil, détail qui rappelle Gethsémané. Pour une raison inexplicable, il semble qu'aux moments les plus intenses de la vie terrestre de Jésus, les disciples ont été accablés de sommeil.

Alors qu'ils auraient dû être bien éveillés et même excités, on les présente comme étant distraits et peu présents. Pourquoi?

La réponse, semble-t-il, est que cela correspond à l'expérience de tout croyant. Que nous soyons des mystiques inconditionnels, que cet état de veille surgisse dans des moments de vie spirituelle intense, ou que nous soyons des évangéliques sobres et raisonnables parlant de sécheresse et de lassitude spirituelle, cela revient au même. Dans notre marche avec Dieu, nous trouvons que la faiblesse de la chair nous détourne de veiller et de prier le Seigneur comme nous le devrions. Bien des chrétiens sincères souffrent l'agonie parce qu'ils se sentent incapables d'avouer un tel échec «spirituel», ce qui peut susciter un grand découragement. Cette expérience est commune à tous les saints, et l'Écriture la présente comme étant le prélude à de grandes choses dans la présence de Dieu.

Cela ne veut pas dire que la Bible approuve une telle lassitude ou nous encourage à la cultiver comme un moyen de croissance spirituelle. Si des exercices machinaux sont incapables de nous rapprocher de Dieu, comment une indifférence délibérée le pourrait-elle? En fait, la paresse n'est pas une vertu; la chair est faible et n'est pas digne de confiance. Quel orgueil spirituel aurait pu être le leur si les disciples avaient cru que la Transfiguration était la récompense de leur état de veille!

A vrai dire, en l'occurrence, la question la plus épineuse est celle de l'expérience mystique. A divers moments dans l'histoire de l'Eglise, des hommes ont affirmé avoir été transfigurés à la lumière incréée du mont Tabor. Pour certaines traditions contemplatives monastiques, cet état est devenu l'objectif idéal que le chrétien doit s'efforcer d'atteindre par des exercices spirituels et une discipline ascétique. Y a-t-il quelque chose dans ce texte qui justifie une telle interprétation?

En considérant le caractère mystique de la Transfiguration, il convient de se rappeler la différence qui existe, d'une part, entre Moïse et Elie et, d'autre part, les disciples. Tous sont en relation avec le Seigneur, mais les premiers représentent

l'Eglise triomphante et les autres «l'Eglise militante sur la terre». Loin d'être insignifiante, cette différence est d'une importance capitale. Les disciples ont été témoins de la transfiguration d'autres hommes, et cet événement n'est rien moins qu'une révélation de la gloire céleste. Ils n'ont pas eux-mêmes été participants à cette transfiguration et ils n'ont pas expérimenté la gloire qui leur a été révélée. Cette révélation de la gloire en nous, que toute la création attend avec un ardent désir, n'est pas comme un éclair faisant irruption dans notre monde lors d'une expérience extatique, mais une réalité permanente qui sera instaurée à la fin des temps (Rm 8:18-19).

Cela dit, il est vrai que les disciples ont pénétré le mystère de la Transfiguration d'une manière qui échappe à toute explication rationnelle. Cependant, refusons de permettre à une fausse interprétation de cette expérience spirituelle de nous pousser à en faire peu de cas. Luc 9:34 nous dit clairement qu'une nuée est venue envelopper les disciples alors qu'ils contemplaient les trois hommes transfigurés. Dans de nombreux passages de l'Ecriture, la nuée symbolise soit la présence de Dieu, soit la distance qui nous sépare de la gloire céleste. Concrètement, cette nuée est celle du non-savoir qui nous rappelle que nous marchons non par la vue mais par la foi.

En même temps, cependant, le non-savoir ne signifie pas ignorance ou séparation d'avec Dieu. Au contraire, c'est de la nuée que Dieu parle aux disciples et rend témoignage à son fils Jésus. La vision elle-même ne le leur a pas appris, puisque Pierre a supposé que Jésus était plus ou moins sur un pied d'égalité avec Moïse et Elie. L'explication claire concernant la personne de Jésus n'a été donnée qu'après la disparition de la vision.

Cela est d'une grande importance, car cela nous éclaire sur la nature de l'expérience chrétienne. Bien des gens pensent que voir Jésus face à face — le «visualiser» — serait avantageux, puisque «voir, c'est croire». Pourtant, même si la Bible ne minimise pas la valeur de l'expérience des disciples, elle souligne clairement que leur rencontre avec Dieu a eu lieu

lorsqu'ils ont entendu la voix. La primauté de l'ouïe sur la vue est un facteur constant dans toute la révélation biblique. Ce n'est pas un hasard si Pierre, en évoquant cet épisode, exalte les Ecritures comme étant les paroles mêmes de Dieu. L'Eglise militante ne voit qu'au moyen d'un miroir, de manière confuse et non pas face à face (1 Co 13:12), mais elle possède les paroles de Dieu pour témoigner de la gloire qui sera révélée.

Pour conclure, il faut considérer brièvement la tentation que Pierre a eu de majorer l'importance de l'expérience qu'il a faite. Les chrétiens ont toujours eu tendance à se remémorer les grands moments du passé, surtout l'expérience de la conversion, et à les ériger dans leurs esprits comme la norme de la vie chrétienne. Jésus ne combat pas ce désir, mais il n'y donne pas suite non plus. Pour lui, l'expérience spirituelle est un panneau indicateur sur le trajet, un encouragement à aller de l'avant vers des choses plus importantes. La vie chrétienne ne doit jamais s'enliser dans le souvenir, mais être une marche vers des sommets plus élevés.

Les disciples ont reçu l'ordre de ne pas parler de l'événement de la Transfiguration jusqu'à la résurrection. Il y avait sans doute de nombreux motifs à ce commandement de Jésus, mais il est intéressant de relever ce que dit l'Ecriture. Selon Marc 9:10, les disciples ont gardé la chose pour eux, se demandant ce que pouvait signifier «ressusciter des morts». Autrement dit, au moment précis de la plus grande exaltation, alors que la tentation de l'orgueil spirituel devait être la plus forte, Jésus les provoque avec une toute nouvelle idée. Voilà quelque chose qu'ils n'ont pas encore vu, un pas à faire avant de pouvoir parler de ce qui vient de se passer. La Transfiguration n'est pas une fin en soi, mais une étape du voyage qui mène vers le Christ, le Fils de l'homme et le Fils de Dieu. En tant que chrétiens, nous avons à comprendre l'enseignement de ce grand événement et à nous l'appliquer, de telle sorte que lorsque Christ reviendra nous puissions entrer dans la gloire de sa Transfiguration et témoigner avec Moïse, Elie et toute l'armée des cieux que Jésus-Christ est bien le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs à la gloire de Dieu le Père.

LA RÉINCARNATION?

Freddy SARG*

L'homme d'aujourd'hui est angoissé, il se sent fragile, il a peur de ce qui peut détruire son existence. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, l'homme moderne qui se sent fragile peut être sensible, ouvert, attentif au message de l'Evangile. Malgré les progrès scientifiques, il n'a pas pu atteindre la vie éternelle ici-bas, en quelque sorte l'immortalité.

Les accidents écologiques, l'explosion de la centrale nucléaire de Tchernobyl, les nouvelles maladies comme le SIDA ou les maladies à prions qui s'attaquent au système nerveux central, le chômage qui est une sorte de mort sociale, rappellent cruellement à chacun d'entre nous que la mort reste la plus forte. La science, avec de plus en plus de difficultés et des moyens de plus en plus considérables, peut faire reculer l'échéance fatale, mais elle n'a pas le pouvoir de l'arrêter définitivement.

C'est dans cet arrière-fond culturel que s'inscrit la recherche de thèmes sécurisants, comme la réincarnation, menée par nos contemporains.

De récents sondages montrent que même des chrétiens, qui sont sensés croire à la résurrection des morts, admettent de plus en plus facilement cette idée de la réincarnation de l'âme.

Dans la Bible, il n'est nul part question de réincarnation des âmes; aussi mon propos est-il de montrer que la réincarantion des âmes s'oppose radicalement à la résurrection des corps.

* P. Sarg est Inspecteur ecclésiastique de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL) et Vice-Président de la Fédération Protestante de France (FPF).

Comment expliquer de tels mélanges?

Notre modèle économique comme notre modèle culturel est la grande surface, le supermarché, signe et reflet de la mondialisation des économies et des pensées. Avec la même facilité qu'au supermarché, nos contemporains font avec leurs croyances des mélanges semblables.

Dans le «caddie» des croyances, on trouve pêle-mêle la résurrection des morts, thème chrétien, un peu de spiritisme venu d'Angleterre (cela ne fait pas de mal de parler un peu avec les morts), sans oublier la thématique des extra-terrestres surtout en vogue aux Etats-Unis; on couronnera le tout avec la réincarnation venue des religions orientales.

Pour prendre une autre image que celle du «caddie» des croyances, on pourrait comparer cette volonté d'amalgamer des idées contradictoires et contraires à un désir de souscrire une assurance multi-riques au niveau spirituel.

Examinons d'un peu plus près l'idée de la réincarnation des âmes. C'est une théorie à plusieurs facettes.

– Il y a d'abord ceux qui affirment qu'après une vie d'humain, on se réincarnerait soit dans une plante (un bonzaï, par exemple), soit dans un animal, le plus prestigieux d'entre eux étant la vache. Dans cette théorie, il y a quelque chose de profondément interpellant, car elle doit normalement induire le respect des plantes et des animaux. A une époque où la plante, dans le monde occidental, est uniquement considérée comme un producteur de bio-masse et l'animal comme un producteur de protéines, cette théorie rappelle le nécessaire respect que l'homme doit aux plantes et aux animaux.

La Bible, surtout dans le livre de la Genèse, recommande elle aussi ce nécessaire respect, car plantes et animaux ont été créés par Dieu et Dieu a trouvé cela bon.

– L'autre facette de la théorie de la réincarnation voudrait que notre âme voyage après la mort dans un autre corps. L'homme aurait ainsi plusieurs vies. Mais, à chaque réincarnation, on perdrait le souvenir des vies antérieures. Parfois, au cours de l'existence, on aurait des sortes de fulgurances, des souvenirs fugitifs des vies antérieures.

A la télévision française, on a ainsi longuement pu entendre le grand couturier Paco Rabanne affirmer qu'il se souvenait très bien de ses vies antérieures (comme forgeron, comme bourreau, si je ne m'abuse).

Constatons au passage comment une telle théorie se propage. Passage hypermédiatisé à la télévision d'une vedette de la jet-société: les gens se disent alors: «Paco Rabanne est un grand couturier, c'est un homme riche et respecté; si donc il affirme avec conviction qu'il vit lui-même la réincarnation, cela doit être probablement vrai!»

Un sujet hypermédiatisé, très narcissique qui prend ses impressions pour la norme et qui, par la médiatisation, devient normatif pour les autres.

Cependant, il nous faut dénoncer le danger de telles théories. D'abord, au niveau psychologique. Cette théorie crée chez les personnes un moi flou, une crise d'identité. Si j'admets la théorie de la réincarnation, la question psychologique, philosophique et théologique du «Qui suis-je?» devient reutable. Suis-je une personne? Suis-je une vache? Suis-je une plante comme un bonzaï ou comme un séquoïa?

La question est aussi redoutable si l'homme devait passer par plusieurs identités humaines successivement. Qui suis-je réellement? La première personne, la deuxième, la troisième ou toutes les trois à la fois?

Ce n'est pas un hasard si, dans notre monde occidental, on considère que la folie survient quand il y a crise d'identité ou plusieurs identités à la fois. Constatons qu'il y a vingt à trente ans, on se gaussait du fou qui affirmait avoir été Napoléon ou César. De nos jours, ces blagues n'ont plus cours. Cette absence d'humour sur ce sujet ne serait-elle pas signe que cette théorie de la réincarnation progresse dans les esprits?

Enfin, notons que la théorie de la réincarnation pousse l'homme à ne pas toujours être responsable de ses actes. Si je ne peux pas faire le bien, si je fais le mal à certains moments, cela vient d'une vie antérieure. Si j'aime faire souffrir les animaux, c'est peut-être parce que, dans une vie antérieure, j'ai été boucher. Si je suis homosexuel, ce n'est pas de ma faute; dans une vie antérieure, j'ai peut-être été un Grec de la cité d'Athènes.

Que pense la Bible de la théorie de la réincarnation des âmes? Il faut l'affirmer haut et fort, cette théorie n'est pas biblique. Dans l'Écriture sainte, il est clairement affirmé l'unicité de toute personne, c'est-à-dire que toute personne est unique et singulière.

Constatons, à ce propos, que le clonage d'être humains ébranlerait cette conception de l'homme. Avoir quatre ou cinq personnes identiques ne peut mener qu'à la folie. Il n'est donc pas étonnant que le clonage de la brebis Dolly suscite tellement de questions.

Dans le texte d'Esaië, il est affirmé que Dieu connaît chaque humain par son nom, que chaque être humain est par là unique. Chacun d'entre nous a un nom et une histoire différente.

En tant que chrétiens, ce nom nous est donné lors de notre baptême. Ce sont les parents qui choisissent le nom de l'enfant et, par le baptême, Dieu entérine publiquement ce choix. Lors du baptême, il y a alliance entre l'homme et Dieu et cette alliance est signifiée par le nom: «Je t'ai appelé par ton nom, tu es à moi.» (Es 43:1)

Cette union, comme le montre le texte d'Esaië, ne s'arrête pas avec la mort. Elle doit défier tous les dangers (feu et eau) qui pourraient menacer notre existence.

Etudions maintenant ce que dit le Nouveau Testament à propos des morts. Constatons, au préalable, que la résurrection des morts n'est pas, d'abord, une théorie vaguement philosophique ou psychologique, rendant compte d'expériences mentales ou psychiques que les humains seraient amenés à faire. Elle ne s'explique pas et ne se laisse donc pas rationaliser comme un phénomène de nature scientifique. Elle commence par l'annonce d'une Bonne Nouvelle, d'après le texte de Jean:

Je suis la résurrection et la vie: celui qui croit en moi, même s'il meurt, vivra; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. (Jn 11:25)

Celui qui prononce ce message fort est Jésus de Nazareth qui, après avoir été crucifié, ressuscitera des morts trois jours après. Ainsi en parlent Pierre et Jean, devant le Sanhédrin, après la guérison d'un infirme devant le temple de Jérusalem:

Sachez-le donc, vous tous et tout le peuple d'Israël, c'est par le nom de Jésus-Christ le Nazaréen, crucifié par vous, ressuscité des morts par Dieu, c'est grâce à lui que cet homme se trouve là, devant vous, guéri. (Ac 4:10)

Déjà, dans ce texte des Actes, il est esquissé une liaison entre un malade qui guérit, qui ressuscite à une vie sociale et Jésus-Christ ressuscité des morts par Dieu.

Saint Paul, dans sa célèbre épître aux Corinthiens, montre l'étroite liaison entre la résurrection du Christ et la résurrection des morts. Il est fondamental pour le message chrétien de ne pas séparer l'une de l'autre. La résurrection des morts n'est pas un mouvement autonome qui pourrait être détaché de ce qui le fonde: la personne de Jésus-Christ, crucifié par les hommes, ressuscité par Dieu. Comment interpréter cette résurrection de Jésus-Christ alors que les humains continuent à mourir?

Pour faire comprendre l'importance de la résurrection de Jésus-Christ dans l'histoire du salut, mon ami le père Jean Cardonnel utilise une comparaison empruntée à l'histoire contemporaine. Le soir du 6 juin 1944, quand le débarquement allié avait réussi, les chefs militaires savaient que l'Allemagne nazie allait être vaincue dans un avenir plus ou moins proche. Mais cela allait encore coûter beaucoup de souffrances et de vies humaines sacrifiées. On savait néanmoins pertinemment que l'Allemagne avait déjà perdu la guerre à partir de cette date. Il en est de même pour la mort. Nous vivons entre le 6 juin 1944 et la fin de la guerre. Nous savons que la victoire finale est déjà acquise au Christ, mais qu'il y aura encore des souffrances et que des humains mourront.

Ainsi le christianisme ne propose pas d'effacer la mort ou de faire comme si elle n'existait plus. Même en tant que chrétiens, nous devons passer par la vallée de l'ombre de la mort. C'est peut-être cela qui dérange le plus nos contemporains.

Avec la réincarnation des âmes, on saute l'obstacle de la mort, on fait comme si elle n'existait plus, on veut éviter la dure réalité de la mort.

C'est une des caractéristiques de notre époque: fuir le réel au profit du virtuel, au profit de l'imaginaire. On veut échapper au réel qui fait peur, au réel qui fait mal, au réel qui fait souffrir.

En guise de conclusion, voici quelques pistes de réflexions. Dans l'épître de Paul aux Corinthiens, il y a une énigme:

S'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité, et si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide et vide aussi notre foi. (1 Co 15:13-14)

En d'autres termes, c'est parce qu'aujourd'hui il y a des morts qui ressuscitent que Christ est vraiment ressuscité. Etrange démarche où c'est le présent qui étaye le passé et non le contraire!

Alors que la démarche historique étaye le présent à partir des vérifications opérées sur le passé, nous sommes, ici, dans une démarche inverse. L'énigme de ce texte de saint Paul réside dans ce va-et-vient continu entre présent et passé. Qui peut porter témoignage d'avoir vu et entendu parler de morts qui ressuscitent aujourd'hui? A mon avis, et c'est ma profonde conviction, il y a, dans ce monde, des signes que la résurrection des morts est à l'œuvre. A nous de pouvoir recevoir ces signes et de pouvoir nous en réjouir.

Abonnements 1999

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: Abono Anual: 2 900 Pesetas
Para pastores y responsables: 1 700 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.



SOLI DEO GLORIA