

# LA REVUE REFORMEE

Dieu au féminin?

---

Valérie PUJOL-DUVAL  
Faut-il continuer d'appeler Dieu: Père?

---

Paul WELLS  
Dieu: masculin et/ou féminin?

+ + +

---

*Théologie*  
Simon SCHARF  
La doctrine de la sanctification selon John Wesley

---

*Histoire*  
Albert BERRUS  
L'Eglise du désert (1685-1787)

---

Liste des ouvrages reçus en 2001

N° 217 – 2002/2 – MARS 2002 – TOME LIII



# FAUT-IL CONTINUER D'APPELER DIEU: PÈRE?

Valérie PUJOL-DUVAL\*

Depuis plusieurs décennies, des évolutions marquantes se sont produites dans notre société occidentale concernant la place de la femme. Ces changements se sont répercus dans l'Eglise, où l'on assiste à de plus en plus de débats sur tout ce qui concerne le sujet.

Ainsi le vocabulaire religieux connaît une certaine féminisation: on ne parle plus d'*homme* mais de *personne* et on ajoute «des frères et des sœurs». Quasi unanimement, les changements dans le vocabulaire sont applaudis tant qu'ils expriment la relation non discriminante entre homme et femme dont Paul parle en Galates 3: 28<sup>1</sup>. Le problème se pose lorsque les changements proposés se réfèrent à Dieu. Où doit s'arrêter la révision de notre vocabulaire chrétien?

Dans ce contexte, la dernière proposition en date est d'appeler Dieu *Père et Mère*. C'est cette question qui va nous intéresser: faut-il continuer d'appeler Dieu *Père*? Il ne s'agit pas d'une nouvelle bataille uniquement féministe ou libérale. Ceux et celles qui se posent une telle question se trouvent dans toutes les dénominations, et même chez les évangéliques<sup>2</sup>. Cette question doit être prise au sérieux car elle concerne des questions théologiques essentielles, comme la nature de Dieu et l'autorité des Ecritures.

\* Valérie Pujol-Duval, après avoir fait une licence de théologie à la Faculté de théologie d'Aix-en-Provence, est étudiante en maîtrise au Spurgeon's College, à Londres. Les références bibliographiques précises se trouvent à la fin de l'article.

1. Voir G. Wainwright in *Systematic Theology*, 353.

2. Cf. J. Cooper, «Gender-Inclusive Language for God», 16. Pour les catholiques, il cite Rosemary Ruether, Elizabeth Schuessler Fiorenza, Elizabeth Johnson. Pour les protestants, Virginia Mollenkott, Sally McFague, Ruth Duck. Et pour les évangéliques, Gail Ramshaw et Phyllis Trible.

Nous rencontrons deux positions extrêmes dans ce débat: pour certains, Dieu est Père, car la Bible enseigne que le vrai Dieu est masculin. Remarquons qu'en réfléchissant à la paternité de Dieu, on s'inscrit dans une réflexion plus large: le Dieu de la Bible est-il une divinité masculine?<sup>3</sup> Pour d'autres, Dieu peut être Mère; il est juste de vénérer une divinité féminine. Nous montrerons en quoi ces deux positions sont théologiquement erronées et pourquoi il faut continuer à appeler Dieu Père. Mais il faudra aussi comprendre ce qu'est réellement la paternité de Dieu et retrouver, «dans son indubitable vérité, le visage de ce Père que les hommes défigurent si souvent»<sup>4</sup>.

## I. Il ne faut plus appeler Dieu Père

### A) Arguments

L'une des principales raisons motivant la mobilisation de plusieurs théologiens et fidèles pour ne plus appeler Dieu Père est que cette appellation semble nuire à la place de la femme dans l'Eglise.

Si le symbole central du christianisme, le Père, est exprimé en langage masculin et patriarcal, il en découle, comme le dit Mary Daly<sup>5</sup>, des conséquences gravement dommageables pour l'humanité de la femme, tels un langage andromorphe, une culture androcentrique, des pratiques et structures patriarcales. Cela refléterait et perpétuerait le sexism de la société patriarcale<sup>6</sup>. Comme elle le résume dans sa phrase devenue emblématique: «Si Dieu est mâle, tout mâle est Dieu» Pour elle, l'image de Dieu le Père tout-puissant a définitivement cimenté le *statu quo* de la société patriarcale. Car, à partir de l'appellation Dieu le Père, on a souvent déduit que Dieu est masculin. Cette conceptualisation au masculin aboutit à affirmer l'infériorité et la soumission des femmes. Rosemary Ruether l'exprime ainsi: «Les images

3. Une lecture cursive de la Bible présente, en effet, Dieu avec des éléments et des fonctions très masculines. «Il dirige une armée, exerce le jugement, est comme un mari, un père, un roi, il a des noms masculins et les pronoms pour parler de lui sont masculins». M. Hayter, in *The New Eve in Christ*, 9. De plus, il s'incarne en homme, Jésus.

4. F.-X. Durrwell in *Le Père*, 7.

5. Cité par R. Gibellini in *Panorama de la théologie au XX<sup>e</sup> siècle*, 488.

6. Patriarcat est le mot clé de la théologie féministe. Cf. A la découverte de la théologie féministe, 3.

traditionnelles de Dieu comme Père ont été la sanctification du sexism et de la hiérarchisation car précisément elles ont défini cette relation de Dieu le Père avec l'humanité en terme de modèle de subordination/domination.» Le symbole du Dieu Père est, comme l'exprime la théologienne Dorothee Sölle<sup>7</sup>, l'expression de la religion autoritaire.

Il est vrai, comme le note Claudette Marquet<sup>8</sup>, que la figure bien biblique de Dieu comme Père a été utilisée à des fins douteuses: faire de la religion une affaire d'hommes. De plus, toute une foule de nouveaux saints pères sont sortis, en appelant à la paternité de Dieu comme base de leur pouvoir. Moltmann le présente dans un ordre inverse<sup>10</sup>: la religion serait le fruit d'un processus allant du patriarche familial au patriarche national, puis au patriarche de l'Eglise et finalement au ciel, le plus grand des patriarches, le Père universel.

Mais le débat au sujet de Dieu Père/Mère repose, comme le rappelle John Cooper<sup>11</sup>, sur d'autres arguments que ceux qui s'appuient sur l'évolution de la société et vise à dépasser le sexism. Ces arguments, que nous allons brièvement mentionner, s'appuient sur l'Ecriture, la tradition, l'herméneutique et la linguistique. Nous n'évoquerons pas, ici, les arguments influencés par le libéralisme théologique et son herméneutique<sup>12</sup>; nous resterons dans l'analyse des arguments du «féminisme biblique»<sup>13</sup>.

### **1. Dieu est aussi mère, maternel**

Bien que surtout masculines, les références que la Bible contient pour parler de Dieu sont aussi maternelles<sup>14</sup>. Il est vrai que la

---

7. Cité par R. Gibellini, 506.

8. C. Marquet, *Femme et homme il les créa*, 181.

9. R. Gibellini, 509.

10. E. et J. Moltmann in *Dieu homme et femme*, 132.

11. J. Cooper, *art. cit.*, 16.

12. J. Cooper, *art. cit.*, 17. Nous faisons allusion à certains théologien(ne)s qui font une distinction entre le texte biblique et la Parole de Dieu; d'autres identifient un canon dans le canon en traitant les textes sexistes et les autres; d'autres encore affirment que la Bible est une partie de la révélation et que Dieu continue à se révéler à son Eglise, notamment aux femmes. Enfin, certains pensent que les termes masculins de la Bible ont été rajoutés par les auteurs à tendance patriarcale. Ainsi Jésus n'aurait pas utilisé le mot «Père», ce serait un ajout tardif. L'herméneutique moderne est aussi évoquée: le vrai sens du texte vient d'un dialogue avec lui, il n'a pas de sens en lui-même; le langage biblique n'est donc pas normatif. Nous ne ferons pas non plus allusion, dans ce travail, aux analyses freudiennes de la paternité divine comme sublimation, faute de temps pour le développer.

conception de la maternité dans la Bible est peu professée; il existe toutefois assez d'indications que l'Israël ancien a loué des aspects maternels de Dieu<sup>15</sup>. Ainsi, notre Père céleste aime comme une mère. Dieu montre de la tendresse, il porte dans ses bras, il connaît les douleurs de l'enfantement... Relevons le terme *Rahamim*<sup>16</sup>, qui signifie «tendresse», souvent celle de Dieu pour son peuple; c'est le pluriel de *sein maternel*, *utérus*: ce terme confère à la bienveillance de Dieu un caractère de tendresse quasi charnelle<sup>17</sup>. De plus, dans l'Israël ancien, le fait de faire des vêtements était un travail de femme. Or Dieu, en Genèse 3:21, fait des vêtements pour Adam et Eve.

## 2. Langage paternel comme accommodation culturelle

Ici, c'est le caractère humain de l'Ecriture qui est souligné. Bien qu'inspiré par Dieu, le langage de l'Ecriture est lié à une culture et à un langage donnés. Si la Bible a surtout un langage masculin<sup>18</sup>, ce serait par accommodation de Dieu à une culture patriarcale. S'il y a plus de références masculines que féminines, c'est par reflet de la pensée d'une société à dominance masculine. Dans la société hébraïque, la figure centrale était le Père. Pour illustrer sa puissance et son autorité, Dieu a donc choisi une imagerie masculine, celle du Père<sup>19</sup>. Ce ne serait pas la vérité finale. De même, lorsque Dieu tolère l'esclavage et la polygamie : ce n'est pas qu'il l'approuve, c'est une accommodation.

## 3. Appeler Dieu *Père* ne correspond pas à Dieu

Rosemary Ruether<sup>20</sup> affirme que l'élan radical de la foi biblique

13. Nous nous inspirons d'une classification d'E. Storkey in *What's Right with Feminism?*, 121, trois groupes:

- le féminisme biblique, qui tient fermement à l'autorité des Ecritures mais défie beaucoup d'attitudes et d'idées prétendument tirées des Ecritures;
- le féminisme à tendance chrétienne: choisit dans la Bible certains passages;
- les féministes postchrétiennes: aliénation complète par rapport à l'Eglise. Pour elles, toute la tradition chrétienne est purement sexiste.

14. Cf. notre annexe à ce sujet.

15. De Boer in *Fatherhood and Motherhood in Israelite and Judean Piety*, 37.

16. L. Aynard in *La Bible au féminin*, 71.

17. F.-X. Durrwell, *op. cit.*, 172. Nous avons laissé de côté certaines recherches d'étymologies trop poussées, trop peu évidentes. Par exemple la racine de *Emet*, la vérité, viendrait de l'expression «porter un nourrisson».

18. Environ 25 références féminines pour 10 000 masculines.

19. M. Hayter, *op. cit.*, 39.

20. Citée in *A la découverte de la théologie féministe*, 7.

---

## *Faut-il continuer d'appeler Dieu: Père?*

est fondamentalement incompatible avec le patriarcat. Pour elle, cet élan ne s'exprime pas seulement dans des passages isolés qui transmettent une image plus féminine de Dieu, mais de manière plus profonde dans toute la tradition prophétique qui, à l'intérieur de la Bible même, interroge et conteste toutes les conceptions de Dieu comme pouvoir absolu.

### 4. La tradition chrétienne a parlé de Dieu autrement que comme Père

John Cooper<sup>21</sup> rapporte qu'Augustin, Chrysostome, Bonaventure et même Calvin ont utilisé un langage féminin pour Dieu. Ce ne serait donc pas le seul produit d'une idéologie féministe mais le fruit de l'histoire du christianisme<sup>22</sup>.

### 5. La transcendence de Dieu

Cette doctrine théologique est au cœur du débat. Elle est utilisée par les partisans comme par les adversaires d'un Dieu uniquement Père. Nous y reviendrons plus tard dans notre réflexion. L'argument avancé est le suivant: à cause de la transcendance divine, aucun langage humain n'est adéquat pour le définir. Tout langage, pour Dieu, est anthropomorphique, symbolique, analogique, figuratif ou métaphorique. On ne peut donc pas donner un statut particulier au langage masculin. Le langage masculin est considéré comme une idole, car il donne une fausse image du Créateur à adorer. Le mot Père ne se réfère pas plus directement à Dieu qu'un autre mot. Les références féminines sont tout aussi appropriées et valables que les références masculines pour parler de Dieu. De plus, comment le même Dieu peut-il apparaître à la fois comme un Père et un Epoux?<sup>23</sup>

### 6. L'appellation *Père* n'est pas la spécificité chrétienne

L'usage religieux du mot *Père* n'est pas la propriété du seul christianisme. Chez Homère, Zeus est le Père des dieux et des hommes. Dans la cosmogonie de Platon, l'idée du Bien est appelée Père. Chez les Assyro-Babyloniens, plusieurs dieux prééminents portent le titre de Père; il en est de même chez les Egyptiens. Sans

---

21. J. Cooper, *art. cit.*, 17.

22. Il précise, dans les pages suivantes, que les auteurs cités n'essayèrent pourtant pas du tout de développer une quelconque sorte de langage inclusif.

23. L. Bouyer, *Le Père invisible*, 193. Cf. ci-après l'article de P. Wells.

parler de Jupiter chez les Romains, invoqué comme «Père des dieux et des hommes»<sup>24</sup>. La dénomination de la divinité comme Père semble bien être la plus répandue dans le monde entier. Ce n'est pas proprement sémitique mais universel et humain. Cela signifie que la différence entre la notion de la paternité divine vétérotestamentaire et celle des autres n'est pas à rechercher principalement dans les expressions comme telles, mais plutôt dans son origine et sa signification. En effet, si l'image est la même, l'idée ne l'est pas dans la Bible et dans les autres religions.

### B) Les propositions de substitution

Pour toutes les raisons invoquées, des théologiens ne veulent plus appeler Dieu Père. Leurs propositions de remplacement sont diverses. Nous ne les étudierons pas en détail, par manque de place. De plus, nous considérons soit qu'elles sont hérétiques, soit qu'elles créent encore plus de problèmes qu'elles n'en résolvent.

#### 1. Gender inclusive language (le langage inclusif)

Ces mots anglais désignent un langage qui utilise des termes masculins et féminins pour refléter le masculin et le féminin de Dieu. Ainsi, Dieu doit être appelé *Père et Mère à la fois*<sup>25</sup>. Il faudrait également utiliser des termes non sexués, non marqués par le genre: Dieu appelé parent au lieu de Père. Certaines féministes veulent même répudier les titres filiaux et choisissent des termes plus neutres: le ventre qui donne la vie, l'eau de vie, la source de l'amour... Comme nous le verrons, cette solution ne respecte pas la transcendance de Dieu.

#### 2. Marie divinisée

Certaines traditions chrétiennes ont voulu résoudre le problème de la masculinité de la divinité en accordant une place surélevée à Marie, mère du Christ, qu'on pourrait adorer aussi<sup>26</sup>. Ainsi A.

24. W. Marchel in *Abba Père*, 17, 19, 26, 33. Il donne l'exemple de prière des Kekchi, en Amérique centrale au temps de la récolte du maïs: «Toi ô Dieu, toi mon Seigneur. Toi ma Mère, toi mon Père...», 25.

25. Ainsi il est proposé pour la prière sacerdotale: «Notre Père et Mère dans le ciel» ou «au nom du Père et de la Mère, du Fils et du Saint-Esprit». Les partisans de l'*Inclusive Language* veulent qu'on l'emploie dans les liturgies, cantiques et textes officiels de l'Eglise. Il existe déjà un lexique d'*Inclusive Language*, des traductions de la Bible et un recueil de chants. Voir J. Cooper, 15

26. A. Maillot évoque «la typologie entêtée des Eglises orthodoxes où Jésus et Marie maintiennent chacun à leur manière le masculin et le féminin», in *Eve ma mère*, 25.

**Durwood Foster**<sup>27</sup> se demande si la personne de Marie ne pourrait pas avoir un rôle plus grand dans le christianisme comme co-déesse? On retrouve cette idée d'une déesse dans le mouvement de la *Goddess Religion*<sup>28</sup>. Mais comme le rappellent Jürgen Moltmann et Karl Rahner<sup>29</sup>, Marie ne doit pas être divinisée pour récupérer la dimension féminine du divin. Elle n'est qu'une femme.

### **3. Au-delà du Père**

Mary Daly veut une théologie qui va «au-delà du Dieu Père»<sup>30</sup>. Elle propose de ne plus parler de Dieu d'une manière anthropomorphique, parce que ce qui est anthropomorphe devient toujours andromorphe. Elle suggère donc de nommer Dieu par un verbe, le verbe des verbes: *être*<sup>31</sup>, car Dieu est un devenir.

## **II. Pourquoi il faut continuer à appeler Dieu Père**

### **A) Dieu est Père car il est masculin**

Pour Russell et Dewey<sup>32</sup>, les chrétiens doivent considérer Dieu comme masculin à la lumière des évidences scripturaires. Ainsi E. L. Mascall<sup>33</sup> explique qu'en Genèse 1:27, il est dit que l'homme et la femme sont créés à son image: en hébreu, pour son, le masculin est employé. Ce n'est pas un accident de langage. Dieu est bien notre Père, pas notre mère. La masculinité de Dieu le Père serait, en outre, renforcée par la masculinité du Fils. Mary Hayter<sup>34</sup> précise que ces auteurs n'affirment, bien sûr, pas que Dieu a des organes sexuels masculins, mais que la masculinité est une caractéristique de Dieu, et non pas féminité. De même, C. S. Lewis<sup>35</sup>, s'il ne dit pas que Dieu est mâle, affirme en tout cas qu'il est masculin.

---

27. Cité par S.T. Foh, *Women and the Word of God*, 145.

28. R. Gibellini, *op. cit.*, 504.

29. *Ibid.*, 510.

30. Titre de son dernier ouvrage. Nous précisons que M. Daly n'est pas à ranger au rang des théologien(ne)s chrétien(ne)s, car elle a rejeté quasiment tout le contenu de la foi chrétienne. Elaine Storkey dira d'elle: «Elle n'est pas notre sœur», 124ss.

31. Cf. *A la découverte de la théologie féministe*, 6.

32. Cité par M. Hayter, 11.

33. *Ibid.*, 10.

34. *Ibid.*, 25.

35. Cité par V. Mollenkott in *Women and Men in the Bible*, 52.

Paul Jewett<sup>36</sup> critique ceux qui confondent paternité et masculinité. Selon lui, quand la Bible parle de Dieu comme Père, c'est une description de sa personne. Dieu n'est ni féminin ni masculin, mais il s'est révélé comme Père. Cela a son importance, car le père est la tête du foyer, il a l'autorité et la femme doit se soumettre à lui. Si on enlève cette distinction entre mari et femme (autorité/soumission), il n'est plus légitime de maintenir la paternité de Dieu, il n'est plus la peine de s'adresser à lui comme Père. La terminologie masculine a un sens puisque Dieu a donné à l'homme l'autorité dans la famille et l'Eglise plutôt qu'aux femmes.

### B) *Dieu est Père: argument linguistique*

Père et mère n'ont pas la même fonction ni le même statut linguistique dans les Ecritures. La différence entre le langage masculin et féminin de la Bible n'est pas que quantitatif. Elle est aussi qualitative<sup>37</sup>. Toutes les références féminines sont des figures de style: métaphores, analogies, personnification. Les termes masculins, eux, sont des noms propres, des titres<sup>38</sup>: ces titres comme *père*, *roi*, bien qu'analogiques, sont un titre de base, pas une figure de style. Inversement, il ne faut pas éléver des figures de style au rang de titres.

Ce principe d'analogie est le même, par exemple, avec Moïse et Paul : ils se sont comparés à une nourrice, une mère et ont parlé des douleurs de l'enfantement<sup>39</sup>; et pourtant, nul ne parlerait de Moïse ou de Paul en des termes féminins. Dieu, comme eux, utilise des comparaisons féminines sans perdre sa masculinité. Même quand les verbes utilisés évoquent ce qui est maternel, ils sont dans une conjugaison masculine. Tous les adjectifs, les formes verbales et les pronoms qui se réfèrent à Dieu dans l'Ancien Testament sont masculins. De plus, toutes les références féminines pour Dieu sont des figures de style qui combinent le féminin et le masculin, un attribut féminin est affecté à une personne masculine. L'Ecriture ne fournit donc pas une base pour

36. Cité par S.T. Foh, *op. cit.*, 151-153 et 163. Voir le livre de P. Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

37. Argument développé par J. Cooper, *art. cit.*, 20.

38. Et parfois des figures de style précise Cooper, *art. cit.*, 20.

39. Nb 11:12 ; 1 Th 2:7 ; Ga 4:19.

un langage mêlant **du** masculin et **du** féminin. Elle ne parle jamais de Dieu comme **d**une personne féminine: jamais **de** noms, **de** titres féminins. Même les figures **de** style féminines renforcent la masculinité linguistique.

En bref, Dieu a un **droit** absolu au titre **de** Père. Nommer Dieu **notre** Père n'est pas un anthropomorphisme; c'est par théomorphisme que **tout** procréateur usurpe ce nom divin<sup>40</sup>. Nous montrerons, dans la partie suivante, en quoi ces arguments sont erronés.

### **C) La révélation du Nom de Dieu**

Si **on** appelle Dieu **Père**, ce n'est pas parce qu'il est masculin, comme nous le verrons, mais parce qu'il a choisi **de** se révéler ainsi. Ici, il est important **de** rappeler quelques principes **de** base sur notre connaissance **de** Dieu et notre façon **de** le nommer.

La Bible et son langage sont révélation **du** Dieu transcendant. Lorsque nous adorons Dieu **d**'une autre façon que celle qu'il a laissée dans sa Parole, c'est, selon le *Catéchisme de Heidelberg*, **de** l'idolâtrie<sup>41</sup>. Le *Catéchisme de Genève*<sup>42</sup> ajoute que «notre manière **de** prier serait bien fantaisiste si nous nous abandonnions à nos caprices et à nos impulsions. Le seul moyen est **de** suivre ce que Dieu nous a laissé comme bonne méthode pour prier.»

Le fait **de** nommer Dieu comme **on** l'entend n'est pas un **droit** de base<sup>43</sup>. Nommer, dans la Bible, est un acte **d**'autorité. Or, nous sommes sujets **de** Dieu, nous ne pouvons le nommer comme s'il était notre sujet.

Dieu nous donne des noms dans l'Ecriture à utiliser pour le nommer; ce sont ceux-là et ceux-là seuls qui sont légitimes. L'essence **de** Dieu, comme le précise Wolleb<sup>44</sup>, se comprend par ses noms et leurs propriétés: les noms **de** Dieu comme expression directe **de** sa nature.

---

40. F.-X. Durrwell, *op. cit.*, 31.

41. J. Cooper, *op. cit.*, 21.

42. *Catéchisme de Genève*, Q. 250 (Aix-en-Provence : Éd. Kerygma, 1991)

43. Ce n'est pas l'avis **de** C. Marquet qui déclare: «Toutes les nominations **de** Dieu me paraissent bonnes pour autant qu'elles ne deviennent jamais **de** nouveaux dogmes. Dans ma détresse, ne pourrai-je crier à Dieu Maman en sachant que ce mot dit plus ma détresse que l'ontologie divine?»

44. Cité par B. Weber, *Foundations of Dogmatics*, 415.

Le fait que l’Ecriture s’accommode à la culture patriarcale est bien exact, mais cela n’a rien à voir avec les noms divins. Car les éléments purement culturels sont présentés comme tels alors que la Révélation du nom de Dieu - *Elohim, YHWH ou Père* - est la voix finale de l’Ecriture, révélant l’identité du vrai Dieu. Les noms de Dieu, et donc *Père*, sont pertinents pour les situations historiques de la révélation, mais ne sont pas limitées à elles<sup>45</sup>.

C’est pourquoi C. S. Lewis disait que Dieu lui-même a révélé comment nous devons lui parler. Il est intolérable, selon lui, de dire que l’emploi d’une imagerie masculine n’est ni inspiré ni secondaire. Le danger de renommer Dieu *Mère* ou autrement est de vouloir exercer une autorité sur Dieu. De plus, d’une nouvelle appellation de Dieu, on dérive vite à une nouvelle compréhension de Dieu: le Dieu qui s’est révélé à nous dans sa révélation est remplacé par un Dieu que nous inventons pour répondre à nos besoins.

### III. La paternité de Dieu

Avec Mary Hayter<sup>46</sup>, nous considérons que ce dernier argument fondé sur la révélation est très convaincant. Oui, il faut continuer d’appeler Dieu le Père; mais qu’entend-on par cette appellation? Il nous reste à savoir pourquoi il se révèle comme Père et ce que ce terme signifie.

#### A) *La transcendence de Dieu: ni masculin ni féminin*

Nous avons déjà brièvement évoqué ce point, c’est le moment d’en montrer les implications. Rappelons que nous ne pouvons pas définir Dieu. Dieu, par définition, transcende l’expérience humaine et son langage. Il est le Tout Autre. Il est Esprit (Jn 4:24). Si l’homme et la femme ressemblent à Dieu (Gn 1), Dieu ne ressemble ni à l’homme ni à la femme<sup>47</sup>. Si l’homme/père ressemble à Dieu le Père, Dieu le Père ne ressemble pas aux pères de cette terre. Il s’agit de «Notre Père qui es aux cieux» et non pas d’un père humain. L’Ancien Testament prend souvent la

45. J. Cooper, *art. cit.*, 20.

46. Cité par M. Hayter, *op. cit.*, 26.

47. A. Maillot, *op. cit.*, 37.

## *Faut-il continuer d'appeler Dieu: Père?*

peine d'ajouter un «comme» quand il s'agit de comparer Dieu à des personnages humains ou de sous-entendre un «à plus forte raison Dieu»...<sup>48</sup>

Dieu transcende les métaphores<sup>49</sup>: en Osée 11:1-11, certains voient la preuve de la masculinité de Dieu. Or, au verset 9, il est bien dit: «Mais je suis Dieu, pas un homme.» De même, le genre grammatical du symbole n'est pas révélation de l'essence masculine ou féminine du référent<sup>50</sup>. L'imagerie biblique reste indirecte. Nous ne disposons pas d'un métalangage<sup>51</sup>: il était donc inévitable que les auteurs utilisent des imageries et des termes à connotations sexuelles. L'emploi de mots théologiques masculins pour Dieu n'indique pas plus la masculinité de Dieu que l'emploi d'images féminines sur Dieu n'indique sa féminité.

C'est pourquoi, citer les références où Dieu est lié à des connotations féminines apporte peu: ce n'est pas parce qu'un mot pour parler de Dieu est féminin que c'est une preuve de sa féminité<sup>52</sup>. De même, la terminologie masculine seule est un argument insuffisant pour prouver théologiquement la masculinité de Dieu. D'ailleurs, Dieu est parfois comparé à un rocher, une lumière... c'est-à-dire des éléments neutres<sup>53</sup>. Le vrai problème vient de l'équation faite entre Dieu comme père et Dieu masculin<sup>54</sup>. Si un père est un homme, pour Dieu, être Père n'est pas du tout être masculin. Dieu n'est ni masculin ni féminin. Dieu a introduit la «sexualisation», dans la création, il a créé la sexualité. Il n'est pas lui-même sexué. De même qu'il a créé le temps, mais n'est pas temporel. Peut-être nous faut-il ici nous rappeler le premier commandement.

En bref, la Bible ne dit pas que Dieu est masculin, elle dit qu'il est Père, de même que le Royaume de Dieu n'est pas un grain

48. Ainsi le Psalme 103:13: «Comme un père plein d'amour»; et Luc 11:11-13: «Vous, pères, ne donnez pas des scorpions à vos enfants... (à combien plus forte raison votre Père céleste...)»

49. M. Hayter, *op. cit.*, 28 et 35.

50. M. Hayter rappelle qu'en Jérémie 2:23-24, les dirigeants de la nation sont comparés à une chamelle: *in op. cit.*, 31.

51. A. Maillot, *op. cit.*, 47.

52. Swidler cité par M. Hayter, *op. cit.*, 23-24.

53. Ainsi, en Os 11:10, Dieu est même comparé à un animal: «Comme un lion, le Seigneur rugira.»

54. E. Storkey, *op. cit.*, 126.

de moutarde. Attention à l'«hérésie anthropomorphique»<sup>55</sup>! Définir Dieu comme masculin ou féminin, catégories finies, est une erreur théologique, incohérente avec sa nature infinie, absolue et transcendante<sup>56</sup>. Les raisons de sa paternité sont à chercher ailleurs.

### **B) Le primat de la théologie paternelle d'adoption sur la théologie maternelle**

Avoir un Dieu Père, c'est rappeler que l'homme est créé et non engendré<sup>57</sup>. Il y a une rupture nécessaire de substance entre l'homme et Dieu, aucun lien naturel entre les deux. En effet, si la maternité est naturelle, la paternité est culturelle. Un père a besoin de devenir le père de son enfant, de le reconnaître. Ce qui qualifie la paternité, c'est l'adoption de l'enfant<sup>58</sup>, tandis que la mère sait par nature que son enfant est d'elle-même, qu'il est la suite d'elle-même.

On voit ici se dessiner deux théologies différentes<sup>59</sup>:

- **la théologie maternelle**, où la nature est reine et même déesse (terre et mère se confondent) avec la prépondérance de l'immanence, voire un panthéisme qu'on retrouve dans les religions anciennes, en particulier dans celles contre lesquelles Israël a entendu se situer;

- **la théologie paternelle**, où père et ciel se confondent et où il y a nécessairement distance entre le père et le fils; il y a donc adoption et même élection du fils par le père qui garde toujours une certaine transcendance par rapport à ses enfants et à ses fils en particulier.

Ainsi, toute l'histoire d'Israël est celle d'un fils aîné, élu, et d'un père dont la paternité n'est jamais considérée comme naturelle, allant de soi: Israël refuse constamment de vivre en fils

55. M. Hayter, *op. cit.*, 32-33 et 35.

56. Voir *La Confession de La Rochelle*: «Nous croyons et confessons qu'il y a un seul Dieu qui est une seule et simple essence spirituelle» et non une essence sexuée!

57. M. Hayter, *op. cit.* 27.

58. Ainsi Joseph, modèle de paternité, fut père de Jésus... par adoption. Et c'est par Joseph que Jésus est de la descendance de David.

59. Exposées par Maillot, qui lui-même reprend J. Ansaldi et G. Marcel. Mais Maillot hésite à adopter pleinement cette explication pour justifier la paternité de Dieu. Il se demande, entre autres, si ce n'est pas une interprétation *a posteriori* et une reconstruction simpliste. Il ajoute que l'image du père dans l'Ancien Testament est surtout celle du Créateur, non d'une déesse mère. Cf. Maillot, *op. cit.*, 45.

soumis, ce qui constraint, sans cesse, Dieu à le réadopter. Dans cette optique, la paternité est le type de relation qui caractérise le mieux la relation entre Israël et Dieu.

### *C) La rupture avec les cultes de la fertilité*

Ce n'est pas par antiféminisme qu'Israël devait rejeter toute idée de déesse et accepter la paternité de Dieu<sup>60</sup>. Israël devait comprendre que son Dieu n'était pas comme les déesses de la fertilité, qu'il était au-dessus de toute sexualité: il n'est pas un Dieu masculin avec une femelle consort. C'est par sa seule volonté qu'il a créé le monde et non par une union sexuelle avec une déesse.

Dans les religions où les dieux sont sexués, ils ont des besoins sexuels qu'il faut satisfaire pour obtenir fécondité, prospérité. Les rites religieux incluaient donc souvent du libertinage spirituel. Chez les Hébreux, pas de divinisation du sexe, pas de possibilité d'amadouer Dieu par des rites sexuels. Le double mouvement ici est une dénaturalisation de la religion d'Israël et une transcendentalisation de YHWH. Ce n'est donc pas de l'antiféminisme, ni une victoire d'un Dieu mâle sur une déesse, mais une cohérence avec la religion de YHWH. Le but était d'éviter toute projection sexuelle humaine sur Dieu<sup>61</sup>.

### *D) Paternité et Trinité*

A la question: «Pourquoi nommes-tu Dieu Père?», le *Catéchisme de Genève*<sup>62</sup> répond que c'est «D'abord par rapport au Christ: Dieu l'a appelé son Fils». De même, lorsque le *Credo* parle de Dieu le Père, c'est d'abord le Père du Fils. Nous abordons ici une notion clé: la compréhension chrétienne de la paternité divine est, selon Matthieu 11:27, que Dieu le Père est le Père de son Fils Jésus. Cette paternité est définie exclusivement par sa relation avec son Fils Jésus: Dieu le Père est ainsi nommé à cause de ses relations avec le Fils.

D'ailleurs jamais Paul n'appelle Dieu «notre» Père sans parler du Christ dans le contexte<sup>63</sup>. De même, les premiers chrétiens vont invoquer

---

60. Même si dans l'Ancien Testament Israël appelle peu Dieu Père.

61. M. Hayter, *op. cit.*, 15 et 18.

62. Voir **¶** 22.

63. W. Marchel, *op. cit.*, 206.

Dieu comme Père mais comme Père de Jésus-Christ. N'ayons pas une doctrine monarchique de la Trinité, basée sur une conception du Père comme monarque. La doctrine de la Trinité est bien la spécificité chrétienne de la conception de Dieu, non une souveraineté extérieure, mais la communion interne des trois personnes. Cette paternité traduit une autorité et une confiance. C'est donc dans un sens trinitaire et non patriarcal qu'il faut comprendre Père.

### E) La paternité maternelle de Dieu

La pensée trinitaire permet de dépasser le patriarcalisme théologique pour une autre raison: le Père de Jésus est le Père maternel<sup>64</sup>. En effet, le Fils vient du Père, c'est-à-dire que le Père, à la fois, engendre un fils et le met au monde: il n'est donc pas qu'un père masculin, il est plutôt un père maternel. Ainsi le Synode de Tolède de 675 a déclaré: «Nous devons croire que le Fils est né des entrailles du Père et qu'il a été engendré de l'être propre du Père.»

Pour décrire la paternité de Dieu, le recours au modèle maternel est sans doute le plus éclairant. Comme le dit Karl Rahner<sup>65</sup>, en disant «Père» au sujet de Dieu, nous ne disons pas nécessairement quelque chose d'autre que «mère». Le concept de Père implique d'être le principe premier d'une vie nouvelle et de protéger cette vie nouvelle. Le concept de paternité équivaut ici au concept de «génitorité», de parentalité<sup>66</sup> qui inclut Père et Mère. Jean-Paul II va dans le même sens lorsqu'il déclare en 1978: «Dieu est père, plus encore il est mère.»

Ajoutons que le verbe aimer (avec ses entrailles) a souvent Dieu YHWH pour sujet. Même si le terme «entrailles» n'est jamais au singulier quand il concerne Dieu – ce qui signifierait utérus –, il n'empêche que ce terme colore de tendresse maternelle la miséricorde de Dieu<sup>67</sup>.

Quant aux catéchismes, ils présentent un Père fort éloigné du patriarche:

*Catéchisme de Genève*: «Nous appelons Dieu Père car c'est le nom le plus doux, pour que nous bannissions la crainte.»<sup>68</sup>

64. E. et J. Moltmann, *op. cit.*, 104.

65. Cité par R. Gibellini, *op. cit.*, 506 et 507.

66. Ou encore *Parenting* et *Elternschaft*.

67. A. Maillot, *op. cit.*, 45.

68. Voir ❷ 257.

*Catéchisme de Heidelberg*: «Dieu le Père: il me donne tout ce qui est nécessaire à mon corps et à mon âme.»<sup>69</sup>

### **F) La paternité de Dieu, sceau de mon adoption**

Dans l'Ancien Testament, la paternité de Dieu était limitée à Israël. Père signifiait origine de la nation, mais aussi une relation personnelle avec elle. Dans le Nouveau Testament, Dieu se révèle, non plus comme Père de la nation, mais comme le Père de notre Seigneur Jésus-Christ et aussi le Père des chrétiens<sup>70</sup>. La paternité de Dieu et l'adoption de l'homme sont le plus grand miracle, synonyme de justification. Le nom de Père accolé à Dieu ne me dit rien sur la masculinité de Dieu; il me dit la qualité d'enfant qui est la mienne. En disant notre Père nous savons que notre relation filiale est très réelle<sup>71</sup>. Quand on dit paternité, on dit adoption: la Bible parle plus de Dieu comme notre Père que de nous comme ses enfants. Mais l'un implique l'autre<sup>72</sup>.

### **G) Abba, Père**

L'usage du terme *Abba*, tel qu'il se présente dans la prière du Christ, constitue un emploi unique. En effet, *Abba*<sup>73</sup> est un mot araméen qui n'était employé par les targumistes que pour désigner le père au sens naturel ou adoptif. Il n'était jamais employé comme invocation à Dieu par un juif dans une prière.

Jésus, en choisissant *Abba*, montre ainsi sa relation unique au Père, relation naturelle, et il prépare les disciples à la révélation du mystère filial du Père avec eux<sup>74</sup>. De plus, en utilisant *Abba*, Jésus met l'accent, non sur les traits masculins et patriarcaux, mais sur la proximité<sup>75</sup>. Jésus ne veut pas évoquer un sexe particulier ni une autorité, mais indiquer le type de relations que nous avons avec le Père: intime, qui prend soin de nous, où l'on est aimés,

---

69. Voir ♀ 26.

70. W. Marchel, *op. cit.*, 204.

71. F.-X. Durrwell, *op. cit.*, 249.

72. V. Mollenkott, *cf.* ● Weber, 480.

73. L'explication suivante est proposée par W. Marchel, *op. cit.*, 106-112 et 116.

74. W. Marchel, *ibid.*, 153, 253 et 255. L'auteur pense que, selon toute probabilité, les mots «Père» des évangiles rendent un *Abba* primitif. Donc, dans le Notre Père, ce serait *Abba*. Les premiers chrétiens invoquaient Dieu comme *Abba*. Eclairés par l'Esprit, les premiers chrétiens ont graduellement pris conscience de leur union au Christ, Fils unique de Dieu. Et, en vertu de cette union, ils se savent dans une relation au Père semblable à celle de Jésus. *Ibid.*, 138, 197, 206.

protégés, chéris, nourris. Jésus nous invite à entrer dans cette relation avec l'*Abba*, relation où il voit chacun de nos mouvements, se soucie de chacune de nos larmes. C'est une profonde intimité, une relation paternelle et maternelle<sup>75</sup>.

C'est également un terme de détresse<sup>76</sup>. C'est dans la solitude et la détresse que Jésus a appelé *Abba*. Jésus, en disant *Abba*, montre que son Dieu est si proche qu'il se laisse nommer dans la détresse.

## Conclusion

Face aux questions suscitées par le symbole du Dieu Père, deux attitudes sont possibles :

- Soit on récupère dans toute la Bible les images féminines parlant de Dieu pour trouver un langage religieux moins sexiste, exprimant ainsi mieux la transcendance de Dieu. Car il est bien vrai que Dieu est un père maternel. On peut donc utiliser un vocabulaire féminin et masculin pour parler de Dieu, mais c'est autre chose d'appeler Dieu Père et Mère. Mais, attention au danger de croire que Dieu est bisexuel<sup>77</sup>! Parler d'un Dieu Père et Mère, ce serait oublier que Dieu est transcendant. Ce serait encourager l'attribution erronée d'une «sexuation» en Dieu au lieu de l'abolir. Or, toute attribution à Dieu d'une sexualité est un retour au paganisme.
- Soit on soumet à une analyse théorique et rigoureuse le concept de paternité attribué à Dieu. Là, on se rend compte que le symbole du Dieu Père a été souvent mal compris, assimilé à une masculinité de Dieu, ce qui est une aberration.

Ces erreurs ne doivent pas nous faire perdre de vue que Dieu s'est révélé à nous de cette façon-là et qu'il veut qu'on le prie. Si l'on peut distinguer plusieurs raisons théologiques à ce choix de la paternité, nous restons en présence d'un mystère qui nous dépasse. Cela nous rappelle notre finitude face à l'Etre infini.

75. R. Gibellini in *op. cit.*, 508.

76. E. Storkey, *op. cit.*, 126.

77. A. Maillet, *op. cit.*, 47.

78. J. Moltmann cité par M. Hayter in *op. cit.*, 35 et 40.

Toutefois, la venue du Christ est la manifestation de la paternité de Dieu<sup>79</sup>. Christ appelle Dieu *Abba*, ce qui signifie que cette paternité, loin de représenter un primat et un paradigme patriarcal, est synonyme de filiation, d'adoption, de tendresse. Dieu comme Père n'est pas un enjeu de la guerre des sexes mais une vérité théologique, un article de foi et un sujet de louange. Réapprenons à dire: «Je crois en Dieu le Père.»

## **Annexe: Références bibliques**

### ***Dieu comme mère***

- Gn 3:21: «L'Eternel fit à Adam et à sa femme des vêtements de peau pour les habiller.»
- Ex 4:22: «Israël est mon fils aîné.»
- Nb 11:12, Moïse à Dieu: « Est-ce moi qui ai conçu tout ce peuple? Est-ce moi qui l'ai mis au monde pour que tu me dises: Porte-le sur ton cœur comme une nourrice porte le bébé qu'elle allaite?»
- Dt 14:1: «Vous êtes les enfants de l'Eternel, votre Dieu.»
- Dt 32:18b: «Israël, tu oublies le rocher protecteur par lequel tu es né, tu négliges le Dieu qui t'a donné la vie.»
- Né 9:21: «Pendant quarante ans tu as pourvu à leurs besoins au peuple d'Israël) dans le désert et ils n'ont manqué de rien, leurs vêtements ne se sont pas usés.»
- Os 11:1-4: «Quand Israël était enfant, je l'ai aimé, alors j'ai appelé mon fils à sortir de l'Egypte. C'est Moi qui pour ses premiers pas ai guidé Ephraïm et qui l'ai porté dans mes bras. C'est par des liens d'une tendresse toute humaine et des cordes d'amour que je le conduisais, et j'ai été pour lui comme quelqu'un qui porte un nourrisson contre ses joues pour lui tendre à manger.»
- Es 1:2: «C'est l'Eternel qui parle: J'ai nourri des enfants, je les ai élevés mais contre moi, ils se sont révoltés.»
- Es 42:14, l'Eternel à Israël: «Mais maintenant, comme une femme qui enfante, je pousse des gémissements et je respire en haletant.»
- Es 46:3, l'Eternel à Israël: «Vous que j'ai pris en charge dès avant la naissance, que j'ai portés dès avant le sein maternel.»
- Es 49:14-15, l'Eternel à Israël: «Une femme oublie-t' elle l'enfant qu'elle nourrit? Cesse-t-elle d'aimer l'enfant qu'elle a conçu? Et même si

---

79. W. Marchel, *op. cit.*, 175.

les mères oubliaient leurs enfants, je ne t'oublierai pas.»

Es 66:11: «Car vous serez nourris à son sein qui console jusqu'à être rassasiés.»

Es 66:13: «Comme un enfant que sa mère console, je vous consolerai.»

Ps 91:4: «Il t'abrite de son aile et, caché sous son plumage, tu trouves un refuge sûr.»

Ps 123:2: «Comme leurs serviteurs fixent leurs regards sur la main du maître, comme la servante fixe ses regards sur la main de sa maîtresse, ainsi nos regards se tournent vers notre Dieu.»

Ps 131:2: «Je suis resté tranquille et dans le calme. Je me sentais comme un nourrisson rassasié dans les bras de sa mère, comme un nourrisson apaisé.»

Lc 15, parabole de la drachme: Dieu comparé à une femme.

### ***Dieu comme père***

Père appliqué à Dieu revient 73 fois dans le Nouveau Testament<sup>80</sup>.

#### *Père d'Israël comme nation personnifiée*

Ex 4:22-23: «Israël est mon fils aîné.»

Dt 32:6, Moïse au peuple: «Comment peut-on ainsi se conduire envers lui, nation folle, insensée! N'est-il pas votre père et votre créateur, celui qui vous a faits?»

Ps 89:27: «En m'invoquant il dira: Toi, tu es mon Père, oui c'est toi qui es mon Dieu, le roc qui me sauve.»

Jr 3:4: «Maintenant tu m'appelles mon père...»

Jr 3:19: «Je me disais aussi (l'Eternel): Vous m'appellerez Père et vous ne cesserez pas de me suivre.»

Jr 31:9: «Car je serai un père pour Israël et Ephraïm sera mon premier-né.»

Es 63:15-16: «Car tu es notre père: Abraham ne nous connaît pas, et Israël non plus ne nous reconnaît pas. Mais toi, ô Eternel, toi tu es notre père.»

Es 64:7: «Et pourtant, Eternel, toi tu es notre père.»

Mal 1:6: «Si je suis votre père, où sont les honneurs qui me sont dus?»

Mal 2:10: «Ne sommes-nous pas tous enfants d'un père unique? N'avons-nous pas été créés par un seul Dieu?»

#### *Père d'un individu déterminé*

2 S7:14: «Je serai pour lui (descendant de David) un père et il sera pour moi un fils.»

<sup>80</sup>. Excellent tableau de recension dans W. Marchel, *op. cit.*, 203.

---

## *Faut-il continuer d'appeler Dieu: Père?*

1 Ch 17:13, **Dieu dit à David**: «Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils.»

1 Ch 22:10: «Il sera pour moi un fils et je serai pour lui un père.»

1 Ch 28:6: «J'ai choisi Salomon pour qu'il soit mon fils et je serai moi-même un père pour lui.»

Ps 68:6: «Dieu est le père des orphelins et le défenseur des veuves.»

Ps 89:27: «En m'invoquant il dira (**David**): Toi, tu es mon père, oui, c'est toi qui es mon Dieu, le roc qui sauve.»

### *Comparé à un père de façon générale*

Ps 103:13: «Et, comme un père est plein d'amour pour ses enfants, l'Eternel est rempli d'amour pour ceux qui le révèrent.»

Pr 3:12: «Car c'est celui qu'il aime que l'Eternel reprend, agissant comme un père avec l'enfant qu'il chérit.»

### *Jésus s'adresse à Dieu comme étant son Père*

Mt 11:25-26, Jésus dit: «Je te loue, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, parce que tu as caché ces vérités aux sages...»

Mc 14:36: «Abba, Père, pour toi tout est possible. Epargne-moi la coupe de l'épreuve; cependant qu'il arrive non pas ce que moi je veux mais ce que toi tu veux.»

Mt 26:39 et 42: «Ô, mon Père, si c'est possible, que cette coupe de l'épreuve me soit épargnée... Ô, mon Père, s'il n'est pas possible que cette coupe me soit épargnée, alors que ta volonté soit faite.»

Jn 12:27-28: «Père, dirai-je sauve-moi de cette heure? Père, manifeste ta gloire...»

Lc 23:34 et 46: Jésus pria: «Père, pardonne-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font.» «Alors Jésus poussa un grand cri: «Père, je remets mon esprit entre tes mains.»

Jn 17: il y a plusieurs fois «Père».

### *Autres références importantes dans le Nouveau Testament*

Rm 8:15: «Vous avez reçu un Esprit qui manifeste que vous êtes des fils adoptifs de Dieu. Car c'est par cet Esprit que nous crions: Abba, c'est-à-dire Père!» (Littéralement: vous avez reçu un esprit d'adoption.)

Ga 4:6: «Puisque vous êtes bien ses fils, Dieu a envoyé dans nos coeurs l'Esprit de son Fils, qui crie: Abba, c'est-à-dire Père.»

## Bibliographie

- Aynard, Laure, *La Bible au féminin: de l'ancienne tradition à un christianisme hellénisé*, Lectio Divina 138 (Paris: Le Cerf, 1990).
- Bieler, André, *L'homme et la femme dans la morale calviniste* (Genève: Labor & Fides, 1963).
- Blekkink, E. J., *The Fatherhood of God* (Michigan: Eerdmans Publishing, 1942).
- Bouyer, Louis, *Le Père invisible* (Paris: Le Cerf, 1976).
- De Boer, P.A.H., *Fatherhood and Motherhood in Israelite and Judean Piety* (Leiden: Brill, 1974).
- Cooper, John, «Gender-Inclusive Language for God» (*Theological Forum*, 26:3-4, décembre 1998).
- Durrwell, François-Xavier, *Le Père: Dieu en son mystère* (Paris: Le Cerf, 1988).
- Foh, Susan T., *Women and the Word of God – A Response to Biblical Feminism* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1979).
- Gibellini, Rosino, *Panorama de la théologie au XX<sup>e</sup> siècle* (Paris: Le Cerf, 1994).
- Hayter, Anthony, *Purity of Worship Exhibited in Christ the Covering of his Spouse* (Caithness: Bower by Wick, 1979).
- Hayter, Mary, *The New Eve in Christ – The Use and Abuse of the Bible in the Debate about Women in the Church* (London: SPCK, 1987).
- Maillot, Alphonse, *Eve, ma mère: Etude sur la femme dans l'Ancien Testament* (Vesoul: Letouzey et Ané, 1989).
- Marchel, W., *Abba Père! La prière du Christ et des chrétiens* (Rome: Institut Biblique Pontifical, 1963).
- Marquet, Claudette, *Femme et homme il les créa...* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1984).
- Mollenkott, Ramey Virginia, *Women, Men and the Bible* (Nashville: Abingdon, 1977).
- Moltmann, Elizabeth et Jürgen, *Dieu homme et femme* (Paris: Le Cerf, 1984).
- Quéré, France, *Les femmes de l'Évangile* (Paris: Editions du Seuil, 1982).
- Sölle, Dorothee, *Christ the Representative – An Essay in Theology after the «Death of God»* (London: SCM, 1967).
- Storkey, Elaine, *What's Right with Feminism* (London: SPCK, 1985).

# DIEU: MASCULIN ET/OU FÉMININ?

Paul WELLS\*

Nous croyons

en un seul Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre,  
de toutes les choses visibles et invisibles;

et en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, engendré  
du Père avant tous les siècles, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai  
Dieu, engendré, non créé, consubstantiel au Père, par qui tout a été fait.  
Pour nous les hommes, et pour notre salut, il est descendu des cieux;  
par le Saint-Esprit il s'est incarné dans la Vierge Marie, et s'est fait  
homme; il a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate; il a souffert; il a  
été enseveli; il est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures; il est  
monté aux cieux; il siège à la droite du Père et il reviendra en gloire  
juger les vivants et les morts, lui dont le règne n'aura pas de fin;

et en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et qui vivifie; qui procède du  
Père et du Fils; qui ensemble avec le Père et le Fils est adoré et glorifié;  
qui a parlé par les prophètes;

en une seule Eglise sainte, catholique et apostolique. Nous confessons  
un seul baptême pour la rémission des péchés. Nous attendons la  
résurrection des morts et la vie du siècle à venir.

Amen.

*Symbolique de Nicée Constantinople<sup>1</sup>*

---

\* P. Wells est professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence. Conférence donnée lors de la dernière Pastorale de Dijon en mars 1999.

1. *Confessions et catéchismes de la foi réformée* (Genève : Labor & Fides, Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, n° 11, 1986), 20.

L'objet de cet exposé est d'essayer de trouver une réponse théologique à la question très souvent posée : pourquoi les auteurs bibliques utilisent-ils le masculin et non pas le féminin lorsqu'ils parlent de Dieu?

Pour parvenir à formuler une réponse, il convient de faire trois remarques :

- il s'agit de la doctrine trinitaire;
- il s'agit de la doctrine du salut par le Fils, Jésus-Christ;
- si Dieu est notre Père, l'Eglise est notre «mère».

Nous limiterons notre propos aux deux premières remarques.

### Quelques remarques introductives

L'Ecclésiaste dit qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Il s'agit là d'une affirmation concernant la condition humaine et le péché et non les structures sociales qui varient au cours de l'histoire. Une des idées majeures et un des mouvements importants de notre époque ont été la féminisation de la société ou, pour être plus précis, l'égalitarisme homme/femme introduit dans tous les domaines de la vie. C'est ainsi qu'en France, par exemple, la parité sur les listes électorales a été instituée dans la représentation parlementaire et même, maintenant, dans des émissions sur le football.

L'égalitarisme est donc, aujourd'hui, une tendance inéluctable de la vie sociale. Il y a sans doute bien des raisons à cela et, entre autres :

- l'urbanisation et l'indépendance financière des femmes qui, à partir de la Seconde Guerre mondiale – où elles ont suppléé les hommes, par exemple, dans l'industrie de l'armement dans les pays anglo-saxons –, ont été de plus en plus nombreuses à exercer une profession;
- l'instauration de ce que l'écrivain John Updike a appelé le «paradis de la pilule», qui a favorisé le relâchement du lien activité sexuelle/procréation et contribué à la déconstruction de l'unité familiale.

Les attaques contre la famille sont venues, à l'Ouest, de la sécularisation et, à l'Est, des instances gouvernementales par des mesures relatives, par exemple, au divorce et à l'avortement. Mais le résultat est le même. Globalement, sous la forte pression de la

modernité, du matérialisme et de la sécularisation, la vision chrétienne de la famille et des rapports entre les sexes a été profondément modifiée et marginalisée dans la société occidentale.

L'égalitarisme n'a pas épargné l'Eglise – et je n'évoquerai pas ici l'accession des femmes au ministère pastoral – , qui a cherché à se mettre au goût du jour dans ses structures et dans sa vie.

Un des aspects de cette évolution est l'introduction, dans certaines liturgies, de l'expression : « Dieu est notre Mère ». En Angleterre, l'Eglise méthodiste a proposé de commencer la prière dominicale par : « Notre Père ou notre Mère qui es aux cieux... » Il existe, maintenant, des traductions de la Bible qui sont *gender inclusive*, c'est-à-dire qui essaient de trouver un égalitarisme entre le *il* et le *elle*, en remplaçant le plus possible le mot *homme*, au sens générique, par le mot *personne* et en introduisant, pour Dieu, des titres féminins à côté des titres traditionnellement masculins.

Depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, bien des Eglises modernistes ont eu pour projet de rendre le christianisme acceptable et d'exposer l'Eglise aux influences de la société afin de s'y adapter. Il n'est pas sûr que cela ne puisse pas s'observer, également, peu ou prou, dans des Eglises « évangéliques »<sup>2</sup>. C'est ainsi, paraît-il, qu'il a été possible d'entendre chanter par un groupe gospel assez célèbre, dans le midi de la France : « Dieu est notre Père, Dieu est notre Mère. »

La sociologue française Evelyne Sullerot a dit que notre société moderne est devenue « matricentrale ». Ce qui est vrai surtout dans les pays latins, où les Eglises sont surtout fréquentées par des femmes. L'absence des hommes tient aussi à la dépopulation due à la Première Guerre mondiale. Aussi en est-on venu à penser que parler de Dieu comme d'un Père est une manifestation du patriarcat traditionnel de la société, qui mérite d'être reconstruit, sous peine de machisme. On accepte la pensée que les images masculines utilisées dans la Bible sont le reflet de la culture des époques au cours desquelles le texte biblique a été écrit. Inutile donc d'évoquer l'ordre créational. Aussi apparaît-il à beaucoup

---

2. C'est à se demander si l'intention des responsables des Eglises évangéliques n'est pas d'établir le ministère pastoral « féminin » partout, et cela de façon, semble-t-il, démagogique. En France, ce commentaire peut s'appliquer aux Eglises réformées évangéliques indépendantes (E.R.E.I.) et aux Eglises évangéliques libres (E.E.L.).

comme assez normal de ne plus tarder à procéder à une adaptation culturelle.

Il devient donc important de savoir répondre à l'interrogation : «Pourquoi ne peut-on pas prier Dieu comme notre Mère ? Y a-t-il une raison à cela ou bien est-ce simplement une tradition ?» Cette réponse sera à la fois théologique et apologétique.

### I. Une question de langage

Du côté des féministes, il existe quatre positions :

- a) La position des féministes «évangéliques», que je laisserai de côté, parce qu'elles essaient, aux Etats-Unis en particulier, de respecter la doctrine de l'inspiration biblique.
- b) La position des féministes égalitaires – comme la théologienne Mary Hater, qui a écrit un livre important, *La nouvelle Eve en Christ* – , qui cherche à établir un égalitarisme aussi bien au niveau de la pensée que du langage.
- c) La position des féministes plus radicales, pour lesquelles reconnaître l'égalité des natures de l'homme et de la femme ne suffit pas, car cela n'empêche pas de dire que leurs fonctions sont différentes. Pour elles, il faut affirmer que l'homme et la femme sont identiques, non seulement au niveau de la nature mais aussi à celui de la fonction ! Elles s'efforcent donc d'essayer de supprimer, dans le langage, toute référence au masculin et au féminin. En France, ce point de vue est exprimé, par exemple, dans les livres d'Elisabeth Badinter ou celui de Claudette Marquet, *Femme et homme, il les créa*.
- d) Enfin, il y a les extrémistes qui voudraient, en quelque sorte, éliminer les hommes et qui prônent une féminisation totale du langage. C'est le cas des Américaines Rosemary Ruether et Mary Daly, qui ont suggéré des mots de substitution pour Dieu : dieusesse ou déesse, rédemptrice ou sophie. Tout cela afin de combattre la supériorité masculine, qui est une idolâtrie.

En ce qui concerne le langage biblique, nous avons parfois négligé de voir, à cause de nos habitudes de penser, qu'il y a, dans la Bible, des termes féminins appliqués à Dieu. Il nous appartient de veiller à mieux accorder notre manière de parler au langage biblique.

La Bible dit, en effet, que Dieu nous aime autant comme une mère que comme un père. Dans l'Ancien Testament, la tendresse ou la compassion de Dieu envers son peuple est exprimée par un mot qui, en hébreu, est un pluriel dont le sens est : le ventre maternel ;

l'utilisation d'un tel mot traduit chez Dieu un sentiment proche d'une réalité physique. Ce n'est pas un hasard si la plus grande concentration de termes féminins pour parler de Dieu se trouve dans le livre de la consolation d'Israël, c'est-à-dire en Esaïe 40 à 66<sup>3</sup>.

Dans les versets suivants, on peut discuter pour savoir s'il s'agit d'une fonction maternelle ou paternelle: Osée 11:1-4; Esaïe 1:2, 42:14, 46:14-15, 66:11 et 13; Psaume 91:4 (texte auquel se réfèrent les paroles de Jésus: «Jérusalem, Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes!»<sup>4</sup>), 131:2. Et, dans le Nouveau Testament, la parabole de la drachme perdue compare Dieu à une femme qui fait le ménage!

Comment aborder cette question du langage?

Certains essaient de l'éliminer en disant que Dieu est tout autre et qu'il transcende le langage humain, qui n'a donc pas une grande signification théologique. Aussi mettre «elle» au lieu de «lui», ou «mère» au lieu de «père», pour Dieu, n'a-t-il pas grand sens.

Mary Hater considère, et c'est là une affirmation intéressante, que, dans la Bible, les métaphores féminines n'ont pas de signification théologique. Etant prise à son propre piège, elle est, de ce fait, contrainte d'éliminer une partie de la révélation biblique. Retenons son point de vue selon lequel, d'une façon générale, le langage féminin dans la Bible est métaphorique et ne soutient pas, comme le langage masculin, le développement théologique.

Réfléchissant à partir des métaphores concernant Dieu, qui le présentent «comme une mère», «comme une nourrice», il m'est apparu important d'étudier la relation entre langage anthropomorphique et les métaphores bibliques.

Certains théologiens confondent la forme humaine du langage biblique et son caractère métaphorique, sous prétexte que le langage biblique est anthropomorphique (*anthrōpos* = homme au sens générique, et *morphe* = forme). C'est une erreur, car il est impossible d'affirmer que, puisque le langage biblique est anthropomorphique, il n'est que symbolique et ne parle pas

3. Cf. aussi, par exemple, Nb 11:12; Dt 32: 18; Né 9:21.

4. Mt 23:37.

directement de Dieu. Il y a, dans la Bible, des métaphores et des symboles, mais, comme le souligne H. Bavinck, tout langage anthropomorphique n'est pas symbolique ou métaphorique.

Qu'est-ce donc qu'une métaphore? Il y a métaphore lorsqu'un aspect d'une réalité est transposé dans un autre domaine pour illuminer une autre réalité au moyen d'une figure. Exemple: la lumière d'une lampe est une affirmation directe; la vérité illumine, une métaphore; la capacité d'illuminer de la lampe a été transférée à la vérité. Mais la métaphore a une portée limitée; elle ne dit pas tout sur la vérité, qui a d'autres caractéristiques. Avec la Bible, nous disons que Dieu est un rocher; ce faisant, rien n'est indiqué sur l'éternité de Dieu, son caractère personnel, son omniprésence et tous les autres attributs divins. Affirmer que Dieu est un rocher, c'est dire qu'il est fidèle. Le langage métaphorique et parabolique est, souvent, plus dramatique ou vivant qu'une affirmation directe.

Appeler Dieu «Père» est un anthropomorphisme, *mais pas une métaphore* comme celles qui décrivent Dieu donnant naissance à Israël, nourrissant ou consolant son peuple. De telles métaphores féminines sont paraboliques et se réfèrent, non pas à la personne et aux actions de Dieu dans leur globalité, *mais à un aspect particulier de son activité*.

On trouve, dans la Bible, des métaphores masculines, féminines ou neutres, qui décrivent un des aspects de la réalité divine, mais pas toute cette réalité. Dans le Nouveau Testament, nous lisons: «Le Seigneur est mon berger», Jésus est l'«époux» de l'Eglise. On dit aussi que Dieu est «roi», qu'il est chef et souverain de la création, etc. Ces images masculines ont, dans la Bible, la même fonction que les images féminines.

Préférer les images masculines parce qu'elles sont les plus nombreuses dans la Bible n'est pas une réponse à la question: «Y a-t-il une raison théologique implicite pour justifier cette préférence?» Cette raison théologique est liée à la nature de la révélation biblique.

Les termes tels que berger, roi, juge, époux et chef, qui se concentrent sur la personne du Christ incarné, sont tous utilisés pour décrire Jésus-Christ de façon métaphorique. En revanche, le langage

concernant le Père et le Fils est extérieur au domaine de la métaphore. En effet, les mots «Père» et «Fils» appliqués à Dieu, même s'ils ont, dans ce cas, une valeur symbolique, sont aussi polysémiques et indiquent quelque chose d'autre qu'une image ou une métaphore. Ils sont à interpréter de façon littérale. En tant que chrétiens, si nous disons bien que Dieu est comme un rocher, nous ne dirions jamais qu'il est comme un père ou que Jésus-Christ est comme un fils; ce serait réduire, diminuer, la dimension de la nature divine. Nous disons : Dieu est Père, Jésus-Christ est le Fils du Père, Dieu est le Père de Jésus-Christ et Jésus-Christ est le Fils du Père.

Si, au niveau métaphorique, ces expressions sont anthropomorphiques et au masculin, la métaphore est ici transcendée, car ces expressions sont des propositions révélées par Dieu sur sa propre nature. En effet, c'est Dieu qui dit : «Je suis le Père éternel» et là, nous ne sommes plus dans le domaine de la métaphore, mais dans celui d'une proposition révélée.

Dire que Dieu est le Père, que Jésus-Christ est le Fils et que le Saint-Esprit est l'Esprit de Dieu, c'est exprimer, sous forme de propositions révélées, tout ce qui peut être dit de Dieu sur le plan théologique. En effet, sur ce plan, ces expressions se réfèrent, non seulement, au Dieu transcendant ou à la Trinité transcendance, mais aussi à la Trinité de révélation, à la Trinité du salut ou sotériologique ou, en d'autres mots, à la Trinité immanente et à la Trinité économique. Ces expressions – Dieu est le Père, Jésus Christ est le Fils et le Saint-Esprit est l'Esprit de Dieu – s'appliquent à ces trois niveaux différents et ne sont pas des métaphores bibliques. Elles nous permettent de concevoir Dieu et de parler de lui.

Autrement dit, et ceci est fondamental, en disant «Dieu est comme une mère», nous formulons une métaphore qui correspond à un aspect de Dieu : sa compassion, sa tendresse. En disant «Dieu est Père», nous évoquons Dieu, de façon globale, dans son éternité, par rapport à Jésus-Christ dans l'incarnation et comme notre Père à qui nous pouvons dire Abba, Père, reconnaissant ainsi la qualité de la relation personnelle que Dieu a avec nous.

Les termes Père, Fils et Saint-Esprit expriment quelque chose de toute la réalité de Dieu et pas seulement d'un de ses aspects.

C'est pourquoi a été placé en tête de cet article le texte du Symbole de Nicée-Constantinople.

Ainsi, quand on dit que «Dieu est Père», on affirme :

- que Dieu est *archē*, c'est-à-dire qu'il est sans origine, qu'il est à l'origine de toutes choses;
- que Dieu a engendré, de toute éternité, son Fils Jésus-Christ qui est de la même nature que lui;
- que Dieu nous a adoptés dans le Fils pour avoir part à l'héritage glorieux de Jésus-Christ.

Le terme de «Fils de Dieu» identifie qui est Jésus dans sa personne et son être. Le Logos du prologue de Jean est :

- le Fils éternel de Dieu, qui devient Fils par son acte d'auto-humiliation, qui est devenu Fils comme prophète, prêtre et roi, par son obéissance en vue de l'accomplissement de notre salut;
- le Fils Sauveur, manifesté comme Fils de Dieu dans la gloire de la résurrection;
- le Fils qui reviendra en gloire et devant qui le monde entier flétrira les genoux et confessera qu'il est Seigneur et Fils de Dieu.

Le terme «Fils» décrit toutes les dimensions de la personne de Jésus-Christ.

De même, le Saint-Esprit est l'Esprit de Dieu. Augustin dit que c'est dans l'Esprit que le Père et le Fils ont leur communion éternelle. Contrairement à l'idée que les féministes ont inventée, à partir de quelques indications trouvées chez certains Pères de l'Eglise, l'Esprit de Dieu n'est pas du tout une présence féminine en Dieu. En effet, lorsque Jean parle de l'Esprit, dans son évangile, il fait volontairement une faute grammaticale et utilise des pronoms personnels masculins, même si, en grec, *pneuma* est neutre.

L'Esprit de Dieu est l'Esprit

- de la communion qui existe entre le Père et le Fils;
- en qui nous sommes adoptés pour avoir part à l'héritage du Fils;
- de communion en Dieu;
- de communion entre nous et le Fils, selon l'enseignement magistral de Jésus lui-même en Jean 14 à 1;
- par lequel nous devenons enfants de Dieu.

Le rapport éternel entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit concerne la nature même de Dieu, dont nous ne savons rien, si ce n'est dans ses Personnes et parce qu'il s'est révélé comme le Père, dans le Fils et par le Saint-Esprit<sup>5</sup>.

Jésus se révèle comme étant un avec le Père («Mon Père et moi, sommes un, si vous m'aviez connu, vous auriez connu le Père»). Ainsi, même si nous ne connaissons pas la nature de Dieu, ces termes masculins, utilisés pour décrire Dieu et son œuvre de salut et de renouvellement de la création, ne sont pas des symboles anthropomorphiques, parce que Dieu n'est ni masculin, ni féminin, ni neutre. Il est au-dessus de ces différents genres. Par ces expressions, Dieu marque son caractère personnel.

Face aux féministes, il faut savoir montrer que le genre masculin des mots «Père» et «Fils» n'est pas en cause. Le mot «Père» indique que Dieu est à l'origine de toutes choses et le mot «Fils» que Christ est l'héritier. Le caractère masculin de Jésus-Christ est sans signification théologique; c'est uniquement sur le plan sotériologique qu'il en a une, puisque Jésus-Christ est le deuxième Adam qui remplace le premier. Lorsqu'elle utilise des expressions masculines, la Bible n'envisage pas le sexe, qui est une réalité qui appartient à la création de Dieu.

En conclusion, il faut

1°) considérer le fait que Dieu utilise des mots masculins pour décrire l'ensemble de son être et de ses actions ne signifie pas qu'il soit un mâle<sup>5</sup>;

2°) respecter, dans l'Eglise, la façon dont Dieu s'est révélé à nous dans la Bible, en conformant notre langage à son sujet au langage biblique. Dieu aurait pu se révéler en utilisant des mots féminins, mais il ne l'a pas fait pour une raison précise que nous verrons plus loin.

## **II. Paternité et séparation**

Pourquoi la révélation biblique ne se réfère-t-elle pas à Dieu comme à une déesse? ou à une mère? La première raison concerne la nature de la création, de l'engendrement et de la séparation.

---

5. Voir le livre de G. Bray, *La doctrine de Dieu* (Cléon d'Andran : Excelsis, 2001).

6. Dans les religions monothéistes – le judaïsme, le christianisme et l'islam – si, pour Dieu, des métaphores féminines sont utilisées, les anthropomorphismes féminins sont, en revanche, absents. C'est également le cas dans d'autres religions monothéistes, africaines notamment. A l'inverse, les religions polythéistes indiennes, égyptiennes, babyloniques, grecques, romaines, polynésiennes et les religions de la nature présentes dans le Moyen-Orient ancien avaient une multitude de déesses et de dieux, tout en étant pratiquées dans des sociétés aussi patriarcales que celles où il y avait une religion monothéiste. Ce fait donne à penser!

Dans le *Symbole de Nicée-Constantinople*, le Fils est du Père seul. Il n'est ni créé, ni fait; il est engendré. On engendre une réalité de même nature que soi; Adam engendra un fils qui était à son image. Jésus-Christ est non créé, il est donc de même nature que Dieu. A propos de l'Esprit, le Symbole dit qu'il est du Père et du Fils, ni fait ni créé, mais qu'il procède du Père et du Fils; donc, l'Esprit est l'égal du Père et du Fils.

Il y a une antithèse capitale entre, d'une part, ce qui est non créé et ce qui est engendré sur le plan divin et, d'autre part, ce qui est créé, formé ou séparé de Dieu sur le plan humain. Voilà pourquoi les premiers chapitres de la Genèse emploient le mot *bara* uniquement avec Dieu comme sujet.

Paul Beauchamp, dans son livre *Création et séparation*, indique que le commandement et la volonté divines établissent une distinction de nature entre Dieu et tout ce qui est créé. Tout ce qui est créé est immanent et tout ce qui ne l'est pas est transcendant et appartient à l'ordre divin. En créant, Dieu sépare le monde d'avec lui-même. Le monde a une identité propre différente de celle de Dieu; il en est de même entre un père et un fils humains. C'est pourquoi en appelant Dieu «Père», nous évoquons la séparation qui existe entre Dieu et le monde.

C'est pour éviter toute confusion de nature que Dieu est appelé et s'appelle lui-même «Père» dans la révélation biblique; seuls le Fils et le Saint-Esprit sont de la même nature que lui, descendants et différents de la réalité humaine comme l'est Dieu le Père.

Pourquoi la maternité n'est-elle pas utilisée pour parler de Dieu, dans sa nature globale? La Bible ne dit jamais que Dieu est «mère», parce que porter et nourrir un enfant, donner naissance à un enfant, l'engendrer sur le plan humain, c'est exercer une fonction maternelle et mettre en évidence la fusion qui existe entre la mère et l'enfant. Il y a une symbiose dans le ventre maternel entre l'enfant et la mère; l'enfant dépend de la mère et la vie de la mère passe à l'enfant, ce qui offre une vision fusionnelle de la réalité. Il existe donc des rapports entre mère et fils ou fille qui n'existent pas avec le père. Freud a bien vu que le père a un rôle d'importance comme étant celui qui donne la loi. Dans la

famille, c'est bien le père qui doit incarner ce principe de façon extérieure à son fils ou à sa fille.

Que conclure du fait qu'il y a une identité fusionnelle, un rapport, entre la femme et l'enfant qui n'existe pas entre le père et l'enfant? La distinction «père» et «mère», à propos de Dieu, dans le langage est celle qui existe entre le théisme biblique et le panthéisme. Dans le théisme biblique, le Dieu transcendant, Créateur, instaure une séparation entre lui-même et le monde; dans le panthéisme, le monde existe en dieu et dieu existe dans le monde.

Cette différence fondamentale explique pourquoi la Bible n'identifie jamais Dieu à une mère, ce qui impliquerait une identité de nature, qui est à l'opposé de son enseignement sur Dieu. La Bible dit que Dieu est différent et au-dessus de la créature. Les religions païennes – le paganisme, qui vient d'un mot latin signifiant : *de la terre* – sont les religions de la terre, dans lesquelles la fonction maternelle et la fécondité occupent une grande place. L'Ancien Testament milite contre elles et les traite de religions idolâtres. Comment s'étonner qu'aujourd'hui, dans la renaissance païenne du Nouvel Age, l'image de Dieu soit couramment présentée comme «sophia»?

A Athènes, l'apôtre Paul parlait du Dieu inconnu qui a créé la terre et qui est ressuscité. A la différence des religions païennes qui n'ont pas besoin de Médiateur, la religion théiste, parce qu'elle différencie Dieu de la création, ne peut pas exister, au sens sotériologique, sans Médiateur. Le féminisme, d'une manière consciente ou non, est un refus, non du patriarcat, mais du Dieu souverain, roi de la création! Du moins, dans ses formes extrêmes, comme celle que développe la théologienne Dorothee Sölle.

### **III. Le Dieu souverain**

Dans le Nouveau Testament (en 2 Corinthiens 4:6), l'apôtre Paul utilise deux images à propos du salut de Dieu:

«Car Dieu qui a dit: La lumière brillera au sein des ténèbres! a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir la connaissance de la gloire de Dieu sur la face de Christ.»

1. Le salut est donc une création *ex nihilo*. Nous étions informes et vides, dit l'apôtre, et Dieu nous a fait vivre en Jésus-Christ. Il y a, ici, la notion que, dans la régénération, dans le salut, Dieu ne fait pas une autre création, mais renouvelle sa création selon ses structures. Cela nous permet de connaître Dieu comme le créateur de la vie nouvelle que nous avons en Jésus-Christ; nous sommes créés à nouveau pour être une nouvelle création en Jésus-Christ. La structure de la souveraineté de Dieu dans le salut est maintenue ainsi que la séparation entre Dieu et la création.

Voilà pourquoi le protestantisme luthéro-réformé a nié l'idée orientale de la «théodose» ou de la divinisation de l'homme dans le salut. Le salut ne nous fait pas participer à l'être divin; il nous refait plutôt à nouveau comme des hommes et des femmes nouveaux en Jésus-Christ. Il n'y a jamais de confusion entre Dieu et nous, comme on le voit dans certaines expressions de la religion chrétienne et même dans certaines formes de mysticisme charismatique, comme, par exemple, dans la pensée de Watchman Nee.

Si le féminisme n'aime pas la notion de souveraineté de Dieu, c'est parce qu'il développe une pensée où la femme devient sa propre «sauveuse», où elle est placée à l'origine et devient la raison d'être de sa propre identité et de sa propre vie; la femme recréée pour elle-même une nouvelle identité humaine qui est féminine. Poussé à l'extrême, le féminisme n'a pas besoin de Jésus-Christ; c'est pourquoi Dorothee Sölle refuse la notion de réconciliation vicaire de Jésus-Christ sur la croix.

2. La seconde image est celle de la résurrection. Nous sommes ressuscités d'entre les morts avec Jésus-Christ<sup>7</sup> qui est proclamé, dans sa résurrection, Fils de Dieu. Encore une fois, on voit là l'image de l'action souveraine de Dieu dans la régénération de l'homme. Cette action ne vient pas de l'intérieur du monde, de l'ancienne création parce que Jésus-Christ est l'homme du ciel, l'homme nouveau qui donne la vie nouvelle à ceux qui croient en lui, qui sont ressuscités d'entre les morts par la puissance du Saint-Esprit. De même qu'il y a monergisme de Dieu dans la création, il y a monergisme de Dieu dans le salut.

7. Ps 2:7: «Je publierai le décret de l'Eternel; Il m'a dit: Tu es mon fils! C'est moi qui t'ai engendré aujourd'hui.»

Parler de Dieu comme mère contredit toute notre vision du Dieu trinitaire et contredit la vision de Dieu comme notre Sauveur *monergique*, lui seul étant à l'œuvre dans le salut. Cela veut dire qu'en tant que chrétiens nous ne nous associerons pas à des cultes où Dieu est invoqué comme «Mère» et que nous contesterais les pasteurs/pasteures qui prieront ainsi.

Il a souvent été dit que, dans le Nouveau Testament, il y avait opposition entre la mystique de Jean et la théologie fédérale de Paul. Mais, à propos de la nouvelle naissance, que trouve-t-on dans les épîtres johanniques et l'évangile de Jean (chap. 3)? On trouve que la nouvelle naissance est une naissance d'en haut : en effet, l'Esprit souffle où il veut et le verbe *gennao*<sup>8</sup>, naître de nouveau, est utilisé pour dire que le salut vient, non pas de l'intérieur de notre monde, mais d'en haut, de Dieu par son Esprit. Il y a donc analogie parfaite entre Jean et Paul, et entre la création et la rédemption. Notre Dieu est un Dieu conséquent avec lui-même ; il agit toujours de la même façon.

### **Conclusion**

Si nous voulons honorer Dieu, et donc maintenir la doctrine biblique de la création et celle de la rédemption et du salut en Jésus-Christ, nous devons veiller à comprendre et à respecter la façon dont Dieu parle de lui-même dans la révélation biblique. Je dirai même qu'appeler Dieu «ma Mère» est une hérésie qui conduit au panthéisme païen.

Quelques indications bibliographiques, à l'appui de ma position:  
John W. Cooper, *Our Father in Heaven: Christian Faith and Inclusive Language* (Baker, 1988).

Donald Carson, *The Inclusive Language Debate: A Plea for Realis* (Baker/Leicester: IVP, 1998).

Susan T. Foh, *Women and the Word of God* (Philipsburg, N. T: P. & R., 1980), chap. 5.

Au moment d'écrire cet article, je n'ai pas pu consulter:

Maria T. P. Santiso, *Mission de la femme dans l'Eglise, une perspective anthropologique* (Paris: Cerf, 1999) et Xavier Lacroix, éd., *Homme et femme. L'insaisissable différence* (Paris: Cerf, 1999).

---

8. *Gennao* indique toujours le point d'origine de l'œuvre divine.

# LA DOCTRINE DE LA SANCTIFICATION SELON JOHN WESLEY

## Une approche calviniste de la question de la perfection chrétienne

\*  
Simon SCHARF

Le sujet que nous nous proposons d'aborder, à savoir la doctrine de la sanctification chez John Wesley, peut sembler quelque peu dépassé. En effet, le temps n'est plus où les chrétiens se disputaient à propos du degré de sanctification qu'il est possible d'atteindre durant cette vie; hélas! Aujourd'hui s'est établi le règne de l'*antinomisme triomphant*, et les chrétiens fréquentent de plus en plus la voie large qui mène à la perdition, voie actuellement partagée en deux courants: le *spiritualiste*, tout d'abord, qui distingue entre puissance du Saint-Esprit (ou supposé tel) et sanctification, l'*activiste*, ensuite, qui ne fait aucune différence entre engagement social et vision chrétienne du monde.

Nous ne sommes pas sans connaître cette vérité fondamentale: sans la sanctification, nul ne verra le Seigneur (Hé 12:14). Par sanctification, nous entendons cette œuvre résultant de la force de la mort et de la résurrection de Christ, de sa Parole et de son Esprit agissant en nous<sup>1</sup>, autrement dit la manifestation de l'élection, qui se traduit par des bonnes œuvres qu'excite et produit nécessairement la foi<sup>2</sup>. Si Wesley a pu formuler des propositions

---

\* S. Scharf est étudiant en DEA à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence. Conférence donnée dans le cadre de la rencontre franco-néerlandaise des Etudiants réformés confessants, lors du premier Colloque biblique francophone, en avril 2001.

1. *La confession de Westminster*, XIII, 1.

2. *Confessio Gallicana*, § 22.

qui s'écartent de la formulation conventionnelle de la foi réformée orthodoxe, nous ne pouvons en aucun cas lui reprocher d'avoir ardemment désiré cette sanctification *sans laquelle*, répétons-le, *nul ne verra le Seigneur*.

De notre point de vue, la science sacrée, et tout spécialement la théologie dogmatique, ne devrait pas accorder une trop grande place aux vaines cavillations et autres élucubrations des pseudo-«penseurs religieux» hérétiques que les Saintes Ecritures nomment faux docteurs et faux prophètes, sortis de l'enfer et destinés à la perdition éternelle. Les hérétiques n'ont pas droit à la parole, encore que la Providence utilise leur duplicité pour faire éclater la beauté de la Vérité. Or, dans le cas de Wesley, nous ne pouvons pas dire qu'il s'agit là d'une *hérésie intrinsèque* – entendez par là d'une manœuvre pernicieuse et diabolique pour miner la foi orthodoxe. Voilà pourquoi il nous paraît important d'essayer de comprendre la pensée de notre homme, d'autant que dans toutes les discussions relatives à la sanctification du croyant, le nom de John Wesley ne tarde pas à apparaître. Il se trouve que le nom de John Wesley provoque encore aujourd'hui, un peu partout, une certaine réaction, soulevant l'enthousiasme chez les uns, le sarcasme chez d'autres, la désapprobation prudente chez d'autres encore, même si sa doctrine est bien mal connue, déformée qu'elle fut tout au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

Wesley fut sans doute l'une des figures les plus marquantes du protestantisme. Eminent par son éloquence et sa piété, voire son martyre, il est à l'origine du méthodisme, et bien des wesleyanismes se réclament de ce grand nom; plus largement, c'est grâce à lui que le mouvement «évangélique» moderne a pris son essor.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle anglais est une période fascinante autant que repulsive; la perfection y côtoie l'impiété sordide, le Réveil les «Lumières». Au cours de cette période mouvementée que Wesley a connue pratiquement d'un bout à l'autre, au cours de sa longue vie (1703-1791), vont réapparaître des doctrines que l'on croyait enfouies dans un passé plus ou moins lointain, en particulier celles du libre arbitre et de la perfection chrétienne.

C'est cette dernière qui nous intéressera plus particulièrement. Qu'est-ce que Wesley entendait par *entière sanctification*,

*perfection chrétienne*? Wesley fut-il le perfectionniste que les calvinistes se plaisent à dénigrer? Quelles sont les origines de cette doctrine exaltante, qui prône la consécration totale au Seigneur, au point d'en arriver à ne plus pécher?

Quelles sont ses origines et ses implications? Pour répondre à ces questions, nous jetterons un coup d'œil sur le contexte historique et théologique dans lequel le méthodisme fut amené à se développer, avant d'examiner plus en profondeur la spécificité de la doctrine de la sanctification selon Wesley. Enfin, nous en ferons une évaluation critique, du point de vue calviniste, afin de mieux saisir les enjeux d'une doctrine qui, d'une manière ou d'une autre, est au centre même de la vie du régénéré.

## I. Considérations historiques

### A) *Etat général de l'Angleterre au début du ministère de Wesley*

Il est nécessaire, avant tout, de posséder un bref aperçu de la situation de l'Angleterre, avant que le réveil méthodiste, dont John Wesley fut l'un des principaux acteurs, provoque un véritable bouleversement religieux, moral et social au cœur de ce XVIII<sup>e</sup> siècle, profondément marqué par le péché et la mondanité.

Par le péché, tout d'abord, car l'Angleterre passait alors par une crise morale extrêmement grave. Tous les historiens s'accordent pour décrire le XVIII<sup>e</sup> siècle comme celui de la décadence et de la pourriture. La moralité publique était parvenue à un niveau si bas que c'est un miracle si la race anglo-saxonne a pu survivre à sa propre déchéance, principalement en raison de son énorme consommation d'alcool. «Le gin, inventé en 1684, faisait d'immenses dégâts. Une maison sur six, à Londres, servait de cabaret en 1736.»<sup>3</sup> L'immoralité des grands, comme celle du peuple, était sans bornes, en dépit de toutes les tentatives de rétablissement des bonnes mœurs.

A cause de l'essor de la révolution industrielle, des populations

---

3. S. Samouélian, *Le Réveil méthodiste* (Nîmes: PEM, 1974), 6.

entières d'ouvriers, principalement de mineurs, en étaient réduites à un labeur ingrat, pénible et dangereux, qui ne leur laissait d'autres loisirs que la débauche et la violence. A Kingswood, par exemple, les mineurs «croupissaient dans l'ignorance la plus abjecte. Leur brutalité était proverbiale», au point qu'on les considérait comme des bêtes brutes, sans civilisation ni aucun sens moral; ce qu'ils étaient<sup>4</sup>. C'est à ces rebuts du genre humain que s'adressera la puissante prédication de l'Evangile par l'entremise de G. Whitefield, puis de Wesley, à eux qui manifestaient matériellement l'extrême corruption de la nation tout entière.

Par la mondanité, ensuite, car tout cela n'était rien, en comparaison avec l'abîme spirituel dans lequel gisait le christianisme réformé. La vigueur de la Réformation s'était depuis longtemps refroidie, tant sur le continent qu'en Angleterre<sup>5</sup>. La prédication, dans son ensemble, s'était si bien détachée de la doctrine biblique qu'elle ne faisait plus mention du salut par la foi, tandis que partout la frivolité et la mondanité régnaient parmi les ministres de l'Eglise d'Angleterre. Non que tous se fussent totalement écartés de l'Evangile, mais la majorité opposait un froid ritualisme, sinon une activité rien moins que pastorale, à sa franche prédication. L'époque glorieuse du puritanisme et de la «révolution des saints» était révolue; le puritanisme était officiellement mort en Angleterre, et l'Eglise attendait désespérément une «réforme dans la Réforme»<sup>6</sup>. Les Eglises indépendantes, quant à elles, se retranchaient trop souvent derrière une théologie attentiste et résignée, ou bien s'épuisaient dans d'«interminables querelles intérieures», sans entreprendre aucune initiative d'évangélisation ou de réforme<sup>7</sup>.

Le scepticisme, surtout, faisait des ravages, accompagné d'une légèreté intolérable, de la part des priests anglicans (pasteurs), et surtout d'un profond mépris des classes élevées, lesquelles, «corrompues jusqu'au cynisme»<sup>8</sup>, ne considéraient plus le

---

4. M. Lelièvre, *John Wesley, sa vie, son œuvre* (Kansas City/Nîmes : MPN/PEM, 1992).

5. L'Ecosse, grâce au presbytérianisme, semble avoir été plus «réveillée» que ses voisins, car très fortement ancrée dans le puissant mouvement réformateur dû à l'ardente prédication calviniste de John Knox. Cf. M. Lelièvre, *op. cit.*, 170.

6. S. Samouélian, *op. cit.*, 8.

7. M. Lelièvre, *op. cit.*, 18, 19.

8. *Ibid.*, 16.

christianisme que comme une fable destinée à contenter les masses incultes. L'ère des «Lumières» naissante venait confirmer dans leur incroyance la plupart des ecclésiastiques. Au point que Montesquieu, incroyant notoire, pouvait dire: «Je passe, en France, pour avoir trop peu de religion, en Angleterre trop.»<sup>9</sup>

Voltaire prédisait l'échec inévitable auquel était certainement vouée toute tentative de rénovation de la religion dans ce pays. (C'est dire à quel point la situation était semblable à celle que nous vivons actuellement.) «L'état moral (et religieux) que nous venons de décrire ne justifie que trop l'assertion d'Isaac Taylor que l'Angleterre était tombée, lorsque Wesley parut, dans un véritable paganisme.»<sup>10</sup>

### B) Origines et formation de Wesley

John Wesley naquit en 1703, dans la famille d'un ministre de l'Eglise d'Angleterre, alors recteur d'Epworth. Il est important de connaître les origines ecclésiastiques de Wesley, car le développement ultérieur de sa pensée en est grandement tributaire. Ses parents provenaient tous deux du milieu puritain le plus strict. Son grand-père maternel, le Dr Annesley, était «l'un des théologiens les plus distingués du puritanisme et l'un des démissionnaires de 1662»<sup>11</sup>. Son aïeul paternel, prédicateur laïque avant l'heure, fut aussi une victime de la «réaction religieuse qui suivit l'avènement de Charles II»<sup>12</sup>.

Or, fait étrange, tant son père que sa mère renoncèrent très tôt aux convictions de leur milieu, pour se rallier volontairement à l'Eglise anglicane. Samuel Wesley, son père, était une grande âme, qui demeura sa vie durant fidèle à son choix. Très sérieux dans l'exercice de sa charge pastorale, épris d'ordre et de discipline, il en vint à se faire haïr par plusieurs de ses paroissiens qui

9. Cité par S. Samouélian, *op. cit.*, 8.

10. M. Lelièvre, *op. cit.*, 17.

11. M. Lelièvre, *op. cit.*, 33. En 1662 fut promulgué un *Uniformity Act* qui, comme son nom l'indique, rendait obligatoire pour tous les pasteurs de l'Eglise d'Angleterre la reconnaissance d'un «système de gouvernement de l'Eglise et (d')un rituel pour le culte» que ceux qui étaient de tendance puritaine considéraient comme non conformes à l'Ecriture. Leur refus provoqua leur expulsion des paroisses qu'ils desservaient. Cf. Th. Watson, *Consolations divines* (Mulhouse: Grâce et Vérité, 1990, introduction), 3.

12. M. Lelièvre, *op. cit.*, 32.

n'appréciaient guère cette qualité. Sa mère, Suzanne Wesley, célèbre pour la méthode d'éducation qu'elle employa, éleva dix-neuf enfants (dont treize atteignirent l'âge adulte) dans une stricte discipline, qui visait à leur inculquer dès leur jeune âge les principes de la religion et de la piété. C'est donc dans une atmosphère éminemment pieuse et chrétienne que grandit le jeune Wesley.

Cependant – le fait est capital – il ne semble pas que son père et sa mère aient possédé cette véritable foi vivante, cette relation personnelle avec le Sauveur, qui caractérise la foi évangélique<sup>13</sup>. Dans la biographie de Suzanne<sup>14</sup>, A. Dallimore montre que ce n'est que vers la fin de sa vie que ses fils eurent la conviction de son salut. De même, pour Samuel, ce n'est que sur son lit de mort qu'il prononça les paroles révélatrices de l'illumination salutaire : «Le témoignage intérieur! mon fils, c'est là la preuve, la plus forte preuve du christianisme.»<sup>15</sup>

Nous voyons que, durant la première partie de sa vie, Wesley fut confronté à un christianisme qui lui recommandait la pureté de cœur, sans parvenir à lui montrer l'essence par la foi à Christ<sup>16</sup>. C'est probablement ce qui est à l'origine d'une partie de sa pensée théologique, notamment de sa conception des différentes phases par lesquelles le croyant évolue, depuis l'état d'enfance jusqu'à celui d'adulte dans la foi<sup>17</sup>.

Son père, partisan de la *High Church*, fortement teintée d'*arminianisme*, «de concert avec nombre de théologiens anglicans, s'opposait fortement au calvinisme»<sup>18</sup>. Wesley ressentit très tôt et (hélas) tout au long de sa vie une vive aversion envers ce qu'il appelait «l'horrible décret».

A Oxford, où il étudiait la théologie, Wesley, sur les instances

---

13. *Ibid.*, 33.

14. A. Dallimore, *Suzanne Wesley: The Mother of J. and Ch. Wesley* (Grand Rapids : Baker Book House, 1996, *passim*).

15. M. Lelièvre, *op. cit.*, 55.

16. *Ibid.*, 33.

17. Cf. son sermon sur «L'esprit de servitude», où il distingue entre l'esprit de servitude et de crainte et l'esprit d'adoption et d'amour, J. Wesley, *La voie du salut* (Kansas City/Nîmes: MPN/PEM, 1986), 181.

18. Pelt in *Encyclopædia of Religious Knowledge* (Toronto/New York/London : Funk & Wagnalls Comp., 1894, art. «Arminianism», t. I), 144; P. Schaff, *The Creeds of Christendom* (Grand Rapids : Baker Book, réd. 1998, t. I), 516.

de son jeune frère Charles, rejoignit un petit cercle d'étudiants pieux, dont il devait bientôt prendre la tête. Sérieux, religieux, assidus dans les bonnes œuvres, disciplinés dans l'étude, ils devinrent bientôt la risée de leurs camarades, tant «les jeunes gens sérieux étaient rares»<sup>19</sup> dans la célèbre faculté de théologie, et ils se virent affubler du nom de méthodistes. Ces jeunes gens, qui formaient le *Holy Club* («Club des saints»), «recherchaient assidûment l'idéal chrétien»<sup>20</sup>. Mais, sans orientation ni encouragements, et dans leur désir de retrouver la pureté de vie des premiers chrétiens, ils penchaient vers un semi-romanisme ascétique, qui eût fini par les éloigner définitivement de la vérité évangélique.

A cette époque, le jeune Wesley, dont le caractère entier et sans partage devait être pour lui la source de bien des tracas, était un *high churchman* convaincu, un ritualiste enragé, mais paradoxalement assoiffé de simplicité, vivement attaché à un formalisme sévère, mais soupirant après la fraîcheur de l'Esprit. Il se nourrissait des écrits mystiques de W. Law, J. Taylor, M<sup>me</sup> Guyon, Tauler, Molinos<sup>21</sup>, etc. Il s'exerçait aux mortifications, macérations et autres jeûnes en vigueur aux premiers siècles; le sacramentalisme le guettait aussi. Toutefois, son caractère éminemment pratique l'empêchait d'aller au-delà du semi-mysticisme<sup>22</sup>. Il avouera plus tard qu'il avait failli «faire naufrage quant à la foi» sur cet «écueil»<sup>23</sup>. Il s'embarqua ensuite pour l'Amérique, dans le but d'aller évangéliser les Indiens, espérant par là sauver son âme, et découvrir le sens du salut en le prêchant, sur le conseil du morave P. Böhler.

Ce ne fut qu'au contact des moraves qu'il commença à comprendre; et lorsqu'il entendit faire la lecture de Luther commentant l'épître aux Galates, il se convertit pour de bon (*Aldersgate Street*, 1738)<sup>24</sup>. La compréhension du salut par la foi, qu'il devait dorénavant prêcher sans relâche, amena de sa part un profond et sincère rejet du mysticisme, qui avait failli le perdre.

19. S. Samouélian, *op. cit.*, 12.

20. A.S. Wood, *The Inextinguishable Blaze* (Grand Rapids : Eerdmans, 1968), 84.

21. N. Flew, *The Idea of Perfection* (London : H. Milford, 1934), 314ss.

22. M. Lelièvre, *op. cit.*, 52.

23. *Ibid.*, 53.

24. *Ibid.*, 74.

Il devait le condamner en des termes très sévères.

Cependant, c'est dans ses origines et dans son expérience de la vie chrétienne avant la régénération que l'on peut trouver des clefs majeures d'interprétation de toute la théologie de Wesley, théologie à la fois hétérodoxe à certains égards, mais paradoxalement stimulante, régénératrice et enthousiasmante; grâce à elle, l'esprit du puritanisme fut ressuscité<sup>25</sup>, du moins en Angleterre, et durant sa vie.

## II. La doctrine de la sanctification selon J. Wesley

### A) *La sanctification*

Au cœur de la théologie de Wesley, la sanctification occupe une place privilégiée. Les dispositions individuelles de Wesley, ainsi que l'extrême corruption dans laquelle se trouvait alors l'Eglise expliquent ce fait. De toute façon, on ne peut envisager la vie chrétienne sans la sanctification. Cette préoccupation est donc tout à fait légitime; encore faut-il en posséder une juste vision. Le méthodisme primitif, celui qui reflétait la pensée de Wesley, fut un mouvement de réveil, de renouveau spirituel des croyants, qui a donné une nouvelle impulsion à cette doctrine essentielle, si bien que la conception actuelle de la sanctification (du moins dans les milieux «évangéliques») lui est redevable de beaucoup.

La prédication de la sanctification, et de la sanctification telle que Wesley la concevait, est, selon ses propres paroles, le «grand dépôt» confié par Dieu aux méthodistes. Wesley eut très tôt des vues claires sur cette sanctification, avant même d'être au point quant à la justification<sup>26</sup>. Jugeant, d'une part, que les réformateurs, attachés à réhabiliter la justification par la foi, avaient quelque peu négligé la doctrine de la sanctification et, de l'autre, que des auteurs catholiques romains (François de Sales, J. de Castaniza) s'étaient trouvés dans le cas inverse, il se sentit investi de la tâche de

---

25. A.S. Wood, *op. cit.*, 29.

26. M. Lelièvre, *La théologie de Wesley* (Kansas City/Nîmes : MPN/PEM, rééd. 1990), 186. Ceci est assez troublant, et l'on est en droit de se demander si Wesley a jamais bien saisi les fondements de cette doctrine.

réhabiliter cette doctrine, d'après les enseignements de la Parole même. Ainsi, c'est un lieu commun pour les wesleyens que de parler de «sainteté scripturaire» (*scriptural holiness*). Cette doctrine est complexe (Wesley le reconnaît lui-même)<sup>27</sup>; nous tenterons d'en donner une esquisse. Il est indéniable que l'influence des mystiques est à discerner en toile de fond. Mais, pour Wesley, c'est la Parole qui fait autorité; aussi jamais ne fait-il appel à eux.

Chez Wesley, comme pour le protestantisme orthodoxe, justification et sanctification vont de pair<sup>28</sup>. Cependant, «la justification est synonyme de pardon»; Wesley l'associe à la rémission des péchés<sup>29</sup>. Il n'admet pas que la justice de Christ soit imputée au pécheur, car, selon lui, cette assertion n'est pas biblique. Ou, plus exactement, il y a bien imputation, mais c'est «l'imputation de la foi à justice». M. Lelièvre souligne que cette doctrine risque de pousser le chrétien à négliger sa sanctification personnelle et sa pratique de la justice<sup>30</sup>. Le danger de l'antinomisme était toujours si présent à l'esprit de Wesley que ce dernier orienta sa théologie de manière à le contrer et à le réduire à néant, en insistant toujours sur l'entièr responsabilité du chrétien. Ce souci pastoral, légitime en soi, poussé à l'extrême risque de provoquer l'effet inverse, et d'entraîner un retour à la religion des œuvres salvatrices. Et de fait, accusé sans relâche par ses détracteurs calvinistes<sup>31</sup>, excédé par l'incessant reproche de pélagianisme et de romanisme, Wesley en viendra à adopter résolument cette terminologie, et à affirmer par provocation... le salut par les œuvres!<sup>32</sup>

27. J. Wesley, *Works* (14 vol.) (Grand Rapids : Baker Books, réimp. 1996, t. I), 476 : «I have an exceeding complex idea of sanctification...» écrit-il dans son journal. (Dorénavant, pour les références aux écrits de Wesley, nous nous contenterons d'indiquer le tome (t.) et la page des *Oeuvres*.)

28. *Ibid.*, t. I, 224-5.

29. M. Lelièvre, *La théologie de Wesley*, 181.

30. *Ibid.*, 122. Voir aussi *Thoughts on the Imputed Righteousness of Christ*, t. X, 312.

31. L'aile calviniste du méthodisme, dirigée par George Whitefield, s'opposait fortement à l'arminianisme de Wesley. Bien que les deux revivalistes entretinssent une sincère amitié fraternelle, qui devait durer au-delà de la mort, leurs partisans respectifs, eux, en venaient presque aux mains, les arminiens non moins enragés que les calvinistes. C'est là sans doute le côté peu glorieux de l'aventure méthodiste.

32. *Thoughts on Salvation by Faith*, t. XI, 492. Bien entendu, Wesley se veut ici provocateur. Ailleurs, il évoque deux sortes de justification (Paul et Jacques). Il parle aussi des œuvres comme étant conditionnelles mais non causatives de notre salut, t. XII, 399 ; t. VIII, 337.

La sanctification suit immédiatement la justification. «La sanctification commence au moment même où nous sommes justifiés.»<sup>33</sup> Wesley met en garde le nouveau converti contre la tentation de se croire dès lors sans péché, sous prétexte qu'il ne «sent» plus le péché en lui. L'esprit subit encore les assauts de la chair et du péché, qui n'était qu'«engourdi»<sup>34</sup>. Il lui faut «apprendre à faire mourir par l'Esprit les œuvres du corps, les œuvres de notre nature mauvaise»<sup>35</sup>. La vieille nature est encore présente après la régénération. Ce temps de «première» sanctification progressive (le mot est de nous) prépare le croyant à une bénédiction plus grande. C'est en commençant de cette façon que le croyant attend l'entièrre sanctification. Il ne demeure pas inactif; au contraire, il «tend vers la perfection», dans une lutte incessante contre son vieil homme.

Nous aurions tort de croire que Wesley n'envisage pas la conversion et la sanctification comme progressives<sup>36</sup>. Rien n'est définitivement acquis, même le salut. Tout est en mouvement, en constante progression, à partir d'un départ instantané, dont l'origine est un acte de foi. Wesley n'envisage jamais la vie chrétienne autrement que dynamique: «la conversion est instantanée et graduelle»; même chose pour la sanctification et l'entièrre sanctification.

Cela dit, l'aspect que nous venons de voir de la sanctification n'est pas celui que Wesley a le plus développé. Ce qui fait la spécificité du méthodisme original, c'est assurément sa doctrine de l'entièrre sanctification.

### **B) La perfection chrétienne**

Contrairement à ce que nous pourrions nous imaginer, et en dépit des diverses simplifications – voire déformations – qu'a subies la doctrine wesleyenne de la perfection chrétienne, cette dernière est assez subtile et complexe. Généralement, on a coutume de dire qu'elle se résume à l'attente d'une «seconde bénédiction» ou «deuxième œuvre de grâce». Or, rien n'est moins vérifié. En effet, Wesley a su élaborer une doctrine qui, sans réaliser des

---

33. Sermon *The Scripture Way of Salvation*, t. VI, 45.

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*, 46.

36. Sermon *Working Out Our Own Salvation*, t. VI, 509.

prodiges de nuance, prenne néanmoins en compte la terminologie biblique. L'entièrē sanctification est bien une bénédiction supérieure, mais elle est en même temps le propre du croyant.

En guise d'introduction à la pensée de Wesley sur ce point, examinons dans le détail son sermon intitulé *Christian Perfection*<sup>37</sup>. Les sermons de Wesley sur ce sujet contiennent toujours un élément apologétique<sup>38</sup>, dans lequel il s'efforce (avec un apparent succès) de reprendre chacune des objections qu'on lui oppose, pour les réfuter, à l'aide de son puissant raisonnement, de sa capacité déductive, ainsi que par un usage approprié des textes bibliques. Son souci majeur est de rendre une pleine justice à la haute vocation à la sainteté qu'adresse l'Ecriture au croyant.

Dans notre texte, il commence par exposer négativement sa définition de la perfection chrétienne. Il y a quatre domaines dans lesquels le chrétien ne connaît pas une réhabilitation totale. Le premier, c'est celui de la connaissance. Les croyants «ne sont pas parfaits, dans cette vie, au point d'être exempts d'ignorance»<sup>39</sup>. La perfection chrétienne ne fait pas du régénéré un surhomme, encore moins un ange: «...innombrables sont les choses qu'ils ne connaissent pas.»<sup>40</sup> Cela va de pair avec le fait qu'ils ne sont pas exempts d'erreurs<sup>41</sup>. Ils peuvent, certes, se tromper, encore que ce soit dans les choses qui ne sont pas essentielles au salut, ou à la pratique<sup>42</sup> (la vie sainte). Ayant toujours une connaissance limitée et imparfaite, il pourra arriver qu'ils se méprennent totalement sur le caractère ou sur les motivations d'un individu, croire un hypocrite sincère, etc. La perfection n'accorde aucun des attributs proprement divins. Cela semble aller de soi, mais Wesley avait à faire face, au sein même de ses *societies* (assemblées), à quelques illuminés, *enthusiasts*, qui confondaient entière sanctification et infaillibilité, ce qui est intolérable, et qui risque de mener rapidement à l'antinomianisme<sup>43</sup>.

37. T. VI, 1.

38. Voir encore le sermon *On Perfection*, t. VI, 411.

39. Sermon *Christian Perfection*, t. VI, 2.

40. *Ibid.*

41. *Ibid.*, 3.

42. *Ibid.*, 4.

43. «La réaction toute naturelle de Wesley devant l'antinomisme... fut son enseignement scripturaire sur la sanctification du croyant.» S. Samouélian, *op. cit.*, 46.

Ensuite, la régénération n'est pas telle que le corps soit déjà glorifié; les infirmités qui lui sont inhérentes, à cause de la chute, n'ont pas disparu<sup>44</sup>. Et Wesley d'énumérer tous les désagréments et les tares qui ont trait au corps, en y incluant les défauts d'intelligence, de mémoire, etc. Enfin, les chrétiens ne sont pas exempts de tentations. Comme Christ a été tenté, de même le croyant le sera aussi, car *le disciple n'est pas plus que son maître* (Mt 10:24). Mais la tentation n'implique pas nécessairement la chute.

Puis, Wesley donne une définition positive de cette perfection chrétienne. Wesley a grand soin de préciser qu'il ne faut pas attendre sur cette terre de perfection absolue, ni aucune perfection de degrés<sup>45</sup>, qui sous-entendrait la cessation de la croissance, comme nous l'avons déjà évoqué. Il s'agit, pour le chrétien, de croître en grâce, et cela s'étend sur toute la durée de sa vie. En un mot, il s'agit pour le chrétien d'être comme Christ: «Celui qui est né de Dieu ne péche pas.» (1 Jn 3:9) C'est ce qu'il appelle «le grand privilège des croyants»<sup>46</sup>.

Voici ce qui caractérise la perfection chrétienne. D'abord, le chrétien est exempt de pensées mauvaises ou coupables<sup>47</sup>, car, souligne Wesley, les mauvaises pensées procèdent du cœur (Mt 7:21); or, celui du croyant a été purifié, donc il n'a plus de mauvaises pensées, car «un bon arbre ne saurait produire de mauvais fruits» (Mt 7:17, 18). Son cœur est rendu semblable à celui de Christ; il est ainsi délivré de toute mauvaise disposition: il faut entendre par là que le commandement d'aimer ses ennemis et de ne pas leur résister est obéi (Lc 6:27-29). Le croyant est crucifié avec Christ, ce n'est plus lui qui vit, mais Christ qui vit en lui (Ga 2:20). Pour Wesley, ce verset «décrit manifestement une délivrance du péché tant extérieur qu'intérieur»<sup>48</sup>. Le cœur est purifié par la foi, selon ce que dit l'Ecriture (1 Jn 3:3; Ac 15:9). Il est purifié de l'orgueil, de la volonté propre, de la colère, etc.

Wesley affirme que la délivrance du péché, extérieur et intérieur<sup>49</sup>, est assurée de s'effectuer dès ici-bas, sur les promesses de passages tels que 1 Jean 4:17: «Tel il est, tel nous sommes aussi dans ce monde.»

---

44. *Ibid.*, 5. Nous ne pouvons espérer ne serait-ce que la perfection adamique, t. VI, 412.

45. *Ibid.*, 5, 6.

46. Sermon *The Great Privilege of Those That Are Born Again*, t. V, 223.

47. Sermon *Christian Perfection*, t. VI, 16.

48. *Op. cit.*, 17.

49. Parce terme, Wesley entend l'*indwelling sin*, le péché rémanent ou la racine du péché originel.

Afin de contrer l'argument selon lequel il s'agirait là d'une réalité purement *forensique*, Wesley montre que l'apôtre distingue clairement entre le **pardon des péchés**, d'une part, et la **purification du péché**, de l'autre. C'est toute la différence entre la **justification** et la **sanctification**<sup>50</sup>. «Il demeure certain que les vrais chrétiens sont délivrés dans ce monde de tout péché, de toute iniquité; qu'ils sont dès maintenant parfaits, en ce sens qu'ils ne commettent pas le péché, et sont exempts à la fois de mauvaises pensées et de mauvaises dispositions.»<sup>51</sup>

Que conclure de cette série de définitions?

Premièrement, nous avons vu que Wesley n'enseigne en aucun cas la possibilité d'une perfection absolue; la perfection chrétienne est en perpétuelle croissance. Wesley argumente ensuite pour amener son auditeur à raisonner théologiquement et logiquement, et non plus mimétiquement, c'est-à-dire à ne plus fonder son opinion sur la sanctification en fonction des exemples qui lui sont proposés (même bibliques), mais de Christ seul.

Il en vient ainsi à affirmer qu'«un chrétien est parfait au point de ne pas pécher»<sup>52</sup>. Même un «bébé dans la foi» est déjà, à son niveau, parfait<sup>53</sup>.

Il apparaît donc que la régénération, selon Wesley, est purement éthique, morale, et non pas ontologique (l'essence humaine n'est pas modifiée). Elle est tout intérieure, mais ne concerne pas l'être extérieur (le corps et ses infirmités). D'autre part, nous sommes confrontés à cette extraordinaire assertion de sa part: «Vraiment, (perfection) n'est qu'un autre mot pour sainteté»<sup>54</sup> Quelle est donc la pensée de Wesley? Tout ce sermon sur la perfection chrétienne tend à montrer que l'état normal du chrétien, c'est de vivre sans péché. La régénération est prise dans son sens le plus absolu, celui d'«éradication du péché», qui s'opère par la foi. Où donc intervient la notion de «seconde œuvre de grâce»? Ici, Wesley tend à confondre, ou unir, régénération et

50. *Op. cit.*, 18.

51. *Op. cit.*, 17.

52. «A Christian is so far perfect, as not to commit sin.» *Op. cit.*, 15.

53. *Op. cit.*, 6. Il se réfère aux différents âges spirituels évoqués par saint Jean (1 Jn 2:12ss).

54. *Op. cit.*, 5.

entière sanctification. Ce n'est qu'à l'extrême fin du sermon qu'il presse ses auditeurs de «crier à Dieu jour et nuit, jusqu'à ce qu'ils soient) délivrés de l'esclavage de la corruption, en vue de la liberté glorieuse des enfants de Dieu»<sup>55</sup>.

Contrairement à la prédication des *Holiness Movements* («mouvements de sainteté»), qui prône la recherche d'une «vie plus haute» (*higher life*), Wesley encourage ses auditeurs à saisir pleinement par la foi les promesses de Dieu, concernant la délivrance de leurs péchés, et à vivre comme Christ a vécu, en d'autres termes, à réaliser pleinement leur vocation à la sainteté. C'est, à quelques nuances près, le message central de son grand traité biographico-théologico-apologétique *A Plain Account of Christian Perfection*<sup>56</sup>.

### III. Examen des vues de Wesley sur la perfection chrétienne

#### A) *Prédestination et sanctification*

Il est indéniable qu'avec G. Whitefield et J. Edwards, J. Wesley fut l'un des plus grands prédicateurs de l'histoire de l'Eglise. Sa prédication est simple, dépouillée, puissante, précise et percutante. Pourtant, il faut reconnaître que son sermon intitulé *Free Grace*<sup>57</sup>, qui traite en vérité du libre arbitre, est l'un des plus mauvais. Il y fait preuve de mauvaise foi, et d'une ignorance quasi totale de la teneur de la doctrine de l'élection, dont il dresse une caricature effrayante, avec une véhémence et une fureur qui reflète le ton de toute la polémique interne qui devait déchirer en deux le méthodisme<sup>58</sup>.

Tout au long de sa carrière, Wesley ne cessera d'opposer la doctrine de la sanctification à celle de l'élection. Dès sa jeunesse, nous l'avons dit, il avait résolument rejeté cette dernière, «avec la rigueur théologique qui le caractérisait déjà, et sa conviction ne varia jamais sur ce point»<sup>59</sup>.

---

55. *Op. cit.*, 19.

56. T. XI, 366-466.

57. T. VII, 373.

58. M. Lelièvre, *Vie...*, 102.

Pour lui, la doctrine de l'élection «rend inutile la prédication de l'Evangile; elle tend à détruire tout effort vers la sainteté et tout zèle religieux ; elle rend inutile la révélation, en même temps qu'elle la fait se contredire elle-même; elle porte atteinte au caractère de Dieu, en faisant de lui un être partial et injuste»<sup>60</sup>. Ces remarques révèlent un refus absolu de dépasser le stade de l'*a priori* absolu de la bonté de Dieu, et du sentimentalisme «chrétien».

Nous l'avons vu, Wesley était un homme de la pratique, et il s'opposa à tout ce qui aurait pu laisser penser aux chrétiens qu'ils pourraient relâcher leurs efforts vers la perfection. De plus, il est certain que l'exemple que lui offraient certains calvinistes froids et hautains ne devait pas l'encourager à jeter sur leur doctrine un regard favorable.

Cependant, Wesley n'est pas pélagien à proprement parler; son arminianisme est «évangélique», en ce qu'il dénie à l'homme tout pouvoir de se tourner par sa seule volonté vers Dieu à salut, sans l'aide de la grâce prévenante, qui produit en lui le «bon vouloir»<sup>61</sup>. Toutefois, nous avons à nous poser une question fondamentale: comment se fait-il que la doctrine de la perfection chrétienne accompagne toujours une conception élevée du libre arbitre? Nous retrouvons cette association chez Pélage, Arminius, Wesley, Finney, Ritschl, etc. Il y a certainement un lien de cause à effet. Le libre arbitre, même affaibli, demeure toujours, et en dépit de toute dénégation, l'agent principal de la sanctification, voire du salut: il me faut pouvoir; or, ma volonté est régénérée; donc, vouloir, c'est pouvoir. Le raisonnement n'est pas intrinsèquement faux, mais c'est ce qui le sous-tend qui pose problème, à savoir l'accent mis sur la nécessité logique de la responsabilité de l'homme. La prédestination au salut est donc perçue comme une menace pour cette responsabilité, et au-delà, pour la liberté de l'homme. Elle est donc violemment rejetée comme nocive et perverse.

Or, d'un point de vue calviniste, la place de la sanctification dans l'*ordo salutis* (l'économie du salut) n'est pas la même.

59. *Op. cit.*, 100.

60. *Op. cit.*, 101.

61. T. VIII, 52-53. Wesley, dans un sermon intitulé *Free Will*, ne mentionne pourtant jamais ce mot («libre arbitre»), mais évoque celui de *good will* («bon vouloir»), suscité par la grâce de Dieu en Christ.

L'arminianisme fait du salut de l'homme la fin principale du plan redempteur de Dieu : il met tout en œuvre pour que l'être humain soit sauvé et retrouve le bonheur de la communion avec son Seigneur<sup>62</sup>. Le calvinisme, quant à lui, envisage le salut comme un moyen par lequel Dieu est glorifié<sup>63</sup>. Le salut n'est envisagé que dans le cadre de l'Alliance, dont Dieu est le garant des dispositions et de l'accomplissement<sup>64</sup>. La place du salut est, pour ainsi dire, secondaire ; ce qui compte, c'est la réalisation du dessein éternel de Dieu ; le bonheur de l'homme ne vient qu'au deuxième plan.

La grâce, considérée comme le moyen efficace du salut, rabaisse la doctrine du libre arbitre, annihilant toute possibilité d'orgueil (Ep 2:9) ; mais elle ne porte aucun préjudice à la nécessité de la sanctification. Nul plus que Calvin lui-même n'a affirmé la nécessité de la sanctification pratique : «Quel besoin était-il, écrit-il, que nous fussions délivrés de l'ordure et pollution dans laquelle nous étions plongés, si nous voulons toute notre vie nous vautrer en elle?»<sup>65</sup> W. Shedd montre que la doctrine de la double élection, loin de «détruire tout effort vers la sainteté», en fait plutôt une nécessité pour tout élu. Il parle même d'élection à la sainteté, ce qui est exactement le langage biblique<sup>66</sup> (Rm 8:29). Nous reverrons ce point à la fin de notre exposé.

Il n'y a pas de doctrine de la sanctification sans une ferme affirmation de celle de l'élection divine. La prédestination fonde donc la sanctification.

Passons à présent à un bref examen des problèmes théologiques que pose la perfection chrétienne.

---

62. C'est cet arminianisme, développé jusqu'à ses conclusions ultimes, qui permet que de telles aberrations antibibliques soient proférées : «Parce que personne ne peut vivre sans amour, tout ce qui compte, c'est que les hommes connaissent Jésus-Christ personnellement. » *Nuance*, n° 99, novembre 1999, (encart).

63. W. Ames, *The Marrow of Theology* (Grand Rapids : Baker Books, 1997), 95, proposition 12.

64. *Confession de Westminster* (Aix-en-Provence : Kerygma, 1988), 15.

65. J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (Aix-en-Provence/Mame-la-Vallée : Kerygma/Farel, 1995), III, VI, 2.

66. W.G.T. Shedd, *Calvinism: Pure & Mixed* (Edinburgh : Banner of Truth, 1999, 1893), 84.

## B) *Les problèmes théologiques de la perfection chrétienne*

Nous pouvons trouver trois failles majeures dans le système wesleyen.

### 1. La question du péché

Tout d'abord, se pose la question du péché. On a reproché à Wesley de minimiser le péché; mais dans la pratique, il a toujours montré une sainte intolérance pour celui-ci. Cependant, il n'en reste pas moins vrai que la doctrine wesleyenne du péché est ambiguë. L'homme, pense Wesley, est entièrement corrompu par le péché originel, soit; pourtant, le sacrifice de Christ remédié à certains de ses effets, par exemple en rétablissant le libre arbitre, et en dispensant la grâce prévenante<sup>67</sup>. Le péché originel n'est pas *damnant* en soi; «nul ne périra éternellement par suite du seul péché originel»<sup>68</sup>. La faiblesse du méthodisme, c'est d'avoir cru que saint Augustin a exagéré. Cette position qui est proche d'un semi-pélagianisme modéré a suscité beaucoup de critiques à son encontre. La position calviniste, par son intransigeance<sup>69</sup>, met en lumière l'absolue sainteté de Dieu, à laquelle tout homme doit impérativement se conformer, sous peine de mort.

Pour Wesley, le péché est une transgression actuelle et volontaire de la loi, de la loi révélée et écrite de Dieu, de tout commandement de Dieu reconnu comme tel au moment où il est transgressé<sup>70</sup>. Wesley relie donc la notion de péché actuel à la conscience que possède le croyant, à un moment donné, des exigences de la loi divine. Le péché – ou plutôt l'action – sera qualifié ou non de péché en fonction de la conscience de la loi que le chrétien aura à ce moment précis. Pour Wesley, la notion de péché relève donc de la pure subjectivité. Pourquoi cela? En réalité, Wesley parle peu de péché objectif car, entrer dans cette démarche s'apparenterait, dans son esprit, à une sorte de justification de la nécessité du péché, ce qui reviendrait à se rendre coupable de complicité avec lui.

67. M. Lelièvre, *Théologie...*, 156.

68. *Ibid.*, 157.

69. *Canons de Dordrecht* (Aix-en-Provence : Kerygma, 1988), 61ss.

70. T. V, 227.

William Ames, quant à lui, donne cette définition du péché: «La déviation d'un acte humain, ou le fait de se détourner de la loi divine»<sup>71</sup>, plus large et plus englobante. Mais Wesley refuse de nommer péchés les conséquences des infirmités, ou les actes manqués<sup>72</sup>.

De plus, Wesley, en voulant magnifier la puissance de la régénération, semble avoir sous-estimé la gravité de l'*indwelling sin* (la racine du péché originel). Il reconnaît, nous l'avons vu, que le régentré lutte encore contre le vieil homme, donc que ce péché subsiste<sup>73</sup>. Dans le sermon sur ce sujet, on voit un Wesley perplexe et hésitant, qui se borne à réfuter la doctrine de la sanctification imputée, du comte Zinzendorf, et conclut en exhortant ses auditeurs à lutter jusqu'à la délivrance<sup>74</sup>, en laissant se profiler à l'horizon l'aube de la victoire totale. Ce faisant, Wesley opère une sorte d'*externalisation* du péché<sup>75</sup>. Pour des motifs essentiellement pastoraux, sa doctrine a besoin de cerner le péché pour mieux l'isoler, entamant ainsi un processus logique de réduction, jusqu'à sa disparition du domaine des discussions.

En réduisant le péché à une pure contingence, la pensée wesleyenne suscite plus de problèmes qu'elle n'en résout. En effet, si, une fois libéré du péché volontaire, le croyant est encore tenté, cette tentation, d'où provient-elle? Et ainsi de suite.

## 2. La question de la perfection

Concernant la perfection, nous avons vu un Wesley prudent, qui se contente d'affirmer que le croyant peut et doit être entièrement sanctifié. Il n'ose pas employer, pour qualifier cette perfection, le terme de *sinless* («sans péché»), bien qu'il n'ait rien contre<sup>76</sup>.

La nature de la perfection est donc réévaluée à la baisse, non pour des raisons *doctrinales* mais *expérimentales*. La loi est adaptée aux capacités de l'homme; la situation est renversée. Wesley définit encore ainsi le péché: «La transgression volontaire d'une loi connue de Dieu»<sup>74</sup>; n'est donc péché que ce qui est

---

71. W. Ames, *op. cit.*, 121.

72. Sermon *The First Fruits of the Spirit*, t. V, 92.

73. Sermon *Sin In Believers*, t. V, 144.

74. *Ibid.*, 156.

connu, et encore, connu au moment de l'action. Wesley fait preuve à cet endroit d'un nominalisme flagrant, en ne tenant pas compte de l'idée de perfection qui réside en Dieu, mais plutôt en ne voyant qu'une multitude de perfections relatives, qui n'en sont en définitive, que le pâle reflet.

### 3. La question de la loi

Il y a celle de la loi. Quel est le rôle de la loi dans la vie du croyant? Wesley n'a pas rejeté la loi; au contraire, on reproche parfois aux méthodistes un penchant au légalisme. Mais cette loi est spiritualisée: c'est à la loi d'amour qu'obéit le croyant, celle qui se résume par: «Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée, et de toute ta force [...] et ton prochain comme toi-même.» (Mc 12:30) «La loi évangélique est-elle, par hasard, moins sévère et sainte que la loi adamique? Le sacrifice de Jésus-Christ n'a-t-il eu pour fruit que l'adoucissement de la loi de Dieu?»<sup>75</sup>

Certes, Wesley est conscient du troisième usage de la loi (guide pour la sanctification du chrétien), mais L. Berkhof remarque que les wesleyens ont tendance à ramener à la loi de l'Evangile la loi tout entière<sup>76</sup>, comme s'il y avait là une différence. La loi est le reflet de la sainteté absolue de Dieu. Elle est la norme de la sainteté individuelle; mais Wesley en a-t-il pleinement conscience? Au contraire, toute sa conception de la loi dénote clairement une mentalité néonomianiste.

Wesley a combattu sa vie durant le déisme des Lumières, en prêchant le Dieu qui se révèle. Mais sa doctrine de la perfection ressemble étrangement à un *humanisme optimiste christianisé*; le souci du revivaliste pour la santé spirituelle et la motivation psychologique de ses ouailles l'aurait-il poussé à exagérer l'expérience aux dépens de l'orthodoxie?

Wesley, dans la pratique, combattait ardemment le péché; homme de principes, à la logique stricte et rigoureuse, voire étroite<sup>77</sup>, n'a pas voulu céder à un fatalisme résigné, dérivé du

75. L. Berkhof, *Systematic Theology* (Edinburgh: Banner of Truth), 199, 538.

76. *Brief Thoughts On Christian Perfection*, t. XI, 446.

77. *Letters*, t. XII, 394

calvinisme; il a versé dans l'autre extrême: celui de réduire l'être humain à sa volonté, même régénérée.

Cependant, l'entièrē sanctification est la grande, noble et légitime aspiration de tout véritable chrétien; montée en doctrine, elle s'avère être d'une grande naïveté.

Si la justification est objective, son appropriation, travail de la sanctification, s'effectue de façon subjective, liée qu'elle est à notre compréhension de l'œuvre de Christ pour nous. Si elle est progressive, ce n'est certes pas parce que le Seigneur est lent ou impuissant; c'est qu'elle se réalise à la mesure de notre humanité, qui est limitée. «Ceux qui professent cet optimisme sont bien obligés de reconnaître que, si l'on peut être toujours victorieux, les tendances mauvaises, les tentations subsistent, gravées en quelque sorte en notre chair, héritée avec notre nature même. Surtout, cet optimisme n'est-il pas trop individualiste? Le chrétien, même régénéré, n'est pas isolé, en dehors de la vie, séparé du monde. On ne peut être vraiment saint que dans une société de saints.»<sup>78</sup> Ces mots de Jean-Daniel Benoît viennent mettre une dernière main à la déconstruction de la doctrine de l'entièrē sanctification.

Wesley a vécu pour la sainteté; celle qu'il défendait, si elle n'est pas soutenable théologiquement, n'en a pas moins donné à l'Eglise certains de ses plus beaux joyaux, à la gloire de Dieu seul.

---

78. A. Monod, *Cours de morale chrétienne* (Montauban: Dardayrol-Lamoth, s.d.), 102.

79. L. Berkhof, *op. cit.*, 538.

80. G. Swarts, *Salut par la foi et conversion brusque* (Paris: Vrin, 1931), 95.

81. J.-D. Benoit, *Direction spirituelle et protestantisme* (Paris: Alcan, 1940), 238.

# L'ÉGLISE DU DÉSERT (1685-1787)

Albert BERRUS\*

L'étude de l'Eglise du désert, haut lieu de la foi protestante, m'a beaucoup appris et, surtout, elle m'a confirmé que, d'une décennie à l'autre, d'un siècle à l'autre, les temps changent. Il faut donc en être conscient pour une meilleure fidélité actualisée.

Rappelez-vous, en mai 68, l'histoire n'avait rien à nous dire et, maintenant, nous ne cessons de commémorer, disant le contraire.

Si les décennies se suivent aujourd'hui, elles se suivaient dans le passé et la vie de l'Eglise au désert a, pour moi, trois ou quatre périodes, nous le verrons, plus difficiles à préciser que l'époque du désert que tous les historiens s'accordent à faire commencer à la révocation de l'Edit de Nantes (1685) et finir à l'Edit de tolérance (1787): cent deux ans. Naturellement, les «dragonnades» l'inaugurent dès 1681 et la libération des prisonnières de la Tour de Constance, en 1768, précède l'Edit de tolérance. Nous avons pu fêter cette libération à Aigues-Mortes cœcuméniquement en 1968, comme nous avons pu fêter l'Edit de Nantes en 1998 et confesser nos pechés réciproques à Nîmes, tous réunis dans la cathédrale: Eglises évangéliques, réformées, romaine, tous ensemble, le 23 avril 1998. C'est inoubliable.

Pour étudier la période du désert, j'ai écouté le témoignage de Frank Puaux, issu de notre Bas-Vivarais, un jeune agrégé de l'Ecole normale d'Ulm, Cévenol issu de notre paroisse nîmoise Patrick Cabanel, le professeur Hubert Bost de l'Institut protestant de théologie, et les

---

\* A. Berrus est pasteur de l'Eglise réformée de France à la retraite et président du conseil de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence. Ce texte est celui de la leçon inaugurale donnée le jour de la rentrée de la faculté, le dimanche 7 octobre 2001.

dernières parutions d'*Itinéraires protestants*, auxquelles a participé notre ami J.-M. Daumas, *La guerre des Cévennes*, de H. Bosc, ainsi que *Le Théâtre sacré des Cévennes*, réédité en 1998.

Une question se pose: pourquoi l'effondrement de 1685, qui réduit le nombre des protestants au point de permettre la révocation? La France n'avait-elle pas accueilli la Réforme dans toutes ses provinces, dans toutes les classes de sa société? C'est vrai, mais le catholicisme était resté majoritaire. Surtout grâce à l'absolutisme royal, mais aussi par notre faute quand les protestants ont été d'abord des «tombeurs de statues». Notre professeur Louis Joubert, originaire du Poitou, nous disait que la Réforme a cessé de progresser dans sa province quand elle a voulu supprimer la superstition avant de faire accueillir l'Evangile qui, lui, entraînait que les statues n'étaient plus nécessaires. Ce qui confirme qu'un témoin ne doit pas être d'abord contre les ténèbres, il doit être pour la lumière qui fait reculer les ténèbres... Croyez-moi, on peut en souffrir encore aujourd'hui.

Si cela a pu entraîner des arrêts d'expansion, il est vrai que, malgré cela, la France a eu 1 million de protestants sur 20 millions d'habitants, et la proportion était très forte dans le Sud: 200 000 dans le Languedoc, avec 90 % en Cévennes, 85 % en Vaucluse, Vistrenque, Gardonnenque, et plus de 65 % à Nîmes.

Au départ, les protestants, dans leur assemblée de La Rochelle de 1588, proclamaient: «Voici le moment venu de rendre les rois serfs et esclaves...» Cette assemblée avait engendré une sorte de république fédérale protestante dans le royaume qui rassemblait les provinces unies organisées sur les modèles suisse et néerlandais. Cela a duré jusqu'à cinquante ans après la Saint-Barthélemy (1572), jusqu'à la grâce d'Alès sous Louis XIII en 1629. Mais en 1685 (presque cent ans plus tard), la théologie insistait sur l'obéissance au roi par motif de conscience. «Il n'y a rien qui puisse dispenser les sujets de serment de fidélité. Nos vies, nos biens sont la propriété du roi, l'Evangile ne commande que la patience et la résignation», disent les pasteurs de Saintonge à un jeune proposant d'esprit résistant. Et Claude Brousson pensait de même. Dès lors, le passé d'émancipation avait disparu, la résignation était devenue règle; c'est pourquoi on a signé plus facilement. «Il n'y a plus eu d'Etat dans l'Etat.»

Fort heureusement, tous n'ont pu accepter. Au moment de la révocation, des fugitifs errent dans les montagnes cévenoles pour ne pas abjurer (967) dans le diocèse de Mende. Les prêtres signalent que le père et le fils aîné font leur devoir, les femmes et les cadets sont plus opiniâtres. Beaucoup ont quitté pour le refuge dans les pays plus accueillants. Le pourcentage des départs est différent. Sur 6480 réfugiés à Genève, 10 % sont Cévenols. Alors qu'au Queyras, les départs ont été collectifs.

Malgré cela, surprise en 1685, les temples sont détruits, les pasteurs exilés. Dès l'automne, la Parole de Dieu se fait de nouveau entendre dans les assemblées du désert: l'Eglise n'est pas restée longtemps souterraine. Elle ne veut pas se passer de se rassembler. (D'ailleurs l'individualisme n'était pas d'époque, ni le cléricalisme, il le fallait aussi.) Des prédicants se lèvent comme des lumignons fumants, attendant le retour des pasteurs qui ne se produisent pas (seulement deux ou trois d'entre eux sont venus fugacement).

Mais des correspondances se maintiennent avec le refuge et, au foyer, les femmes, avec l'appui de leur mari, sapent le travail des prêtres, contraintes au double jeu certes, mais la résistance qui couve, au départ non violente, va ouvertement se manifester. On n'extirpe pas la foi en la refusant, en enseignant autre chose. L'Esprit souffle où il veut, quand il veut: on peut canaliser le Rhône, non le mistral.

Après soixante-dix ans d'athéisme enseigné en Russie, un réveil de la foi est né dans la jeunesse et Staline a dû appeler au secours le patriarche pour redonner un moral à la nation. La Faculté de l'Eglise confessante allemande s'est ouverte à Berlin sous Hitler. Un général russe athée a maintenu les diaconesses protestantes en Allemagne de l'Est... j'en passe pour revenir en France en 1688. Voici que surgit un mouvement de prophètes en Dauphiné, il traverse le Vivarais et gagne les Cévennes.

Au départ, les inspirés, peigneurs de laine, garçons boulanger, filles illétrées, enfants, jeunes gens se levèrent en grand nombre; les vallées en fourmilleront, les montagnes en seront couvertes. De 1690 à 1700, leur comportement est à peu près normal; leurs violences sont réfléchies, leur foi est dans les limites de la foi

protestante; ils appellent à la repentance et promettent une délivrance. Mais après avoir reçu les prophéties de Jurieu sur l'Apocalypse qui ne s'étaient pas réalisées, ils méditèrent sur leur crise, la situation était sans issue; on avait attendu des interventions qui ne sont pas venues. Alors, ils redoublèrent de ferveur pour forcer Dieu. Ils entraient en transe; un torrent tumultueux les traversait: citations bibliques, appel à la repentance, à la fermeté, imprécations contre les persécuteurs, exhortations. Mais après 1700, ils «sortirent de leurs gonds». Dès lors, une première période se clôt.

Le premier prophétisme, Jurieu et Brousson l'accueillirent; il a d'ailleurs joué un rôle important dans le ressaisissement des renégats avec l'appel à la repentance et à la confiance en Dieu.

Au départ, il n'y a eu aucun enseignement pour l'engendrer, le maintenir; il a surgi chez les enfants, les adultes, leur donnant de parler français avec cette première parole: «Je te le dis, mon enfant», suivie de l'exhortation à la repentance et à la fidélité.

Mais après, les prophètes donnèrent l'ordre d'accomplir des massacres; si cela est excusable à cause de l'exaspération, cela ne saurait être sous l'inspiration de l'Esprit Saint.

Partout, ivraie et bon grain se mélangent, sauf en Jésus. Tous les mouvements de réveil ont eu leur hypnose, leur extase, leur sentiment de péché; on ne perçoit le mélange qu'après: «D'où vient qu'il y a de l'ivraie?» Ainsi, les prophètes, «sortant de leurs gonds», vont entraîner deux années de révolte armée non prévues, ils vont entraîner la guerre des Cévennes, la révolte des Camisards de 1702 à 1704. Elle mobilisa deux maréchaux de France et elle ne finit qu'en traitant avec eux.

Quand on parle de la guerre des Cévennes, il s'agit d'une révolte qui couvre Cévennes, Gardonnenque, Vaunage, Vistrenque, comme le font remarquer des auteurs récents. Je les cite:

«Cette révolte n'est pas limitée à la bordure montagneuse du Bas-Languedoc. La Gardonnenque, la Vaunage, la Vistrenque ont joué un rôle de premier plan dans le recrutement logistique des troupes ainsi que dans la conduite des opérations: les fleuves côtiers, les marais, les canaux, les manades ont été tout autant camisardes que les hautes

terres riches en bruyère et en châtaigniers. Cavalier, sur cinq cent vingt-sept jours de guerre du 6 novembre 1702 au 16 avril 1704, passera trois cent dix-sept jours en Basses-Cévennes, Gardonnenque, Uzège, quarante-huit en Hautes-Cévennes, cent soixante-deux en Vaunage pays bas, même proportion dans les lettres de Montrevel datées: 55 de Nîmes, 23 d'Alès, 28 de Sommières, 21 d'Aimargues, deux de Lunel, quatre de Saint-Laurent; et pour un tué en Cévennes, il y en avait 100 dans la plaine.»

Une fois la révolte camisarde éteinte, un autre temps devait commencer, suivre, sinon l'Eglise du désert aurait signé la mort de la foi protestante sur les terres du Languedoc.

Cependant, nous nous devons de comprendre ce temps d'exaspération et être reconnaissants que ces névrosés mystiques aient malgré tout gardé une foi sincère, puissante, rigoriste; ils livrèrent de durs combats selon leur conviction jusqu'au sacrifice total. Leur état d'âme échappe à la critique élémentaire, dit H. Bosc, qui poursuit:

«Leur horreur de la compromission et de l'hypocrisie, leur révolte contre la contrainte qui les a soulevés si haut en fait, malgré leurs erreurs, les excès inévitables dus à leur conscience granitique, leur fanatisme et leur colère, les héros de la liberté de conscience, les défenseurs des droits de la foi... Mais cela n'aurait pu se prolonger sans mal finir...»

Fort heureusement, à ce moment-là, arriva Antoine Court (1695-1760).

Une fois éteinte la révolte des Cévennes et ses derniers feux, il y eut un passage à vide: le prophétisme devenait marginal (trop féminin aussi). C'est alors qu'un adolescent de Villeneuve de Berg, qui a commencé avec Abraham Mazel (mort en 1710) et a vécu en compagnie d'une prophétesse quelque temps, est envoyé par sa famille à Marseille, où il rencontre les galériens (1712). Cette rencontre sera pour lui décisive: elle le place devant la foi saine qui fait front à l'épreuve, qui ne se laisse pas éblouir par un texte de l'Ecriture donné comme correctif. Aucun de ces textes, qui sont devenus des mots d'ordre stimulants, ne saurait contenir tout le pâturage biblique. Il y a des complémentarités rectificatrices. Mais la Parole souveraine, c'est Jésus-Christ qui n'est asservi à rien et qui peut se servir de tout, au bon moment (par exemple: va,

vends tout ce que tu as... et c'est François d'Assise et Pierre Valdo...). Les charismes donneront les charismatiques. «Ce que vous avez fait au plus petit de mes frères, c'est à moi que vous le faites.» Et c'est le service...

C'est ainsi qu'Antoine Court, placé devant la foi des galériens, aura à cœur de restaurer les Eglises, de recréer les conseils presbytéraux, de former des pasteurs, de retrouver les synodes. Il y parviendra; le 21 août 1715, année de la mort de Louis XVI, se réunira pour certains le premier synode du désert.

De ce fait, les pasteurs vont renouer avec la consécration pastorale. Ainsi Corteiz va aller à Zurich en 1718 se faire consacrer, afin de rétablir «la filiation de l'ordination suivant la règle apostolique», dira l'historien Charles Coquerel. Le Séminaire de Lausanne, en Suisse, formera 450 pasteurs. Nous en sommes reconnaissants et bénéficiaires. Il est vrai que le signe de l'imposition des mains n'est pas sans signification et sans conséquence, à travers temps et lieux, dans la marche commune des Eglises. C'est un signe de reconnaissance à divers égards.

Les ministres de la Parole et des sacrements sont formés dans la communion des Eglises et envoyés vers elles. Ils en reçoivent un signe d'apostolicté et d'œcuménicité qu'il ne faut pas négliger. Aucun monopole à conserver, mais un signe d'unité à réaliser. C'est un lien historique à maintenir. P. Cabanel dira de Corteiz qu'il renoue la chaîne pastorale interrompue en 1685.

Après cette rapide analyse historique de la période du désert – qui connaîtra à partir de 1768 la libération des prisonnières grâce au prince de Beauveau, de plus en plus de liberté et, petit à petit, s'acheminera vers l'Edit de tolérance de 1787 (neuf ans plus tard) sous Louis XVI, qui connaît en 1789 la Déclaration des droits de l'homme, laquelle donnait la pleine liberté de conscience et de culte –, une question se pose: pourquoi appeler cette période «le désert»?

Pour Hubert Bost, le désert, c'est un espace et un esprit. Un espace d'abord: on s'est réfugié dans la campagne. Pour les Cévennes, sous les hêtres et sous les châtaigniers; pour les garrigues, au milieu des chênes verts; pour la plaine, dans les marais. Le désert est dès lors un espace sans habitation où

s'exprime la foi proscrite, où l'on vit au jour le jour, sous le ciel, sans prévoir le lendemain. Après la révolte des Camisards et la flambée prophétique, les Eglises s'y reconstituent et, dans ces lieux, on baptise, on communie, on catéchise, on bénit des mariages, on médite et écoute la Parole. Ce n'est pas par «monachisme» qu'on va au désert. C'est un temps d'épreuve. Jésus y a été conduit... C'est aussi une nécessité; les temples ont été détruits (rez pierre... rez terre...). Dieu reconstruit dans la création le temple de sa louange où elle sera toujours célébrée. Si les ministres se sont tus, les pierres crieront. La nature prend le relais. L'Eglise y continue; elle se réfugie dans les fentes des rochers, les cavernes; elle est réduite à sa plus simple expression.

Mais l'Eglise ne peut subsister qu'avec une expression communautaire de la piété. Et la piété du Fils de l'homme n'a pas un lieu où reposer sa tête dans la nature hostile. Pas un chemin couvert de fleurs; mais les épines, les ronces, la croix (Matthieu 8:20). C'est, repris par Paul Rabaut I, «L'inconfort et le risque sont préparation à la vie céleste...». Esprit Séguier martyr meurt en disant: «Le Carmel désolé reverdira.» Ce n'est pas par monachisme qu'on va au désert, c'est pour y être comme Israël un peuple itinérant, d'Egypte à Canaan. C'est donc le temps d'épreuve consécutif à la libération. C'est le lieu de l'endurcissement des coeurs où Dieu a pitié de son peuple. L'épreuve renforce la conviction (France nouvelle Egypte). Les premiers chrétiens ont été comme les fidèles du désert dans les catacombes.

Mais le désert a aussi un aspect positif: c'est le lieu où l'on se réfugie; il y a une mystique. N'est-ce pas le lieu où se réfugie la bien-aimée du Cantique des cantiques «Ma colombe qui te tiens dans la fente des rochers, fais-moi voir ton regard de bonne grâce.» Et Osée ne dit-il pas: « Je la conduirai au désert et là je parlerai à son cœur»? Et l'Apocalypse nous montre «la femme et le dragon conduits au désert».

En quelques mots, Hubert Bost nous dit: «Le désert est exotique, poétique, apocalyptique », lieu du petit troupeau. Tout a donc été type pour nous. Le désert romantique et mystique est finalement né.

Cette période du désert a été découverte et célébrée après coup, car c'est le petit peuple qui a pris le chemin du désert. Les bourgeois, les protestants aisés des villes sont restés assez timorés (souvent des «nicodémites»), alors que le petit peuple a voulu affirmer sa foi en assemblée.

Certes, il y a eu des dialogues entre tous : ceux qui pliaient devant la persécution et les prisonnières de la Tour de Constance, chacun portant l'autre dans son intercession sans le juger et aidant par son témoignage. Des lettres s'échangeaient. Ne cloisonnons rien. Ainsi l'Eglise a connu, malgré tout et quand même, une solidarité de ses membres, malgré déviations, oppositions, reniements. La grâce a été la plus forte. Et nous voici au XXI<sup>e</sup> siècle où la période du désert a été retrouvée et célébrée.

La Société d'histoire protestante a pu réaliser, avec les fondateurs Hugues et Puaux, le Musée du désert dans la maison natale de Roland, dans la commune de Mialet, au hameau du Mas Soubeyran. Il a été inauguré le 24 septembre 1911 devant 2500 personnes. Il est là pour rendre cette histoire plus vivante, pour recueillir les souvenirs de ce temps d'épreuve.

Frank Puaux, dans son discours inaugural, dira :

«Il faut s'incliner devant les défenseurs de la plus sainte des libertés : la liberté de conscience. Mais nous n'avons ni passion, ni haine, car nos héros nous condamneraient en nous rappelant que le pardon est la loi suprême de l'Evangile... Mais, qui nous reprocherait d'avoir le culte d'un si grand passé? Quelle ingratitudo serait la nôtre si nous laissions les ombres du soir envahir un tel sanctuaire!»

Ce jour-là fut chanté le «Psaume des batailles» (68) et la «Complainte de la Tour de Constance», en patois languedocien, rédigée par le poète nîmois Antoine Bigot qui, ayant envoyé son texte à Frédéric Mistral, en reçut les félicitations pour cette foi persécutée si bien exprimée dans la langue nîmoise. C'était un œcuménisme préexistant...

Plus tard, Ruben Saillens (le revivaliste) ajoutera la «Cévenole».

Depuis 1928, c'est le premier dimanche de septembre qu'on se réunit. De 1920 à 1940, c'est une assemblée de 5 000 à 6 000 personnes. A partir de 1960, c'est environ 15 000 à 20 000 qui se

rassemblent familièrement, avec des pointes en 1968, délivrance des prisonnières; 1985, révocation de l'Edit de Nantes, 25 000. Nous sommes là dans une ambiance joyeuse, familiale, fraternelle de fête d'Eglise, qui n'exclut pas émotion, recueillement, réflexion. C'est le jour où le protestantisme se manifeste une grande famille. Depuis la vague œcuménique, des frères des autres familles chrétiennes s'y trouvent à l'aise. Les pays du refuge ont leurs cars de participants aux grandes occasions.

Dans tous les temps diversifiés qui se succèdent, il est bon de voir comment l'Evangile s'est incarné, car il n'y a qu'un mot qui résume l'Ecriture, ce que le Fils de Dieu a décidé de vivre: l'incarnation.

Que l'Esprit nous donne de bien incarner sa présence dans notre temps avec ses aspects divers qui changent. Gardons ce qui demeure, ce qui ne passe pas et qui peut d'heure en heure éclairer tous nos pas: la foi, l'espérance, l'amour. Dons du Seigneur qui les a amenés à la perfection.

Nous avons vu se succéder, au cours du XX<sup>e</sup> siècle: le réveil pentecôtiste 1911, le réveil de la Drôme 1922, le réveil charismatique 1972. Si je me sens plus près du réveil de la Drôme ou de César Malan 1820, j'ai accompagné le dernier avec bien des joies.

De toute manière, Dieu conduit l'histoire afin que nulle chair ne se glorifie devant lui. A DIEU SEUL LA GLOIRE.

## LISTE DES OUVRAGES REÇUS EN 2001

- ADOUL André & al. *Prions pour la France* (Pierrelatte: Ed. Biblos, 2001).
- ANSALDI Jean *Le combat de la prière. De l'infantilisme à l'esprit d'enfance* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 2001).
- BIRMELE André *Eglise* (Genève/Paris: Labor & Fides/Cerf, 2001, Entrée libre, 52. Dossiers de l'Encyclopédie du protestantisme).
- BRUYAS Jean *L'éphémère et l'éternel. La souveraine régularité des rythmes dans l'histoire universelle* (Paris: Ed. FAC, Réfléchir, 2000, 2001).
- CORNUZ Michel «*Le ciel est en toi.*» *Introduction à la mystique chrétienne* (Genève: Labor & Fides, 2001).
- DAILLARD Gregor *Je n'avais plus le droit d'être prêtre* (Sion: Librairie chrétienne Carrefour, 1993).
- DAUSSIN Philippe *Gauthier, corsaire au service de sa Majesté* (Carrières-sous-Poissy: Ed. La Cause, 2000).
- EDGAR William *Lifting the Veil. The Face of Truth* (Phillipsburg, Etats-Unis: Presbyterian & Reformed, 2001).
- FATH Sébastien *Une autre manière d'être chrétien en France. Socio-histoire de l'implantation baptiste (1810-1950)* Préface de Jean-Paul Willaime (Genève: Labor & Fides, Société et histoire, 2001).
- FENSCH-FINES Corine *L'Enfant ressuscité* (Carrières-sous-Poissy: Ed. La Cause, 2000).
- FINNEY Charles *Les plus belles page de Finney*, choisies par Bernard de Perrot (Flavion-Florennes, Belgique: Ed. le Phare, 2000).
- FONTUS Fritz *Les Eglises protestantes en Haïti. Communication et inculcation* (Paris: L'Harmattan, 2001).
- GLIBERT Alain *La centième brebis* (Genève: Ed. Je Sème, dossier Vivre: 17, 2001).
- GRAESSLE Isabelle, BÜLHER Pierre et MÜLLER Christophe (Ed.), *Qui a peur des homosexuels-les? Evaluation et discussion des prises de position des Eglises protestantes en Suisse* (Genève: Labor & Fides, 2001).
- HEINIGER Madeleine *Dire Dieu dans la tempête. Comment penser et agir dans les exils de la vie* (Genève: Ed. Je Sème, 2000).
- HERMENJAT Jean-Claude *Le Tehom et le Big Bang. Approche théologique du Big Bang* (Fribourg: Ed. Casinius, 2000).
- JAEGER Lydia *Pour une philosophie chrétienne des sciences* (Cléon d'Andran/Nogent-sur-Marne: Ed. Excelsis/Ed. Institut biblique, Terre nouvelle, 2000).
- JAEGER Lydia *Croire et connaître, Einstein, Polanyi et les lois de la nature*. Post-face par Henri Blocher (Nogent-sur-Marne/Cléon d'Andran: Ed. Institut biblique/Ed. Excelsis, La foi en dialogue, 1999).
- KUEN Alfred *Vie nouvelle: nouvelle vie* (St-Légier: Ed. Emmaüs, 2000).
- KUEN Alfred Jésus, Paul et nous: *Formateurs* (St-Légier: Ed. Emmaüs, 2000).
- KUEN Alfred *Se faire baptiser* (St-Légier: Ed. Emmaüs, 2000).
- KUEN Alfred «*Que tous soient un*». *L'unité chrétienne au I<sup>er</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle* (St-Légier, Suisse/Braine l'Alleud, Belgique: Ed. Emmaüs/Ed. de littérature biblique, nouvelle édition revue, 2000).

## *Listes des ouvrages reçus en 2001*

---

- MAC DONALD W., FARSTAD A. *Le commentaire biblique du disciple, Nouveau Testament* (Saône: Ed. Burgat, La joie de l'Eternel, 1999).
- MARGUERAT Daniel *Résurrection, une histoire de vue* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 2001).
- PAPINI Carlo *Valdo di Lione e i «poveri nello spirito». Il primo secolo del movimento valdese (1170-1270)* (Torino: Claudiana Ed., 2001).
- PERY André *Signes du temps, Journal 1986-1992. Extraits* (Genève: Labor & Fides, 2001).
- PRIME Derek *L'Ascension: la clamour royale* (Braine l'Alleud, Belgique: Ed. de littérature biblique, 2000).
- SERRELL Jeanne M. *Pionniers et héros. Histoires extraordinaires vécues au XIX<sup>e</sup> siècle par sept missionnaires* (Flavion, Belgique: Ed. Le Phare, collection «Le Phare junior», 2001).
- THERON Michel *Les deux visages de Dieu. Une lecture agnostique du Credo* (Paris: Albin Michel, 2001).
- THOBOIS André *Henri Vincent, infatigable serviteur du Christ, passionné d'évangélisation* (Paris: Croire et Servir publication, 2001).
- WEBER Edith *La recherche hymnologique* (Paris: Ed. Beauchesne, Guide musicologique: 5, 2001).
- WIDMER Pierre *Vivre pleinement. Principes de vie chrétienne* (Flavion, Belgique: Ed. Le Phare, 2001).
- WYATT John *Questions de vie et de mort. La Foi et l'éthique médicale* (Cléon d'Andran: Ed. Excelsis, La foi en dialogue, 2000).
- ZUMSTEIN Jean *Notre Père. Prière de Jésus au cœur de notre vie* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 2001).  
*Les chants du pélerin* (Genève: Ed. Les Cahiers liturgiques, N° 10, 2001).  
*Notre culte quotidien. Une méditation pour chaque jour de l'année* (Strasbourg: Ed. Le Luthérien, 2000).



SOLI DEO GLORIA