

LA REVUE REFORMEE

<i>Questions d'actualité</i> U. Middelmann Comment éviter une confrontation entre civilisations ?	1
<i>Questions d'actualité</i> S. Sanchez L'ossuaire de Saint Jacques?	14
<i>Vie de l'Église</i> F. Schaeffer La pratique de la liberté dans la vie communautaire	41
<i>Doctrine</i> S. Olyott Les trois grandes bénédictions de la vie chrétienne	51
<i>Étude biblique</i> R. Bergey Le cantique de Moïse	76
<i>Vie de l'Église</i> Colloque des théologiens évangéliques francophones	90

N° 223 – 2003/3 – JUIN 2003 – TOME LIV



La Revue réformée

publiée par

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

Comité de rédaction:

R. BERGEY, P. BERTHOUD, G. CAMPBELL, D. COBB, P. COURTHIAL,
J.-M. DAUMAS, F. HAMMANN, M. JOHNER, H. KALLEMEYN et P. WELLS

Editeur: Paul WELLS, D. Th.
pwells@club-internet.fr

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.
Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de théologie réformée
d'Aix-en-Provence, «avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises et Facultés de théologie réformées françaises et étrangères».

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

Couverture: maquette de Christian GRAS

COMMENT ÉVITER UNE CONFRONTATION ENTRE CIVILISATIONS?

Udo W. MIDDELMANN*

Le débat sur les relations fragiles, sinon fracturées, entre les civilisations interpelle nombre de nos contemporains. La défaite du système soviétique, au début des années 1990, a laissé le monde unipolaire. L'espoir né d'une telle unification, stimulé par la globalisation des marchés et la libéralisation en vue d'un système de participation démocratique, laissait augurer la fin d'une histoire caractérisée par des conflits. Des perspectives nouvelles s'ouvriraient: plus d'attention portée aux besoins matériels et sociaux des peuples, moins aux différences philosophiques et culturelles. Si la foi en un avenir lumineux triomphait, elle n'a pas pénétré les ténèbres de la réalité: la religion ne se limite pas à la sphère privée et elle n'est pas sans conséquences sur les attitudes, les valeurs et les orientations prioritaires des sociétés. Une religion scientifique et matérialiste – marxisme-léninisme –, les religions théistes – judaïsme, christianisme, islam –, les religions de détachement de l'Asie et du continent africain exercent toutes une influence considérable sur les lunettes que les gens, et leur société, choisiront pour regarder les détails de leur vie et de leur mort.

Il y a bel et bien différentes lunettes. L'importance de reconnaître une réalité définitive, raisonnable et vérifiable dans le

* Conférence donnée par le professeur Udo W. Middelmann, directeur de la Fondation Francis A. Schaeffer, à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, le 21 novembre 2002.

contexte du monde réel n'est pas toujours comprise. On chausse les lunettes de la tradition, par obéissance, par crainte. A défaut de mettre les réalités de la vie et de la nature en perspective, ces verres les déforment et les éloignent souvent du vrai, sans offrir la compréhension nécessaire à un déroulement adéquat de l'existence. Ils devraient être corrigés: les responsabilités humaines dans l'histoire apparaîtraient plus clairement.

Craindre l'échange et le débat?

Le débat est relancé! Le conflit ne date pas d'aujourd'hui. Bien avant Oussama ben Laden, il y avait déjà confrontation entre les Grecs et la civilisation perse, entre Rome et Moscou, entre émigrés européens et peuples indigènes d'Amérique du Nord; et, de nos jours, entre l'Union européenne et la Turquie et, au sein même de cette Europe, entre esprit séculier moderne et poids historique des valeurs chrétiennes.

Cependant, la proximité des cultures a toujours été source d'enrichissement, grâce à l'échange des idées et la recherche de l'équilibre, avec le souci de limiter toute velléité de supériorité des grands centres cosmopolites du Caire, d'Athènes, de Venise et d'ailleurs. Avec ben Laden, c'est le renversement: le dialogue cède le pas au combat de l'islam contre toute sécularité, et contre le judaïsme et le christianisme, avec son appel aux populations des pays musulmans à se libérer de l'influence occidentale, américaine surtout.

La bataille est engagée contre toute évolution de l'islam et de sa vision de la réalité; contre le moindre effort entrepris pour lui apporter, par l'influence occidentale, un esprit d'ouverture, de réforme et même de culture scientifique. Il suffit de rappeler la lutte des Frères musulmans contre l'université du Caire (depuis 1922!), contre le programme de modernisation du shah et contre le Prix Nobel Naguib Mahfouz¹. Il convient d'insister sur un point important: cette lutte ne se

1. Naguib Mahfouz, écrivain égyptien né au Caire en 1912. Ses romans et nouvelles décrivent la vie des quartiers populaires de sa ville natale. Il est l'auteur d'une trilogie évoquant une petite famille bourgeoise du Caire entre 1917 et 1945. Lauréat du prix Nobel de littérature en 1988.

limite pas à des détails de foi religieuse, à des divergences sur la notion d'autorité, à des accusations sur la moralité des responsables de l'Etat, où elle aurait pu trouver ses justifications. Il s'agit essentiellement d'une opposition à toute pensée étrangère à la lettre du Coran et à l'enseignement traditionnel. Nous analyserons le pourquoi d'un tel mouvement de réaction au cœur d'une religion qui se considère comme universelle et vraie et qui ne devrait pas se laisser intimider par des points de vue exprimés au cours d'une discussion intellectuelle honnête!

Une réalité plus complexe et ouverte qu'il n'y paraît

Une civilisation est un ensemble de peuples soumis à des lois identiques et à une perception commune de la réalité qui les entoure. Ces lois, écrites, orales ou simplement suivies par la force de la tradition, sont transmises des parents aux enfants de génération en génération. Elles règlent le comportement réciproque des citoyens en vue de la paix dans la cité (*la polis grecque*), mais aussi les traditions sociales et la compréhension du lien entre la personne et son environnement, la nature, la vie et la mort, le travail et le temps, l'autorité et la responsabilité individuelle.

La civilisation? C'est encore l'ordre qui détermine la vie d'un peuple. Pourtant, dans les centres cosmopolites, le commerce et les voyages d'exploration ont favorisé l'ouverture et la tolérance, la découverte de valeurs communes comme l'hospitalité, l'honnêteté, la réflexion, le courage et le travail consciencieux. L'approche était souvent liée à des valeurs transcendantales, surtout parmi les peuples du livre ou de l'écrit, musulmans, juifs et chrétiens. A chaque époque, les échanges ont été propices à l'adaptation et à la flexibilité. J'exprime cette proposition après avoir observé que la réalité vécue est toujours plus complexe et ouverte qu'une simple définition religieuse de cette réalité.

En matière d'adaptation et de flexibilité, il est très intéressant de voir comment le Japon, après son ouverture au

monde en 1851, a adopté le modèle britannique pour conquérir ses colonies. Première tentative, son intérêt pour l’Ethiopie mais, «malheureusement», les Italiens étaient arrivés les premiers. Ensuite, l’effort s’est concentré sur la Mandchourie, la Chine et la Corée. Après la Première Guerre mondiale, le gouvernement japonais a tourné les regards vers le militarisme allemand puis, après ce funeste modèle, vint le tour des Etats-Unis de servir d’exemple.

Chez les Européens, un appel à la tolérance est perceptible à partir de Lessing, au lendemain des guerres de Religion, et, dès la fin du XVIII^e siècle, l’Orient exercera une grande fascination. La religion musulmane a toujours entretenu un élément de mystère que le christianisme occidental rationaliste a largement occulté, sinon anéanti. Pour les musulmans, la science est au service de la contemplation de la complexité infinie de Dieu; chez nous, avec la révélation de Dieu dans la Bible, elle est avant tout moyen de découverte de la création et elle favorise l’amélioration des conditions de vie sur terre après la chute en Eden.

Un territoire devenu trop petit

Après 1991 et le collapsus de l’empire soviétique, Samuel Huntington provoque le débat: à ses yeux, l’histoire à venir ne sera pas exempte de conflits. Le point de vue est exprimé dans un article, matériau d’un livre² qui marquera le point de départ d’une longue suite d’échanges entre intellectuels, politiciens, hauts fonctionnaires et chefs d’entreprise. Visionnaire, ou réaliste, Huntington s’inscrit en faux contre le concept de la fin de l’histoire en montrant comment un second pôle de pouvoir va émerger et se dresser contre le libéralisme intellectuel et culturel, européen et américain.

L’islam et les pays islamiques sont au cœur de ce pôle. Dans le monde bipolaire de la guerre froide, les pays arabes vivaient de leur statut de non-alignés entre les deux grands blocs. Leurs dirigeants, rois ou dictateurs, musulmans ou athées, ont retiré

2. Samuel P. Huntington, professeur à l’université Harvard, a publié *Le choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997).

de larges profits au jeu des amitiés variables, cherchant alternativement la faveur de l'une ou l'autre des superpuissances.

Depuis 1991, ils sont seuls à résister à la vie et aux idées de l'Occident, pouvoir dominant unique, et aux fruits de la perspective judéo-chrétienne sur la valeur de la personne, dans l'histoire, le travail, la pensée et l'esprit critique. Leur réaction à cette influence révèle une certaine panique. Le souvenir des Croisades du Moyen Age, le colonialisme des Anglais et des Français à partir de la fin de l'Empire ottoman, après 1918, réveillent l'esprit de confrontation militaire caractéristique, selon Huntington, du mouvement islamique dès ses origines: avance et conquête par des conflits, expansion par la force et non la persuasion. Mahomet lui-même a donné l'exemple dans sa lutte pour la prise de La Mecque. Mû par la conviction de la supériorité et de la finalité de la révélation de Dieu à Mahomet, l'islam doit soumettre des peuples, partout.

Après les années de faiblesse politique et culturelle sous la tutelle européenne, la Syrie et l'Irak du Baath, l'Egypte de Nasser, la Libye de Kadhafi vont multiplier les efforts pour édifier un bloc arabe, en parallèle à l'émergence sur le marché des pays producteurs de pétrole. Mais ce bloc de 280 millions d'habitants, si tant est qu'il existe, connaît un degré de sous-développement qui le place à un rang à peine supérieur à la zone du Sahel. Les extrêmes entre l'étendue de la pauvreté et une richesse considérable trouvent leur parallèle dans le pouvoir de l'homme et la servitude des femmes, dont la moitié sont analphabètes.

La richesse pétrolière et l'importance de cette ressource pour le monde devraient consolider le pouvoir que l'islam revendique et lui permettre de s'opposer à toute nouvelle colonisation politique, intellectuelle, religieuse et sociale de la région. Malgré tout, des éléments externes s'infiltrent avec le commerce, les médias et tous les contacts avec le reste du monde. Même à ce niveau de «globalisation», l'influence étrangère est sensible et suscite la résistance par une inversion des causes de cette pauvreté économique et sociale. La défense devient l'attaque, ce qui est bien dans la nature

d'une dictature politique, intellectuelle et sociale: l'étranger est responsable de tous les problèmes intérieurs de l'Etat ou de la société. Staline et ses successeurs après lui n'ont-ils pas justifié la pauvreté en Union soviétique en accusant les «impérialistes» de les acculer à investir dans le domaine militaire? Hitler incrimine les Juifs, Lénine les capitalistes bourgeois et les paysans. La faute, c'est toujours l'autre.

La levée de boucliers contre les Etats-Unis, en raison de leur influence culturelle, de leur pouvoir économique et de leur soutien à Israël, n'est donc pas surprenante. Les Juifs sont accusés d'avoir reçu une parcelle de Terre Sainte arrachée à l'islam, fait absolument intolérable. L'esprit démocratique de l'Europe, la société occidentale laïque et sa décadence trop largement tolérée sont mis en cause. Ces aspects de nos sociétés sont l'expression du respect du libre choix (dont certaines conséquences sont certes à revoir) et de la valorisation de la personne, qui n'est pas tenue à l'étroit dans le déroulement déterminé de l'histoire, de la volonté de Dieu ou du destin «écrit en haut» dans les étoiles.

Le marxisme: ni Dieu au ciel, ni la personne dans le corps, ni esprit ou idée

Une confrontation surgit toujours dans un territoire devenu trop petit, et le «territoire» du monde est revendiqué par des perspectives universelles. En parlant d'une «vérité», des «lois de la nature», du «global», d'une seule «race humaine» et des «droits de l'homme universels», on applique un même point de vue à toute la Terre. Les religions asiatiques s'adressent à l'individu dans sa poursuite d'un détachement en quête de la perfection, les religions africaines vénèrent des esprits selon leurs traditions locales, à la différence du judaïsme, du christianisme, du marxisme et de l'islam, qui prétendent, eux, à l'universalité, à une seule vérité reconnue et acceptée par tout le monde. Mais leurs positions respectives sur la vie humaine, religieuse, intellectuelle, sociale et économique mènent plus au conflit qu'à l'harmonie. Evidemment, parvenir à relativiser son point de vue serait d'un grand avantage, mais il existe des réalités absolues et immuables,

indépendantes de la religion ou du sexe, comme la naissance et la mort, le monde de cause et effet, les lois scientifiques et l'extraordinaire phénomène de l'être humain, homme et femme.

Donc, des certitudes et une vérité universelles sont là, incontournables. Les différences sont plutôt à chercher dans le regard que l'on pose sur elles, et leur compréhension.

Pour le marxiste, la philosophie matérialiste place en définitive toute réalité sous le contrôle de la matière. L'histoire est ultime, directrice du progrès, de la nature et du comportement des hommes. Elle suit les règles de la matière, de la nature, de la science. Elle est motrice, dieu, énergie et pouvoir. Elle réduit tous les événements à une complexe causalité et promet une unité de pensée et de vie sur le terrain de la matière. L'individu n'existe pas, il fait partie d'une énorme machinerie. Son choix est aussi illusion étant donné que, pour les marxistes, un choix est toujours le résultat d'un contexte matériel, économique et révolutionnaire. Tout est immanence. Rien hors des faits: ni dieu au ciel, ni la personne dans le corps, ni esprit ou idée. L'avantage de cette vision est la totalité déterminée, la soumission à une cause qui se veut scientifique, donc nécessaire; historique, donc progressive; universelle, donc victorieuse pour l'humanité. L'absence de l'individu et de la personne, c'est l'obligation, par nécessité, de penser et d'agir en collectivité, par répétition, à la poursuite de l'égalité. C'est la conformité à l'esprit fataliste, sauf quand le «territoire» doit être défendu contre tout opposant, les non-conformistes, les «impérialistes», les traîtres à la cause.

Dans le marxisme, l'unité immanente de tout être est fascinante: tout est bien, justifié, nécessaire. Plus d'incertitudes, de risque, mais la promesse d'un futur glorieux.

L'islam: un ordre collectif fait d'obéissance, de répétition et de conviction

L'islam est né d'un effort d'unification de tous les clans bédouins du territoire de la péninsule arabe, sous un seul dieu tout-puissant. Mahomet a reconnu la nécessité d'une

telle perspective pour rassembler ces clans, en supplantant leurs multiples et faibles dieux par un seul, dans un même pays. Coincée entre l'expansion du commerce le long du Nil entre l'Ethiopie, christianisée dès le III^e siècle, et Alexandrie en Egypte et la Perse au sud, d'une part, et le pouvoir de l'Empire romain à Byzance, la chrétienne, de l'autre, l'Arabie se veut une juridiction placée sous le Coran et la *chariah*, dictés à Mahomet entre 622 et 632.

Encore une perspective unitaire! Tout est réglé en détail. Le fidèle obéit, participe à la vie de la communauté, fait ses prières collectives aux temps prescrits. Le texte se lit exclusivement en arabe, dans le cadre de la seule vraie communauté universelle. Les traductions n'existent pas: elles exigerait d'abord un esprit critique pour une bonne compréhension et présenteraient le risque d'allonger ou de raccourcir le texte. En conséquence, on retrouve tous les avantages d'un ordre collectif, fait d'obéissance, de répétition et de conviction profonde, mais cette dictée échappe à la dynamique de l'étude, à la critique, à toute créativité. Hors de la collectivité restent la peur, l'incertitude et la fatalité.

Faut-il dès lors s'étonner de l'absence quasi permanente de démocraties ouvertes dans les pays islamiques? Sous Allah, tout est déjà décidé, fait comme il faut, à sa propre place. Le fidèle ne fait qu'affirmer le bienfait de toute réalité.

Au cœur de leur philosophie, le marxisme et l'islam sont unitaires. Leur différence réside dans l'aspect immanent du marxisme et transcendental de l'islam. Leur centre d'action, leur source d'énergie et leur façon de répondre sont identiques: la soumission collective aux énoncés de leurs textes, prêtres et prédications, fussent-ils séculiers ou d'ordre divin.

La Bible: discernement, volonté, responsabilité personnelle, courage honnête

La perspective biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament propose aussi un seul Dieu, une seule vérité, une seule définition, là où elle est applicable. Mais, à l'inverse de

l'orientation séculière du marxisme et de l'islam religieux, la Bible introduit, dès le début, un élément de dynamique, d'ouverture et de communication libre – élément d'incertitude non admis par les deux autres philosophies universelles!

Le Dieu créateur de la Bible est Dieu unique, mais il se révèle en trois personnes distinctes: Père, Fils et Saint-Esprit, qui ne sont pas identiques. Ils s'aiment, communiquent, se mettent au travail pour œuvrer ensemble au cours des périodes de création bien définies. Pas de «tout à coup» mais une progression par étapes, une distinction de plus en plus nette entre la terre, les animaux et l'être humain, mâle et femelle, qui seul est fait à l'image de Dieu.

A l'évidence, la Bible parle d'ouverture, de communication, de créativité dans le temps par divers acteurs. Dieu crée hors de lui. Il y a une distance, qui fait que Dieu regarde sa création comme vis-à-vis et la juge très bonne. Il y a de l'amour, de la joie, du temps, de l'information donnée et comprise, un mandat d'imagination et de créativité en continuité, de mise en valeur des capacités pour ajouter de nouvelles réalités à la création. Le mariage d'Adam et Eve n'a pas lieu au ciel, il est un choix du couple. La loi de Dieu implique un simple commandement: aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute son intelligence et de toute sa force, et son prochain comme soi-même. Les Dix Commandements ne sont qu'une répétition, par exposition, de la même loi à partir de laquelle les prophètes d'Israël annoncent le jugement lors des révoltes du peuple. L'histoire n'est pas une révélation de la volonté de Dieu (comme c'est le cas dans le marxisme et l'islam); elle n'est pas non plus toujours ordonnée. Elle se réalise à travers les efforts de l'homme et les interventions de Dieu. Le tout demande sagesse, réflexion et découverte continue, parce qu'il n'y a ni automatisme ni obéissance aveugle.

La Bible décrit aussi une distance possible entre Dieu et l'homme révolté. La grâce de Dieu n'est pas une affirmation verbale, elle est une réalité historique. Dieu court après Adam et l'appelle; il s'engage ensuite à reprendre le travail pour une

nouvelle création par le Christ. Cette séparation est inconnue dans l'islam, qui ne parle ni de chute, ni de culpabilité morale, ni de mort du Fils de Dieu en substitution pour l'homme. Obéissance et désobéissance sont les seules positions de l'homme devant Dieu, et un simple pardon règle tout.

L'islam débute avec un Dieu unitaire. La Bible du juif et du chrétien parle du Dieu unique en trois personnes: au commencement, une pluralité divine s'exprime par la communication en éternité, un amour vrai, des rencontres entre personnes; une dynamique divine qui se prolonge dans la création. Pour la Bible, l'obéissance n'est pas le but de la vie humaine. L'homme existe pour aimer, penser, créer, pour s'engager et servir le prochain. Et c'est justement cette dynamique, y compris l'ouverture à d'autres actes successifs de créativité dans l'histoire, et la sagesse de savoir distinguer entre le bien et le mal présent après la chute qui invitent le croyant biblique, juif et chrétien, à approcher chaque aspect de la vie avec un discernement, une volonté, une responsabilité personnelle, avec le courage honnête de critiquer le mal à partir des normes élevées de la Parole de Dieu.

Mieux que les observations tirées de la géographie et de l'histoire

Un Dieu unitaire implique la dictature. Le polythéisme produit la bagarre, la rivalité entre autorités et la confusion permanente. Depuis la création, la proposition biblique est unique dans sa relation à notre réalité vécue dans l'affirmation à la fois de l'unité et de la complexité. Seul le Dieu de la Bible explique une telle réalité quotidienne.

Mais ce qui est admis comme point de départ et base de l'existence a des conséquences dans la vie personnelle et publique. C'est là que les différences culturelles, économiques et sociales s'expliquent mieux que les observations tirées de la géographie et de l'histoire. Si l'homme se sait dans un monde où tout est déjà ordonné et où toute réalité est considérée comme l'expression d'un décret divin, il ne se

verra jamais appelé à créer lui-même une alternative et une amélioration dans l'histoire, pour lui-même ou au sein des autorités religieuses et politiques, ni à critiquer la pénibilité de la condition du mal. Allah se manifeste dans le mystère de l'histoire, il est partout présent: pas d'activité, pas de place hors de lui. L'infidèle doit se convertir ou mourir.

Répétons: l'absence de démocratie véritable en pays musulman n'étonne guère. Pas d'apprentissage pour l'individu, la vie se déroule largement en collectivité et selon un programme déterminé. Les affirmations religieuses, les prières, le rôle de la femme, tout est répétitif. Les savants, l'architecture magnifique, les sciences exactes et la richesse de la littérature des grands siècles de l'islam s'expliquent par le contact avec les philosophes et les mathématiciens grecs, les communautés juives et chrétiennes, et le commerce avec Venise par la mer et, avec l'intérieur de l'Asie, par les caravanes de terre.

Le système marxiste du socialisme international ne pouvait pas s'exposer à la compétition d'idées à l'intérieur ou à l'extérieur de sa région d'influence. Pendant les années de guerre froide, il prétendait détenir la seule explication scientifique, le chemin incontournable vers le progrès, le salut en vue d'un monde parfait à la fin de l'histoire. Ses textes révolutionnaires, ses prophètes du parti communiste, ses célébrations de masse ont donné à cette religion athée une exclusivité qui ne laissait aucun espace au doute, à la discussion, à l'ouverture. Le système s'est écroulé seulement après que les citoyens eurent accès à des informations plus exactes venant de l'extérieur.

Dans le même esprit et pour se maintenir, l'islam doit se préserver des influences de l'Europe et de l'Amérique qui lui apportent les bénéfices de la liberté de pensée dans les domaines économique, social et intellectuel. Même l'incertitude passagère entourant la rencontre entre un homme et une femme lui semble trop dangereuse; la femme doit être voilée en public.

Coca-Cola, les touristes, les soldates et leur chewing-gum, l'Etat d'Israël et ses débats démocratiques à la Knesset, son économie et sa volonté d'imposer à la nature un meilleur

rendement, l'accès de la jeunesse à l'Internet: autant de situations qu'une mentalité unitaire et collective est incapable de gérer. Si l'on ajoute à cela la jalousie des sociétés riches en pétrole et en puissance mais faibles dans l'utilisation des cerveaux, de l'imagination et de la créativité de leurs citoyens face au succès des gens d'ailleurs, la porte est ouverte à l'enseignement de la haine de l'autre. Au lieu de développer le savoir-faire, les doctrinaires d'un islam privé de dynamique créative accusent les étrangers, les Juifs et les sociétés occidentales de tous les problèmes et du désespoir de leur jeunesse.

Dans une confrontation, deux parties s'affrontent et résistent. Dans les sociétés ouvertes, le choix de la direction fait l'objet d'un débat. Dans une société fermée, l'usage de la force assure l'obéissance de tous. Nous devons admettre notre lenteur à reconnaître la frustration des pays islamiques et la lenteur de nos propositions pour remédier à cette situation. Dès lors, les racines de cette situation pénible sur le plan économique, social et politique, avec la pratique de la corruption, les ont ancrés dans une mauvaise orientation philosophique. Leur conception de la vie, de l'individu, de l'histoire, du bien et du mal ne correspond pas à la réalité de l'existence dans un contexte du bien et du mal.

Pour l'amour de l'homme et de la vérité raisonnable et accessible

Le refus, à partir des Lumières, d'aborder publiquement et en privé les différences considérables entre les cultures, lors des négociations commerciales et diplomatiques, dans les écoles et les foyers, a généré une ignorance des autres civilisations qui n'est pas sans conséquences. A côté de la science et de l'économie existe une vie intellectuelle, où le point de vue sur l'existence détermine les actions, les attitudes et les pratiques des croyants de toutes religions, athées ou spirituelles. Là se mesure l'énorme différence entre l'islam et le marxisme d'un côté, le judaïsme et le christianisme de l'autre.

Je ne crois pas qu'on pourra éviter une confrontation entre civilisations, surtout quand l'une des parties revendique l'autorité universelle et refuse tout réexamen. Mais, pour l'amour de l'homme et de la vérité raisonnable et accessible, nous sommes obligés d'opposer à toute dictature la force de l'intelligence, de l'humanité et de meilleurs arguments. Evidemment, une confrontation est toujours l'occasion de revoir les déficits dans notre société occidentale et dans l'Eglise. Nous devons, d'une part, nous distancier du mal, du matérialisme, de la pornographie et, d'autre part, donner une explication plus satisfaisante de la liberté de l'homme, de sa valorisation sur la base spirituelle, intellectuelle et culturelle de la société judéo-chrétienne. Dans l'affirmation du Dieu différent qui, en lui-même, est déjà l'amour entre Père, Fils et Saint-Esprit, nous comprenons la pratique de la persuasion, de l'amour, du respect et du pardon, en lieu et place de la dictature sur l'esprit et l'âme de l'homme, de la force de négation de la personne que représente la religion matérialiste du marxisme et de la spiritualité irrationnelle de l'islam.

Le Dieu de la Bible est autorité parce qu'il est l'auteur de la création. Le Dieu de l'islam est autoritaire parce qu'il ne tolère rien hors de lui ou vis-à-vis de lui. La compréhension, l'adoration et la participation font partie de la vie du juif et du chrétien. Chez les musulmans, tout service est obéissance aveugle, collective et répétitive. Le parallèle avec les religions d'Asie est saisissant. Elles aussi demandent l'abandon de la personne dans l'immense unité de l'Etre parfait. Qui ne veut pas en faire partie, ou ne le peut pas, doit être anéanti. Le chrétien se permet de prendre le temps, par grâce. Il n'est pas lié par une obligation utopiste. Il sait que le jugement viendra de Dieu. Sa résistance au mal – vrai et réel hors de la volonté de Dieu – tire sa force d'un raisonnement plus élaboré, d'une liberté de critique et de la confiance que la vérité se manifestera dans l'histoire à venir. Il vit par l'espoir et non par l'épée.

L’OSSUAIRE DE SAINT JACQUES, FRÈRE DE JÉSUS? De l’archéologie à la Bible

Sylvain J.G. SANCHEZ*

Ces quelques pages font écho à notre premier article dans cette revue¹. Nous aimerais ici approfondir les rapports entre l’archéologie et la Bible à travers ce nouveau paradigme: l’ossuaire de saint Jacques². L’analyse distingue ce qui relève de l’ouvrage (l’urne funéraire) et ce qui relève du message (l’inscription gravée sur le calcaire). Dans ce cadre, nous tenterons d’évaluer le tribut de l’archéologie à la Bible par l’identification de l’inscription et le rapprochement d’autres données testimoniales, comme les références bibliques et patristiques. Dans le même temps, nous préciserons le tribut de la Bible à l’archéologie en éclairant les implications d’une lecture épigraphique sur notre connaissance de la famille de Jésus et les liens de parenté de Jacques, Jésus et Joseph. Cette analyse nous conduira jusqu’au bien-fondé du dogme de la virginité perpétuelle de Marie³.

* Historien et chercheur, élève de l’Ecole biblique et archéologique française de Jérusalem (abr. EBAF), doctorant à Paris IV-Sorbonne, il collabore, depuis trois ans, à la Nouvelle Segond 21 avec la Société Biblique de Genève, comme réviseur des livres vétérotestamentaires. Spécialiste en patristique, il a publié un livre – *Justin, apologiste chrétien* (Paris: Gabalda, 2000) – et plusieurs articles dans diverses revues scientifiques européennes.

1. Cf. «Histoire et archéologie bibliques», *La Revue réformée*, 209, (2000/4), 35-50.

2. Nous renvoyons à notre modeste contribution (interview et notice) parue dans l’éditorial de la Nouvelle Segond 21 à la Société Biblique de Genève en mars 2003.

3. Notre reconnaissance s’adresse à Arnaud Sérandour, (ancien élève de l’EBAF) de l’Institut d’études sémitiques au Collège de France, qui a bien voulu nous faire part de ses suggestions dans la relecture définitive de cet article.

André Lemaire⁴, de l'Ecole pratique des hautes études (abrégé EPHE), en déplacement (durant le premier semestre 2002) à Jérusalem dans le cadre de ses recherches avec ses homologues israéliens à l'Université hébraïque, rencontre, à l'occasion d'une soirée privée au début de son séjour, un collectionneur qui lui soumet différents clichés de pièces rares. Parmi ces photographies se trouve celle du fameux ossuaire qui retient toute son attention. «J'ai tout de suite été convaincu de l'authenticité de l'inscription. Je me suis rendu à son domicile, où j'ai pu l'examiner pendant près d'une heure.» Il y déchiffre une inscription qui attesterait l'existence de Jésus. Cette découverte archéologique, publiée en octobre 2002⁵, est donc du plus grand intérêt car elle constituerait la première preuve matérielle corroborant les références bibliques à Jésus⁶.

En effet, en dehors des documents écrits, très rares sont les attestations archéologiques authentifiant la présence de Jésus sur la terre d'Israël au I^e siècle de notre ère. Jusqu'à présent, les vestiges anciens mis au jour ne concernaient pas le Christ à proprement parler mais le contexte historique de l'époque: le socle d'une statue découverte en 1961 dans le théâtre de Césarée maritime et portant les noms de Tibère et de Ponce Pilate; les fouilles de Capharnaüm décrivant l'habitat des pêcheurs de Galilée; la tombe d'un crucifié, dont les pieds étaient encore transpercés par un clou, en 1968, quand elle fut exhumée par des chercheurs israéliens; le tombeau du grand prêtre Caïphe mis au jour en 1990.

4. A. Lemaire (ancien élève de l'EBAF), directeur d'études en épigraphie hébraïque et araméenne à l'EPHE. Auteur, entre autres, de *l'Histoire du peuple hébreu* (Que sais-je? Paris: PUF, 1981, réimp. 2001), il a dirigé *Le Monde de la Bible* (Folio/Gallimard, 1998) et il a traduit, dans l'Ancien Testament, les livres des Rois avec Laure Mistral pour le compte de la nouvelle traduction de la Bible, parue chez Bayard (août 2001).

5. «Burial Box of James, the Brother of Jesus», *Biblical Archaeology Review*, 28/6 (2002) nov/déc, 24-33, 70. Cf. aussi l'article mis en ligne: «L'ossuaire de Jacques, frère de Jésus», www.clio.fr (janvier 2003). Nos citations d'A. Lemaire proviennent de ces deux études.

6. L'allusion la plus ancienne à Jésus-Christ remontait jusqu'ici à un fragment grec de l'évangile de Jean sur papyrus datant de 125: le manuscrit Rylands, découvert en 1920 en Egypte, copié, avec le reste de l'évangile, quelque 25-50 ans après la rédaction de l'apôtre à Ephèse. Ce fragment est conservé à la bibliothèque Rylands à Manchester.

Cette nouvelle découverte de 2002 est donc une grande première dans le champ des études bibliques. Elle a fait l'objet d'une couverture médiatique internationale alimentant le bavardage de journaux de toutes sortes. Mais dans toute cette surinformation, qu'en est-il au juste? Qu'est-ce qui est certain? Qu'est-ce qui relève de l'hypothèse? Quel est le verdict des historiens?

I. Etat de la question sur l'ossuaire

L'inscription se trouve sur le côté arrière d'un ossuaire vide tandis que la face avant est sobrement décorée de deux rosaces incisées dans le calcaire tendre (traces d'enduit rouge presque effacées par le temps). Cette caisse est creusée dans une pierre calcaire (de 2,5 centimètres d'épaisseur), en forme d'auge, de forme trapézoïdale, plus longue en haut (56 centimètres) qu'en bas (50,5 centimètres), sur une hauteur de 30,5 centimètres et une largeur de 25 centimètres. Cet ossuaire est très sobre et n'a pas de décoration particulière⁷. Cette boîte ne provient malheureusement pas de fouilles officielles puisqu'elle aurait été achetée par un collectionneur israélien à un antiquaire de Jérusalem, qui l'avait lui-même acquise auprès de fouilleurs clandestins. On ne connaît donc pas l'origine précise de l'urne funéraire: elle aurait été exhumée dans le quartier de Silwan, au sud de la vieille ville de Jérusalem. A l'époque, on ignorait la possible importance de cette boîte de pierre puisque le texte n'avait pas été compris. Plusieurs spécialistes ont déploré l'origine indéterminée de l'ossuaire; ils refusent

7. A. Lemaire a donné une conférence le samedi 8 février 2003 à Paris dans le cadre des rencontres «Clio» (La Maison des Mines, 270, rue Saint-Jacques, Paris 5^e). Emile Puech devait publier en mars/avril 2003 un article critique dans la revue archéologique française bimestrielle *Le Monde de la Bible*. Parution en mars 2003 d'un livre: Hershel Shanks & Ben Witherington III, *The Brother of Jesus* (San Francisco: Harper). Shanks, directeur de *Biblical Archaeology Review* (abr. BAR) fait le point sur la découverte et la lecture de Lemaire, tandis que Witherington III, spécialiste du Nouveau Testament au Asbury Theological Seminary, analyse les implications de cette interprétation dans notre connaissance de Jésus.

8. L'ornementation d'un ossuaire n'était pas synonyme de richesse et de niveau social élevé. Les spécialistes affirment que le choix d'osseaux modestes n'était pas non plus un signe de pauvreté de la part du défunt ou de sa famille; cf. Levi Yizhaq Rahmani, *A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel* (Jérusalem: Israel Antiquities Authority, 1994), 11; Y. Magen, *The Stone Vessel Industry in the Second Temple Period. Excavations at Hizma and the Jerusalem Temple Mount* (Jérusalem: 2002), 132-137.

de commenter les vestiges issus de fouilles non officielles. Lemaire rétorque avec lucidité: «Beaucoup de grandes découvertes sont occasionnelles et sont d'abord apparues sur le marché des antiquités avant que l'on comprenne leur importance.» C'est notamment le cas des célèbres manuscrits de la mer Morte. Arrivés par fragments sur le marché, ils ont fini par provoquer des fouilles officielles à Qumrân. Lemaire poursuit: «Et même à ce moment-là, alors que des équipes travaillaient sur le site, ce sont encore les Bédouins qui ont trouvé la fameuse grotte 4 que les archéologues n'avaient pas repérée.»⁹ Cela montre à quel point il ne faut pas même négliger les découvertes de fouilleurs clandestins.

Le premier travail d'A. Lemaire a été de démontrer l'authenticité du vestige archéologique: s'agit-il de l'œuvre d'un faussaire ou d'une relique? L'ossuaire n'ayant pas été découvert *in situ* par l'archéologue mais dans la collection privée d'un particulier, il fallait prendre ses précautions. Les experts ont regretté de ne pas bénéficier de plus d'informations sur les circonstances de l'exhumation. Eric M. Meyers¹⁰ reste sceptique en la matière en raison de la provenance douteuse. «L'ensemble des tests scientifiques confirme la véracité de la découverte.» La production de ces ossuaires en calcaire, dans lesquels les os du défunt étaient rangés après qu'une année de décomposition eut fait son œuvre et délesté le cadavre de ses chairs, est à la fois bien connue et bien datée à Jérusalem¹¹. Elle a commencé peu avant le début de notre ère pour se terminer en 70 lors de la prise de la ville par les Romains, mettant ainsi, peut-être, un coup d'arrêt brutal à cette industrie de taille de la pierre. Ensuite, la paléogra-

9. Propos recueillis par *Science et médecine* (nov. 2002, 12), *Le Monde* (jeudi 24 octobre 2002, 26, article de Pierre Barthélémy) et Jocelyn Rochat, «Un frère de Jésus nous est donné», *L'Hebdo*, n. 51, 19 déc. 2002, 60-62.

10. Spécialiste des études juives à la Duke University, s'exprimant à la rencontre annuelle de Toronto en novembre.

11. Cette pratique funéraire en deux temps est bien décrite dans un traité rabbinique (*Semahot* 12:9): ce rituel (c'est-à-dire l'acte de recueillir les os) est appelé *ossilegium*. Il était généralement pratiqué au moins douze mois après l'inhumation primaire permettant au corps de se décomposer dans les caveaux creusés dans le roc de la région de Jérusalem. Cf. le livre de Dov Zlotnick, *The Tractate 'Mourning' (Semahot): Regulations Relating to Death, Burial and Mourning* (New Haven/Londres: Yale Univ. Press, 1966), 82.



phie (*cf.* planche ci-dessus) révèle une belle écriture facile à lire, indiquant une datation entre 0 et 70 de notre ère¹². Enfin, les chercheurs de l’Institut de géologie israélien confirment cette datation après avoir examiné la patine et la nature de l’inscription au microscope électronique: la composition du dépôt est «conforme à ce que l’on peut attendre» d’un objet ayant passé deux mille ans dans le sol de Jérusalem (carbonate de calcium et divers sels de métaux); «le coffret de pierre serait d’époque et compterait plus de dix-neuf siècles d’âge, ne comportant aucune trace d’intervention moderne»¹³. Cependant, le fait que l’urne soit vide prive les historiens d’une datation des ossements du défunt au carbone 14.

Ces résultats sont loin de «faire l’unanimité» au sein du cercle scientifique. Rochelle I.S. Altman¹⁴ évoque un argument épigraphique décisif en défaveur de l’authenticité. Elle suppose que l’inscription n’est pas d’un seul tenant, mais l’œuvre de deux personnes distinctes à deux époques différentes. L’étude minutieuse du graphisme lui permet de démontrer que le début de la phrase, «Jacques, fils de Joseph», est peut-être contemporain de l’ossuaire; le trait est sûr, les lettres bien alignées, ce qui indique que le lapicide s’est servi d’un cadre et disposait d’un excellent savoir-faire. En revanche, la seconde partie, «frère de Jésus», aurait été gravée beaucoup plus tard, au moins au III^e siècle ou IV^e siècle, par un faussaire chrétien, c’est-à-dire à une époque où le christianisme naissant avait

12. Pour l’étude paléographique de la période, nous renvoyons à: Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic, Hebrew and Nabataean Documentary Texts from the Judaean Desert and Related Material. A. The Documents. B. Translation, Paleography, Concordance* (Jerusalem: Hebrew Univ., 2000).

13. A. Lemaire, *art. cit. (supra, n. 5)*, 29.

14. Paléographe américaine, historienne des écritures hébraïques.

déjà établi la plupart de ses points doctrinaux; le trait est ici incertain, les lettres plutôt mal incisées, ce qui montre un manque de pratique. Reprenons son analyse point par point:

«Dans la première partie de l'inscription, les lettres appartiennent à l'alphabet araméen en lettres carrées, qui était habituel à la période hérodienne (de 40 à 4 av. J.-C.). Les lettres *beth* et *resh*, par exemple, sont surmontées, à leur extrémité supérieure, d'un «coin» qui trahit l'origine sociale de celui qui a commandité ou réalisé la dédicace. En l'occurrence, un marchand ou un bourgeois de la classe supérieure. Ces «coins» à chaque lettre n'étaient autorisés que sur les documents officiels.

«Dans la seconde partie de l'inscription, le graveur s'y est repris à deux fois pour tracer la lettre finale du nom «Jésus», la lettre *ayin*. Il lui a fallu recreuser entre les deux bras pour les joindre, ce qui trahit le manque de technique. Une des lettres *yod* est trop longue, alors que l'autre ne ressemble en rien à celle de la première partie (au début de «Joseph», le *yod* initial). La lettre *shin* du nom «Jésus» n'a pas, elle non plus, la forme attendue. Aucun «coin» ni distorsion sur chacun des trois bras de cette lettre. De plus, la graphie de certaines lettres est anachronique. Les lettres *aleph* et *daleth* du mot «frère» (*ah*) ont un aspect étrangement moderne (cursif) pour l'époque supposée de l'inscription. Quant au *het* du mot «frère» (*ahuy*), il est surmonté de deux «oreilles», ce qui est étrangement archaïque. Ces différents indices prouveraient que le second lapicide s'est inspiré d'autres inscriptions, datant d'époques différentes et provenant de lieux distincts.»¹⁵

D'autres, comme Paul Flesher¹⁶, Eliot Braun¹⁷ ou Nachum Appelbaum¹⁸, doutent aussi de l'authenticité de la mention «frère de Jésus». Appelbaum explique: «La première partie du texte est peut-être authentique; la seconde, en revanche,

15. Cf. son bulletin Internet de 10 pages destiné aux spécialistes du judaïsme ancien.

16. Spécialiste des dialectes araméens à l'université du Wyoming. Cf. son article paru dans *Religion Today*: «La seconde partie de l'inscription contient deux indicateurs prouvant qu'il s'agit d'une forme d'araméen qui n'a pas été parlée avant le II^e siècle en Galilée.» Le Père Joseph Fitzmyer, éditeur des textes araméens des manuscrits de la mer Morte, est un partisan de l'authenticité et s'oppose aux vues de Flesher. En hébreu, 'Frère' s'écrit *ah*. Dans l'inscription, on trouve *ahuy de-*; cette même occurrence, au singulier, se trouve dans le texte araméen de l'*Apocryphe de la Genèse* (21:34-22:1) – faisant partie des manuscrits de la mer Morte donc antérieure au II^e siècle de notre ère – et sur une autre inscription funéraire; la forme *ahuy de-* est donc correcte pour l'époque indiquée par Lemaire.

17. Archéologue de l'*Israël Antiquities Authority* (IAA).

18. Professeur du Dinur Center de l'université hébraïque de Jérusalem.

est nettement plus douteuse. La publication des analyses de l’Institut géologique d’Israël est incomplète et imprécise, on peut tout imaginer, à commencer par la fraude et ce, d’autant plus qu’il est parfaitement possible d’imiter une patine ancienne.»¹⁹ P. Kyle McCarter Jr¹⁹ suggère aussi la possibilité de deux mains dans l’établissement de l’inscription, mais il pense que celle-ci date de l’Antiquité (la seconde main ne serait pas un rajout moderne). A. Lemaire répond simplement aux objections de Altman: «Je pense que ces observations trahissent un certain manque de pratique et d’expérience. La forme des lettres varie constamment, même à l’intérieur d’une inscription. Ce qui nous surprend aujourd’hui, car nous sommes habitués aux standards des lettres d’imprimerie. Le style des lettres de l’inscription concorde parfaitement avec l’époque envisagée.»²⁰ Peter Richardson²¹ va dans le même sens que Lemaire en confirmant que la mention «frère de Jésus» est authentique. Si cette partie de l’inscription datait de la période byzantine, ou ne serait-ce même que du IV^e siècle, on aurait eu plutôt «frère du Seigneur» et une allusion à Marie aurait eu toute chance d’avoir sa place avec l’évolution de la doctrine mariale.

En outre, Daniel Eylon, un ingénieur israélien enseignant à l’Université de Dayton, dans l’Ohio, rapproche le problème de son expérience de spécialiste des ratages en matière d’industrie aérospatiale. Appliquant une technique utilisée pour déterminer si une défaillance dans un avion survenait avant ou après un accident, il s’est penché sur les photographies de l’inscription pour examiner les éraflures (ou rayures, *scratches*) occasionnées par les manipulations dans l’excavation ou lors de l’exhumation de l’ossuaire par les pilleurs de tombes. Il conclut: «L’inscription aurait dû se situer en dessous des éraflures si elle avait été gravée sur

19. Linguiste et paléographe à l’université Johns Hopkins.

20. Propos recueillis par Patrick Jean-Baptiste, «Un mot de trop, Jésus, faux frère?», *Sciences et avenir*, déc. 2002, 12.

21. P. Richardson est professeur à l’université de Toronto, auteur du livre récent: *Herod, King of the Jews, and Friend of the Romans* (Columbia SC: University of South Carolina Press, 1996, rééd. 1999).

l'ossuaire à l'époque de l'inhumation, mais la plupart des lettres se placent au-dessus de ces éraflures. Par ailleurs, il y a quelque chose qui ne va pas dans le tranchant de certaines de ces lettres; des arêtes aussi affilées ne peuvent dater de deux mille ans.»²²

John Lupia²³ se penche sur la patine recouvrant l'inscription et pense que celle-là présente un aspect anormal: elle est trop homogène pour être ancienne. Elle ne présente aucun signe de biovermiculation qui est présente sur le reste de l'ossuaire. Cette biovermiculation résulte de l'attaque de la pierre par les bactéries au cours des siècles. On a prétendu que cette patine avait été nettoyée pour rendre l'inscription plus lisible. «Or, il est impossible de retirer la patine avec aucun solvant, elle a les mêmes propriétés que le verre», explique Lupia. La composition chimique de la patine n'est pas non plus une garantie; on peut la reproduire en enterrant l'objet dans un sol approprié puis en l'exposant à la lumière, cela plusieurs fois de suite. Quant à la fissure, apparue après le transport au Royal Ontario Museum de Toronto, elle ne proviendrait pas d'un choc durant ce voyage, comme le prétend le propriétaire de l'ossuaire, mais d'un impact direct dont ce dernier serait l'auteur. Un «accident» bienvenu puisqu'il altère la partie suspecte de l'inscription.

Shanks répond aux accusations de contrefaçons: «Si un faussaire moderne avait commis cette exaction pour une poignée de dollars, il aurait pu prendre un ossuaire vierge; de plus, il aurait été vraiment stupide de ne pas partir de zéro tellement l'écriture semble uniforme et cohérente [...] Enfin, ce faussaire aurait su contrefaire la patine au point que la falsification ne fût pas perceptible aux yeux du chercheur expérimenté. Tout ceci est possible mais extraordinairement peu plausible.»²⁴

22. Propos rapportés par John Noble Wilford, «Questions about 'Jesus' ossuary», *International Herald Tribune*, 5 déc. 2002, 10.

23. Historien de l'art, professeur des universités Rutgers et Princeton, directeur du *Roman Catholic News*.

24. Interview rapportée par John Noble Wilford, «Questions about 'Jesus' ossuary», *International Herald Tribune*, 5 déc. 2002, 10.

Enfin, un dernier point à éclaircir, et non des moindres, reste l'identité et la sincérité du collectionneur détenant l'os-suaire, et qui avait été présenté à A. Lemaire lors de cette fameuse soirée privée en mars 2002. Au début de l'affaire, il a tenu à garder l'anonymat; c'est pourquoi, le *Time*²⁵ a respecté les *desiderata* du propriétaire, qui se justifiait ainsi: «Je ne veux pas que mon appartement se transforme en Eglise.» Mais une journaliste a levé le voile dans le quotidien israélien²⁶: Sara Leibovich-Dar a consacré un article bien informé au collectionneur. Oded Golan, ingénieur de 51 ans, célibataire, est passionné d'archéologie depuis son adolescence. Il n'a cessé de glaner des informations et de rassembler des fragments de poterie, tesselles de mosaïque, etc. A 11 ans, il est le plus jeune participant aux fouilles de Massada, sur l'invitation du fouilleur Yigael Yadin. A 16 ans, il voyage souvent à Jérusalem dans la vieille ville à la recherche d'antiquités. Enthousiaste, cette frénésie de connaissance historique, archéologique et linguistique fait de ce collectionneur un amateur averti: il connaît l'araméen, sait identifier maints objets et déjoue les contrefaçons sur le marché noir des pilleurs de tombes. «Il est fou d'archéologie», s'exclame Robert Deutsch, un marchand d'antiquités de Jaffa, un ami de Golan. Ce qui est paradoxal, c'est que la conférence de presse à Washington a présenté le collectionneur comme un homme dont les compétences archéologiques étaient limitées, possédant un ossuaire depuis une quinzaine d'années sans connaître la signification de l'inscription. Shanks (directeur de *BAR*) se justifie en soulignant l'ignorance de Golan en matière d'histoire religieuse du christianisme ancien.

Les suspicions sont lourdes de conséquences selon Amir Ganor, le responsable de l'unité de prévention des détournements d'antiquités²⁷. L'IAA traque les pilleurs et les collectionneurs qui se consacrent au trafic d'antiquités en Israël.

25. Article du 4 novembre 2002 (61-62) avec les reportages de Andrea Dorfman (Washington), Matt Rees et Matthew Kalman (Jérusalem) et Tala Skari (Paris).

26. *Ha'aretz*, 4 nov. 2002.

27. *Israel Antiquities Authority* (abr. IAA) est l'équivalent d'un ministère archéologique. Selon la loi sur la sauvegarde du patrimoine archéologique, tout objet ancien acquis après 1978

Quelques semaines avant la conférence de presse à Washington, Golan reçut la visite de Ganor et le collectionneur n'a pas même fait une allusion à l'ossuaire; Ganor affirme: «Il a caché l'ossuaire et m'a montré 3000 objets disposés sur des étagères.» Pourquoi ce silence?

De plus, interrogé par les inspecteurs de l'IAA dans leurs bureaux, Golan prétend que Shanks a commis une erreur en disant que le collectionneur possédait l'ossuaire depuis quinze ans (cela ferait remonter l'acquisition à 1987); il affirme avoir acquis cet objet il y a trente-cinq ans (en 1967, il avait 16 ans). A cet âge, il était un jeune homme et il ne se rappelle plus à qui il l'a acheté. Curieusement, Shanks, lors de la conférence de presse, avait affirmé que l'ossuaire avait été retrouvé au sud du mont des Oliviers, à Jérusalem, dans le quartier de Silwan. L'IAA doute donc de la véracité de la déposition de Golan, qui essaie évidemment de se protéger vis-à-vis de la loi de 1978.

Au début de novembre, un antiquaire de Jérusalem-est (appartenant à une grande famille d'antiquaires de Bethléhem) a avoué que l'ossuaire circulait parmi les marchands il y a quelques mois. Le véritable vendeur, un antiquaire de Tel-Aviv, encore anonyme²⁸, avait essuyé, il y a un an, un premier refus d'un grand collectionneur israélien, Shlomo Moussaïeff. L'enquête israélienne est encore en cours.

II. Critique historique de l'inscription

Maintenant que nous avons exposé l'ensemble de la controverse touchant l'ouvrage, occupons-nous du message. Procérons à l'identification des noms: Jacques, Joseph, Jésus. Le texte est écrit en araméen palestinien²⁹ (*cf.* planche ci-après).

revient de droit à l'Etat d'Israël. En conséquence de quoi, l'IAA est dotée d'un pouvoir de police auprès des collectionneurs et des antiquaires.

28. Il ne s'agirait pas de M. Fotah, antiquaire arabe de Jérusalem, comme annoncé par les médias. L'IAA chercherait à identifier un vendeur complice.

29. Langue parlée en Syrie et en Palestine au début de notre ère. L'inscription reprend l'écriture araméenne se substituant à l'écriture paléo-hébraïque au moment de l'exil babylonien au VI^e siècle avant notre ère.

īvDyd yuca Psuy rb b̄uqiy

(écriture carrée)

Ya’aqob bar Yoseph akhuy diYeshu’ā
(écriture translittérée)

« Jacques, fils de Joseph, frère de Jésus »
(traduction)

Planche : **Inscription araméenne** gravée sur l’osuaire avec la transcription d’Ada Yardeni (extraite de *Biblical Archaeology Review*, 28/6 (2002), 26-27)

Jacques, dans le Nouveau Testament, peut désigner quatre hommes différents: tout d’abord, le frère de l’apôtre Jean; tous deux fils d’un pêcheur de Galilée (Zébédée), Jésus les avait surnommés «les fils du tonnerre» (Mc 3:17). Ensuite, Jacques, fils d’Alphée, l’un des douze apôtres; sa mère, appelée Marie, était l’une des femmes qui accompagnaient Jésus. Le Nouveau Testament mentionne Jacques, père de l’apôtre Jude (Lc 6:16; Ac 1:13), mais nous ne savons rien de plus sur lui en dehors de ces deux occurrences. Enfin, il y a aussi Jacques³⁰ (il ne faisait pas partie du premier groupe d’apôtres), que Paul, dans son épître (Ga 1:18-19, 2:9, 12), donne pour le frère de Jésus. Les évangiles ne rapportent que deux fois le nom de ce Jacques (Mt 13:55; Mc 6:3), mais il est compris parmi les frères du Seigneur, incrédules du vivant de Jésus (Jn 7:5) et qui devinrent ses disciples après sa résurrection (Ac 1:14). Ce Jacques aurait eu une grande influence sur la communauté juive et aurait été le responsable de l’Eglise de Jérusalem (Ac 12:17, 15:12-29, 21:18). Déjà, vers 37 de notre ère, Paul, montant à Jérusalem pour la première fois après sa conversion, juge nécessaire de rendre visite à Jacques,

30. Bibliographie dans: John Painter, *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition* (Minneapolis, Minnesota: coll. Studies on Personalities of the New Testament, Fortress Press, 1999). Cf. aussi l’article (en hébreu) de Oded Ir-Shai intitulé «The Jerusalem Church – from a Church of the Circumcised to a Church of Goyim» (publié dans l’ouvrage collectif *The Jerusalem Book – The Roman and Byzantine Period* chez Yad Ben Tzvi en 1999).

lequel occupait une position élevée, en même temps qu'à Pierre (Ga 1:19). Actes 12:17 présente Jacques (en 44 apr. J.-C.) comme le plus important des frères et Actes 21: 18 (en 58 apr. J.-C.) voit en lui un chef des anciens de l'Eglise. Il est l'auteur de l'épître qui porte son nom. Sa mission consista à faciliter aux Juifs le passage au christianisme. Il était ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui un judéo-chrétien. Ainsi s'explique que d'ardents judaïsants se soient emparés du nom de Jacques (Ga 2:12) et que la littérature clémentine en fasse état³¹; on comprend aussi l'admiration que les Juifs eux-mêmes vouaient à celui qu'ils avaient surnommé le «Juste». Eusèbe de Césarée nous décrit le martyre du frère de Jésus. Il fut mis à mort pour avoir «parlé devant la multitude avec une liberté entière et une indépendance qui dépassaient de beaucoup leur attente: il confessa que Jésus notre Sauveur et Seigneur était le Fils de Dieu. Un pareil témoignage, rendu par un tel homme, leur fut insupportable; car auprès de tous il avait la réputation d'être un juste hors de pair, pour la sagesse et la piété de sa vie.»³² En effet, Jacques était un nazir³³ vénéré en Israël. Du reste, les Actes des Apôtres soulignent l'assiduité des premiers disciples hiérosolymitains au culte du Temple et la considération dont ils jouissaient dans l'opinion juive. A ce titre, Jacques, par l'observance de certains rites judaïques, et de son judéo-christianisme affiché, s'opposait à Paul, apôtre des Géntils. Quoi qu'il en soit, c'est par une évolution progressive que le christianisme d'une part, le judaïsme de l'autre, se sont faits peu à peu intolérants, l'un en regard des

31. Ne pas confondre cette littérature clémentine avec Clément de Rome, l'auteur de l'épître aux Corinthiens (dans la littérature apostolique) et de la deuxième épître à la même église et qui est, en fait, l'homélie la plus ancienne conservée. Une littérature apocryphe ultérieure a été placée sous le patronage de Clément.

32. Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique* (abr. *HE*), 2, 23, 2.

33. Le *naziréat* est une institution ancienne selon laquelle le *nazir* (ou *naziréen*) se vouait à Dieu pour une période déterminée en respectant un certain nombre de règles (ne pas se couper les cheveux, s'abstenir de vin, ne pas toucher un cadavre...). Certains nazirs furent consacrés dès leur naissance comme Samson, Samuel, Jean-Baptiste. D'après Hégésippe, dans ses *Mémoires*, au cinquième livre (écrit des temps apostoliques connu par les citations d'Eusèbe), Jacques aurait été *nazir* consacré dès le sein de sa mère (*Cf.* Eus., *HE* 2, 23, 5).

pratiques mosaïques, l'autre en regard de la foi en Jésus, et que ces deux facteurs, jugés d'abord différents, ont été finalement considérés par l'Eglise et la Synagogue comme incompatibles avec la pratique de leurs religions respectives. Du reste, il n'est pas sûr, affirme Simon, que «la profession de foi prêtée à Jacques ait été aussi rigoureusement orthodoxe que le voudrait Eusèbe»³⁴.

Précipité depuis le pinacle du Temple, il aurait été lapidé et achevé par un coup de bâton asséné à la tête par un foulon³⁵. Il serait mort en 62, selon Flavius Josèphe³⁶. Cette date concorde avec celle, approximative, de l'ossuaire. «Les choses auraient été claires si le texte avait parlé de Jacques le Juste», commente A. Lemaire, qui s'est donc attaqué au problème par le biais des probabilités.

A Jérusalem, au I^e siècle, Joseph, Jacques et Jésus étaient des prénoms très courants. Un homme sur dix, à peu près, se prénommait Joseph, et un sur dix Jésus. Jacques était un peu moins fréquent. A. Lemaire pense que, sur les 80000 ayant vécu dans la région, il ne pouvait pas y avoir plus d'une vingtaine de Jacques possédant à la fois un père du nom de Joseph et un frère prénommé Jésus. Joseph et Jésus étaient très courants à Jérusalem, en revanche la juxtaposition de trois noms sur un ossuaire est rare et tendrait à prouver qu'il s'agissait de personnages connus. Pour le chercheur français, c'est surtout l'évocation du frère du défunt qui est troublante: «Sur les quelque 2000 à 3000 ossuaires répertoriés, je ne connais qu'un seul autre cas³⁷ où il soit fait mention d'un frère. Il faut une raison spéciale pour qu'on le nomme. C'est cette coïncidence intéressante qui rend très probable

34. Marcel Simon, *Verus Israël [étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain 135-425]* (Paris: De Boccard, 1948, 1983), 304.

35. Eusèbe, HE 2, 23, 18. Cf. F. M. Abel, «Mélanges II. La sépulture de saint Jacques le mineur», *Revue Biblique*, 28 (1919), 480-499.

36. Historien juif de l'époque (*Antiquités juives* 20, 9, 1) qui impute la mort de Jacques au grand-prêtre Ananos, blâmé même par les légalistes et destitué ensuite sur leur demande par Agrippa. Cf. les citations de Josèphe rapportées par Eusèbe in HE 2, 23, 21-24.

37. Cf. Rahmani, *Catalogue*, n. 570; R. Hachlili, «Names and Nicknames of Jews in Second Temple Times» in D. Amiran (ed), *A. J. Brower Memorial Volume* (Jérusalem, 1984), t. Eretz-Israel 17.

l'identification de Jacques et, dans un deuxième temps, de Jésus. Joseph et Jésus étaient deux prénoms très courants à l'époque. Ils étaient portés par 10 à 12 % de la population mâle de la ville. Jacques est en revanche plus rare (2 à 3 %). Cela posé, l'attribution de cet ossuaire au frère du Christ dépend d'un calcul statistique. C'est pour cela que je dis moi-même que nous n'avons pas de certitude absolue. Il nous reste toujours un petit pourcentage de marge d'erreur.»

Ces explications ne suffisent pas pour nombre de chercheurs³⁸. Robert Eisenman³⁹ doute qu'un membre de la famille du Messie ait appelé Jacques, personnage influent à Jérusalem au I^e siècle, «frère de Jésus» et non pas, plutôt, «Jacques le Juste», ou encore «Jacques le frère du Seigneur», formules plus en accord avec celles des évangiles. De son côté, Steven Mason⁴⁰ observe: «Comment imaginer qu'un chrétien du I^e siècle se soit contenté d'appeler le Christ «Jésus» et non pas «Seigneur» ou «Messie», surtout si l'on sait que Jésus (*Yeshu*) est le diminutif de Josué (*Yehoshua*), comme Bob celui de Robert! Même Flavius Josèphe, qui n'est pas chrétien, évoque «Jacques, frère de Jésus, dit le Christ». En outre, les frères n'étaient mentionnés sur les épitaphes funéraires que pour deux raisons: soit ils étaient inhumés ensemble, soit le frère survivant donnait l'inscription en signe d'amour pour son frère défunt. A supposer que l'inscription soit authentique, Jésus en serait le donateur. Ce qui ne fonctionne pas dans le cas qui nous occupe, puisque Jésus était déjà mort. Reste le nom même de Joseph. Et c'est un vrai mystère, dans la mesure où Joseph n'était pas connu universellement comme étant le père de Jésus. Il ne devient vraiment important dans la tradition que beaucoup plus tard, après le I^e siècle.»

38. Cf. l'article critique des thèses de Lemaire: Patrick Jean-Baptiste, «Un mot de trop, Jésus, faux frère?», *Sciences et avenir*, déc. 2002, 7-12.

39. Professeur des religions moyen-orientales à l'université de Californie (Long Beach). Cf. son article, *Los Angeles Times* du 30 octobre 2002.

40. Professeur à l'université d'Oxford.

III. Les implications historiques et théologiques

D'autres experts restent plus prudents en rappelant que Jésus était encore peu connu dans la région avant 70. «Il s'agit d'une extrapolation», estime l'abbé E. Puech⁴¹. «La juxtaposition des trois noms est rare mais pas unique, rien ne prouve qu'il s'agisse de personnes très connues et certainement pas que Jacques soit le fils de Joseph et Marie», conclut le savant français. «Ce n'est plus de la science, ni du travail d'historien, mais du roman ou du business.» E. Puech crie à la fraude; il avoue cependant dans une interview: «Concernant l'authentification de l'inscription, je fais confiance à Ada Yardeni, l'excellente paléographe qui en a fait la transcription. Toutefois, je me porte en faux contre l'interprétation de Lemaire, car il ne peut être question du Jésus de la Bible.»

Le jésuite Jean-Noël Alleti, éminent spécialiste d'exégèse du Nouveau Testament, professeur à l'Institut pontifical de Rome, fait la même réserve qu'E. Puech. Le père Alleti relance la relation de parenté existant entre les trois personnes. Ce Jésus est-il le frère de Jacques ou celui de Joseph? S'agit-il vraiment de Jésus de Nazareth? Quant à Jacques, il serait, selon la tradition, un cousin de Jésus⁴². Mais qu'en est-il exactement de ces liens de parenté?

Il existe trois traditions chrétiennes. La première rapporte que Jacques est un frère à part entière de Jésus; ils ont les mêmes parents (Joseph et Marie). Cette orientation néotestamentaire est aussi celle de Tertullien, Hégésippe, et celle de l'ensemble de la communauté protestante. Ensuite, une seconde tradition regarde Jacques comme le fruit d'un précédent mariage. Celui-ci serait donc un demi-frère de Jésus. Cette opinion prévaut chez Origène et Eusèbe. Elle se retrouve dans le *Protévangile de Jacques* et elle constitue

41. Professeur à l'EBAF, épigraphiste, paléographe, directeur de recherche au CNRS, un des grands spécialistes des études qumrâniennes.

42. L'expression «frère» (*ah*) a plusieurs sens dans les langues sémitiques. En Israël, à l'époque, comme dans tout l'Orient, les enfants vivant sous un même toit étaient tous «frères» même s'ils n'étaient que simples cousins. Le mot *ah* qui veut dire «frère» signifie aussi «cousin». Notons tout de même que la *Septante* emploie beaucoup plus souvent le mot «frère» (*adelphos*) que celui de «cousin» (*anepsios*).

l'interprétation dominante de l'Eglise orthodoxe. Enfin, Jacques peut être aussi simplement le cousin de Jésus, fils du frère de Joseph prénommé Clopas. Clopas aurait fondé une famille avec Marie (celle qui se tenait au pied de la croix) et ils auraient eu Jacques, Joseph, Simon, Jude, Salomé et Marie. Cette exégèse est celle, entre autres, de Jérôme, à laquelle se rattache l'Eglise catholique romaine.

L'établissement du lien de parenté entre Jésus et Jacques contrarie les exégètes catholiques. Bien qu'évoquée explicitement dans la Bible (Mt 13:55-56; Ga 1:18-19; la mère et les frères de Jésus, Mc 3:32), cette fraternité a, en effet, ensuite été remise en cause pour préserver le dogme de la virginité perpétuelle de Marie. Au sein de l'Eglise catholique, la virginité mariale est une vérité de foi: le concile du Latran (649) confessait «la virginité réelle et perpétuelle de Marie, même dans l'enfantement du Fils de Dieu fait homme». La nouvelle dérange l'Eglise catholique. «Que Jésus ait eu un frère ne choque pratiquement plus aucun spécialiste, explique Pierre-Antoine Bernheim⁴³, membre de la SBL, mais depuis Jérôme, au IV^e siècle, le dogme catholique considère que Marie et Joseph sont restés vierges toute leur vie. Pour l'Eglise, Jacques ne peut donc être qu'un cousin et ce, malgré la mention de trois autres frères dans les évangiles.» Mais d'où vient cette conception virinale? Qu'est-ce qui a conduit à promulguer ce dogme de la virginité perpétuelle?⁴⁴

43. Cf. son livre: P.-A. Bernheim, *James, Brother of Jesus* (Londres: SCM Press, 1997); il existe une traduction française: *Jacques, frère de Jésus* (Paris: Noesis, 1999). Bernheim reprend la polémique déclenchée par Jacques Duquesne: Jacques est un fils de Joseph et de Marie, un frère de Jésus et non un cousin. Il nous dépeint une nouvelle vision des débuts de l'Eglise, non pas celle de l'orthodoxie qui triomphera, mais celle de ceux qui n'alliaient pas dans le sens de l'Histoire. Pour d'autres ouvrages récents sur la question: François Refoulé, *Les frères et sœurs de Jésus: frères ou cousins?* (Paris: Desclée de Brouwer, 1995); Robert Eisenman, *James the Brother of Jesus [the Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls]* (New York: Penguin USA, 1998); Bruce Chilton & Craig A. Evans (eds), *James the Just and Christian Origins* (Leyde/Boston/Köln: coll. Supplements to Novum Testamentum 98, E. J. Brill, 1999). Il existe une recension de ces ouvrages: Paul-Hubert Poirier, «Jacques, le frère de Jésus, dans trois livres récents», *Laval théologique et philosophique*, 56/3 (2000), 531-541.

44. Notons au passage que, dans le Nouveau Testament, la personne de la Vierge n'est nulle part mise au premier plan. Les premiers témoignages des pères apostoliques ne démentent

Les pères apologistes mentionnent la conception virginale de Jésus: Ignace d'Antioche⁴⁵, Aristide d'Athènes⁴⁶, Justin martyr⁴⁷ et Irénée de Lyon⁴⁸. Ce dernier met l'accent sur l'obéissance de Marie pour l'opposer à la désobéissance d'Eve. Mais nulle part l'évêque de Lyon estime que Marie est demeurée vierge après l'annonciation et jusqu'à la fin de ses jours. Les textes des apologistes n'offrent que des données fragmentaires pour notre sujet. Un certain nombre de concepts sont en circulation, et la virginité dite plus tard *ante partum*⁴⁹ est considérée comme un fait acquis.

Tertullien croit à la conception virginale de Jésus⁵⁰ mais il présente l'enfantement du Sauveur comme normal, et sa mère comme une femme qui a eu plusieurs enfants⁵¹. Clément d'Alexandrie approuve la virginité *in partu*⁵² et semble agréer la virginité *post partum*, mais c'est moins clair⁵³. Origène, quant à lui, s'inspire des vues de certains ascètes de son temps adonnés à la pratique de la virginité. Pour eux, Marie n'aurait su partager la couche d'un homme, après que

en rien cette impression. On n'insiste que sur la conception virginale de Jésus. Pour aller plus loin: Cf. Robert G. Gromacki, *The Virgin Birth* (Kregel: Publications, 2002); J. McGuckin, «The Paradox of the Virgin Mother», *Maria-Journal of Marian Theology*, 3, (2001), 5-23; J. Gresham Machen, *Virgin Birth of Christ* (James Clarke Company, 2000); Gerd Lüdemann, *Virgin Birth? The Real Story of Mary and Her Son* (Londres: Trinity Press International, 1998); Luigi Gambaro, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa* (Milan: 1991); G. Jouassard, «Marie à travers la patristique: maternité divine, virginité, sainteté» in Hubert du Manoir (éd), *Maria, études sur la Sainte Vierge* (Paris: Beauchesne, 1949), t. 1, 71-157.

45. *Smyrn.*, I, 1 à cp. avec Ep, 7:2; 18:2; 19:1; *Magn.*, 11; *Tral.*, 9, 1.

46. *Apol.*, 2. Il semble qu'Aristide aurait écrit dans le cas que Jésus-Christ «est né d'une vierge juive».

47. *Dial.*, 48, 2-4; 100, 4-6; 105, 1.

48. *Adv. Haer.*, III, 22, 3-4; V, 19, 1. Cf. deux thèses de doctorat: J. Garçon, *La mariologie de saint Irénée* (Lyon, 1932); B. Przybylski, *De Mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis* (Rome, 1937).

49. Cette terminologie, depuis très longtemps classique dans l'Eglise, a pour objet de mettre en évidence que Marie est demeurée vierge non seulement avant que Jésus vienne au monde (*ante partum*), mais aussi bien dans l'acte même de l'enfantement (*in partu*), cet acte n'ayant pas eu pour effet de détruire les signes de sa virginité; de même elle est restée vierge après l'enfantement (*post partum*).

50. Il la tient pour un dogme enseigné par l'Eglise: *De praescriptione haereticorum*, 13; 27; 44.

51. Cf., par exemple: *Adv. Marcionem*, 3, 11; 4, 19, 26, 36.

52. *Stromates* 7 & 16.

53. Cf. l'hypothèse de G. Jouassard, *art. cit.* (*supra*, n. 44), t. 1, 82, n. 14.

la Puissance du Très-Haut l'eut couverte de son ombre. Origène ajoute même que, selon lui, Marie a été entre les femmes les prémisses de la virginité, tout comme Jésus l'a été parmi les hommes⁵⁴. Eusèbe de Césarée n'admet pas que les frères du Seigneur aient été des fils de Marie. Il est le premier, à notre connaissance, à l'appeler la «Sainte Vierge»⁵⁵. Jusqu'à la fin du III^e siècle, une certaine liberté est laissée à l'intérieur de l'Eglise pour se représenter la Vierge comme on voulait, exception faite pour la conception virginale.

Alexandre d'Alexandrie (mort en 328) emploie le titre de *Theotokos* (mère de Dieu)⁵⁶ comme une expression en usage. Athanase prône la virginité *post partum* et décrit la vie de la Vierge en vue d'enflammer les vierges chrétiennes pour imiter ce modèle unique⁵⁷. Basile de Césarée et les Eglises de sa région ne tiennent pas la virginité perpétuelle pour un dogme, même si un mouvement se dessine pour cette doctrine. Epiphane de Salamine infléchit l'opinion dans ce sens. Au début du IV^e siècle, il attribue à Marie pour la première fois le titre de «toujours vierge» (*aeiparthénos*). Jean Chrysostome est convaincu que Marie est restée vierge sa vie durant. Il présente son opinion comme une déduction de l'Ecriture⁵⁸ tandis que la virginité *ante partum* lui apparaît comme enseignée proprement dans le texte sacré⁵⁹ (c'est à peu de chose près la position de Basile).

Du milieu à la fin du IV^e siècle, le problème de la virginité de Marie va déclencher des discussions interminables jusqu'au concile d'Ephèse (431). Hilaire de Poitiers⁶⁰, Zénon de

54. Cette description est faite en utilisant les passages suivants: *Com. s. Mt.*, 10:17; *Hom. s. Luc 7 & 8: Com. s. Jean 1:6. Cf. C. Vagaggini, Maria nelle opere di Origene* (Rome, 1942).

55. *Commentaire sur les Psaumes*, Ps 68:9.

56. Les auteurs des II^e et III^e siècles tenaient Marie pour la mère du Sauveur. Par ailleurs, ils considéraient celui-ci comme Dieu. De là à nommer mère de Dieu celle à qui Jésus devait le jour, il n'y avait qu'un pas.

57. *De Incarnatione Verbi*, 17. Athanase fait découvrir cette nouvelle forme d'ascétisme à l'Occident lors de ses exils successifs. C'est dans ce sens qu'il a rédigé, par ailleurs, sa fameuse *Vie de saint Antoine* pour faire connaître aux Latins le monachisme égyptien.

58. *In Mt. Hom.*, 5, n. 2-3.

59. *Ibid.*

60. *Com. s. Mt.*, 1, n. 3-4. Commentaire rédigé en 356.

Vérone⁶¹ prennent position en faveur de la virginité *post partum*. Ambroise de Milan consacre un petit opuscule⁶² à la mère de Dieu, demeurée à jamais vierge. Ce portrait puise ses sources dans l'ascétisme chrétien (l'isolement des vierges aristocratiques comme sa sœur Marcelline, à qui il dédie ce fascicule) et le traité d'Athanase (*De Incarnatione Verbi*). Jérôme rédige son *Adversus Helvidium* comme un pamphlet pour rétablir la fortune de l'ascétisme et accréditer définitivement les thèses de la virginité *post partum*. Augustin se fait l'héritier de cette théologie mariale en expliquant que Marie a voué sa virginité à Dieu avant de savoir ce que celui-ci attendait d'elle⁶³. Ce qui paraît avoir marqué l'évolution du concept de virginité perpétuelle, c'est une action lente de l'ascétisme chrétien. On pourrait penser que cet attrait spontané que les renonçants pouvaient éprouver à se représenter Marie à l'image de ce qu'ils étaient eux-mêmes a été le moteur de cet engouement marital⁶⁴. Rien que de très naturel en cela. Nous discernons avec plus de facilité ce qui nous importe, plutôt que ce qui nous est indifférent. Cette tendance générale à l'ascèse sexuelle explique en partie la constitution progressive de la doctrine mariale⁶⁵. Cependant, pour être exact, on enregistre un certain décalage entre l'Orient et l'Occident. Les Latins ont une avance marquée sur les Pères grecs. Ils adhèrent, pour l'ensemble, à la doctrine mariale. En Orient, rien n'est encore acquis. Il reste des opposants qu'on ne retranche pas toujours d'autorité du sein de l'Eglise pour ce fait même. Il faut attendre le concile d'Ephèse (431) pour harmoniser la situation⁶⁶.

61. *Lib. 1. Tract. 5, 3; 13, 10; Lib. 2. Tract. 8, 2; 9, 1.*

62. *De virginibus ad Marcellinam*. Ambroise composera quelques années plus tard (vers 393) le *De institutione virginis*. Cf. A. Pagnamenta, *La Mariologia di S. Ambrogio* (Milan, 1932).

63. Cf. *De bono conjugali; De sancta virginitate*.

64. Cf. Joseph Turmel, *Histoire des dogmes* (Paris: 1932), t. II, 430 sq.

65. Peter Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity* (Londres: Faber & Faber, 1982), il existe une traduction française d'Aline Roussel: *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive* (Paris: Seuil, 1985); idem, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988), il existe une traduction française de P.-E. Dauzat et Chr. Jacob: *Le renoncement à la chair, virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif* (Paris: Gallimard, 1995); Aline Roussel, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle. II^e-IV^e siècle de l'ère chrétienne* (Paris: 1983).

66. Fliche & Martin, *Histoire de l'Eglise* (Paris: Bloud 1939), t. 4, 163-196; Charles

Vers 428, Nestorius relance le débat en contestant le titre de *Theotokos* et en préconisant *Christotokos*, Mère du Christ, seul titre approprié selon lui. Le concile d'Ephèse va mettre un terme à cette querelle:

«De deux natures union s'est faite [dans l'Incarnation]. C'est pourquoi unique est le Christ, unique le Fils, unique le Seigneur que nous confessons. En raison de cette notion d'union indissoluble, nous confessons que la Sainte Vierge est Mère de Dieu, pour ce fait que Dieu le Verbe s'est fait chair, s'est incarné et dès l'Incarnation s'est uni à lui-même le temple [de chair] qu'il a assumé de [Marie].»⁶⁷

Cyrille d'Alexandrie précise que le *Logos*, devenant chair, doit être compris comme participant de la chair et du sang de la même manière que nous: il est donc bel et bien venu au monde comme un homme issu d'une femme, mais sans avoir abandonné sa divinité; c'est pourquoi le nom de *Theotokos* s'explique, non pas dans le sens que la nature du *Logos* ou sa divinité auraient tiré leur origine de la Sainte Vierge, mais dans le sens que d'elle fut enfanté le saint corps animé d'une âme rationnelle⁶⁸. Cette condamnation de Nestorius rendit officiel le titre de *Theotokos*, qui n'a plus jamais été contesté dans le catholicisme romain. Le résultat le plus direct du concile fut l'extension du culte et de la liturgie mariale. La virginité perpétuelle semble consacrée en même temps que la maternité divine. Hérétiques et orthodoxes s'accordent donc sur ce chapitre, quand bien même ils ne trouvaient, c'est Anastase le Sinaïte qui en fait la remarque⁶⁹, aucun témoignage de l'Écriture qui justifiât expressément leur croyance. Le troisième canon du concile du Latran (649) consacre la croyance de l'Eglise entière en Marie toujours vierge.

«Si quelqu'un ne confesse pas, selon les saints Pères, en un sens propre et véritable, Mère de Dieu, la sainte, toujours vierge, et

Pietri & André Vauchez, *Histoire du christianisme* (Paris: Desclée, 1995), t. 2 «Naissance d'une chrétienté (250-430)».

67. E. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum* (Berlin: Leipzig, 1922-1929), t. 1, 70, I. 19-22.

68. Ioli Kalavrezou, «Images of the Mother: When the Virgin Mary Became Mater Theou», *Dumbarton Oaks Papers*, 44, (1990), 165-172.

69. *Hodēgos*, I.

immaculée Marie, puisque c'est en un sens propre et véritable Dieu Verbe lui-même, engendré de Dieu le Père avant tous les siècles, qu'elle a, dans les derniers temps, conçu du Saint-Esprit sans semence et enfanté sans corruption, sa virginité demeurant inaltérée aussi après l'enfantement, qu'il soit anathème.»⁷⁰

L'adhésion à ce dogme était acquise dans les esprits avant qu'Augustin disparût de ce monde. Ce concile ne faisait qu'entériner les vues que Léon le Grand avait proposées dans son *Tome à Flavien*. Quelques discussions sur les particularités de l'enfantement virginal se sont élevées au IX^e siècle avec Ratramne et Paschase Radbert et au XIV^e siècle avec Durand de Saint-Pourcain⁷¹. La Réforme a remis en cause, elle aussi, le dogme mais la question a été considérée comme définitivement réglée dans l'Eglise latine après Latran (649).

Au terme de ce rapide tableau de l'histoire d'un dogme, il faut aussi mentionner l'importance exceptionnelle des apocryphes dans l'évolution des mentalités conduisant à l'élaboration de la virginité perpétuelle. A partir du II^e siècle, se développent, autour du thème de la maternité virginale, des récits qui constituent, selon Philippe Borgeaud⁷², le correspondant chrétien des traditions relatives à la naissance miraculeuse d'Attis, elle aussi attestée à partir du II^e siècle. Le motif de la virginité de Marie lors de l'accouchement, tel qu'il apparaît dans *L'Ascension d'Isaïe*, appartient à une tradition qui remonte avant la fin du I^e siècle⁷³. Marie, épouse vierge de Joseph, découvre tout à coup, à côté d'elle, un petit enfant. Elle en est troublée, «puis son ventre se trouve comme auparavant»⁷⁴. A-t-elle

70. H. Denzinger, *Symboles et définitions de la foi catholique* (Paris: Cerf, 1997), 16.

71. Cf. J. Turmel, *Histoire des dogmes*, t. II, 1932, 448-451.

72. Ph. Borgeaud, *La mère des dieux, de Cybèle à la Vierge Marie* (Paris: Seuil, 1996), 174.

73. Cf. Enrico Norelli, «Avant le canonique et l'apocryphe: aux origines des récits de la naissance de Jésus», *Revue de Théologie et de Philosophie*, 126, (1994), 305-324; id., *L'Ascensione di Isaia. Studi su un apocrifo al crocifìo dei cristianesimi* (Bologne: 1994); R. Bauckham, «The Ascension of Isaiah: Genre, Unity and Date» in Id., *The Fate of the Dead. Studies on the Jewish and Christian Apocalypses* (Leyde/Boston/Köln: 1998), 363-390.

74. *Asc Is*, 11, 1-22; Cf. F. Bovon & P. Geoltrain (éds), *Ecrits apocryphes chrétiens* (Paris: Pléiade, Gallimard, 1997), t. 1, 541-543 (abr. EAC).

accouché ou non? Le texte, teinté de docétisme, ne permet pas de répondre clairement à la question⁷⁵. Un texte de peu postérieur⁷⁶, le *Protévangile de Jacques* (nativité de Marie), montre que le Christ naît d'un réel accouchement, et non pas d'un faux-semblant comme le voudrait par exemple le docétisme. Mais il s'agit d'un accouchement indissociable du paradoxe de la virginité. *L'Evangile de l'enfance du pseudo-Matthieu* est un remaniement latin du texte grec du *Protévangile de Jacques*. *L'Epître des apôtres*⁷⁷ (rédigée entre 160 et 170) comme *L'Apocryphe d'Ezéchiel*⁷⁸ tentent de présenter l'enfantement de Jésus comme miraculeux dans sa réalité d'enfantement. Ces apocryphes auraient influencé la pensée de Clément d'Alexandrie. Ces idées se sont répandues en milieu populaire où les récits merveilleux faisaient recette. Le gnosticisme montant a favorisé cette littérature ésotérique. *L'Apocryphe de Zacharie* a marqué Origène dans son commentaire de Matthieu. Au cours du III^e siècle, l'influence des apocryphes s'est accrue en faveur de la virginité *post partum*. *La Dormition de Marie du pseudo-Jean*⁷⁹ proclame très clairement la doctrine de la virginité mariale (*ante, in, post partum*). Cette littérature a lancé des idées et des hypothèses. L'idée, quand

75. Mario Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento* (Casale Monferrato: 1981), vol. 3, 202 note à 11, 7.

76. Ce texte transmis en grec, syriaque, et arménien, date (au niveau de sa composition) de la seconde moitié du II^e siècle; pour plus de détails: EAC, 73-80; E. de Strycker, *La Forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5 avec une édition du texte grec et une traduction annotée* (Bruxelles: Subsidia Hagiographica n. 33, 1961); J.-D. Kaestli, «Le Protévangile de Jacques en latin. Etat de la question et perspectives nouvelles», *Revue d'Histoire des Textes*, 26, (1996), 41-102.

77. Apocryphe connu sous son appellation latine *Epistula apostolorum*: Cf. EAC, 359-392; J.-N. Pérès, *L'Epître des apôtres et le Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ*, (Turnhout: Apocryphes, 5, 1994).

78. Il s'agit d'un apocryphe sur l'origine duquel on discute (on ne sait s'il est chrétien ou juif) et dont nous n'avons que des fragments, généralement minimes. L'un de ceux-ci vise un être qui aurait enfanté et n'aurait pas enfanté. Très tôt, ce fragment a été interprété dans le sens de la virginité *in partu* de Marie: Cf. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* (Tubingue: 1928), t. 3, 36 et 41-42.

79. Apocryphe daté de la fin du V^e et tout début VI^e siècle. La dormition de Marie (mort sans résurrection: l'âme de Marie placée au ciel, le corps enterré transféré au paradis trois jours après) et son pouvoir d'intercession remplissent ce texte. Notons que la doctrine de l'intercession est présente sous sa forme embryonnaire. La résurrection ou l'immortalité viendront plus tard avec la croyance en l'Assomption. Cf. EAC, 165-188; S. C. Mimouni, *Dormition et assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes* (Paris: 1995), 118-127.

en fin de compte elle a été agréée, ne l'a pas été parce que émise par un texte apocryphe, mais parce que reconnue acceptable par le sens chrétien d'un point de vue théologique.

Il faut laisser aux idées nouvelles le temps de s'intégrer dans la tradition chrétienne du IV^e au VII^e siècle. L'Eglise syncrétiste de l'âge d'or de la patristique a assimilé des influences païennes dans son culte et sa doctrine: son universalisme (*katholikos*) tient à son imprégnation de la philosophie de l'époque et de certains cultes païens. Le culte marial est dérivé de cultes païens des déesses vierges. Sans remettre en cause l'originalité des récits évangéliques qui ne sont pas l'écho de mythes païens, on peut raisonnablement penser que le développement ultérieur du culte marial a subi des influences païennes⁸⁰. Au VIII^e siècle, Jean Damascène, dans ses *Homélies sur la dormition de la Vierge*, met en garde contre de possibles confusions et précise que la fête chrétienne adressée à la Mère de Dieu doit se dérouler sans les flûtes et les corybantes de la «Mère des dieux pseudonymes»⁸¹. Constantin lui-même met en place un dispositif favorable à de telles confusions⁸². Le gnosticisme a grandement aidé à la transposition des réalités chrétiennes en mythologie.

Ce dogme de la virginité perpétuelle de Marie s'est construit doucement du II^e au V^e siècle et n'appartient pas à la tradition directement néotestamentaire. Il est clair qu'une telle lecture confortera les protestants dans leur interpréta-

80. Notons toutefois deux différences intrinsèques entre le culte marial et les cultes de la déesse-mère: le judéo-christianisme exclut toute idée d'un culte divin en dehors du Dieu créateur. Marie n'est donc pas invoqué comme déesse mais comme sainte intercédant pour les fidèles. Ensuite, les cultes des déesses païennes apparaissent comme des religions de la fécondité biologique. Or rien n'est plus étranger au culte marial. Pour plus ample information: Cf. Jean Daniélou, «Le culte marial et le paganisme» in Hubert Du Manoir (éd.), *Maria, études sur la Sainte Vierge* (Paris: Beauchesne, 1949), t. 1, 161-181; E. Neumann, *The Great Mother. An analysis of the Archetype* (New York: 1955); Michael P. Carroll, *The Cult of the Virgin Mary. Psychological Origins* (Princeton: 1986).

81. P. C. Chevalier, *La Mariologie de saint Jean Damascène* (Rome, 1936).

82. Pour un plus grand développement: Cf. Vasiliki Limberis, *Divine Heiress. The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople* (Londres/New York: 1994); Averil Cameron, «The Theotokos in Sixth-Century Constantinople: A City Finds its Symbol», *Journal of Theological Studies*, 29 (1978), 79-108.

tion plus rationnelle des textes, celle qui admet que Marie et Joseph ont pu avoir plusieurs autres enfants après Jésus. Elle contentera aussi les orthodoxes qui considèrent qu'il s'agit là de demi-frères issus d'un premier mariage de Joseph. Si on arrive à identifier le Jacques de l'inscription de l'ossuaire avec le frère de Jésus-Christ, fils de Joseph et Marie, cela remettrait en cause cette notion virginal de Marie mais non point le culte marital, qui est une institution séculaire faisant partie de la dévotion catholique romaine à part entière⁸³.

Il est vrai que cette découverte suscite maints débats. La polémique est ouverte et va continuer encore entre spécialistes. Si l'on se rend compte, dans quelques mois, qu'il était prématûré de rapprocher ces trois noms (sur l'ossuaire) des personnages bibliques connus, cela ne remettrait pas en cause, pour autant, l'existence du Christ. Précisons, au passage, avec A. Lemaire que «la presse a parfois présenté cette inscription comme la <preuve> de l'existence de Jésus. Cette interprétation n'est pas exacte car l'identification est un problème de probabilité et surtout, parce que l'historicité de Jésus ne fait pas de doute pour un historien sérieux qui peut s'appuyer sur la tradition littéraire convergente du Nouveau Testament, de Flavius Josèphe et d'auteurs classiques du II^e siècle. Il reste que c'est une chose de connaître quelqu'un par le biais d'une tradition littéraire et autre chose de voir son nom gravé dans la pierre une trentaine d'années après sa mort.»

En effet, l'ossuaire n'est pas l'unique attestation de son existence historique. Les preuves sont nombreuses. Les quatre évangiles retracent la vie du Christ en insistant chacun à sa manière sur une facette de sa personne. Mais les preuves non chrétiennes existent aussi. Le seul témoignage juif est apporté par Flavius Josèphe (mort en l'an 100). Dans son *Testimonium Flavianum* (*Antiquités juives* 18, 3, 3), il rapporte le martyre de Jacques, «frère de Jésus, dit le Christ», condamné à mort

83. Effectivement, nous n'avons envisagé ici que la virginité mariale mais il y a bien d'autres thèmes qui font partie du culte à Marie: la maternité divine, la sainteté, l'assomption, l'annonciation, l'intercession...

par le tribunal juif en l'an 62 (cf. *Antiquités juives* 20, 197-203). C'est la première attestation non chrétienne de l'existence de Jésus. Elle date de 93-94 et les critiques en reconnaissent l'authenticité textuelle, à la différence du livre XVIII, probablement retouché par des scribes chrétiens: «A cette époque-là, écrit Josèphe, il y eut un homme sage nommé Jésus dont la conduite était bonne. Pilate le condamna à être crucifié et à mourir [...]. Mais ses disciples racontèrent qu'il leur apparut trois jours après sa crucifixion et qu'il était vivant.»

Du côté romain, trois écrivains – Pline le Jeune, Tacite et Suétone – parlent du Christ à propos des démêlés des premiers chrétiens avec les autorités impériales. Préfet d'Asie Mineure, Pline le Jeune informe Rome, vers 112, de mesures prises contre les disciples de Jésus «qui chantent entre eux un hymne à Christ comme à un dieu». Plus tard (vers 116), l'historien Tacite mentionne aussi dans ses *Annales* (XV, 44, 3) la «détestable superstition [...] au nom d'un Christ que, sous le principat de Tibère, le procurateur Pilate avait livré au supplice». Enfin, dans sa *Vie des douze César*, Suétone, vers 120, parle du Christ comme d'un personnage séditieux.

En bref, que pouvons-nous dire? La découverte de l'osuaire pose, en résumé, deux problèmes aux archéologues: d'une part, le texte serait écrit par deux mains différentes à des époques séparées; ce qui mettrait en cause l'authenticité de l'inscription. D'autre part, l'origine mystérieuse du lieu d'extraction de l'osuaire laisse les spécialistes dubitatifs sur la crédibilité de la découverte. Une méfiance plane sur les véritables intentions du collectionneur Oded Golan. Les controverses houleuses du colloque annuel de la Society of Biblical Literature (23 et 24 novembre 2002) n'ont apporté aucun point final au débat qui reste ouvert dans trois directions: la nature même de l'osuaire (affiner la recherche au niveau des matériaux, de la patine, et préciser le lieu d'extraction), une étude épigraphique plus poussée au niveau paléographique et linguistique, une attention plus particulière portée sur la première partie de l'inscription («Jacques, fils de Joseph»).

Au-delà de cette découverte hiérosolymitaine, cette étude a permis d'entrecroiser les informations de l'archéologie et de l'histoire. Nous avons évalué le tribut de l'archéologie à la Bible: l'apport des données néotestamentaires et patristiques a permis d'identifier les noms gravés sur l'ossuaire. Il s'agirait de Jacques, fils de Joseph et Marie, frère de Jésus-Christ. Nous avons apprécié aussi le tribut de la Bible à l'archéologie: l'apport épigraphique dans la confirmation d'un récit biblique. Cet ossuaire nous apporte la preuve matérielle des liens de parenté de Jésus avec ses parents, ses frères et sœurs. Enfin, nous avons exhibé un cas où l'archéologie et la tradition chrétienne s'opposent: l'inscription remettrait en cause le dogme de la virginité perpétuelle de Marie.

L'enquête archéologique sert à compléter ou à rectifier les textes. Dans le cas d'une contradiction entre l'information textuelle et l'information archéologique (ici épigraphique), la seconde a toute chance d'être plus digne de créance que la première. Encore faut-il, dans le cas qui nous occupe, que l'identification onomastique soit juste. La finalité de l'archéologie est donc claire: cette discipline contribue *hic et nunc* à l'histoire d'autre chose que celle des vestiges matériels tenus alors seulement pour témoins; elle participe à l'élaboration d'une meilleure connaissance de l'histoire du christianisme ancien⁸⁴. En effet, cette inscription est un des premiers exemples concrets de l'emploi de l'araméen dans la communauté judéo-chrétienne. Elle nous convie à analyser de nouveau les «aramaïsmes» néotestamentaires qui persistent sous la *koinè*.

84. Il ne faut pas en déduire que l'archéologie serait l'auxiliaire de l'histoire. Elle est une discipline à part entière et n'est pas le parent pauvre de l'histoire-par-les-textes. L'archéologie est une technique d'information analytique. Il existe une situation respective entre les textes et les vestiges archéologiques; il n'y a pas de hiérarchie entre les données testimoniales et les données autopsiques. Les sources textuelles se situent par définition au niveau du langage; les vestiges relèvent de la technique. Pour l'illustration de ce propos, nous renvoyons à notre étude: «Le manuscrit du Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr», *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 103/4 (2002), 371-382.

Addenda

Au moment où notre texte part chez l'imprimeur, nous apprenons l'apport de trois articles intéressants pour notre contribution; nous les mentionnons à défaut de les intégrer dans le corps du texte:

Sophie Laurant & Jean-Luc Pouthier, «Une inscription controversée», *Le Monde de la Bible* 149 (mars/avril), 2003, 62-65. Cet article de synthèse n'apporte rien de neuf au débat et remplace malheureusement l'article tant attendu d'Emile Puech (*cf. note 7 supra*).

Deux très bons articles concernant la problématique de la virginité perpétuelle:

Bernard Meunier, «Ambroise et Amphiloque» in Madeleine Piot (éd), *Regards sur le monde antique. Hommages à Guy Sabbah*, (Lyon: Presses Universitaires, 2002), 187-195. Il voit dans un texte d'Amphiloque une source utilisée par Ambroise. A travers cette recherche d'attribution de l'Homélie 2 à Amphiloque, il étudie le thème marial dans l'œuvre d'Ambroise, en cherchant à préciser deux points: Marie a-t-elle eu des rapports conjugaux avec Joseph et a-t-elle pu donner le jour à d'autres enfants, après la naissance de Jésus? Marie a-t-elle perdu ou non les signes de la virginité *in partu*? C'est une très bonne mise au point.

Bernard Pouderon, «La conception virginale au miroir de la procréation humaine», *ibid.*, 229-255. Il s'interroge sur la signification du dogme de la virginité à la lumière des connaissances physiologiques de l'époque. Il tend à montrer comment les premiers Pères ont su adopter les doctrines nouvelles – en particulier celles de Galien – dans les autres domaines de la physiologie tandis qu'ils ont fait preuve d'un conservatisme surprenant dans le domaine de la procréation. Cet article riche abordant la connaissance qu'avaient les Pères de la médecine de leur temps est très éclairant pour comprendre la conception naturaliste ou symbolique de l'enfantement du Fils de Dieu dans la patristique.

LA PRATIQUE DE LA LIBERTÉ DANS LA VIE COMMUNAUTAIRE¹

Francis SCHAEFFER*

Considérons ce qu'implique une saine conception de l'Eglise à la lumière de la tâche des diacres, qui ont la charge de l'aspect matériel de la vie communautaire.

La Bible expose quels comportements il convient d'avoir dans les Eglises du Seigneur Jésus-Christ et aussi, je le crois, dans d'autres groupes chrétiens. Remarquons ce qui est dit en 1 Corinthiens 16:1-2:

«Pour la collecte en faveur des saints, agissez, vous aussi, comme je l'ai ordonné aux Eglises de la Galatie. Que chacun de vous, le premier jour de la semaine, mette à part chez lui ce qu'il pourra selon ses moyens, afin qu'on n'attende pas mon arrivée pour faire les collectes.»

La dîme n'est pas mentionnée, mais il est question d'un don proportionnel aux ressources. Les chrétiens se réunissaient, comme nous, le premier jour de la semaine, et les besoins des «saints» étaient l'objet d'un appel au sein de l'Eglise.

C'est là que nous, «évangéliques», avons fait, me semble-t-il, fausse route en établissant une totale distinction entre les dons destinés à l'annonce de l'Evangile et ceux qui serviront à couvrir les besoins matériels des chrétiens. Nous nous

* F. Schaeffer (1912-1984) a fondé la communauté de l'Abri, en Suisse conférencier international, il est un des auteurs évangéliques qui ont marqué le XX^e siècle.

1. «Bonnes pages» de *L'Eglise au début du XX^e siècle*, chap. V, qui sera publié en 2003.

sommes égarés en négligeant la difficile obligation qui est la nôtre de nous préoccuper mutuellement de ce qui nous est nécessaire au plan matériel.

Il n'est pas question de minimiser la valeur du don pour l'annonce de l'Evangile. Paul a parfois fabriqué des tentes et il lui est arrivé de recevoir des dons qui lui ont permis d'arrêter ce travail. Mon propos est seulement de montrer qu'il n'y a pas de différence profonde entre les deux types de dons. Dans le texte cité plus haut, l'accent est mis sur le sens communautaire profond dont ont fait preuve les Eglises locales en se préoccupant de l'ensemble des besoins, y compris les besoins d'ordre matériel.

Comme ils s'aiment

Le témoignage venu jusqu'à nous sur l'Eglise primitive – non par l'Ecriture, mais selon une tradition digne de foi – est que, dans le monde gréco-romain, on s'écriait: «Voyez comme ils s'aiment!» Telle est le sens dans lequel doivent aller nos efforts. Il en est de cela comme du mariage. Selon l'Ecriture, les rapports sexuels se situent dans un cadre institué par Dieu et qu'il ne faut pas rejeter: le mariage.

Le problème, dans nos milieux «évangéliques», tient à ce qu'on y oublie souvent combien est magnifique le libre jeu des personnalités, qui s'exerce dans le cadre du mariage. Ce cadre est indispensable, mais il n'est pas tout, sinon la sexualité en souffre et sombre dans l'insignifiance. Si un mariage vraiment uni ne suscite pas une impression de beauté, il n'est certainement pas ce qu'il devrait être; il n'est pas l'image que Dieu veut donner du mariage dans une génération comme la nôtre.

Parler contre le laxisme sexuel ne suffit pas; il faut aussi montrer à un monde en quête de beauté, au sein d'un siècle bien laid, que le mariage est le cadre adéquat pour que s'exerce un jeu libre et beau entre deux personnalités.

La pratique de la vie communautaire

Il en est de même avec l'Eglise. Appliquons jusqu'au retour du Christ ce qu'enseigne la Bible. Manifestons à l'intérieur de l'Eglise un esprit communautaire dans tous les domaines de la vie, afin que tous les besoins, y compris matériels, soient satisfaits. Rappelons-nous que, selon Tite 1:8, la première caractéristique positive d'un ancien est d'être hospitalier. Il ne lui suffit pas de remplir un certain nombre de conditions négatives, il doit en faire une qui est positive: sa maison doit être ouverte aux autres. Tel est le genre d'attitude propre à rendre manifeste l'esprit communautaire dans nos rassemblements, et à offrir ce dont rêve l'humanisme, mais qu'il est incapable de susciter.

L'humanisme parle beaucoup de l'Homme avec un H majuscule, mais il ne s'intéresse guère à l'homme en tant que personne. Le Siècle des lumières a produit un humanisme qui a sombré dans la laideur. Il nous revient de développer un esprit communautaire bien réel, qui ne soit pas un simple slogan dont on use à certaines heures.

Bien des gens nous observent afin de vérifier si, en affirmant connaître la vérité, cette vérité non seulement conduit nos âmes au ciel, mais aussi donne, jour après jour, un sens à notre vie présente dans tous ses aspects. On compte sur nous pour que, dans le monde, les êtres humains soient traités comme des êtres humains. L'Eglise devrait pouvoir le faire parce que ses membres savent ce qu'ils sont: tout d'abord, des hommes et des femmes créés à l'image de Dieu et, ensuite, des frères et des sœurs dans l'Eglise et dans la communauté chrétienne, grâce au sang de Jésus-Christ répandu pour eux. L'Eglise ne pourra subsister et être une force vive que si elle développe une pratique assurant un bon équilibre entre structure et liberté, si elle maintient toute la force des dogmes chrétiens et promeut des communautés dans lesquelles la qualité et la beauté des relations s'ajoutent à l'amour de la vérité.

Trop souvent, en écoutant les Eglises, de théologie aussi bien pluraliste qu'«évangélique» et orthodoxe, les gens

n'entendent que des discours pieux. Cela devrait nous attrister, nous faire pleurer et nous pousser à demander pardon. Lorsque l'Ecriture parle de communauté et d'hospitalité, elle n'exprime pas de vagues généralités; elle évoque quelque chose de bien réel, qui a de la valeur et que l'on peut observer. Jacques écrit: «Si vous accomplissez la loi royale, selon l'Ecriture (*ici, il se réfère au Christ qui l'a donnée*): Tu aimeras ton prochain comme toi-même, vous faites bien.» (Jacques 2:8) Et aux versets 15 et 16, sous la direction du Saint-Esprit, il devient incisif:

«Si un frère ou une sœur sont nus et manquent de la nourriture de chaque jour et que l'un d'entre vous leur dise: Allez en paix, chauffez-vous et rassasiez-vous! sans leur donner ce qui est nécessaire au corps, à quoi cela sert-il? Il en est ainsi de la foi: si elle n'a pas d'œuvres, elle est morte en elle-même.»

Il est inutile de prétendre former une communauté ou s'aimer réciproquement si cela ne concerne pas la dure réalité de la vie; ou alors, nous offrons un spectacle bien laid au nom de la vérité. Je suis persuadé qu'aujourd'hui nos contemporains resteront indifférents à l'exposé de la saine doctrine et de stratégies ecclésiales pertinentes si nous ne manifestons pas un véritable esprit communautaire.

C'est là, non pas l'appel du monde, mais l'appel de Dieu. Le sang répandu de l'Agneau de Dieu opère une guérison réelle de tout ce qui a été atteint par la Faute. Guérison encore imparfaite, mais substantielle. Un des effets de la chute est la division entre les hommes; il nous revient de montrer que, par la grâce de Dieu, elle peut être réellement surmontée.

Le livre des Actes va encore plus avant: «Les disciples décidèrent d'envoyer, chacun selon ses moyens, un secours aux frères qui habitaient la Judée.» (Actes 11: 29) De même que l'Eglise d'Antioche a renversé toutes les barrières sociales (entre le frère adoptif d'Hérode et l'esclave), de même cette Eglise, par son esprit communautaire, ne distingue pas entre Juifs et païens, non seulement en théorie, mais aussi en pratique. Quand les chrétiens d'Antioche apprennent que les Juifs d'une autre localité en Judée sont

dans le besoin, ils rassemblent des fonds et chargent Barnabas et Paul d'effectuer un long voyage afin de pourvoir aux besoins matériels de leurs frères.

J'insiste: inutile de parler d'amour s'il ne se manifeste pas de façon concrète dans la vie de chaque jour. Autrement dit, si nous ne partageons pas nos biens matériels avec nos frères en Christ, qu'ils soient géographiquement près ou loin, notre amour est tout petit, pour ne pas dire inexistant.

Au tout début de l'Eglise du Nouveau Testament se trouve le récit de la mort de deux personnes qui ont menti à Dieu à ce sujet.

«Car il n'y avait parmi eux aucun indigent; tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de ce qu'ils avaient vendu et le déposaient aux pieds des apôtres.» (Actes 4:34)

Les communistes disent que c'est un exemple de communisme; c'est inexact, car le communisme implique la contrainte, alors qu'il n'y a rien de tel ici. En Actes 5:4, Pierre s'adresse à Ananias:

«Lorsque tu l'avais, ne demeurait-il pas à toi? et, après la vente, le prix n'était-il pas à ta disposition? Comment as-tu mis en ton cœur une pareille action? Ce n'est pas à des hommes que tu as menti, mais à Dieu.»

L'Eglise n'a exercé aucune contrainte; l'Etat n'était pas impliqué. Une force plus grande que celle de l'Etat a poussé chaque chrétien à se soucier des besoins matériels des autres: celle de l'amour, de la fraternité, de l'esprit communautaire qui recouvre tous les aspects de la vie.

Liberté et structure

L'Eglise a-t-elle un avenir dans notre génération? Oui, si elle se conforme au modèle biblique, non seulement par son action, mais aussi par son esprit communautaire. Ne pas maintenir cette double perspective, c'est passer à côté de l'essentiel.

Nous sommes des chrétiens attachés à la pleine autorité de l'Ecriture. Certains d'entre nous ont lutté côte à côte depuis les années 30 en faveur d'un christianisme résolument biblique. C'est magnifique! Il faut tenir bon à tout prix jusqu'au retour du Christ. Cependant, comprenons bien ce que cela implique: parler si la Bible parle, se taire si elle garde le silence.

Nos ancêtres de l'assemblée de Westminster, au XVII^e siècle, l'ont compris en affirmant que l'autorité de l'Eglise est à la fois administrative et déclarative. Cela veut dire qu'en matière de doctrine et de conduite, l'Eglise n'a le droit de lier les consciences que si elle peut démontrer que le principe invoqué résulte d'une exégèse certaine de l'Ecriture.

Si l'Ecriture s'exprime formellement, nous devons faire de même. Veillons aussi à observer les mêmes silences qu'elle. A l'intérieur de chaque structure, il y a place pour la liberté. Qu'il s'agisse de suspendre un tableau, de résoudre un problème de nature sociologique ou d'élever un enfant, il en va de même. L'organisation d'une école, par exemple, et la discipline qui doit y régner, constituent un équilibre entre structure et liberté. Si la Bible est muette, une certaine liberté peut s'exercer à l'intérieur d'une structure scripturaire.

Dieu aurait pu ajouter un chapitre au livre des Actes et nous donner davantage de détails; il ne l'a pas fait. Ce n'est assurément pas une erreur de la Bible. Nous devons croire que, non seulement ce qui y est dit (par la volonté et sous l'inspiration de Dieu) est complet, mais aussi que, dans le silence du texte, la liberté de choix nous est laissée sous la direction du Saint-Esprit.

Si l'Eglise encourage l'exercice de la liberté dans des situations changeantes, il y aura des Eglises jusqu'au retour du Christ. Ne confondons pas des accidents historiques et ce qui nous agrée sociologiquement dans l'héritage du passé avec les absous de Dieu, qu'il s'agisse de l'habillement ou de l'organisation adoptée par certaines Eglises locales dans des situations particulières.

Est-il impossible de croire que le Saint-Esprit nous conduira lorsque la Bible garde le silence? N'est-il pas vrai que nous qui voulons être des chrétiens respectueux de la Bible, nous cessons souvent de l'être lorsque nous nous mettons à enseigner que ce qui nous paraît confortable sociologiquement est aussi important que les absous de Dieu? Je suppose que nous sommes nombreux à agir constamment de cette manière.

Telle est la raison du sentiment profondément négatif éprouvé par beaucoup. Telle est aussi la cause de tant de confusion dans les institutions chrétiennes. On ne comprend pas ou on minimise la différence qui existe entre les absous de Dieu et ce qui n'est que le produit d'un accident historique.

Ayant le privilège de travailler dans plusieurs pays, j'ai pu constater que des personnes très engagées ont été conduites, à la suite d'accidents historiques, à constituer des Eglises aux structures très différentes. Ce phénomène s'observe à toutes les époques. A certains moments (au début de l'Eglise, par exemple), les chrétiens ne se réunissaient que dans les maisons. Les personnes qui, aujourd'hui, se réunissent dans de belles églises peuvent remercier Dieu de leur avoir donné un local plus grand qu'une maison. Mais attention à ne pas faire un absolu des dimensions du bâtiment dans lequel l'Eglise se réunit, ni à confondre le bâtiment, qui peut brûler, avec l'Eglise qui s'y rassemble, dont la réalité ne doit rien aux murs!

A un certain moment, Prisca et Aquilas ont eu une Eglise dans leur maison. L'était-elle moins pour autant? Assurément pas. Que faut-il en déduire? Que le Saint-Esprit a la liberté de donner des instructions variables selon les moments. A-t-il poussé votre communauté à construire une église? Je suis prêt à le croire. Cela signifie-t-il que Prisca et Aquilas ont eu tort? Non, car ils ont été conduits par le Saint-Esprit. Faut-il en conclure que vous avez eu tort? Non. L'existence de structures et l'exercice de la liberté ne s'excluent pas.

La communauté que Dieu nous appelle à rendre visible pour le monde, qui nous observe, est autant un absolu que les normes qui régissent le gouvernement de l'Eglise. Les deux vont de pair. Mais, à l'intérieur de cette double structure, le Saint-Esprit peut inspirer des personnes très variées, en des périodes différentes, pour que les Eglises répondent à des besoins diversifiés.

Le conservatisme sclérosé

L'Eglise a sa place, si du moins elle ne se sclérose pas. Trop souvent, elle se saborde elle-même en ne distinguant pas entre ce qui peut ou ne peut pas changer, en ne faisant pas preuve de disponibilité face aux directives existentielles du Saint-Esprit. Bien souvent, surtout si nous sommes évangéliques, ces directives s'opposent à nos conceptions. Il arrive qu'on nous dise conservateurs en théologie parce que nous le serions en tous domaines. Cette boutade est, parfois, juste!

Voici deux illustrations. Tout d'abord, considérons un groupe de missionnaires allemands en Amérique du Sud, avec ses structures propres et ses cultes en allemand parce qu'il en a toujours été ainsi. En arrivant chez les Indiens d'Amérique du Sud, ils leur font apprendre l'allemand pour qu'ils puissent entendre l'Evangile.

Si cela vous paraît incroyable – votre Eglise n'aurait pas été aussi stupide! –, écoutez la suite. Je connais une Eglise aux Etats-Unis où certains membres se préoccupent vraiment de la situation des Noirs. C'est une Eglise qui enseigne à aimer le Seigneur, et ses membres ont réussi une avancée significative dans leur travail avec les Noirs. L'un de ses membres a senti que c'était sa vocation particulière et il lui a consacré une bonne partie de sa vie. Chaque dimanche matin, il se lève de bonne heure, va réveiller et faire sortir de leur lit les petits enfants noirs du voisinage; il faut, en effet, les réveiller, car ils se sont couchés très tard, la veille. Cet homme aide à habiller les enfants et les amène à l'école du dimanche, où on leur donne lait et biscuits; ainsi ces petits enfants peuvent manger quelque chose.

Si ces enfants ne sont pas prêts à se lever tôt pour aller au culte, c'est parce que, dans leur ghetto, ils ont veillé la moitié de la nuit. Aussi cet homme, qui est un des anciens de l'Eglise, a-t-il suggéré de retarder l'heure du culte. Une vraie bombe! Ce changement était impensable. On peut rire ou pleurer à propos des missionnaires allemands; l'histoire américaine est tout aussi lamentable.

La plupart des «évangéliques» sont membres d'une Eglise où il n'y a pas de liturgie officielle et ils se montrent, parfois, très critiques à l'égard de toute forme liturgique stricte. En réalité, les Eglises «évangéliques» ont une liturgie qui leur est propre et revêt souvent un caractère immuable: impossible de retarder l'heure du culte de 10 heures à 10h45, de placer le culte l'après-midi au lieu du matin, d'en modifier l'ordre ou d'accepter que le pasteur ne prêche qu'une fois le dimanche lorsqu'il y a deux cultes: la prédication du matin, la réponse aux questions le soir, par exemple.

Il existe toutes sortes de possibilités d'organisation et des solutions variées, selon les endroits et les heures, bien préférables parfois à ce qui se passe effectivement dans la plupart des Eglises. Puisent nos Eglises être ouvertes à toutes possibilités nouvelles!

Le problème spirituel du passéisme

Refuser d'envisager le changement sous la direction du Saint-Esprit est un problème non pas intellectuel, mais spirituel. Il existe une bonne et une mauvaise façon d'être attaché au passé. La bonne traduit la pensée que certaines choses ne changeront jamais parce qu'elles correspondent à des vérités éternelles, qui doivent être maintenues avec ténacité, sans abandon aucun. Il en existe aussi une mauvaise. Lorsque je demande à de jeunes pasteurs ou à des professeurs qui sont aux prises avec ces questions: «Croyez-vous vraiment que le Saint-Esprit soit toujours <passéiste> au mauvais sens du terme?» ils répondent évidemment par la négative. Si nous, «évangéliques», nous devons «passéistes» de cette façons-

là, comprenons que nous sommes placés devant un problème non pas intellectuel, mais spirituel. Nous avons fait fausse route et ne sommes plus conduits par le Saint-Esprit qui, lui, n'est jamais «passéiste» au mauvais sens du terme.

L'Eglise a sa place jusqu'au retour du Christ. Il lui revient seulement de trouver un juste équilibre entre structure et liberté dans ses décisions et actions communautaires. Elle doit avoir la liberté de changer, sous la direction du Saint-Esprit, ce qui a besoin de l'être et d'effectuer au moment opportun, sans attendre, les modifications qu'appelle la situation. Sinon, je ne crois pas qu'elle puisse prétendre être vivante et avoir sa place: elle va se scléroser et le Christ en sera absent. La seigneurie de celui-ci et la direction du Saint-Esprit ne seront plus que des mots.

Soyons reconnaissants qu'une structure nous ait été proposée. Veillons à ne pas nous laisser lier par des structures non bibliques, auxquelles nous nous sommes habitués, mais qui ne constituent pas des absous dans l'Eglise du Seigneur Jésus-Christ. Face aux règles et à la pratique de l'Eglise, il apparaît qu'à part les normes clairement bibliques, tout est négociable sous la direction du Saint-Esprit.

Aux Editions Kerygma & l'Age d'Homme

**DE BIBLE EN BIBLE
LE TEXTE SACRÉ DE L'ALLIANCE
ENTRE DIEU ET LE GENRE HUMAIN
ET SA VISION DU MONDE ET DE LA VIE**

par le pasteur Pierre COURTHIAL
doyen honoraire

de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence

Prix : 22,87 €. Forfait frais de port : 3,50 €.
Commande à adresser avec règlement à l'ordre d'Excelsis,
BP 11, F - 26450 Cléon d'Andran

LES TROIS GRANDES BÉNÉDICTIONS DE LA VIE CHRÉTIENNE

Stuart OLYOTT*

I. La justification

C'est merveilleux d'être chrétien! Quand je me lève le matin, j'ai envie de danser, j'ose danser...

Comment se fait-il que vous soyez chrétiens? Vous appartenez à la race d'Adam, vous avez péché en lui, vous êtes donc de cette race déchue. Comment se fait-il que vous soyez des chrétiens régénérés, vous n'avez plus la justice originelle, vous avez une nature corrompue, totalement corrompue? Des pensées impures se sont souvent emparées de vous. Vous appartenez à cette race misérable, n'est-ce pas? Vous avez perdu la communion avec Dieu. Vous vivez comme moi, sous la colère et la condamnation du Dieu Tout-Puissant. Vous êtes assujettis à toutes les misères de la vie actuelle. La mort et l'enfer vous attendent.

Comment se fait-il que vous soyez chrétiens? Vous l'êtes parce que Dieu est Dieu et qu'il vous aime depuis toujours. Avant la fondation du monde, il vous a élus pour son unique bon plaisir. Il existe depuis toujours et depuis toujours il pense à vous. Voilà ce que dit la Bible: de toute éternité, Dieu m'aime. Il a décidé de me sauver de mon état de péché

* S. Olyott est pasteur et professeur de théologie pratique au Collège de théologie évangélique au Pays de Galles (ETCW). Ce texte est la transcription des prédications faites lors du Colloque Biblique Francophone en 2002.

et de misère. En fin de compte, durant ma vie, il m'a convaincu de mon péché et de ma misère, il a illuminé mon esprit par la connaissance du Christ, renouvelé ma volonté et il m'a persuadé, rendu capable d'embrasser Jésus-Christ qui m'était librement offert dans l'Evangile. C'est pour cela que je suis chrétien: à cause de la seule grâce de Dieu.

Vous êtes chrétiens et le Christ verse sur vous, abondamment, toutes sortes de bénédictions. Nous sommes incroyablement riches. Quelles sont ces bénédictions?

- Dieu m'aime.
- La paix de Dieu a envahi ma conscience.
- J'ai une certaine joie que me donne l'Esprit Saint.
- Je crois que j'ai fait quelques progrès dans la vie spirituelle, trop peu...
- Je suis sûr que le Seigneur va prendre soin de moi jusqu'à la fin de mes jours.

Ces bénédictions-là ne sont pas les plus grandes. Quelles sont les plus grandes? Il y a les bénédictions dont nous jouissons maintenant et celles qui nous attendent au jour de notre mort. Il y en aura le jour de la résurrection, le jour du jugement, éternellement. Les bénédictions les plus grandes sont: la justification, l'adoption et la sanctification dont nous jouissons déjà maintenant dans la vie présente.

«Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelé, il les a aussi justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés.» (Rm 8:30)

Qu'est-ce que la justification?

A) *La justification est une déclaration*

Dieu *dit* quelque chose à mon sujet. Il ne s'agit pas de quelque chose que Dieu *fait* au pécheur, de quelque chose qui arrive dans la vie du chrétien. C'est une déclaration.

«Lorsque les hommes auront un procès et se présenteront pour être jugés, on absoudra l'innocent et l'on condamnera le coupable.»
(Dt 25:1)

Voilà un juge, un procès au cours duquel le juge doit se prononcer sur tout ce qu'il aura entendu. Si l'homme est condamnable, il le déclare coupable; s'il n'est pas coupable, il le justifie.

La justification est une déclaration légale, dans le langage du tribunal. Voilà de quoi il est question lorsque nous, qui sommes coupables, parlons de cette grande bénédiction de la vie chrétienne.

«Or, nous savons que tout ce que dit la loi, elle le dit à ceux qui sont sous la loi, afin que toute bouche soit fermée, et que tout le monde soit reconnu coupable devant Dieu. Car il n'y a pas de distinction: tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu.»

Car il n'y a pas de distinction: tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu.» (Rm 3:19 et 23)

Dieu peut-il justifier le coupable? Oui, parce que Romains 4 est le cœur de l'Evangile:

«Quant à celui qui ne fait pas d'œuvre, mais croit en celui qui justifie l'impie, sa foi lui est comptée comme justice.» (v. 5)

L'islam, le bouddhisme, le catholicisme et le protestantisme actuels, beaucoup d'évangéliques disent qu'en fin de compte Dieu justifie ceux qui sont bons. Mais la Bible dit que Dieu justifie l'impie. Comment se fait-il qu'une telle chose soit possible?

Dieu est juste. Dieu est saint. Dieu est correct. Un juge ne ferait jamais ce que fait Dieu. Un juste juge condamne l'impie et justifie celui qui n'est pas coupable. La justification est une déclaration que l'impie n'est pas coupable.

B) La justification se fait à cause de l'imputation

C'est là un mot clé de l'Evangile. Que veut dire le mot «imputation»? Dieu estime que quelque chose qui appartient à celui-ci doit maintenant être transféré à celui-là, c'est-à-dire qu'il crédite le compte de celui-là à cause de ce qu'a fait

celui-ci. Telle est l'imputation. Dieu prend une chose qui appartient à une personne pour l'imputer au compte d'une autre personne.

Remarquons que l'imputation, dans le Nouveau Testament, est dans les deux sens. Qu'en est-il de l'imputation du péché d'Adam? Toute la race est déchue à cause de lui. Son péché originel a été imputé à tout le monde, sauf au Christ. Mais cette imputation-là n'est pas dans les deux sens: «J'ai reçu quelque chose d'Adam, et il n'a rien reçu de moi!» L'imputation en question, maintenant, se fait dans les deux sens.

«Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait devenir péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu.» (2 Co 5:21)

C'est un verset clé. Dieu le Père agit envers son Fils comme si lui, le Fils, avait péché. Autrement dit, mon péché est mis sur le compte du Fils de Dieu et Dieu agit envers son propre Fils comme s'il avait fait ce que j'ai fait. Il y a imputation, car la justice de Christ est mise sur mon compte et Dieu agit en moi, envers moi, comme si j'étais le Christ.

Ce qui m'étonne toujours, en lisant le Nouveau Testament, est la vérité suivante: aux yeux de Dieu, je suis aussi juste que Dieu lui-même. Telle est la justification! Pourtant je suis pécheur, j'ai péché aujourd'hui et je pèche même en faisant cette prédication, car elle n'est pas parfaite. Mais, aux yeux de Dieu, dans un sens légal, je suis aussi juste que le Fils de Dieu lui-même; et le Fils de Dieu étant Dieu, on peut donc dire que je suis aussi juste que Dieu. La vie parfaite et sainte du Fils de Dieu a été mise sur mon compte à cause de l'imputation.

La justification est une déclaration qui est faite à cause de l'imputation.

C) Dieu est l'auteur de la justification

«Qui accusera les élus de Dieu? Dieu est celui qui justifie!» (Rm 8:33)

Dieu est celui qui justifie. Cela est d'une importance primordiale. Dieu est l'auteur de la justification. Certains pensent: «Je ne suis pas juste devant Dieu, j'agis mal, j'ai beaucoup de

pensées impures, j'ai utilisé des mots regrettables, j'ai accompli bien des actions ruineuses... tout cela fait partie de ma vie, de ma personnalité; oui, je suis pécheur, mais Dieu est, pourtant, d'accord pour accepter ma foi au lieu de cette justice parfaite que je lui dois.» Il est aussi des prédicateurs qui prêchent cela, donnant ainsi l'impression que c'est la foi qui est la base de la justification, son fondement, comme si c'était à notre foi que nous devions notre justification.

Le Nouveau Testament ne s'exprime jamais de la sorte. Il insiste sur le fait que nous devons notre justification à Dieu lui-même à cause de l'œuvre de son Fils bien-aimé, le Seigneur Jésus-Christ.

«Ils sont gratuitement justifiés par sa grâce, par le moyen de la rédemption qui est dans le Christ-Jésus.» (Rm 3:24)

Il n'y en a qu'un seul qui porte le péché des élus. Il n'y en a qu'un seul qui soit notre Rédempteur. Un seul est parfait et il est mort à la place des autres.

Qu'est-ce que la foi? Elle est seulement un instrument que Dieu nous donne pour que nous puissions recevoir, de sa part, cette justification gratuite qu'il accorde au pécheur. La foi n'est qu'un instrument, elle n'est pas à la base de notre justification. Elle est seulement la main qui reçoit la justification, la bénédiction de Dieu. Un mendiant qui tend la main ne la remercie pas si quelqu'un y met un euro; il regarde dans les yeux la personne qui lui a donné une pièce et lui dit: «merci». Il n'attribue pas à sa propre main ce qui revient à cette personne. Comment donc certains peuvent-ils attribuer à leur foi le fait d'être justifiés devant Dieu et oublier l'œuvre et la personne du Fils de Dieu?

«Etant donc justifiés par la foi, nous avons la paix avec Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ.» (Rm 5:1)

«Et même je considère tout comme une perte à cause de l'excellence de la connaissance du Christ-Jésus, mon Seigneur. A cause de lui, j'ai accepté de tout perdre , et je considère tout comme des ordures, afin de gagner Christ.» (Ph 3:8)

Qu'est-ce que la justification? C'est une déclaration qui est faite à cause de l'imputation, mais Dieu en est l'auteur.

C'est à Dieu que nous devons cette justification dont nous sommes bénéficiaires.

D) D'autres points

1. La justification est un acte. Un acte accompli *instantanément*. Il ne s'agit pas d'un processus. Il y a des choses, assurément, qui s'effectuent petit à petit, qui s'achèvent progressivement; pas la justification. On est ou on n'est pas justifié. Pas d'intermédiaire. Que l'on soit justifié depuis trente secondes ou depuis trente ans, on est justifié de la même manière, autant.

«Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Christ-Jésus, qui marchent non selon la chair mais selon l'esprit». (Rm 8:1)

Il n'y a aucune condamnation pour l'un comme pour l'autre.

2. Personne n'est justifié avant de s'être repenti et de croire. Il faut y insister, car il est des chrétiens, les hypercalvinistes, qui pensent que Dieu, aimant les élus depuis toujours, ceux-ci sont justifiés depuis toujours. La Bible ne s'exprime pas ainsi.

Personne n'est justifié avant de s'être repenti et de croire; et ceux qui se repentent croient; et ceux qui croient se repentent. Les deux choses vont ensemble. Quand le Seigneur unit à lui-même au moment de l'appel efficace, au moment de la vocation céleste, il justifie complètement, entièrement et éternellement. On n'est point justifié avant ce moment-là.

«Sachant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, mais par la foi en Christ-Jésus, nous aussi nous avons cru en Christ-Jésus, afin d'être justifiés par la foi en Christ, et non par les œuvres de la loi, parce que nul ne sera justifié par les œuvres de la loi.» (Ga 2:16)

«Afin d'être justifiés», ce qui implique que Paul n'était pas justifié avant de croire.

«Et vous, qui étiez autrefois étrangers et ennemis par vos pensées et par vos œuvres mauvaises...» (Col 1:21)

Personne n'est justifié avant d'avoir cru. Mais dès que l'on croit, on est justifié tout de suite; aussi justifié que tous les chrétiens du monde.

«Vous donc frères, sachez-le bien: par lui le pardon des péchés vous est annoncé, et en lui quiconque croit est justifié de tout ce dont vous ne pouviez être justifiés par la loi de Moïse.» (Ac 13:38)

«Mais maintenant, sans la loi est manifestée la justice de Dieu, attestée dans la loi et les prophètes, justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ pour tous ceux qui croient.» (Rm 3:21-22)

«Mais ce n'est pas à cause de lui seul qu'il est écrit: Cela lui fut compté, c'est aussi à cause de nous, à qui cela sera compté, nous qui croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur.» (Rm 4:23-24)

3. Nous sommes justifiés par le moyen de la foi *seule*. Il n'est pas nécessaire d'observer la Loi de Dieu, d'obéir aux exigences de Dieu pour être sauvé.

«Car nul ne sera justifié devant lui par les œuvres de la loi, puisque c'est par la loi que vient la connaissance du péché.» (Rm 3:20)

Les œuvres ne sont pas nécessaires pour le salut. C'est par la foi toute seule, par le moyen de cette foi seule que nous sommes justifiés; mais la foi qui nous justifie n'est jamais seule, comme l'a dit Luther.

«Comme le corps sans esprit est mort, de même la foi sans les œuvres est morte.» (Jc 2:26)

«Il en est ainsi de la foi: si elle n'a pas d'œuvres, elle est morte en elle-même.» (Jc 2:17)

Ces œuvres ne nous recommandent pas à Dieu. Ces œuvres-là sont le fruit de notre foi. Si on est justifié au sens néotestamentaire, on est sanctifié. Ceux qui sont sauvés sans la Loi la respectent et l'aiment. Ceux qui sont justifiés auront une vie radicalement transformée. Car le but du salut est toujours la conformité au Christ.

«Donc, c'est par la foi, pour qu'il s'agisse d'une grâce, afin que la promesse soit assurée à toute la descendance, non seulement à celle qui a la loi, mais aussi à celle qui a la foi d'Abraham notre père à tous.» (Rm 4:16)

La justification est un acte de la libre grâce de Dieu qui nous fait ainsi enfants d'Abraham, enfants de Dieu, justifiés jusque dans l'éternité.

Comment savoir si une assemblée qui se dit Eglise l'est ou non? Comment savoir si le prédicateur de l'Evangile dit vrai ou non? Selon Luther, il faut réfléchir à la doctrine de base du Nouveau Testament, la justification par la foi, le message du salut, et vérifier quelle place lui est reconnue.

+
+ +

A la fin de chaque journée, je m'aperçois que la jalousie a habité mon cœur à plusieurs reprises. J'ai, en fait, des tas de péchés et de lacunes à confesser... Qu'est-ce que Dieu pense de moi? Il me plaît de vous dire qu'il est très content de moi. Je ne plaisante pas. Car Dieu dit:

«Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait devenir péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu.» (2 Co 5:21)

Telle est la doctrine de la justification par la foi. Si tout le monde la comprenait, le pape serait au chômage avant la fin de la semaine. Et si les membres de chaque Eglise la comprenaient, une bonne moitié des problèmes qui existent dans celle-ci auraient disparu avant demain matin! La plupart des évangéliques ne comprennent pas la doctrine de la justification par la foi. Vous pensez peut-être que c'est une doctrine dangereuse et vous avez raison. Si vous le pensez, c'est que vous commencez à la comprendre: aux yeux de Dieu, je suis juste; je suis aussi juste que le Fils de Dieu; je suis aussi juste que Dieu, sans référence à mes œuvres.

II. L'adoption

Le *Petit Catéchisme de Westminster*¹ donne la définition suivante de l'adoption:

«L'adoption est un acte de la libre grâce de Dieu, par lequel nous

1. *Les textes de Westminster* (Aix-en-Provence: Kerygma, 1988), 73.

sommes reçus au nombre des enfants de Dieu et avons droit à tous les priviléges.» (Question 34)

Le puritain John Owen a dit que la doctrine de l'adoption était «une claire fontaine». Il y a des chrétiens qui frôlent l'apostasie, qui se découragent, qui ont des évanouissements spirituels, qui s'affaiblissent de plus en plus. Comment les ranimer? Comment les encourager, renouveler leurs forces, leur donner un coup de main? En leur enseignant la doctrine de l'adoption, à laquelle ils pourront se rafraîchir en en buvant l'eau.

Pour savoir ce qu'est le christianisme, il est essentiel de comprendre la doctrine de l'adoption. Si on ne la comprend pas, il est impossible de percevoir la différence qu'il y a entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament ainsi que l'ampleur et la majesté de l'Evangile, parce que l'adoption est le point focal, le noyau du message du Nouveau Testament.

A) *Tous les hommes ne sont pas enfants de Dieu*

Le privilège d'être enfants de Dieu appartient aux *seuls* croyants. Dans l'Ancien Testament, Dieu est le père de la descendance d'Abraham.

«Tu diras au pharaon: Ainsi parle l'Eternel: Israël est mon fils, mon premier-né.» (Ex 4:22)

«Quand Israël était jeune, je l'aimais, et j'ai appelé mon fils hors d'Egypte.» (Os 11:1)

Israël est fils de Dieu. Israël, en tant que nation. Et les autres nations? Elles ne jouissent jamais de ce privilège qui appartient à la *nation* d'Israël. Dans l'Ancien Testament, personne n'utilise le mot «père» en parlant personnellement à Dieu.

Dans le Nouveau Testament, Dieu est le père de ceux qui se repentent de leurs péchés et qui «embrassent» le Seigneur Jésus-Christ comme Sauveur et Seigneur. Par la foi, ces personnes deviennent descendance, semence d'Abraham.

«Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Christ-Jésus: vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous tous, vous êtes un en Christ-Jésus. Et si vous êtes à Christ, alors vous êtes la descendance d'Abraham, héritiers selon la promesse.» (Ga 3:26-29)

Nous sommes donc Israël, la descendance d'Abraham, fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ.

«A tous ceux qui l'ont reçue, elle (la Parole) a donné le pouvoir de devenir enfant de Dieu, à ceux qui croient en son nom et qui sont nés, non du sang, ni de la volonté de la chair ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu.» (Jn 1:12-13)

Tous ceux qui croient sont enfants de Dieu et descendance d'Abraham.

«Jésus a dit: Moi, je suis le chemin, la vérité et la vie. Nul ne vient au père que par moi.» (Jn 14:6)

Par ce chemin, par cette vérité, cette vie, on vient au Père que l'on a le droit d'appeler «Abba, Père!». Tous les hommes ne sont pas enfants de Dieu; selon la Bible, ce privilège appartient aux croyants. Mais cette filiation n'est pas naturelle; nous sommes des fils *adoptifs*. Il s'agit d'une filiation adoptive.

«Lorsque les temps furent accomplis, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme, né sous la loi, afin de racheter ceux qui étaient sous la loi, pour que nous recevions l'adoption. Et parce que vous êtes des fils, Dieu a envoyé dans nos coeurs l'Esprit de son Fils, qui crie: Abba! Père! Ainsi tu n'es plus esclave, mais fils; et si tu es fils, tu es aussi héritier, grâce à Dieu.» (Ga 4:4-7)

Remarquons le passage au singulier. Le croyant devient un fils adoptif de Dieu.

«Car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. Et vous n'avez pas reçu un esprit de servitude, pour être encore dans la crainte, mais vous avez reçu un Esprit d'adoption, par lequel nous crions: Abba! Père! L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Or, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers: héritiers de Dieu, et cohéritiers de Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, afin d'être aussi glorifiés avec lui.» (Rm 8:14-17)

«En lui, Dieu nous a élus avant la fondation du monde, pour que nous soyons saints et sans défaut devant lui. Dans son amour, il nous a prédestinés par Jésus-Christ à être adoptés, selon le dessein bienveillant de sa volonté, pour célébrer la gloire de sa grâce qu'il nous a accordée en son bien-aimé.» (Ep 1:4-6)

Voici un bon résumé de la doctrine de l'adoption que j'ai trouvé dans un ouvrage traduit de l'anglais: «Tous ceux qui sont justifiés, Dieu daigne les rendre participants, en et pour son Fils unique Jésus-Christ, de la grâce d'adoption par laquelle ils sont comptés au nombre des enfants de Dieu dont ils ont les libertés et les priviléges. Son nom est mis sur eux. Ils reçoivent l'Esprit d'adoption, s'approchent avec assurance du trône de la grâce et peuvent s'écrier «Abba, Père!». Ils sont l'objet de la compassion, de la protection et du secours de Dieu. S'ils sont châtiés par lui comme par un père, ils ne sont cependant jamais rejetés, mais scellés pour le jour de la rédemption. Ils héritent des promesses en tant qu'héritiers de la vie éternelle.»

B) Les points essentiels du Nouveau Testament sur l'adoption

1. Parmi tous les priviléges du chrétien, l'adoption est le plus grand, le plus élevé. La justification est la première bénéédiction de l'Evangile. Tout dépend de la justification, mais elle n'est pas le privilège le plus grand que donne l'Evangile: c'est l'adoption. La justification est une idée *léale*; l'adoption est une idée *familiale*. La justification utilise un vocabulaire de tribunal; l'adoption utilise un vocabulaire d'amour. Dans la justification, on voit Dieu comme notre Juge; dans l'adoption, on le voit comme notre Père.

Je suis coupable devant le juge qui dit: «Tu n'es pas coupable», mais je le suis. La justice du Fils de Dieu a été mise sur mon compte; aussi Dieu dit-il que je ne suis pas coupable. C'est pourquoi j'ose vivre et j'ose mourir.

L'adoption est quelque chose de différent. Le juge se lève et s'approche de moi, m'embrasse, me prend chez lui, me procure de nouveaux vêtements (justification), me donne

son nom; son foyer est mon foyer, sa famille est ma famille. Je lui appartiens; je suis un membre de sa famille. Il m'accorde d'innombrables priviléges. Tout cela serait impossible sans la justification; l'adoption est le plus grand privilège que nous accorde l'Evangile.

2. Si on oublie l'adoption, il est *impossible* de vivre en chrétien. Qu'est-ce qu'un chrétien? Voici la définition la plus simple, la plus juste:

«Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur, ma mère.» (Mc 3:35)

Voilà ce que Jésus dit en regardant ses disciples. Nous sommes donc frères, sœurs... de Jésus-Christ, Fils de Dieu.

«Et voici que Jésus vint à leur rencontre (des femmes) et dit: Je vous salue. Elles s'approchèrent pour saisir ses pieds et elles l'adorèrent. Alors Jésus leur dit: Soyez sans crainte; allez dire à mes frères de se rendre en Galilée: c'est là qu'ils me verront.» (Mt 28:9-10)

«Jésus lui dit: Ne me touche pas; car je ne suis pas encore monté vers mon Père. Mais va vers mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. Marie-Madeleine vint annoncer aux disciples qu'elle avait vu le Seigneur, et qu'il lui avait dit ces choses.» (Jn 20:17-18)

Jésus est Fils de toute éternité. Nous, nous ne sommes que des fils adoptifs. Un chrétien est un fils adoptif de Dieu, quelqu'un qui a le droit de dire à Dieu «Abba, Père!».

Comment se comporter en chrétien? Lorsque je suis devenu chrétien, on m'a fait toutes sortes de recommandations sur ce qu'il m'était désormais interdit de faire (fumer, aller au cinéma, etc.). Il y avait quantité de tabous, de règlements, d'ordonnances écrasantes. Le Nouveau Testament n'est pas du tout comme cela. Pour savoir comment se comporter en chrétien, il faut étudier, par exemple, le Sermon sur la Montagne.

«Vous avez entendu qu'il a été dit: Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi, je vous dis: Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent. [...]»

«Soyez donc parfaits, comme votre Père céleste est parfait.»
(Mt 5:43-44 et 48)

Nous sommes fils et Dieu est notre Père. Il suffit de l'imiter. Il est bon envers tout le monde, il est bon et fait du bien, il est tendre, il est lent à la colère, il est rempli de miséricorde et de grâce. Dieu est amour. Nous devons agir de la même manière. Pour se comporter en chrétien, il faut prendre exemple sur le Père, comme font les enfants quand ils ne savent pas que faire. Que ferait-il à notre place?

«Que votre lumière brille ainsi devant les hommes, afin qu'ils voient vos œuvres bonnes, et glorifient votre Père qui est dans les cieux.» (Mt 5:16)

Dans le doute, c'est à nous de faire honneur à notre Père et de le glorifier. Quelle action glorifiera le plus le Père? Telle est la question. En Matthieu 6, on voit un enseignement semblable. Un enfant qui aime son père veut lui plaire. C'est pourquoi, il faut prier, jeûner, secrètement. Cela plaît au Père.

Il est impossible de vivre en chrétien sans comprendre la doctrine de l'adoption. Si on oublie un instant qu'on est enfant de Dieu, on risque de quitter le bon chemin du comportement chrétien. Cela doit toujours être la pensée dominante dans la vie chrétienne: je suis enfant, Dieu est mon père, je dois agir en conséquence.

En Matthieu 6 et 7, il y a beaucoup d'enseignements sur la prière, sur les inquiétudes (Mt 6:32-34). Il est impossible de vivre en chrétien si on oublie son état de fils, d'enfant de Dieu.

C) Conséquences de l'adoption

Différentes choses arrivent au chrétien qui se souvient de son adoption.

1. Tout d'abord, il est ému par la grandeur de la grâce de Dieu.

«Voyez quel amour le Père nous a donné, puisque nous sommes appelés enfants de Dieu! *Et nous le sommes.* Voici pourquoi le monde ne nous connaît pas: c'est qu'il ne l'a pas connu. Bien-

aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.» (1 Jn 3:1-2)

Une bonne exégèse permet d'entrer dans l'émotion de ce passage. Nous sommes bien plus que des pécheurs pardonnés; nous sommes enfants de Dieu. Comment ne pas discerner l'émotion qui se dégage de ce texte? Il existe chez certains chrétiens une rigidité qui ne se trouve nulle part dans le Nouveau Testament.

«Je me lèverai, j'irai vers mon père et lui dirai: Père, j'ai péché contre le ciel et envers toi; je ne suis plus digne d'être appelé ton fils; traite-moi comme l'un de tes employés. Il se leva et alla vers son père. *Comme il était encore loin, son père le vit et fut touché de compassion*, il courut se jeter à son cou et l'embrassa. Le fils lui dit: Père, j'ai péché contre le ciel et envers toi, je ne suis plus digne d'être appelé ton fils. Mais le père dit à ses serviteurs: Apportez vite la plus belle robe et mettez-la-lui; mettez-lui une bague au doigt, et des sandales pour ses pieds. Amenez le veau gras, et tuez-le. Mangeons et réjouissons-nous; car mon fils que voici était mort, et il est revenu à la vie; il était perdu, et il est retrouvé. Et ils commencèrent à se réjouir.» (Luc 15:18-24)

Si on n'est pas ému à la lecture d'un tel texte, on n'est pas chrétien. Il est impossible au cœur régénéré de rester indifférent devant de telles vérités. Quelqu'un qui se souvient de son adoption est ému, toujours ému devant la grandeur de la grâce de Dieu.

«Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un – moi en eux, et toi en moi, afin qu'ils soient parfaitement un, et que le monde connaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés, comme tu m'as aimé.» (Jn 17:22-23)

Dieu aime les chrétiens comme il aime son Fils éternel. Le chrétien qui se souvient de son adoption est différent; il a quelque chose en lui, il est souvent muet de saisissement en lisant la Parole de Dieu.

2. Le chrétien désire ardemment aller au ciel. Selon le Nouveau Testament, le chrétien est héritier; le foyer de Dieu

est son foyer. Impossible pour lui d'oublier ce qui l'attend grâce à Dieu, ce que l'avenir lui réserve.

Le chrétien est héritier avec Christ. Des trésors sont à lui: un foyer, tout un héritage partagé avec le frère aîné, Jésus-Christ. En y pensant, en y réfléchissant, une grande impatience se fait jour dans le cœur du chrétien qui se souvient de son adoption.

3. Le chrétien qui a compris la doctrine de l'adoption cesse de se mettre à la recherche d'expériences secondaires. Pourquoi Dieu nous a-t-il donné l'Esprit? Pour nous rendre puissants? Est-ce pour cela que certains recherchent la puissance pensant que c'est le ministère primordial de l'Esprit Saint? Il y en a aussi qui cherchent une sorte d'explosion intérieure, une sanctification totale et instantanée, pensant que le ministère primordial de l'Esprit est de donner ce genre d'expérience.

Pourquoi le Seigneur nous a-t-il donné l'Esprit? Pour que cet Esprit soit en nous l'Esprit d'adoption. Si vous êtes enfants de Dieu, si cette idée s'est vraiment emparée de vous à cause de cette vérité, vous avez commencé à comprendre le ministère essentiel du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit n'a été donné le jour de la Pentecôte que pour que vous puissiez dire «Abba, Père!» et obéir à votre Seigneur qui a dit: «Quand vous priez, dites: Notre Père, qui es aux cieux...». Tel est le ministère essentiel du Saint-Esprit. Il est là pour vous convaincre de votre filiation, de votre état de fils adoptif.

Celui qui comprend la doctrine de l'adoption se met à la recherche de la sainteté et de la piété personnelles. Qu'est-ce que la sainteté, la sanctification? C'est la ressemblance familiale. Pourquoi rechercher la sanctification? Pour ne pas déshonorer le Père, lui faire honte. Comment Dieu va-t-il nous sanctifier? Comme un père, par l'instruction patiente et par la discipline.

Il importe donc de redécouvrir la doctrine de l'adoption. Peu de livres ont été écrits à son sujet depuis la Réforme. Quatre seulement, à ma connaissance. Deux au XIX^e siècle, un au XX^e et un au XXI^e siècle. Luther a bien compris cette

doctrine, mais pas ses disciples. Les puritains même, sauf exception, laissent à désirer car, pour eux, l'adoption n'est qu'une subdivision de la doctrine de la justification. Pourtant cette doctrine de l'adoption est un bijou rare, de la plus haute valeur, qui se trouve dans les trésors de la Bible.

III. La sanctification

Qu'est-ce que la *sanctification*? Selon le *Petit Catéchisme de Westminster*, «Elle est l'œuvre de la libre grâce de Dieu, par laquelle tout notre être est renouvelé à l'image de Dieu; de plus, nous devenons ainsi de plus en plus capables de mourir au péché et de vivre pour la justice.» (question 35).

Les chrétiens ne sont-ils pas stupides, et même débiles, puisqu'il est possible d'arriver au travail avec un quart d'heure de retard sans que les patrons s'en aperçoivent, puisqu'il est possible de mal remplir sa déclaration de revenus pour payer moins d'impôts, de faire un trajet routier rapidement en ne respectant pas les limitations de vitesse, etc.? N'est-il pas stupide, en effet, que le chrétien arrive à l'heure, soit honnête, respecte les limitations de vitesse, etc.? Le chrétien est différent, et il ne peut pas faire autrement. Pourtant, il n'est pas comme ceux qui essaient de s'imposer une moralité et de devenir autres qu'ils ne sont.

Le chrétien apparaît différent parce qu'il est, en effet, différent. Cela se voit tout de suite dans son voisinage. Par exemple, il passe moins de temps que les autres devant sa télévision, il surveille ce que ses enfants regardent sur le petit écran et exige qu'ils soient obéissants; il s'occupe un peu de ses voisins, surtout des personnes âgées et des infirmes; il évite les jeux de hasard... Il est différent.

La sanctification est une des grandes bénédictions de l'Evangile. Nous allons le voir en suivant quatre étapes.

A) *La sanctification commence par un changement intérieur radical*

Voilà pourquoi le chrétien n'est pas quelqu'un *en train de* devenir autre qu'il n'est. La sanctification est la manifestation de sa nouvelle nature. Quand Dieu vous a sauvés, il a envoyé dans votre cœur son Esprit:

«Pour vous, vous n'êtes plus sous l'emprise de la chair, mais sous celle de l'Esprit, si du moins l'Esprit de Dieu habite en vous» (Rm 8:9)

Tout chrétien, sans exception, a l'Esprit dans son cœur. Aussi lui est-il impossible d'être comme les autres. Le Saint-Esprit est présent dans son cœur et dans son corps. Le Nouveau Testament parle du renouveau que donne le Saint-Esprit comme un des priviléges du chrétien; son cœur n'est plus de pierre mais de chair. Le chrétien est une nouvelle création.

«Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées; voici, toutes choses sont devenues nouvelles.» (2 Co 5:17)

On a tellement l'habitude de lire ce genre de verset qu'on en oublie la force. Comme Paul le dit, ce n'est ni la circoncision, ni l'incirconcision, ni le pédobaptisme, ni le baptême... qui compte, c'est d'être une nouvelle créature. Nous sommes régénérés, nous sommes nés de nouveau. Le Nouveau Testament dit même que nous sommes participants de la nature divine. Cette formulation est étonnante! Le chrétien a été renouvelé par l'Esprit, il s'est dépouillé de sa vieille nature. Certains pensent qu'il est le siège d'un combat entre ses deux natures. Or, la Parole de Dieu dit que nous nous sommes dépouillés de la vieille nature.

En un instant, le chrétien a été régénéré, mais il n'est pas encore parfait. Un petit enfant doit grandir. Il est complet à sa naissance, il a tous ses doigts, etc., mais il n'est pas encore grand. Son petit corps doit se développer. Cette nouvelle vie doit, en quelque sorte, faire valoir tous ses droits.

Le péché est là, dans mes membres. Mais, dans cette usine que je suis, il y a un nouveau patron. Le problème est qu'il doit utiliser le personnel et l'outillage d'autrefois. Il est nouveau et il y a comme une tension entre lui qui est nouveau et les autres. Cependant, il n'y a pas deux patrons! Toutes sortes d'attitudes et d'habitudes anciennes, d'avant sa conversion, restent chez le chrétien... pourtant il a subi une transformation radicale et permanente grâce au Saint-Esprit qui est en lui.

B) *La sanctification est un processus*

La justification est un *acte*: le chrétien récent est aussi justifié que le chrétien de longue date. L'adoption est un *acte*: le chrétien récent est fils de Dieu et l'ancien aussi. Tous les deux sont l'un et l'autre fils de Dieu, de façon égale.

La sanctification est une *œuvre*. Le chrétien récent n'est pas aussi sanctifié que l'ancien.

Ces distinctions sont très importantes, sinon il y a une totale confusion dans la compréhension du christianisme et de la vie chrétienne, c'est-à-dire dans la manière de se comporter en chrétien.

Le chrétien n'est pas encore sans péché. Il est en guerre avec le péché qui est là dans ses membres. La sanctification est quelque chose qui l'humilie, qui lui fait éprouver une frustration. Il a un désir, un but: ressembler au Christ. Son intelligence pense à la Loi de Dieu, il l'aime dans son for intérieur, il veut être saint. Pourtant, il n'y a pas deux personnes en lutte à l'intérieur de la nature du chrétien. Il y a unité, mais frustration. Comment reconnaît-on quelqu'un en train d'être sanctifié?

Ce chrétien ressemble à une personne qui, en se déplaçant par une nuit noire, tombe dans une flaue d'eau. Il se relève tout sale, mais il ne sait pas à quel point il l'est. Il tente de se nettoyer, mais il ne réalise vraiment son état qu'en arrivant en pleine lumière; et là, il s'écrie: «Malheureux que je

suis!». La sanctification est un processus, quelque chose de graduel, une œuvre progressive qui concerne toutes les parties de notre être: âme, esprit et corps. Nous sommes toujours en train de devenir de plus en plus saints, le but étant la conformité au Christ.

C'est pour cela que le chrétien a été sauvé et régénéré. Il ne sera pas entièrement sanctifié avant d'avoir revêtu son corps glorifié qui ressemblera au corps glorifié de Christ. La sanctification est un processus pour chacune de nos vies personnelles. On monte peu à peu la pente, avec des chutes, des rechutes. Il y a des moments de réussite, d'humiliation, de larmes... La marche est lente, mais les progrès sont là. Des péchés qui nous troublaient au début de notre vie chrétienne ne nous troublent plus. Heureusement. Mais la crainte, la peur de retomber, de rechuter demeure. On prend des mesures en évitant les vieux maîtres d'autrefois. Nous sommes conscients de notre faiblesse... mais les progrès existent. Il s'agit d'un travail.

C) La sanctification est l'œuvre de Dieu

La sanctification est une œuvre de Dieu en nous. Elle est, en quelque sorte, *synergique* – nous travaillons «avec Dieu». Le Nouveau Testament contient toutes sortes de commandements, d'instructions, de directives. Il nous invite à nous débarrasser de nos habitudes d'autrefois, à nous diriger de façon sainte vers le Christ.

«Ce que Dieu veut c'est votre sanctification; c'est que vous vous absteniez de l'inconduite. (...) Car Dieu ne nous a pas appelés à l'impureté, mais à la sanctification.» (1 Th 4:3, 7)

Ainsi la sanctification n'est pas automatique. Il faut faire un certain effort.

«... Puisqu'il est écrit: vous serez saints car je suis saint.» (1 P 1:16)

Puis Pierre dit comment se comporter en chrétien, s'opposer à certaines tendances en nous, nous abstenir de certaines choses, faire des efforts. Dans l'épître de Paul aux

Ephésiens, il y a trois chapitres de directives dont voici le résumé:

«Soyez donc les imitateurs de Dieu, comme des enfants bien-aimés.» (Ep 5:1)

«Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Christ.» (1 Co 11:1)

«Ayez la même pensée qui était en Christ-Jésus.» (Ph 2:5)

Le chrétien a toutes sortes de nouveaux désirs, mais il lui faut travailler pour être «différent» dans la pratique, dans la vie concrète de tous les jours. C'est l'œuvre de Dieu, mais c'est aussi son œuvre à lui. Il n'y a rien d'automatique. Il faut un effort. La sanctification est, en ce sens-là, synergique.

De Dieu, nous viennent les forces nécessaires pour mettre en pratique tous ses commandements. Il existe des chrétiens qui pensent ainsi: je suis faible, incapable de résister à la tentation, je ne suis pas assez fort; quand je le serai, je ferai ceci ou cela, mais pas maintenant car j'en suis incapable. Le Nouveau Testament ne s'exprime pas ainsi. Le commandement est là, il faut lui obéir et, en le faisant, on reçoit les forces nécessaires.

A l'homme qui avait la main sèche dans la synagogue, qu'a dit le Seigneur? «Etends ta main.» (Mt 16:13) En obéissant à ce qui semblait être un ordre impossible à exécuter, il reçoit les forces nécessaires. Un des défauts du mouvement charismatique est de dire: «Il faut attendre et quand vous serez capable, plus fort, vous pourrez faire ceci ou cela...» Rien de tel dans le Nouveau Testament. De Dieu lui-même viennent les forces. A moi d'obéir et Dieu me donnera les forces nécessaires.

Le chrétien travaille, il est à l'œuvre, Dieu travaille, il est à l'œuvre. La preuve que Dieu est à l'œuvre, c'est que je le suis aussi.

«Ainsi, mes bien-aimés, comme vous avez toujours obéi, travaillez à votre salut avec crainte et tremblement, non seulement comme si

j'étais présent, mais plus encore maintenant que je suis absent. Car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon son dessein bienveillant.» (Ph 2:12-13)

La preuve que Dieu est en train de sanctifier le chrétien est que celui-ci est en train de se sanctifier lui-même. Il travaille à son salut avec crainte et tremblement. Pourquoi? Parce que Dieu est à l'œuvre. Que fait-il? Il opère en nous, il agit sur notre vouloir. Si nous désirons la sainteté, c'est parce que Dieu est à l'œuvre. Et l'inverse est également vrai. Si un chrétien est plus saint aujourd'hui qu'hier ou qu'il y a quelque temps, c'est parce que Dieu est à l'œuvre en lui.

«Nous tous, qui le visage dévoilé, reflétons comme un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire, comme par le Seigneur, l'Esprit.» (2 Co 3:18)

L'Esprit est là et nous transforme. La sanctification et la glorification, dans le Nouveau Testament, sont deux aspects du même phénomène. La glorification est l'achèvement de la sanctification. C'est ce qui explique ce verset un peu difficile de l'épître aux Romains où l'apôtre passe immédiatement de la justification à la glorification:

«Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés.» (Rm 8:30)

Où est la sanctification? Elle est là à l'intérieur du terme «glorification», car si Dieu prépare la place, il nous prépare pour la place. La sanctification est le commencement de la glorification.

«C'est pourquoi nous ne perdons pas courage. Et même lorsque notre homme extérieur se détruit, notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour.» (2 Co 4:16)

Même lorsque notre corps se détériore, quelque chose se passe en nous: notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour; il est plus fort aujourd'hui qu'hier. Telle est la vérité de la vie chrétienne. C'est de cette manière que Dieu nous rend semblables à l'image de son Fils.

Qu'est-ce que le ciel, le paradis? C'est ressembler entièrement et complètement, dans notre être intérieur et physiquement, au Fils de Dieu. Le Nouveau Testament enseigne que Dieu est en train d'accomplir cela en nous.

D) *La sanctification est effectuée surtout, sinon exhaustivement, par la Parole de Dieu*

Cela est logique. Il est impossible de plaire à Dieu si on ne sait pas ce qui lui plaît. La Parole de Dieu est l'instrument principal dont Dieu se sert pour nous sanctifier. Dans le Psaume 119, tous les versets, sauf une exception, font allusion à la Parole de Dieu.

«Comment le jeune homme rendra-t-il pur son sentier? En observant ta parole.» (Verset 6)

Voilà une question actuelle. En Jean 17, le Fils de Dieu prie pour nous et pour tous les croyants: «Sanctifie-les par la vérité, ta parole est la vérité.» (Verset 17). Et Paul à Timothée:

«Toute Ecriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, pour convaincre, pour redresser, pour éduquer dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit adapté et préparé à toute œuvre bonne.»
(2 Tm 3:16-17)

Le chrétien peut devenir ce que Dieu veut par la seule Parole, qui est l'instrument principal dont il se sert pour la sanctification. C'est pour cela que les chrétiens évangéliques ont beaucoup insisté sur la lecture personnelle de la Bible. Pourtant, pendant plus d'un millénaire, les Eglises de Dieu ont survécu sans Bible imprimée. Il n'est certes pas question de décourager de lire la Bible, mais de reconnaître que c'est un moyen de grâce second.

Avant l'invention de l'imprimerie, l'Eglise de Dieu a survécu et connaissait bien la Bible, mieux que nous, sans pouvoir la lire personnellement. Qu'ont fait les chrétiens? Ils ont compris que le Seigneur était bon et qu'il donnait à ses Eglises toutes sortes de charismes et aussi des dons qui sont

des hommes. Il y a des hommes qui sont particulièrement capables d'interpréter la Parole et de l'enseigner, d'en tirer une bonne doctrine, une bonne éthique, de prêcher avec amour, avec l'Esprit de Dieu, avec une certaine onction, en présentant la Parole non seulement à l'intelligence, mais à la conscience et de façon applicable à la vie de tous les jours. C'est de cette manière que l'Eglise primitive a pu connaître la Parole au moyen de ces hommes envoyés par le Chef (la Tête, dit le Nouveau Testament) de l'Eglise: pasteurs, docteurs, enseignants (Ep 4:11-16).

Si quelqu'un lit la Parole de Dieu tous les jours et ne va pas au culte, c'est un rétrograde, qui frôle l'apostasie, qui joue sur le bord de l'enfer. Car il méprise le Chef de l'Eglise qui a envoyé, dans son Eglise, ces pasteurs, ces docteurs et ces enseignants. Il est dangereux de lire la Bible tous les jours sans se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu enseignée par eux. C'est peut-être pour cela qu'il y a si peu de sanctification.

La Parole de Dieu n'appartient pas à un individu quelconque, elle appartient à l'Eglise de Dieu. C'est donc un devoir premier que de devenir membre d'une Eglise fidèle et de se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu enseignée par quelqu'un envoyé, avec évidence, par le Chef de l'Eglise. C'est à l'Eglise de soutenir financièrement ces enseignants.

Rien n'est plus important que de se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu. Le Seigneur nous dit: «Prenez donc garde à la manière dont vous écoutez». Il ne suffit pas d'avoir de bons docteurs, il faut aussi prendre garde à la manière d'écouter la Parole; il convient de prier avant, de préparer son cœur, de venir docilement et de se mettre à l'écoute en aimant ce que l'on entend, ce que l'on écoute. Il faut examiner ce qui est dit par le prédicateur, car lui aussi est un homme, pécheur comme son auditeur.

Je dois conserver tout ce que j'entends dans mon cœur, afin de vivre, à la lumière de l'enseignement reçu, tout au long de la semaine et jusqu'à la fin de mes jours, jusqu'à ce

que la Parole de Dieu fasse partie intégrante de mon être. Passer souvent son week-end à la campagne, c'est ne pas prendre au sérieux la sanctification.

Il faut se mettre très régulièrement à l'écoute de la Parole de Dieu, mais elle n'est pas le seul moyen dont Dieu se sert.

«Nos pères, en effet, nous corrigeaient pour un peu de temps, comme ils le jugeaient bon; mais Dieu nous corrige pour notre véritable intérêt, afin de nous faire participer à sa sainteté. Toute correction, il est vrai, paraît être au premier abord un sujet de tristesse et non de joie; mais plus tard elle procure un paisible fruit de justice à ceux qu'elle a formés.» (Hé 12:10-11)

Le chrétien éprouve parfois des doutes. L'incrédulité et le doute ne sont pas la même chose. Quand il est dans le doute, que fait le chrétien? Il se met à étudier les Ecritures afin d'apprécier la situation dans laquelle il se trouve; il se demande si la Bible est vraiment la Parole de Dieu ou non. Il examine le texte d'une manière nouvelle et, ainsi, il trouve la victoire et son doute s'évanouit... du moins pour l'instant. Cette expérience le sanctifie et lui donne l'occasion de découvrir bien des passages qui lui deviennent précieux.

Lorsqu'il est dans le deuil, le chrétien s'appuie sur les promesses de Dieu. Lorsqu'il passe par la douleur, il est poussé à prier; lorsqu'il est malade, il apprend à être plus compatisant à l'égard de ceux qui le sont. Dans les cas où il est perplexe et ne sait pas que faire, il demande à Dieu la sagesse. Lorsqu'il est persécuté, il apprend à pardonner aux autres leurs péchés et apprécie d'une manière nouvelle le pardon que Dieu lui accorde.

Toutes ces expériences nous poussent à réexaminer notre foi à la lumière de la Parole et cela nous sanctifie et nous prépare à la gloire qui nous attend dans l'avenir qui nous est réservé.

C'est ainsi que Dieu nous sanctifie. Lorsqu'un non-chrétien qui se croit chrétien passe par le doute, que fait-il? Il claque la porte, tourne le dos à Dieu et dit au revoir à sa profession chrétienne. Il peut le faire parce qu'il est non régénéré. Le

chrétien ne peut pas agir de même, parce qu'il est régénéré. Dans la maladie, le non-chrétien qui se dit chrétien considère que Dieu est injuste, étant donné tout ce qu'il a fait. Le chrétien ne peut pas s'exprimer de la sorte, car il sait que Dieu est sage et que lui ne l'est pas. Par cette expérience, il apprend à se soumettre à une sagesse qui n'est pas la sienne. C'est ainsi que Dieu nous sanctifie.

La sanctification a une importance qu'il est impossible d'exagérer:

«C'est pourquoi redressez les mains abattues et les genoux paralysés; que vos pieds suivent des pistes droites, afin que ce qui est boiteux ne dévie pas, mais plutôt soit guéri. Recherchez la paix avec tous, et *la sanctification sans laquelle personne ne verra le Seigneur.*» (Hé 12:12-14)

On ne lit nulle part: «Recherchez la justification sans laquelle personne ne verra le Seigneur.» Sans doute ne verra-t-on pas le Seigneur sans être justifié. De même pour l'adoption. C'est dire combien la sanctification est importante. Aussi ne peut-on qu'être reconnaissant que la sanctification soit un don de Dieu. Je sais que Dieu est bon et, en travaillant, en m'adonnant à la sanctification, j'ai la preuve dont j'ai besoin que Dieu est à l'œuvre dans ma vie. Tous les désirs qui se trouvent dans mon cœur et toute cette action à laquelle je me livre sont un don de Dieu. En travaillant ainsi, je commence aussi à ne pas me vanter, mais à être de plus en plus émerveillé par l'admirable grâce de Dieu.

LE CANTIQUE DE MOÏSE

Son reflet dans le prisme du canon des Ecritures

Ronald BERGEY*

Le cantique de Moïse se trouve vers la fin du cinquième livre du Pentateuque, en Deutéronome 32. C'est le temps des adieux. Dans le chapitre qui précède, Moïse fait part aux Israélites de son départ imminent (31:29). Il prononce ses bénédictions ultimes sur les douze tribus dans le chapitre qui suit le cantique. Le dernier chapitre du livre (34) est, en quelque sorte, le faire-part de décès de Moïse. Le cantique, enseigné au peuple lors des derniers jours de ce prophète, législateur et dirigeant, constitue donc ses dernières volontés.

Si les événements entourant le crépuscule de la vie de Moïse clôturent le Pentateuque, pour le peuple de Dieu, c'est une aube nouvelle, un temps de nouveaux commencements. Un nouveau chapitre dans son histoire s'ouvre devant lui. Quarante ans se sont écoulés depuis la sortie d'Egypte¹. Moïse, dans le contexte plus large du Deutéronome, saisit l'occasion. Il s'adresse à une nouvelle génération.

La génération adulte «rachetée» de l'esclavage est maintenant morte, à l'exception de Moïse, Josué et Caleb. Seuls, les jeunes enfants de cette génération et ceux qui sont nés

* R. Bergey est professeur d'hébreu et d'Ancien Testament à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Dt 1:2, 8:2, 29:4.

après l'exode ont été épargnés lors du jugement de Dieu à l'heure de la révolte à Kadesh Barnéa (1:36-39). Ces enfants sont maintenant adultes. Ils vont, eux et leurs enfants, entrer et prendre possession de la terre promise².

Il s'agit d'une génération qui n'a pas connu personnellement la grande délivrance de l'Egypte. Ces gens n'ont pas vu l'im- mense défaite des forces égyptiennes à la mer des Joncs. Certains d'entre eux ont un vague souvenir de l'expérience redou- table vécue par leurs parents à l'occasion du premier don de la loi et de la conclusion de l'alliance au Sinaï. Ce qu'ils savent du passé leur a été raconté. Cette connaissance leur a été transmise. Et, maintenant, cette génération est au seuil du pays de Canaan, territoire donné en héritage d'abord à Abraham, Isaac et Jacob, à savoir Israël, et ensuite à sa descendance. C'est le peuple à qui l'histoire de la génération passée est racontée, à qui sont adres- sés les exhortations, les promesses, les avertissements et les bénédictions et avec qui l'alliance est renouvelée (chap. 29-30).

C'est pour ce peuple que Moïse narre l'histoire des quarante années d'errance dans le désert et les conséquences tragiques des échecs de leurs parents³. Il veut qu'ils la connaissent mais non pas comme une histoire qui ne les concerne pas. En effet, c'est leur histoire. En vue de leur avenir proche dans la terre promise, Moïse exhorte cette génération à mettre en pratique la parole (4:1) et à prendre au sérieux les événements du passé (4:9). Moïse veut qu'ils réactualisent les grands moments du passé et les fassent leurs⁴. C'est le peuple pour qui ce cantique-testament va entrer en vigueur après le décès du testateur.

Cette histoire nous concerne aussi bien qu'eux. Les Israé- lites de la génération de l'Exode, comme le dirait Paul, «sont des exemples (litt. «types», *tupoi*) pour nous»⁵. Le jugement qui est tombé du ciel «leur est arrivé, dit Paul, à titre

2. Dt 4:1, 6:1, 7:1, 8:1, 9:1, 12:1, 27:2.

3. Dt 1:19ss, 9:1ss.

4. Dt 5:3, 29:11-13; *O* les expressions «en ce temps-là» 3:23; «aujourd'hui» 8:18; «maintenant» 10:12.

5. 1 Co 10:6.

d'exemple et fut écrit pour nous avertir, nous aussi pour qui la fin des siècles est arrivée»⁶. C'est exactement pourquoi Moïse entonne son cantique: pour avertir le peuple et pour lui dire ce qui lui arrivera à la fin des temps⁷.

Ce cantique a joué un rôle primordial dans l'histoire de la révélation. Aucune portion des Ecritures de l'ancienne alliance, à l'exception des Dix Commandements, n'a autant influencé la rédaction et la mise en forme des livres de l'Ancien Testament que Deutéronome 32.

Cette influence existe à maints égards. Il y a des rapports unissant le cantique aux prophètes antérieurs, c'est-à-dire aux livres historiques, de Josué à 2 Rois. Les liens sont plus étroitement tissés avec les écrits des prophètes postérieurs, d'Esaïe à Malachie. Ce rapport est perceptible au niveau littéraire et théologique. Les mots, les groupes de mots, les expressions et les phrases entières tirés du cantique sont parsemés tout au long de l'Ancien Testament. Les thèmes et les citations de Deutéronome 32 jalonnent les Ecritures jusqu'à l'Apocalypse. L'agencement de l'enseignement du cantique a fourni la charpente non seulement des livres prophétiques, mais encore de l'eschatologie biblique.

Les affinités entre le cantique et, en particulier, les écrits prophétiques sont bien perçues par le commentateur allemand Franz Delitzsch. Voici, en résumé, ce qu'il dit: ce chant est une esquisse compendieuse (concise) et le passe-partout (la clef) de toute prophétie. Son rapport avec la prophétie est similaire à celui qui existe entre le Décalogue et toutes les lois particulières. Il est semblable au rapport entre le Notre Père et toutes les autres prières. Le cantique met devant la nation d'Israël son histoire entière jusqu'à la fin des temps⁸.

Cette histoire se divise en quatre grandes parties:

- 1) la création et l'établissement d'Israël (vv. 4-14);
- 2) l'ingratitude et l'apostasie d'Israël (vv. 15-19);

6. 1 Co 10:11.

7. Dt 31:29

8. Dt 31:29.

3) la soumission du peuple à la puissance des païens (vv. 20-35);

4) la restauration d'Israël, châtié mais pas anéanti, et l'unanimité de toutes les nations dans la louange du Seigneur, qui se révèle à la fois dans son jugement et dans sa miséricorde (vv. 36-43).

En tout âge, ce chant a présenté à Israël un reflet de sa condition actuelle et de son avenir. C'était la tâche des prophètes à leur époque de tenir ce miroir devant le peuple⁹.

D'autres interprètes ont également vu ce rôle charnière du cantique. Pour Cornill, le cantique est un compendium de la théologie prophétique¹⁰. Selon S.R. Driver, le cantique consiste en la présentation de la pensée prophétique dans un habillage poétique¹¹. H.H. Rowley décrit le cantique comme un psaume prophétique qui incarne le message religieux caractéristique des prophètes¹².

Une des grandes particularités du cantique, sur le plan théologique, est son portrait de la personne et de l'œuvre de Dieu. Par exemple, au verset 4: «... son œuvre est parfaite. Certes toutes ses voies sont équitables. C'est un Dieu fidèle et sans injustice. C'est lui qui est juste et droit.» Il est créateur et rédempteur (v. 15); il fait expiation pour son peuple (v. 43). Il y a également toute une panoplie de ses noms ou épithètes: *Elohim* (p. ex. v. 3); la forme abrégée *El* (vv. 4 et 8) et une autre forme courte *Elôah* (v. 15). Ces trois noms hébreux sont traduits «Dieu». Il y a une seule occurrence du nom *Elyôn* «le Très-Haut» (v. 8). Le nom se trouvant le plus souvent est *Yahveh*, nom par excellence du Dieu de l'alliance, traduit «Eternel» ou de préférence «Seigneur» (p. ex. vv. 3, 6, 9), comme le traduisent la version grecque de l'Ancien Testament et le Nouveau Testament.

Il y a aussi des titres: le Rocher ou le Rocher du salut¹³. Le Rocher, selon l'apôtre Paul, c'est le Christ qui suivait le peuple

9. F. Delitzsch, *Isaiah*, COT, vol. VII, 74-75.

10. Cornill, *Einleitung in das Alten Testament*, § 13.5, 1891.

11. S.R. Driver, *Deuteronomy* (ICC, 1895), 346.

12. H.H. Rowley, *The Growth of the Old Testament* (1963), 42.

13. *sûr* vv. 4, 15, 18, 30, 31.

dans le désert et qui était son breuvage spirituel (1 Co 10:4). Moïse, en frappant ce Rocher deux fois au lieu de lui parler pour faire couler l'eau de la vie, a nui à la préfiguration christologique; c'est la raison pour laquelle il n'a pas pu entrer dans la terre promise (Nb 20).

Plus remarquable est le titre Père¹⁴. On pense souvent que la révélation de Dieu en tant que Père a ses origines ou ses racines dans le Nouveau Testament. Pourtant, en Deutéronome 32 se trouve la première de sept occurrences dans l'Ancien Testament, trois fois en Esaïe (63:16 bis; 64:8 «Seigneur, tu es *notre Père*»), deux fois en Jérémie (3:4 et 19) et une seule occurrence dans le Psaume 89:26.

Dieu se révèle comme Père dans le contexte des débuts de la nation d'Israël: «N'est-il pas ton Père, ton Créateur?» (v. 6) Or le mot hébreu traduit «créateur» n'est pas celui employé dans le récit de la création (Gn 1:1 *bara'*). Il s'agit d'un mot particulier (*qanâh*) qui est employé ailleurs pour parler de l'acquisition du peuple pour Dieu lors de l'exode d'Egypte¹⁵. En Esaïe 11:11, l'usage de ce mot a en vue le rachat du reste, à savoir le second exode du peuple, cette fois des nations ennemis où il a été banni, que ce soit en Assyrie, en Egypte, en Babylonie ou ailleurs.

Il va sans dire que la notion jumelle de paternité et de filialité est liée au titre «Père». Dans le même verset (v. 6), il est dit que ce Père a fait son peuple. Plus loin, c'est lui qui l'a fait naître, l'a engendré (v. 18). Au verset 5, il est question de «ses fils» et, au verset 19, de «ses fils et ses filles». Mais l'idée de paternité et de filiation n'est pas la seule. La notion apparentée est celle d'héritage.

En effet, l'usage du mot «Père» est dans un contexte plus large qui parle d'un héritage¹⁶. Au verset 7, le père paternel transmet sa connaissance spirituelle de génération en génération. Il s'agit de la transmission du patrimoine de la foi. Cet

14. 'ab; v. 6c.

15. Ex 15:16, le cantique de la mer ou de Miriam.

16. P. ex. vv. 8 et 9; cf. vv. 10-14.

héritage spirituel est mis en avant non seulement dans le Deutéronome et dans les prophètes, mais aussi dans la prédication apostolique en Actes 3:25: «Vous êtes les fils des prophètes et de l'alliance que Dieu a traitée avec nos pères, en disant à Abraham: Toutes les familles de la terre seront bénies en ta descendance.»¹⁷ Cette bénédiction, selon l'apôtre Pierre, est transmise par le Christ envoyé du Père et consiste en pardon du péché¹⁸.

Or, la finalité de l'alliance était la propagation de la bénédiction universelle: «Toutes les nations de la terre seront bénies en toi.»¹⁹ Cette bénédiction, qualifiée par Paul d'«Evangile annoncé d'avance à Abraham [...] se trouve en Jésus-Christ»²⁰. Cela peut nous surprendre, mais il faut aussi comprendre ce que Jésus a dit au sujet de ce patriarche: «Abraham... a tressailli d'allégresse à la pensée de voir mon jour. Il l'a vu et s'est réjoui.»²¹ Il se peut que le jour dont Jésus parle soit celui de la conclusion de l'alliance avec Abraham en Genèse 15. En passant seul entre les animaux coupés par le milieu, le Seigneur prend sur lui-même l'impréception résultant de la rupture de l'alliance. Après l'exécution de ce rite sanglant nécessaire pour la ratifier, il est dit: «En ce jour-là le Seigneur conclut une alliance avec Abraham...» (v. 18) En Galates 3:13-14, nous apprenons que le «Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous... afin que, pour les nations, la bénédiction d'Abraham se trouve en Jésus-Christ...»

Au verset 8, il s'agit d'un héritage territorial donné aux nations. Même le Père a un héritage, son peuple, Jacob (v. 9). Il y a également un héritage pour les enfants ou les fils du Père. C'est la terre promise²², un pays caractérisé par l'abondance alimentaire²³. Entrer et vivre dans la terre promise nécessitait la foi, car l'objet ultime de l'entrée en Canaan n'était pas la conquête du territoire, mais la paix et la sécurité,

17. Cf. Gn 22:18.

18. Ac 3:26.

19. Gn 12:3.

20. Ga 3:8, 14.

21. Jn 8:56.

22. Versets 10-14; cf. 1:38, 3:20, 31:20, 32:49; Jos 11:3; Ps 78:55, 136:21; Ac 13:19.

23. Versets 13-14; cf. 31:20 («qui coule de lait et de miel»).

qualifié «repos» dans l’Ancien Testament, résultant de la défaite par la puissance du Seigneur de tous les ennemis entourant le peuple²⁴.

Or, il ne faut pas perdre de vue la portée spirituelle de cet héritage territorial. Par la foi, le peuple a compris que la vie en toute sécurité dans cette terre promise préfigurait, dans la patrie céleste, l’héritage éternel du repos du salut. Selon l’auteur de l’épître aux Hébreux, entrer en Canaan requérait la foi dans le même Evangile, la bonne nouvelle du repos de sabbat du salut, annoncée à ses interlocuteurs (4:2). Entrer dans ce repos éternel sans œuvres était l’objet ultime, l’héritage spirituel préfiguré par la terre promise. Dieu, qui s’est reposé de ses œuvres, a préparé un repos de sabbat pour son peuple qui doit se reposer de ses œuvres pour y entrer (4:6-10). L’héritage sur lequel la foi des patriarches et des Israélites s’est fixée n’était ni visible ni tangible pour deux raisons: 1) il était céleste et non pas terrestre; 2) il était futur et non pas présent.

L’auteur de l’épître aux Hébreux dit: «C'est dans la foi qu'ils sont tous morts, sans avoir obtenu les choses promises, mais ils les ont vues et saluées de loin, en confessant qu'ils étaient étrangers et résidents temporaires²⁵ sur la terre. Ceux qui parlent ainsi montrent clairement qu'ils cherchent une patrie.» (11:13-14) Plus loin il dit: «Mais en réalité ils aspirent à une patrie meilleure, c'est-à-dire céleste.» (11:16)

Malgré ce bien territorial et spirituel hérité, ses fils se sont levés contre le Père (vv. 5-6). Israël est devenu «gras», c'est-à-dire ingrat (v. 15). Il a méprisé le Rocher de son salut (v. 15), ceci en se détournant de Dieu, en se tournant vers les idoles, un «non-Dieu»²⁶.

Comme tout père, Dieu ressent profondément ce mépris, ce rejet (v. 19a). Il est irrité par ses fils et filles (v. 19b). Il est en colère (v. 22). Par conséquent, il va les punir (vv. 20-27). Comment? Par un «non-peuple»²⁷, une «nation insensée» (v. 21c, d).

24. Dt 3:20, 12:9-10, 25:19; Jos 1:13; 2 S 7:1, 11; 1 R 5:4.

25. Cf. Gn 23:4.

26. *lo' 'eloah*; vv. 16-17; cf. 31:1.

27. *lo' 'am*.

Dieu s'est servi des nations païennes comme instrument de châtiment, bâton d'instruction, pour corriger ses enfants. Comme le dit l'auteur de l'épître aux Hébreux, «le Seigneur corrige celui qu'il aime»²⁸. Il poursuit en disant: «... c'est comme des fils que Dieu vous traite... Dieu nous corrige pour notre véritable intérêt, afin de nous faire participer à sa sainteté.» (Hé 12:7-10)

Les prophètes, en tant que pères et maris, vont vivre les mêmes expériences que Dieu le Père. La vie familiale de certains d'entre eux va véritablement incarner les paroles prophétiques du cantique.

Esaïe, qui signifie, comme Josué et Jésus, «le Seigneur sauve», doit appeler ses fils Shéar Yashouv et Maher Shalal Hash Baz²⁹. Le nom du fils aîné signifie «un reste reviendra» ou «un reste se convertira». Le nom du cadet veut dire «vite au pillage en hâte au butin». Esaïe s'explique: «Moi et mes enfants que m'a donnés le Seigneur, nous sommes des signes et des présages en Israël.»³⁰ Les deux garçons sont ainsi nommés pour illustrer, certes, le jugement proche sous lequel beaucoup seront retranchés de l'alliance, mais aussi le salut ultime du reste fidèle. Ainsi les noms des fils d'Esaïe résument la mauvaise et la bonne nouvelle du cantique de Moïse.

Osée, signifiant aussi «il [le Seigneur] sauve», va, sur l'ordre de Dieu, épouser une femme infidèle, une prostituée, et avoir à élever les enfants de la prostitution (chap. 1). Pourquoi une chose pareille? Parce que Dieu veut démontrer concrètement au peuple sa condition. Le peuple est son épouse. Elle est une épouse infidèle, adultère, une prostituée à cause de son idolâtrie. Les enfants de cette femme projettent par leurs noms le sort de la femme infidèle de Dieu. Le premier a pour nom Yizréel, «Dieu sème», la deuxième Lo Rou-hama, «pas de compassion», et le troisième Lo Ammi, «pas mon peuple», ceci pour dire que Dieu va semer la destruction; il n'aura pas de compassion pour son peuple lorsqu'il le

28. Hé 12:6b.

29. Es 7 et 8.

30. Es 8:18.

châtiera par ce qui n'est pas un peuple³¹. Osée doit tout de même aimer et pourvoir aux besoins de son épouse adultère (chap. 3), comme le Seigneur continue à aimer et à subvenir aux besoins de son peuple infidèle.

Comme leçon pour le peuple, Ezéchiel va perdre son épouse (Ez 24:15ss). A son sujet, Dieu dit au prophète: «Voici que j'enlève d'un seul coup les délices de tes yeux.» (v. 16) Quelle belle expression de l'amour d'Ezéchiel pour sa femme! Quant à lui, il ne doit pas pleurer, ni faire de funérailles. Il doit soupirer en silence (v. 17). Le soir même, sa femme est morte (v. 18); tout ceci pour dire à la nation d'Israël que Dieu va enlever tout ce qui lui est cher.

Michée connaît, lui aussi, les conséquences tragiques de la rébellion au sein de la famille. Il parle d'une femme à qui on ne peut plus se fier, du fils qui méprise son père, de la fille qui se soulève contre sa mère³².

Si les prophètes ont incarné en chair et en os le message de Deutéronome 32, ils s'en sont aussi servi comme modèle de leur prédication. Ils décrivent la bonté de Dieu envers ses enfants et dénoncent leur infidélité et leur ingratitudo, surtout étant donné qu'ils sont l'objet de bienfaits particuliers de la part de Dieu. Cette accusation se trouve parfois sous forme de procès judiciaire, procès d'alliance³³. Le cantique, dans son contexte canonique, est à l'origine de cette forme³⁴, dont voici les parties successives:

- 1) l'introduction indiquant les préliminaires du procès (vv. 1-4) composée d'un appel aux témoins (v. 1³⁵) et d'un rappel de la justice et du droit (v. 4);
- 2) l'exposition du cas et interrogatoire établissant le blâme du coupable (vv. 5-6);
- 3) le réquisitoire en termes historiques rappelant les bienfaits de la partie offensée, c'est-à-dire le Seigneur (vv. 7-14);

31. *Io' am* Dt 32:21c.

32. Mi 7:5-6; cf. Dt 32:19-20.

33. Es 1; Os 5; Mi 6; cf. 1:2; Jr 2.

34. Cf. Dt 31:16, 19, 20, 21, 26, 28.

35. Cf. 4:26; 30:19; 31:28.

4) les infidélités de la partie accusée, c'est-à-dire Israël, le peuple du Seigneur (vv. 15-18);

5) la déclaration formelle de culpabilité de l'accusé et la menace de châtiment de la part de l'offensé (vv. 19-27);

6) la mitigation (adoucissement) de la peine (vv. 28-43).

L'irritation du Père envers son fils ne va pourtant pas durer indéfiniment, comme le montre le verset 36: «Le Seigneur jugera son peuple; mais il aura pitié ou compassion de ses serviteurs.» Il les délivrera de l'emprise des adversaires (vv. 27-35). Instrument du châtiment, la nation ennemie sera frappée par le même bâton dont elle s'est servie pour battre Israël. Quelle justice poétique!

Si Dieu délivre son peuple de la servitude une seconde fois, il fera une chose inouïe. Les nations ennemis seront amenées à lui. Elles aussi seront l'objet de sa compassion et feront partie de son peuple adorateur³⁶. Selon Esaïe, même l'Egypte et l'Assyrie, les adversaires les plus redoutables d'Israël, rendront un culte au Seigneur et, avec Israël, seront une bénédiction par toute la terre³⁷.

Chez les prophètes, les menaces de jugement du peuple, livré aux mains des nations, sont suivies de messages d'espérance et de délivrance de ces mêmes ravisseurs. Dieu délivrera son peuple, en exil dans les pays étrangers, dispersé parmi les nations qui le tiennent captif. Il punira ces nations. Mais en subissant le châtiment divin, elles reconnaîtront leurs torts. Elles se tourneront vers le Seigneur. Voilà un résumé du message prophétique. D'où viennent cette charpente et ce message? Du cantique composé par le prophète archétype, Moïse.

Or, l'influence du cantique de Moïse ne se limite pas aux livres de l'Ancien Testament. Jésus, lui-même, a cité le cantique en s'adressant à ces disciples incrédules: «Race perverse et retorse.»³⁸ L'auteur de l'épître aux Hébreux s'est inspiré de cette source pour parler de la supériorité de Christ

36. Cf. v. 43 traduit mot à mot: «Réjouissez-vous, nations, son peuple.»

37. Es 19:23-24.

38. Mt 17:17; cf. Dt 32:5.

et de son droit de recevoir la louange: «Que tous les anges l'adorent.»³⁹ Paul a puisé dans les paroles et dans l'enseignement du cantique pour parler, non seulement de l'infidélité d'Israël, mais aussi du rôle des nations dans l'évangélisation des Juifs et leur salut à venir: «Je vous rendrai jaloux de ce qui n'est pas une nation; par une nation sans intelligence, je provoquerai votre irritation.»⁴⁰

Les persécuteurs de l'Eglise seront l'objet de la rétribution de Dieu; c'est pourquoi il ne faudrait pas se venger, car il est écrit: «A moi la vengeance, c'est moi qui rétribuerai.»⁴¹ C'est la même vengeance divine qui tombera sur les infidèles au sein de l'Eglise⁴². Les vainqueurs de la bête de l'Apocalypse chanteront au ciel le cantique de Moïse⁴³. Dieu «vengera le sang de ses serviteurs» de tout temps⁴⁴. Les nations jadis ennemis finiront par célébrer le Dieu d'Israël dans l'Eglise: «Nations, réjouissez-vous avec son peuple.»⁴⁵ Quelle fresque! D'où vient ce panorama eschatologique? Du cantique de Moïse.

Revenons au dévoilement de Dieu en tant que Père au verset 6 du cantique de Moïse. Nous avons vu que la notion d'héritage est liée à celle de paternité. Oserai-je proposer que Deutéronome 32 présente en germe le fondement de la doctrine du Dieu trinitaire? Dans le cantique, le Père a un fils, Israël, qui est héritier de la terre promise. Le gage de cet héritage est la présence du Seigneur au sein de son peuple. Il y agit. Selon l'Ancien Testament, Dieu était présent par son Esprit⁴⁶.

Or, selon Hébreux 1:2, Dieu a établi son Fils héritier de toutes choses. En tant que «premier-né»⁴⁷, il est prééminent⁴⁸

39. Hé 1:6; cette phrase, manquant dans le Texte massorétique, est tirée de la LXX, leçon appuyée par le texte hébreu du cantique de Moïse trouvé à Qumran.

40. Rm 10:19; cf. 11:11; cf. Dt 32:21.

41. Rm 12:19; cf. Dt 32:35.

42. Hé 10:30.

43. Ap 15:3; cf. aussi «tes voies sont justes et véritables», vv. 3b et Dt 32:4.

44. Ap 19:2; cf. Dt 32:43.

45. Rm 15:10; cf. Dt 32:43.

46. Es 64:14; Es 63:14.

47. Col 1:15.

48. V. 18; cf. Ps 89:27.

et a, donc, le droit d'être héritier, oui, de toutes choses, l'Eglise y compris. Voyons ce qui est dit des fils de Dieu dans l'Eglise: «Parce que vous êtes des fils, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie: Abba! Père!... et si tu es fils, tu es aussi héritier, grâce à Dieu.»⁴⁹

Concernant l'Esprit qui habite son peuple, il est dit qu'il est «le gage de notre héritage»⁵⁰. C'est «l'Esprit qui rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Or, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ.»⁵¹ Bien sûr, cet héritage est notre salut éternel qui sera réalisé dans sa plénitude au paradis. A ce sujet, Pierre dit: «Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui, selon sa grande miséricorde, nous a régénérés... pour un héritage... réservé dans les cieux.»⁵² Il s'agit de la patrie céleste préfigurée par la terre promise, une patrie meilleure que celle que tous les héros de la foi énumérés dans le chapitre 11 de l'épître aux Hébreux cherchaient et à laquelle ils aspiraient⁵³.

Dans le cantique, le Seigneur, lui-même, a un héritage, son peuple (v. 9). En Ephésiens 1:18, Paul prie «qu'il illumine les yeux de votre cœur afin que vous sachiez quelle est... la glorieuse richesse de son héritage dans les saints». L'héritage de Christ, c'est son peuple. Pour son peuple, l'héritage en question n'est plus la terre promise de Canaan mais le royaume de Christ et de Dieu⁵⁴ qui existe dans les cieux⁵⁵ et qui consiste en la vie éternelle⁵⁶.

La doctrine de la Trinité – Père, Fils et Saint-Esprit – est fondée sur la notion d'héritage. Et nous avons matière à méditer et à nous réjouir. En effet, le cantique nous exhorte: «Nations, réjouissez-vous.» (v. 43) Le Père a donné toutes

49. Ga 4:6-7.

50. Ep 1:14.

51. Rm 8:16.

52. 1 P 1:3-4.

53. Hé 11:14-16.

54. Ep 5:5.

55. 1 P 1:4.

56. Tt 3:7; 1 P 3:7; cf. Ps 133:3.

choses en héritage – cieux, terre, Eglise – à son Fils. A son tour, il fait de l'Eglise son cohéritier sa cohéritière de tout. C'est l'Eglise des premiers-nés⁵⁷. Il envoie son Esprit comme gage de cet héritage éternel.

Au début du cantique, Moïse a exhorté le peuple en disant: «Que mon enseignement se déverse comme la pluie; que ma parole coule comme la rosée.» (v. 2a, b) Après avoir prononcé toutes les paroles du cantique pour les faire entendre au peuple, Moïse a terminé en disant: «... Ce n'est pas pour vous une parole creuse; c'est votre vie...» (32:44 et 47)

Si Moïse, dans le cantique, avertit le peuple des conséquences tragiques de la désobéissance, il l'exhorte tout au long du Deutéronome à aimer Dieu et à lui obéir⁵⁸. L'insistance sur l'amour et l'obéissance, dans ce livre, vient aussi de son cadre alliancial, comme en témoignent les anciens traités du Moyen-Orient ancien. La loyauté du vassal envers le souverain est exprimée en termes d'amour et d'obéissance. L'amour et l'obéissance se trouvent dans le Deutéronome côté à côté⁵⁹. Aimer Dieu implique la fidélité, la loyauté, l'obéissance et le service. Ce que Dieu exige, il y pourvoit aussi par sa grâce. Si l'amour pour lui-même (et pour autrui) est exigé, c'est parce que Dieu a aimé son peuple en premier⁶⁰. Dieu dispose le cœur de son peuple de façon à ce qu'il l'aime⁶¹. Si son peuple aime celui qui donne la loi, l'obéissance n'est pas un fardeau.

Moïse insiste sur la foi en un seul Dieu⁶², créateur et réempereur, qui se révèle par sa parole⁶³, sur la vraie adoration de Dieu en reconnaissance pour ses bienfaits et sur le comportement conforme à sa volonté. Croire en lui, l'adorer et vivre pour lui est l'essence de la vraie spiritualité. Aimer Dieu relève d'une

57. Hé 12:23.

58. Dt 6:4-9.

59. Dt 11:1, 13, 22, 19:9, 30:20.

60. Dt 4:34, 10:15.

61. Dt 6:6, 8:5, 10:16, 29:3, 30:2.

62. Dt 6:4, le *shema'*«écoute».

63. Dt 4:32, 29:28.

vraie connaissance de lui, à savoir la connaissance de sa personne et de ses œuvres (4:9). Il est miséricordieux et juste⁶⁴. Il est bon et compatissant. Son amour est inconditionnel⁶⁵. Il délivre du mal et donne sa grâce de façon imméritée (9:4). La foi en Dieu, comme l'amour pour lui, se montre par la mise en pratique de sa parole dans toutes les sphères d'activité de la vie et dans tous ses domaines: les pensées, les paroles et les actes.

Les récits, les lois, les exhortations, les malédictions et les bénédictions ont comme objet le bien-être et le bonheur du peuple de Dieu⁶⁶. Celui qui vit selon la Parole vivra une vie bénie⁶⁷, c'est-à-dire productive et fortifiée par la présence du Seigneur. La croissance dans tous les domaines de la vie est le résultat d'une foi véritable enracinée en Dieu et dans sa Parole. En l'occurrence, c'est le résultat de la bénédiction divine. La vie nourrie par la foi et arrosée par les bénédictions s'épanouira⁶⁸. Ce que Dieu bénit est doté de puissance permettant la croissance⁶⁹. La vie bénie est donc une vie dotée des forces et des capacités permettant qu'elle soit fructueuse. Au contraire, l'incrédulité et l'inconduite auront comme fruit le dépérissement de cette vie. Si Dieu retire sa bénédiction, la vie sèche⁷⁰.

Par les avertissements et les encouragements du cantique, Moïse met devant le peuple de Dieu de tout âge, devant nous tous, le choix entre le bien et le mal et, finalement, entre la vie et la mort⁷¹. Il le fait pour nous inciter à vivre selon sa volonté afin que nos vies soient caractérisées par l'épanouissement et non par le dépérissement. Il nous exhorte: «Choisis la vie [bénie], afin que tu vives, toi et ta descendance, pour aimer le Seigneur, ton Dieu, pour obéir à sa voix... c'est lui qui est ta vie...»⁷²

64. Dt 5:9, 6:15.

65. Dt 7:6-9.

66. Dt 5:33, 6:3, 10:13, 29:8, 30:15, 20, 32:47, 33:29.

67. Dt 32:47.

68. Dt 7:13, 11:13-32, 28:1-14.

69. Gn 1:28.

70. Dt 27:11-26, 28:15-68.

71. Dt 30:15, 19.

72. Dt 30:19c-20; cf. 32:46-47.

REGARD SUR LE MONDE ÉVANGÉLIQUE

Compte-rendu du colloque des théologiens évangéliques francophones (septembre 2002)

Décidément, la question identitaire est à la mode, et les évangéliques n'y échappent pas: rencontres et livres sur le thème de l'identité des évangéliques se succèdent. Les 11 et 12 septembre derniers, les deux facultés libres de théologie, celle d'Aix-en-Provence et celle de Vaux-sur-Seine, ont essayé d'aborder le sujet sous un angle théologique. A cette fin, elles avaient réuni, à l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne, une soixantaine de participants représentant la francophonie européenne, pour y réfléchir sous la houlette de plusieurs universitaires ou scientifiques.

La première journée réservait une surprise; elle ne faisait pas intervenir de théologiens: modestie de leur part ou souci d'approche interdisciplinaire? Sébastien Fath, historien, chercheur au CNRS, et Danièle Hervieu-Léger, spécialiste de la sociologie des religions et directrice d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, ont apporté leur regard extérieur sur les évangéliques. Dans les discussions qui ont suivi, certains ont souligné les limites de l'approche sociologique ou socio-historique, tandis que d'autres défendaient haut et fort les bienfaits de ce type de regard «extérieur» sur nos milieux.

Le regard historique de S. Fath partait des quatre critères que donne S. Bebbington pour identifier les évangéliques: l'accent sur la conversion, le biblicisme, le crucicentrisme et le militantisme (nous dirions, dans notre langage, l'engagement) visant à la conversion individuelle. Cette identité s'est

construite au cours de quatre grandes étapes: la Réforme, les mouvements de réveil du XVII^e au XIX^e siècle, le fondamentalisme américain et le pentecôtisme au début du XX^e, et enfin la structuration du mouvement évangélique dès 1950 (c'est déjà de l'histoire!). La thèse la plus originale que S. Fath a essayé de défendre après avoir brossé ainsi la toile de fond était que l'évangélisme est une forme démocratique du mysticisme protestant. Son argumentation se basait, entre autres, sur l'accent très appuyé que les évangéliques mettent sur la communion personnelle avec Dieu (qu'on trouve de manière particulière chez les piétistes, chez les Pentecôtistes, les Quakers, un Oberlin...), sur une certaine dévaluation de l'histoire (avec un accent parfois trop exclusif sur l'expérience actuelle et une ignorance des racines historiques des Eglises évangéliques d'aujourd'hui), et sur le primat de la vie transformée par rapport à la réflexion théologique (d'où, parfois, une certaine méfiance à l'égard de la théologie et des théologiens). Une certaine tension se fait sentir entre le rôle réduit accordé aux institutions, qui frappe par contraste avec le mysticisme catholique somme toute bien «encadré» (l'article de F. Mauriac, écrit à l'occasion d'une campagne de Billy Graham en 1963, fournissait un bel exemple de l'incompréhension catholique devant ce «mysticisme protestant décentralisé»), et un encadrement néanmoins réel par la communauté, la dénomination et la doctrine. Dans les débats qui ont suivi, on a pu entendre S. Fath dire qu'avec l'élaboration de la doctrine de l'inerrance biblique (et les Déclarations de Chicago), les évangéliques avaient quand même inventé un genre de magistère protestant... et tous s'accordent pour reconnaître l'importance du rôle joué par la Parole de Dieu comme norme objective et absolue.

Mme Hervieu-Léger jetait un regard sociologique sur la montée des courants évangéliques, et soulignait les convergences entre les évangéliques et l'ultra-modernité. A son avis, les sociologues s'intéresseraient davantage aux évangéliques depuis l'arrivée de la *Moral Majority* en politique américaine, et depuis la montée des Eglises pentecôtistes dans des pays traditionnellement considérés comme catholiques. Les affini-

tés entre les évangéliques et la modernité se manifesteraient dans l'individualisme (dont on peut faire remonter l'origine à la Réforme, sans oublier cependant des figures comme celle de Saint Jean de la Croix parmi les catholiques), dans le modèle de spiritualité accompagnante plus que magistérielle, et dans l'attente très actuelle d'une spiritualité pragmatique: pour D. Hervieu-Léger, l'accent mis par les évangéliques sur le changement de manière de vivre dans le quotidien qui doit suivre la conversion répond bien à cette attente. Certes, des tensions subsistent: si l'importance attachée par le pentecôtisme à l'émotion et à l'expérience va encore dans le même sens, on ne peut nier que l'idée évangélique classique d'une seule vérité absolue heurte de front la sensibilité ultra-moderne. Dans les discussions, qui ont suivi l'exposé, l'importance du maintien d'une vérité objective a été mentionnée à plusieurs reprises, ainsi que le rôle central de la Parole de Dieu comme norme et instance médiatrice (elle fait connaître la vérité): les participants au colloque semblaient moins convaincus que l'oratrice quant à l'existence d'une convergence profonde entre les aspirations religieuses de nos contemporains et les convictions évangéliques.

D. Hervieu-Léger signalait aussi que, pour les sociologues, il existe une globalisation du religieux qui n'est pas sans rappeler la mondialisation du marché économique: on retrouve une standardisation des produits offerts (elle citait le cas d'un ensemble d'Eglises, dans un village guatémaltèque, ayant toutes «le même message réducteur»!), l'utilisation des médias, la personnalisation de l'offre et une attitude décomplexée par rapport à l'argent. L'auditoire s'est trouvé interpellé, mais il l'a été davantage encore par l'une des dernières remarques de D. Hervieu-Léger, qui estimait qu'il n'est pas totalement utopique d'espérer voir se résoudre la tension sociologique entre la séparation et l'intégration par le biais de la conviction évangélique que tout est spirituel. Une protestation adaptatrice ou une adaptation protestataire deviendraient ainsi possibles, et D. Hervieu-Léger de supposer ainsi un attrait de la doctrine évangélique pour les immigrés de nos grandes villes, qui pourrait un jour intéresser jusqu'à nos hommes politiques...

Après une matinée bien chargée, l’après-midi du mercredi permettait de réagir: une table ronde (autour d’une table carrée, comme d’habitude), composée de plusieurs professeurs de théologie, réagissait aux deux exposés du matin. Le doyen Michel Johner, de la faculté d’Aix, rappelait l’importance des médiations humaines (l’alliance, l’histoire, l’Eglise). Henri Blocher observait la tendance des orateurs à ne considérer que les évangéliques professants. Neal Blough se demandait quel lien nous avons avec la Réforme: bref, le débat fut large et animé, et reprit des points très divers des orateurs du matin. La notion de la catholicité des évangéliques est revenue plusieurs fois: un des participants a plaidé pour un accueil joyeux et critique de l’héritage de deux mille ans de foi chrétienne, et a rencontré un écho plutôt favorable dans l’auditoire. A la fin de l’après-midi, les participants ont illustré leur propre diversité au sein du monde évangélique: neuf personnes, représentant des dénominations et des sensibilités très diverses, répondaient en effet à ces deux questions: «Qu’est-ce qu’un évangélique?» et «Quel évangélique suis-je?». Et certains d’entre eux se définissaient «par opposition», d’autres témoignaient d’un parcours parfois vraiment varié et riche, qui les avait souvent conduits à apprécier l’héritage de la foi reçu – y compris reçu de parents catholiques ou dans des dénominations qui ne sont pas, en tant que telles, «classées comme évangéliques».

La deuxième journée débutait comme la première par une méditation biblique, dans laquelle le professeur Gordon Campbell (faculté d’Aix) montrait le rôle de l’Apocalypse dans le canon du Nouveau Testament: un rapprochement thématique entre Apocalypse 11 et Jean 8 était stimulant et édifiant, comme l’étude de Thierry Huser l’avait été la veille. Celui-ci avait analysé, en Galates 2, les raisons qui avaient conduit Paul à s’opposer à Pierre, tout en montrant que l’apôtre ne se contentait pas d’asséner la vérité, mais donnait des arguments pour l’établir.

Le jeudi apportait, enfin, aux participants le discours théologique à proprement parler, sous la forme d’un dialogue

entre deux anciens doyens des deux Facultés organisatrices, MM. Pierre Berthoud et Henri Blocher. Chacun a exposé librement ses remarques pour s'entendre donner la réplique par son collègue. Il avait fallu patienter jusque-là, mais la récompense était belle: ce fut un moment dense et riche, comme on pouvait s'y attendre de la part de ces deux théologiens éminents! Pierre Berthoud avait pour tâche de définir le centre de la théologie évangélique. Il a rappelé que les évangéliques se caractérisent par la double référence au Christ et à l'Ecriture: en cela, ils n'innovent pas, mais se situent dans la longue tradition qui part des apôtres et passe par la Réforme. Il a rappelé les différentes façons de définir les évangéliques, en s'étendant en particulier sur les approches de John Stott, de James Packer et du philosophe Francis Schaeffer. Schaeffer énumère sept (!) points, non négociables, que les évangéliques doivent maintenir s'ils ne veulent pas dissocier la foi de la raison: Dieu et le choix (avec les variantes théologiques classiques entre calvinisme et arminianisme), le hasard et l'Histoire (Dieu comme ultime réalité), la sainteté et l'amour, le bien et le mal... Chez Schaeffer, chaque paire mène à certains corollaires nécessaires, comme, par exemple, l'unité et la diversité au sein de Dieu comme corollaire du fait que l'Histoire a un sens et que Dieu est l'ultime réalité. Il aurait été intéressant de développer davantage cette présentation en sept paires, mais le temps ne le permettait pas. John Stott, quant à lui, utilise une approche trinitaire. Le Père se révèle aux hommes et inspire l'Ecriture (on retrouve ici l'importance de l'inerrance), le Fils dévoile et accomplit le salut, le Saint-Esprit transforme aussi bien l'individu que la communauté chrétienne. James Packer, enfin, ajoute à ces trois points la nécessité de la conversion, la priorité accordée à l'évangélisation (en effet, à côté des Déclarations de Chicago, il y a fort à parier que l'Histoire retiendra les Déclarations de Lausanne et de Manille comme les contributions les plus importantes de la théologie évangélique du XX^e siècle!), et l'importance de la communion fraternelle. J. Stott considère ces trois derniers points comme un prolongement de son approche trinitaire.

En réponse, H. Blocher a proposé de «voir» les évangéliques comme les vrais héritiers de la Réforme, malgré les apparences contraires, de même que la Réforme est l'héritière du christianisme patristique et médiéval, malgré les apparences, et que lui-même se situe dans la véritable continuité de la religion révélée à Israël. (Alors, autant revendiquer haut et fort cet héritage – sans devenir pour autant présomptueux, bien sûr, en ont conclu d'autres intervenants). Les différentes définitions montrent en tout cas de façon très claire que le cœur de la théologie évangélique est un ensemble de convictions homogène et cohérent.

H. Blocher devait, ensuite, aborder la question des limites au-delà desquelles on se trouve en dehors de la théologie évangélique. A nos yeux, il s'est acquitté de cette tâche avec un irenicisme marqué, qui montrait l'évolution de sa pensée – évolution qu'il soulignait d'ailleurs lui-même. Il a défini la construction théologique évangélique en cercles concentriques, avec, au cœur, les doctrines *sine qua non*. Il s'agit, selon lui, des affirmations historiques des grands conciles œcuméniques (Symbole de Nicée-Constantinople...), du rôle central de la croix et de la doctrine de la substitution pénale, ainsi que des trois *Sola* de la Réforme. Ainsi, des choses essentielles ont parfois été répétées lors du colloque puisqu'on retrouve ici à peu près les critères de Bebbington. Un deuxième cercle est formé par des doctrines au sujet desquelles une différence d'opinion n'empêche pas la pleine reconnaissance comme théologien évangélique. Nous retrouvons ici tous les grands débats connus dans et entre nos Eglises: création et évolution, les doctrines sur la fin des temps, le rapport entre l'Etat et l'Eglise, etc. Il faut reconnaître que les grandes doctrines qui appartiennent au premier cercle ne sont pas toujours bien pensées dans nos Eglises, mais des positions extrêmes peuvent rompre la communion évangélique (le «*open theism*» de Clark Pinnock, par exemple). Enfin, le troisième cercle concerne des nuances entre évangéliques «stricts» et évangéliques «larges»: ici, pensez aux débats sur des thèmes éthiques (avortement, euthanasie), sur le châtiment éternel, l'inerrance (débats de méthodologie), et d'autres.

Dans sa réponse, Pierre Berthoud rappelait le rôle que joue le contexte: selon qu'on est membre d'une Eglise évangélique ou d'une Eglise protestante «historique», on aura une vision différente des priorités. L'objet de notre expérience chrétienne (Dieu et sa Parole) détermine aussi la nature de notre expérience: il y a là beaucoup à creuser et, vu le rôle des théologiens dans les Eglises, ce débat mérite d'être mené, d'autant que nous vivons à une époque où l'expérience prime souvent. (A cet égard, les participants ont regretté que peu de théologiens pentecôtistes aient pu être présents durant le colloque. Le lien Esprit-Parole-expérience-Eglise est naturellement un thème qui appelle des approfondissements – et pas seulement dans ces milieux-là bien entendu! P. Berthoud rappelait que l'Esprit n'est pas que puissance: il est aussi sagesse.)

Après un dernier échange avec tous les participants, Jacques Buchhold a apporté une conclusion au colloque, en rappelant l'importance de l'orthopraxie et de l'évangélisation, deux thèmes restés un peu sous le boisseau, mais ô combien importants pour une théologie évangélique vivante.

On le voit à travers ces quelques échos, le colloque était riche et porteur de thèmes à étudier et à creuser. D'ailleurs, un groupe de travail a été nommé pour préparer la création d'une association de théologiens évangéliques franco-phones, qui aura pour but d'organiser d'autres colloques de théologiens, et de favoriser entre eux des échanges réguliers, non pas pour multiplier les structures, mais afin de ne pas rester en marge des débats européens et de stimuler la réflexion mutuelle. Espérons que, malgré les obstacles matériels et le classique problème des finances, le groupe de travail pourra faire des propositions concrètes: ce serait un encouragement à la fois pour les théologiens et, au-delà d'eux et par eux, pour nos Eglises.

Martin Slabbekoorn

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 28 Euros; solidarité: 40 Euros
Pasteurs et étudiants: 13 Euros
Etudiants en théologie: 10 Euros. Deux ans: 16 Euros
C.C.P.: Marseille 7370 39 U
IBAN FR82 2004 1010 0807 3703 9U02 919
Périodicité: 5 fois par an
Les abonnements partent du 1^{er} janvier

Prix du fascicule

7 Euros pour l'année et l'année précédente
8 Euros pour les numéros double de l'année en cours
et de l'année précédente
3 Euros pour les années précédentes

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarif français + 9 Euros
C.C.P.: Marseille 7370 39 U.
IBAN FR82 2004 1010 0807 3703 9U02 919
Pour la Belgique, compte postal n° 000-1842588-73

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon, 43, 1020 Renens
C.C.P.: 10-4488-4
Abonnement: 42 CHF; solidarité: 62 CHF
Pasteurs, étudiants et AVS: 25 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros (FF), sur une banque en France:
tarif français + 9 Euros
 - Autre mode de règlement: tarif français + 12 Euros
- Envoi prioritaire: supplément aux tarifs ci-dessus: 8 Euros
ou 12 CHF

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet
www.unpoissondansle.net/rr

N° 233 – 2005/3 – JUIN 2005 – 5 FOIS / AN
ISSN 0035-3884 - Dépôt légal: Février 2005

Imp. I.M.E.A.F., 26160 LA-BÉGUDE-DE-MAZFNC. Tél. 04 75 90 20 70.
Le directeur de la publication: P. WELLS. Commission paritaire N° 0707 G 81942.



SOLI DEO GLORIA