

LA REVUE REFORMEE

Pierre MARCEL Les caractéristiques d'une prédication actuelle	1
Daniel BERGÈSE Petit historique de la cène	45
Eric KAYAYAN La quadruple déclaration d'autorité du Christ ressuscité en Matthieu 28.18-20	83
Jean-Marc GENET Recension d'Abraham Kuyper, <i>Essais sur le calvinisme</i>	97



La Revue réformée

publiée par

l'association ***LES ÉDITIONS KERYGMA***

33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE

CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR

Comité de rédaction

R. BERGEY, P. BERTHOUD, J.-P. BRU, D. COBB, D. BERGÈSE

Y. IMBERT, M. JOHNER, G. KWAKKEL, P. WELLS, R. DE SOUSA, P.-S. CHAUNY

J.-M. GENET (correcteur)

Comité de référence

G. CAMPBELL, W. EDGAR, F. HAMMANN, H. KALLEMEYN

Site internet : J.-M. MERMET

Editeur : Jean-Philippe BRU

jphilbru@gmail.com

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.

Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté Jean Calvin 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

Les caractéristiques d'une prédication actuelle¹

Pierre Ch. MARCEL (1910-1992)

Pasteur de l'Eglise réformée de France, fondateur et directeur de *La Revue réformée* (1950-1982), directeur de la Société biblique française (1967-1975)

Conscients de l'immense trésor qui leur est confié, et pour que nul n'en mésuse, nos réformateurs, nos théologiens, nos Eglises par la voix de leurs synodes, ont pris et prennent soin d'indiquer quelques règles sur la manière dont la parole de Dieu doit être administrée et distribuée, afin que rien, de notre côté, ne l'empêche de porter ses fruits. Ces règles concernent à la fois prédicateurs et auditeurs. Dans une commune et égale responsabilité, ils ont la charge de les accepter et de les maintenir dans l'Eglise. Opportunité, vigueur, simplicité et vivacité de la prédication vont retenir notre attention.

¹ Cet article est extrait d'un exposé de Pierre Marcel sur la prédication initialement publié en 1951 dans le 7^e numéro de *La Revue réformée* sous le titre « L'actualité de la prédication », p. 54-82. L'auteur indique en note : « En cette partie de mon exposé, je souhaite que personne ne se méprenne sur mes intentions et n'imagine que je veuille, à titre personnel, donner des leçons à quiconque. Mon seul souci est de rassembler et d'exposer les éléments essentiels de la doctrine réformée. Parfois abandonnée, souvent méconnue, elle n'en conserve pas moins toute sa vigueur et – qu'on le veuille ou non – on y reviendra toujours. J'essaye, pour mon compte personnel, de la mettre en pratique dans mon ministère, parfois en tâtonnant, toujours avec faiblesse et avec souffrance, car j'en connais l'enjeu. Je suis persuadé qu'il me faut tendre de toutes mes forces, et avec l'aide du Saint-Esprit, à mettre cette doctrine en pratique, parce que j'ai la conviction qu'elle est vraie, conforme aux Ecritures, vérifiée par l'expérience, et qu'il me faut marcher dans sa ligne pour l'édification de l'Eglise et la gloire de Dieu. Chaque fois que cela me semblera nécessaire, je parlerai désormais de préférence par la bouche des autres ou celle de l'Eglise s'exprimant par ses Synodes. »

1. Opportunité

Il faut prêcher la parole avec opportunité ou, si l'on veut, avec *actualité*, et « appliquer proprement et avec dextérité les prophéties, menaces, promesses et toute la doctrine de l'Ecriture, selon que le requiert la nécessité présente de l'Eglise »². La bonne doctrine ne se doit point jeter en l'air, mais doit apporter instruction propre à celui auquel elle s'adresse³ (*cf.* 2Tm 2.14ss). Inutile de parler avec à propos d'un sujet qui ne serait pas à propos. Le prédicateur, à qui Dieu fait l'honneur d'être son messager, doit considérer de près le peuple qui lui est confié, afin de montrer à chacun que c'est à lui que Dieu parle, pourquoi il lui parle et quels propos il lui tient.

Que sera-ce quand nous aurions été ici un demi-jour, et que j'aurai exposé la moitié d'un livre, et que sans avoir égard à votre profit et édification, j'aurai ici spéculé en l'air, que j'aurai traité beaucoup de choses en confus ? Chacun s'en retournerait en sa maison comme il est venu au temple ; et cela serait profaner la parole de Dieu, au point qu'elle n'aurait point d'usage envers nous. Que faut-il donc ? Nous devons rapporter ce que nous disons à une fin certaine ; et quand nous traitons une matière, il faut que nous parlions à propos, que nous sachions réduire les choses en leur ordre, et il n'y ait nulle confusion. Comme quoi ? Si nous voulons consoler ceux qui sont tristes et fâchés, et qui se trouvent empêchés en leur conscience, ou qui ont quelque grand trouble : il faut que nous cherchions les moyens de les consoler, en leur proposant la miséricorde de Dieu, et que nous connaissons la maladie pour y appliquer les remèdes. Si nous voulons abattre la fierté qui est aux hommes, et la rébellion : il faut que nous montrions quelle est la vengeance de Dieu, et que nous leur passions sentir, en dépit de leurs dents, qu'il n'est point question de s'en moquer. Car c'est celui qui peut tout détruire par son souffle, et qui est comme une foudre pour mettre tout à néant.

² Calvin, Commentaire sur 1 Corinthiens 12.28.

³ Calvin, Sermon 69 sur Job, CO 34, p. 95.

Quand on voudra exhorter à patience ceux qui sont tourmentés et qui ne peuvent point souffrir paisiblement les afflictions que Dieu leur envoie, ou qui se défient et désespèrent ; il faut chercher les arguments qui sont propres à cela ; car si on parlait beaucoup en confus, que serait-ce ? C'est comme si on venait à un médecin, et qu'on lui demandât remède pour une maladie ; et s'il allait traiter de son art en général, et qu'il en disputât, le pauvre malade rendrait l'esprit pendant ce temps, là où il eût pu être restauré si on y eût remédié soudain. Et tous ces propos, de quoi auront-ils servi ?

[...] Ainsi donc, notons bien que quand nous traitons la parole de Dieu, il faut que nous ayons un but certain, pour ne point vaguer ça et là, mais que nous tranchions droit, sachant à quelle fin nous parlons, afin que nos propos ne soient point extravagants, qu'ils ne s'égarent point ça et là ; car autrement nous pourrions bien dire beaucoup de bonnes choses, mais tout ce bien-là, de quoi servirait-il ? [...] Nous devons avoir égard aux personnes auxquelles la doctrine s'adresse. Je ne suis point ici pour moi seul. Il est vrai que nous devons tous profiter en commun ; car quand je monte en chaire, ce n'est point pour enseigner seulement les autres, je ne me retire point à part (car je dois être écolier, et la parole qui procède de ma bouche me doit servir aussi bien qu'à vous : ou malheur sur moi !) ; mais, cependant, si je me contentais de m'être repus, et que je n'eusse point regard à vous et à votre capacité, pour faire servir la doctrine que je porte : et que serait-ce ? Ainsi donc, il faut bien que nous ayons cette prudence d'accorder la doctrine à ceux que Dieu nous recommande. Car il nous oblige à son peuple, quand il nous constitue en cet office que nous sommes ses messagers : il nous conjoint à son Eglise, en sorte qu'il nous faut avoir là notre vue dressée. C'est pourquoi si nous jetons nos propos en l'air, fermant les yeux, n'ayant nulle considération de ceux auxquels nous parlons, c'est par trop abuser de la parole de Dieu. Notons bien donc que ceux qui ont cette charge d'enseigner, quand ils parlent à tout un peuple, doivent aviser quelle doctrine sera bonne et

profitable, pour la dispenser fidèlement et avec bonne discréction, afin que ce soit à l'utilité commune de tous⁴.

La parole de Dieu sera traitée comme elle doit quand elle nous donnera le courage pour marcher, des forces nécessaires à nos faiblesses, l'agilité quand nous serons brisés de fatigue, la vie quand nous serons comme morts. « Ne prêche pas le Christ en général, disait Luther, mais le Christ pour moi et moi. » Les prédateurs ont donc besoin d'un esprit de sagesse, joint à la connaissance de ceux auxquels ils doivent annoncer la parole. Leurs dispositions et leurs penchants, leurs faiblesses et leurs besoins, peuvent être pris en considération pour tâcher de les conduire à Dieu par le Christ. *Les Actes du Synode de Berne* déclarent au paragraphe 29 :

Il n'est pas possible d'établir la règle de ce qui convient à chacun en chaque occasion, ni la mesurer selon la raison humaine. Il y faut un jugement spirituel, que nous discernerons certainement si nous désirons de tout cœur faire la volonté de Dieu (Jean 7). Dieu excuse pareil désir et ordonne ce qui est nécessaire en tout temps, quels que soient les risques que cela pourrait entraîner.

Ce texte met en évidence la certitude de l'assistance de l'Esprit dans l'opportunité de notre prédication. Calvin le souligne également : « Nous ne sommes point ordonnés ministres de l'Eglise, que Dieu, en même temps, ne nous enjoigne ce qu'il veut que nous fassions. »⁵

Ceci étant, la prédication sera faite en suivant le principe de l'analogie de la foi : il n'y a de bonne doctrine que celle qui se rapporte « à la règle de la foi et de la charité, et tend principalement à avancer la gloire de Dieu et le salut des hommes »⁶. Le pasteur n'aura donc pas à prêcher selon ses goûts telle ou telle partie de la

⁴ Calvin, Sermon 95 sur Job, CO 34, p. 423-424.

⁵ Calvin, Commentaire sur 1 Timothée 6.

⁶ Deuxième Confession helvétique, II, 2.

Loi ou de l’Evangile ; il y prêchera toute la Loi et tout l’Evangile, mais avec opportunité, car tous en ont besoin, mais en différents moments.

Pour les fidèles comme pour le pasteur qui prêche, l’un des corollaires de l’opportunité de la prédication, c’est la mise en pratique. Là où il y a opportunité, surgit nécessairement la nécessité de l’obéissance et de l’action dans la soumission à l’enseignement reçu, et quand la volonté d’agir est là, tout est opportun.

Il faut regarder pourquoi notre Seigneur veut que l’Eglise s’assemble, et qu’il y ait certain lieu, qu’il y ait un temple ordonné là où son nom soit invoqué, et sa parole se prêche. [...] Il faut qu’il y ait quelque fin, et que ce que Dieu a établi entre nous serve et nous soit utile pour notre salut. Il ne faut point donc que chacun s’en retourne en sa maison ainsi qu’il est venu au temple, mais que nous profitions. [...] Nous venons ici pour ouïr la parole de Dieu, nous avons les prières qui se font en commun, nous avons l’usage des sacrements : après, chacun en sa maison aura quelque ordre pour montrer sa chrétienté. Mais cependant, il ne faut pas que nous pensions être pleinement acquittés envers Dieu, quand nous aurons oui tous les jours le sermon, prié en la compagnie des fidèles, et fait protestation de notre foi, et aussi honoré les sacrements ; il ne nous faut point, dis-je, amuser là comme si Dieu s’en contentait, mais il faut regarder la fin et l’usage, et que surtout nous profitions, et soyons jurement confirmés en la crainte de Dieu, et que notre foi aussi s’augmente ; bref, que nous montrions que ce n’est pas en vain que nous avons été à l’école de notre Dieu ; car déjà c’est une profanation de la doctrine que nous oyons, quand nous demeurons toujours en tel état que nous avons été le temps passé.

Nous viendrons ici au sermon : or, il nous sera montré comment nous devons mettre notre fiance en Dieu. Avons-nous eu les oreilles bien battues des promesses que Dieu nous fait ? Sitôt que nous avons faute de je ne sais quoi, nous sommes là éperdus, et nous semble que Dieu n’a plus de moyen de nous secourir ; et même

il ne sera question que de nous dépiter, comme si nous avions été frustrés de l'espérance que nous avions mise en lui. Si, puis après, on nous exhorte à patience, et qu'on nous montre qu'en cette vie mortelle, il nous faut passer parmi beaucoup de misères et d'afflictions, et que Dieu ne fait point cela sans cause, mais qu'il nous veut retirer petit à petit de ce monde, afin que nous n'y ayons point nos coeurs trop attachés ; et puisque cela sert à nous humilier, afin que nous apprenions de nous adonner du tout à lui ; ayant ouï tant d'exhortations, encore ne pouvons-nous rien souffrir ! Et si Dieu nous afflige tant peu que ce soit, nous grinçons des dents contre lui. On nous montrera que nous devons cheminer en droiture et loyauté avec nos prochains. Et chacun sera-t-il retourné en sa maison ? Il ne sera question que de piller et frauder ! Chacun pensera à son profit, et ne lui chaudra guère du dommage de son voisin, moyennant que toujours il puisse tirer à soi.

Quand donc tous les jours la cloche sonnera, et que nous viendrons ouïr la parole de Dieu, et que cependant il y aura un train continual de faire comme nous avons accoutumé, et qu'on n'apercevra nul changement, mais nous demeurerons toujours croupissants en nos ordures, ne voilà point une profanation de la parole de Dieu ? Pourquoi ? Nous la rendons inutile ; car où elle nous devrait transfigurer en la justice de Dieu, comme il est dit que c'est le miroir auquel nous contemplons sa face pour y être transfigurés, au lieu que nous devrions être ravis, par manière de dire, après cette doctrine qui est la semence de vie et la nourriture de nos âmes, elle ne nous sert de rien qui soit, nous la mettons sous le pied. Ce nous est tout un ! Quand nous aurons ouï, ce qui entre par une oreille sortira par l'autre, et n'en demeure rien en nos coeurs : il n'y a nulle racine, il n'y a nulle vertu qui soit.

Voilà déjà un vice par trop grand et insupportable, quand nous faisons assemblées, et que le profit ne s'en montre point en toute notre vie, mais nous sommes comme si jamais nous n'eussions ouï un seul mot, et n'eussions jamais été avertis de la volonté de Dieu. Si nous ne différons en rien de ceux qui vont comme pauvres bêtes sans instruction aucune, ne montrons-nous pas

par cela que nous avons méprisé Dieu, chaque fois que nous sommes venus ici en son nom ? Car il y a eu de l'hypocrisie par trop, de la fausseté, quand nous avons prétendu que c'était pour nous offrir à Dieu en sacrifice, quand nous sommes venus ouïr sa parole, et que cependant nous n'en avons point été édifiés⁷.

L'obéissance de la foi est nécessaire pour connaître Dieu et le Christ, et pour posséder l'assurance d'une foi véritable. Nous ne méditerons jamais assez cette parole du Christ : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de mon chef. » (Jn 7.17)

On demande « *s'il y a profit, pour l'édition de l'Eglise, à des prédications selon une suite : explication d'un livre de la Bible, péricopes correspondant à l'année ecclésiastique* ».

Chacun sait qu'aux temps anciens, le culte avec prédication était célébré chaque jour et deux fois le dimanche. Pendant longtemps, les pasteurs prêchèrent à la suite sur un livre entier de la Bible, sans rien sauter, à l'exception, parfois, des jours extraordinaires pour lesquels ils étaient libres de choisir un texte approprié. Quand il fut impossible à de nombreux fidèles de participer aux services de semaine, les prédicateurs prêchèrent sur un livre les dimanches, sur un autre en semaine⁸. Puis, certains pasteurs innovèrent et se mirent à choisir pour leurs prédications des textes différents, pris ici et là. Vers 1650, Jean Daillé s'élève contre ceux qui ont pris l'habitude de n'expliquer en public

que quelques pièces et lambeaux de l'Ecriture, tirés tantôt d'un livre et tantôt de l'autre, sans en faire voir aucun corps entier à leurs auditeurs. Car l'on ne peut nier que cette manière de traiter la parole de Dieu ne prive les fidèles de beaucoup d'édification, étant évident que la vue de la considération d'un livre entier nous en donne bien plus de connaissance et d'admiration que ne fait

⁷ Calvin, Sermon 14 sur 1 Corinthiens 11.17-19, CO 49, p. 751ss.

⁸ Cf. *Discipline de l'Eglise réformée de France*, p. 198.

pas celle de **quelqu'une** de ses parties, seule et détachée d'avec **son tout**⁹.

Daillé avait raison. Présenter chaque année aux fidèles des sermons traitant d'une soixantaine de sujets ou de passages dissociés les uns des autres, c'est manquer de sagesse. Sans pouvoir revenir aux usages de la Réforme, il est toujours opportun, croyons-nous, de présenter souvent aux fidèles des prédications selon une suite, comportant un ou plusieurs chapitres de l'Ecriture.

- a) La mémoire des fidèles – n'est-ce pas à quoi nous devons tendre ? – conserve plus facilement le souvenir d'une suite que de plusieurs sujets épars.
- b) Chacun en tire un plus grand bénéfice pour la vie pratique.
- c) La richesse et la diversité d'un texte suivi apportent à chaque prédication plénitude et variété, et brisent le cadre trop souvent artificiel des sermons-sujet.
- d) Le prédicateur est dans l'obligation de suivre toutes les démarches de la pensée biblique, calquée sur la vie véritable et l'inspiration de Dieu, et d'aborder sans biaiser les sujets qui se présentent, fussent-ils les plus inattendus, qu'ils concernent la doctrine ou la mise en pratique, dans le détail de la vie, de la foi et des commandements de Dieu. Les fidèles reçoivent ainsi une multitude d'enseignements, dont chacun ne pourrait faire l'objet d'un sermon, et dont ils seraient autrement privés.
- e) Cette méthode donne à la parole de Dieu autorité et objectivité dans une actualité vraie. Ce n'est pas le prédicateur qui pose une question, traite un sujet choisi par lui (ce choix semblera toujours subjectif et criti-

⁹ *Ibid.*, p. 199.

quable à certains), c'est Dieu lui-même qui, par sa parole, pose des questions et oblige prédateurs et fidèles à les aborder. Lui-même exhorte, menace, bénit, promet, etc.

- f) La diversité qui remplit un seul sermon ravive sans cesse l'intérêt des auditeurs. Leur attention est plus facilement et longtemps soutenue.
- g) Les fidèles s'astreignent à venir plus régulièrement au culte.
- h) Le prédateur est beaucoup plus libre de prêcher sur des sujets qu'il n'aborderait sans doute jamais autrement. L'initiative donnée à la parole le met à l'aise dans les questions les plus délicates. Il ne sera jamais à court de sujets.
- i) Cette méthode est aussi la plus efficace pour que les prédateurs parviennent à une connaissance véritable de la parole de Dieu et sortent des chemins battus. Elle renouvelle toutes les questions. L'Eglise en bénéficiera, non seulement dans la prédication, mais dans tout le ministère de son pasteur.
- j) Enfin, là où l'Eglise est desservie par plusieurs pasteurs, cette méthode scelle leur unité devant tout le troupeau : inappréciable richesse pour l'Eglise !

Dans nos Eglises qui, pour diverses raisons, ont réduit au strict minimum le temps hebdomadaire de la prédication – une seule prédication par dimanche, durée moyenne vingt-cinq minutes ! – et où le culte du dimanche après-midi a été supprimé, les fidèles ne reçoivent plus aucun enseignement systématique sur le catéchisme ou la confession de foi. Désolante lacune ! Si nous voulons bien endoctriner notre troupeau, force nous est donc d'attaquer aussi des séries consacrées à mettre en relief un unique sujet pris sous ses angles divers, et parfois intégré dans l'année ecclésiastique. Plusieurs textes, présentant les différents aspects du sujet, et qui seront

successivement commentés, introduiront plusieurs prédications.

L'expérience prouve que le profit de ces « suites » est immense pour l'Eglise.

2. Vigueur

La prédication, nous le savons, doit présenter à tous ceux qui l'entendent les faits et les vérités de la rédemption, auxquels s'ajoute la promesse que Dieu accueillera favorablement tous ceux qui se soumettent aux conditions de la grâce. Ceux qui se repentent de leurs péchés et acceptent le Christ par la foi doivent recevoir l'assurance de leur pardon et de leur salut. Mais, dans l'Evangile, le Père et le Fils nous commandent impérativement de croire, de nous repentir, de nous convertir, de revenir à eux. Et nous n'en recevons pas seulement l'ordre, nous sommes aussi invités, exhortés, poussés, pressés, persuadés, supplisés d'accepter la grâce. « Connaissant donc, dit l'apôtre, la crainte qu'on doit avoir du Seigneur, nous cherchons à en convaincre les hommes. [...] Nous faisons donc fonction d'ambassadeurs pour Christ, comme si Dieu exhortait par nous. Nous vous supplions, au nom de Christ, soyez réconciliés avec Dieu. » (2Co 5.11, 20)¹⁰

C'est pourquoi l'appel évangélique de la prédication comporte un troisième élément : une invitation sérieuse à se repentir et à croire, à accepter le Christ par la foi. L'exhortation, la réprehension, la persuasion, la supplication, qui doit parfois prendre la forme d'une adjuration solennelle, sont des éléments essentiels de la prédication, qui la distinguent de toute autre forme d'exposition. Les malédictions de l'Ecriture doivent donc avoir leur place dans

¹⁰ Citer toutes les exhortations de l'Ecriture, ce serait citer presque toutes les Ecritures !

ces exhortations. L’Evangile s’adresse à la raison et à la conscience des hommes, mais aussi à leurs sentiments, à leurs espoirances et à leurs craintes. Il embrasse toutes les considérations capables de déterminer les êtres raisonnables et immortels que nous sommes à acquiescer aux invitations gratuites de Dieu : de l’amour le plus sublime, aux menaces et aux imprécations les plus redoutables. Il importe que nous soyons instruits *des causes et des conséquences* de cet abandon de Dieu à nous-mêmes qu’est la malédiction¹¹. La voix de l’amour n’est pas toujours celle qui fait flétrir les genoux devant le Christ. Dieu sait mieux que nous ce dont nous avons besoin. Il sait associer la fermeté et la douceur, les promesses et les mises en garde, en vue d’un effet salutaire. Une psychologie de la prédication qui ne ferait pas intervenir avec *opportunité* ces divers éléments ne serait plus biblique.

Il ne suffit pas que les pasteurs aient souvent ces mots à la bouche : Jésus-Christ est notre Sauveur, et autres semblables et les répètent au peuple : car l’Evangile du royaume ne consiste pas en sons vides de sens ni en simples mots, mais en la véritable force de Dieu¹².

¹¹ Sur les causes de la malédiction, cf. par exemple : Nb 5.16-31 ; Dt 27.15-26 ; 28 (auquel reviennent si souvent les prophètes) ; Pr 28.27 ; Es 3.9-11 ; 5.18-21 ; 10.1-4 ; 29.15-16 ; 30.1 ; 33.1 ; Jr 22.13ss ; 48.10 ; Os 7.13-16 ; Mi 2.1-2 ; Hé 2.6-9 ; Ml 1.14 ; 3.9 ; Mt 18.7-9 ; 25.41ss ; Lc 6.24-26 ; 10.13-16 ; 17.1-3 ; Ac 18.6 ; Ga 3.10 ; 2P 2.14. L’incrédule obstiné qui refuse de se repenter doit savoir qu’il réalise pour son propre compte la malédiction de Dieu, telle qu’elle est annoncée au Psalme 109.17-20 : « Il a aimé la malédiction ? Qu’elle tombe sur lui ! Il n’a point pris plaisir à la bénédiction ? Qu’elle s’éloigne de lui ! Qu’il soit enveloppé de cette malédiction comme d’un manteau ; qu’elle pénètre dans son corps comme de l’eau et dans ses os comme de l’huile. Qu’elle soit comme l’habit dont il se couvre, comme une ceinture dont il soit toujours ceint. »

Sur les conséquences de la malédiction, cf. par exemple : Gn 3.14-19 ; 4.11-12 ; 6.1-7 ; Dt 28 ; 29.19-21 ; Job 24.18-19 ; Es 5.8-10, 11-14, 22-24 ; 19.9-11 ; 24 ; 28.19-20 ; 30.12-14 ; Jr 16.5-6 ; 23.10ss ; 24.8-10 ; Dn 9.11 ; Os 4.10 ; 9.12 ; Am 5.18-20 ; Mi 6.14-15 ; Ag 1.6 ; Za 5.1-4 ; Mt 25 ; Rm 1.17ss, etc.

¹² *Actes du Synode de Berne.*

Les textes de l'Ecriture qui présentent des avertissements, des menaces et des sanctions font partie d'une présentation de la révélation au même titre que ceux qui contiennent une promesse ou une obligation. La Loi et l'Evangile sont parties intégrantes de l'appel évangélique. Comme il ne fait, hélas ! aucun doute que ceux qui rejettent l'Evangile refusent non seulement de croire aux faits et aux vérités divinement révélés, mais résistent à l'opération générale du Saint-Esprit, concourante à cette vocation ; qu'ils se rendent coupables du péché de désobéissance obstinée, accroissent leur responsabilité et s'amassent un trésor de colère pour le jour du jugement (Mt 3.7 ; 25.41 ; Lc 3.7 ; 1Th 2.16 ; 5.9), les prédicateurs doivent user de tous les moyens contenus dans la révélation pour qu'ils se repentent et qu'ils croient. La *Première Discipline des Eglises réformées de France* (1533) précise :

Après avoir exposé son texte le plus simplement qu'il est possible, sans se jeter hors de l'Ecriture ainsi que Dieu en donne la grâce, le ministre exhorte et admoneste les auditeurs, selon que le texte le porte, de sortir de tout péché, de toute erreur, superstition et vanité, et soi-même retourner pleinement à Dieu, ayant pleine et parfaite foi et confiance en lui, mettant tout son cœur en Dieu, l'aimant par-dessus toutes choses et, pour l'amour de lui, notre prochain comme nous-mêmes, vivant honnêtement sans faire tort à personne, n'empêcher aucun, ne scandalisant, tâchant à édifier et tirer tous à notre Seigneur.

Il n'est point question, dit Calvin, dans la prédication, de quelques peintures mortes ou de blason, mais c'est l'image de Dieu qui nous apparaît en substance, voire avec telle puissance, que nous devons être transfigurés par elle. C'est pourquoi, que ceux qui ont l'office d'annoncer la parole de Dieu avisent bien à eux, et qu'ils y procèdent si sobrement, qu'ils puissent affirmer toujours que c'est Dieu qui leur a mis en bouche ce qu'ils enseignent, qu'ils tâchent de faire sentir à tous les auditeurs la puissance de Dieu, qui est comme enclose en sa parole, afin qu'elle soit reçue comme elle le mérite et que chacun s'y assujettisse, et

que Dieu, par ce moyen, soit adoré de tous, et qu'on le serve d'un commun accord¹³.

A quoi sommes-nous appelés, nous qui avons la charge d'annoncer l'Evangile ? Est-ce pour farder notre langage ? Est-ce pour plaire afin que nous soyons en estime quand on nous aura ouïs ? Nenni, mais pour nous faire travailler au Seigneur. Nous sommes appelés à sa vigne, soyons bons laboureurs, édifiions le peuple qui nous est commis, qu'on voie que notre doctrine a servi de quelque chose, pour le moins qu'il n'a point tenu à nous que nous n'ayons, pour autant qu'il dépendait de nous, tâché d'attirer le peuple à la crainte de Dieu, et de donner toute autorité à ses commandements¹⁴.

Cette vigueur dans la prédication de la parole, la précision de ses exhortations et de ses objurgations, cette mise en demeure de changer de vie, cette vivante peinture de l'amour et de la colère de Dieu, de son pardon et de son jugement, etc., sont l'un des éléments fondamentaux de son actualité.

Les fidèles doivent s'y soumettre, et accepter comme venant de Dieu ce langage vigoureux de leurs prédateurs :

Tous fidèles sont admonestés que, lorsqu'ils sont enseignés fidèlement en la parole de Dieu, leurs âmes sont bien cultivées. Venons-nous donc ici pour être vrais disciples de Dieu ? Souffrons que la charrue de sa parole passe par-dessus nous, souffrons que les ronces et les épines, et les mauvaises herbes, soient arrachées de nous. Et ce n'est point sans cause que le prophète Jérémie use d'une telle image, qu'il faut nous défricher comme un lieu sauvage. Car un lieu qui aura été laissé en friche et en landes, il faut qu'on houe jusqu'à ce que les mauvaises racines soient ôtées. Ainsi faut-il donc que Dieu nous sonde jusqu'au profond du cœur, qu'il purge toutes nos méchantes affections, toutes nos pensées ; et puis que la charrue de sa parole passe sur nous. Et au reste, que même nous connaissions que l'Evangile est un glaive qui nous doit mortifier, comme dit saint Paul. Car

¹³ Calvin, Sermon 10 sur Deutéronome 1.42-46, CO 25, p. 714-715.

¹⁴ Calvin, Sermon sur 2 Timothée 2.14-15.

aussi nous ne pouvons être offerts ni dédiés à Dieu en sacrifice, sinon que nous ayons renoncé à nous-mêmes et à notre rébellion. Puisqu'il en est ainsi, que nous venions ici recevoir la doctrine telle que Dieu commande qu'elle soit proposée : c'est que nous soyons dépouillés de tout ce qui est de notre nature. Et au reste, quand on nous remontre nos vices, qu'on nous en fait honte, qu'on nous redargue, qu'on nous menace du jugement de Dieu, que nous n'en soyons point fâchés, mais plutôt que nous soyons abattus du tout. Voilà comment nous serons bons écoliers de Dieu : autrement nous serons en désert, et tout ce qu'on fera après nous ne servira de rien. Et voilà pourquoi il y en a si peu qui souffrent d'être cultivés comme il appartient : nous voudrions avoir des laboureurs qui ne fissent que nous endormir, ainsi qu'il nous en est parlé au prophète Ezéchiel. Voilà donc l'admonition qu'il faut que tous fidèles recueillent ici, et grands et petits ; c'est que s'ils viennent à l'école de Dieu pour ouïr sa parole, qu'ils connaissent qu'il faut qu'on besogne en eux à bon escient, que puisqu'ils sont une vigne, il faut qu'on les fouisse, qu'on les taille, qu'on les effeuille, qu'on leur ôte beaucoup de superfluïtés, même qu'on les vendange, ou autrement jamais n'apporteront fruit à leur Maître¹⁵.

Etant donné notre refus constant d'obéir, la vigueur de la prédication, jointe à son opportunité, implique la fréquente répétition des principes fondamentaux de l'Evangile et de la Loi.

Quand donc chacun viendra au sermon, que ce ne soit pas pour ouïr quelque chose plaisante, et qu'on lui chatouille les oreilles, et dont il puisse causer à plaisir : mais que ce soit pour s'avancer en la crainte de Dieu et en humilité, et pour s'inciter à l'invoquer, et pour se confirmer en patience. Et cependant, si nous avons ouï une exhortation aujourd'hui, et que demain elle nous soit réitérée, ne pensons point que cela nous soit superflu, n'en soyons point fâchés ; car quand chacun fera bon examen, il trouvera qu'il s'en faut de beaucoup qu'il se soit souvenu de la leçon

¹⁵ Ibid.

qu'il avait apprise pour la bien pratiquer. Si donc Dieu nous en rafraîchit la mémoire, c'est un grand bien qu'il nous fait. [...] On dira : Et nous avons où ce propos ; n'est-ce pas une chose assez vulgaire ? Qui est le petit enfant qui ne le connaît ? Voilà ce qu'allèguent ceux qui voudraient être repus de questions inutiles. Mais voici comme le Saint-Esprit veut que journellement ce qui nous est utile nous soit ramené au-devant, parce que nous ne l'avons point assez entendu ; il nous le faut mettre en pratique, comme on dit¹⁶.

La volonté de mettre en pratique rend actuelle la prédication.

3. Simplicité

a) Dans sa forme et dans son langage, la prédication sera déponielle de tout ce qui n'édifie pas. Les discussions théologiques superflues, les questions inutiles ou subtiles, qui pourraient troubler les fidèles, sont exclues.

Si celui qui parle veut plaire, s'il veut se montrer, s'il a quelque folle affection qui le transporte, en sorte qu'il ne regarde point au salut des auditeurs, il est sacrilège, puisque méchamment il détourne la parole de Dieu à autre usage qu'il ne doit. Or, il est vrai que volontiers les hommes ont les oreilles chatoilleuses ; car nous voyons comme le monde est mené de curiosité, nous désirons toujours je ne sais quoi de nouveau, au point que voilà qui est cause que beaucoup qui ont la charge d'enseigner, pour se faire valoir et afin qu'on les applaudisse, cherchent des questions frivoles ; moyennant qu'il y ait quelque apparence de subtilité, il leur suffit, ils ne pensent point à ce qui édifie¹⁷.

Le Synode d'Alençon, en 1637, met en garde les pasteurs contre « les questions vaines et curieuses », et les choses « illégales » qui n'ont pas pour but d'enseigner à mieux pratiquer la

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

vie chrétienne¹⁸. Le Synode d'Alès, en 1620, défend à tous les pasteurs de « mêler en leurs prédications, qui ne doivent avoir pour matière que la parole de Dieu, aucun discours d'affaires politiques »¹⁹. « Applique-toi, dit Paul à Timothée, à te rendre approuvé de Dieu, en évitant les questions vaines et inutiles. » (2Tm 2.15)

Comment donc ceux qui ont l'office d'enseigner le peuple de Dieu se garderont-ils de questions vaines et inutiles ? Et comment pourront-ils résister à ceux qui brouillent l'Evangile ? *A savoir s'ils se présentent à Dieu, et qu'ils s'étudient à ce faire.* Car, cependant que nous regardons au monde, il est impossible que nous ne soyons débauchés et que nous n'ayons quelque vanité qui nous égare, et qui nous fasse décliner ça ou là. [...] Voilà pourquoi saint Paul, maintenant, ramène Timothée à la présence de Dieu. « Que tu te mettes là, dit-il, et que tu comparaisses devant Dieu ! » Voulons-nous donc, en somme, nous abstenir de toutes questions superflues et inutiles ? *Que nous enseignions comme si Dieu était ici présent, comme si un secrétaire parlait devant un Prince, ou devant ceux qui ont la justice en main : car il est organe de celui qui a la supériorité souveraine.* Ainsi faut-il que nous parlions, connaissant quelle personne nous est donnée, si nous voulons fidèlement annoncer la parole de Dieu. [...] Que nous n'approchions jamais de la chaire que nous n'ayons fait comme un ajournement solennel pour dire : *Je suis ici comme devant Dieu, même je suis comme sa bouche, et ainsi il faut que je sois réformé, que tout ce qui est de l'homme soit mis bas, en sorte que je puisse attester, en vérité, que tout ce que je prononce est de Dieu, et que je l'ai puisé de lui.* [...]

¹⁸ « La Compagnie exhorte, par les entrailles de la miséricorde de Dieu et par le sang de l'Alliance tous ceux auxquels la charge des âmes est commise, qu'ils marchent ensemble d'un même pied, qu'ils s'abstienneroient de questions vaines et curieuses, qu'ils ne fouillent point dans le conseil secret de Dieu et que, plutôt, ils ignorent les choses cachées que de s'ingérer aux choses illicites, mais qu'ils rapportent toute la doctrine de la prédestination à l'amendement de la vie, à la consolation des consciences et à l'étude de piété, afin que par ce moyen toute occasion de contestation soit ôtée. » *La Discipline des Eglises réformées*, F. Méjan, p. 198.

¹⁹ *Ibid.*

Tenons la simplicité de l’Evangile, arrêtons-nous là du tout. [...] Nous voyons notre salut fondé sur la bonté de Dieu et en son conseil immuable. Et puis nous voyons comment il nous a appelés privément à soi ; nous voyons qu’en la personne de notre Seigneur Jésus-Christ il s’est réconcilié avec nous ; là nous avons la rémission de nos péchés, là nous avons la plénitude de toute grâce, il nous élargit les dons de son Saint-Esprit. Et puis nous connaissons comment notre vie doit être réglée, et quels sont les sacrifices que Dieu demande, c’est à savoir de réformer nos affections charnelles, de passer par ce monde en aspirant à Dieu, et contemplant la gloire immortelle qu’il nous a promise. Et puis nous voyons comment nous avons accès à lui pour le prier, nous savons quel est l’usage des sacrements et quel en est le profit. Que demandons-nous de plus ? Nous voudrions passer par-dessus les nues ! Allons nous rompre cent mille fois le cou, nous ne pouvons avancer d’un seul doigt que Dieu ne nous conduise. Ainsi donc, tenons-nous à la simplicité de l’Evangile, si nous ne voulons point être repris de chercher occasion de ruine²⁰.

Que les pasteurs fassent donc une soigneuse différence entre les questions qui relèvent de la prédication et celles qui, tout au plus, peuvent faire l’objet d’une conférence au cercle d’hommes, de dames ou de jeunesse. Quand les fidèles se posent des questions qui les troublent, mais qui ne peuvent pas faire l’objet d’une prédication, qu’ils aillent voir leur pasteur et conversent avec lui ; mais qu’ils n’attendent pas de la prédication ce qu’elle ne pourrait leur apporter qu’en cessant d’être ce qu’elle doit pour tout le troupeau.

L’ancienne *Discipline des Eglises réformées de France* comportait un important article sur la simplicité de la forme et du langage dans la prédication. Nous aimerais le voir reproduit dans notre actuelle Discipline qui ne comporte rien sur ce sujet capital.

[Les ministres] seront exhorts à s’abstenir de toute façon d’enseigner étrange et non convenable à édification, et se conformer

²⁰ Calvin, Sermon sur 2 Timothée 2.14-15.

à la simplicité et style ordinaire de l’Esprit de Dieu, se donnant garde qu'il y ait chose aucune en leurs prédications qui puisse apporter préjudice à l'honneur et autorité de l’Ecriture sainte [ou : afin de laisser à l’Ecriture son autorité] [...] [Les ministres] s'abstiendront de toutes amplifications non nécessaires, de digressions, longues et sans occasions, d'un amas de passages de l’Ecriture hors le besoin, et d'un récit vain de diverses expositions. N'allégueront que bien sobrement les écrits des anciens docteurs, et beaucoup moins les histoires et auteurs profanes. Ne traiteront aussi la doctrine en forme scolaistique, ou avec mélange des langues. Bref, fuiront tout ce qui peut servir à ostentation, ou en donner soupçon en quelque sorte. A quoi les consistoires, colloques et synodes tiendront la main soigneusement²¹.

« Cet article, remarque d'Huisseau, étant de la dernière importance, puisqu'il s'y agit de la principale fonction du ministère, les synodes l'ont aussi et plus soigneusement et plus fréquemment recommandé qu'aucun autre. »²²

A plusieurs reprises, en effet, le synode recommanda aux provinces de veiller diligemment sur les pasteurs qui ne prêchaient pas la saine doctrine et usaient de façons de parler éloignées de la simplicité de l’Ecriture. Nos Eglises poussèrent très loin ce souci. Le Synode de Loudun, en 1659, par exemple, informé que quelques pasteurs lisaienr les textes de leurs sermons dans une version différente de celle on se servait communément dans les Eglises (ce qui pouvait troubler les fidèles), déclara

qu'aucun pasteur ne se servirait à l'avenir d'une autre version que de celle qui était communément en usage, soit qu'il fit la lecture des Saintes Ecritures ou qu'il prît seulement le texte pour en faire le sujet de ses prédications²³.

²¹ Ancienne Discipline dans *Discipline de l'Eglise réformée de France*, par F. Méjan, Art. 12, p. 197-198.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 199.

Aujourd’hui comme autrefois, l’application de cet article est indispensable à tout prédicateur de l’Evangile. Un pasteur qui le méditera et le mettra fidèlement en pratique fera preuve d’une grande sagesse. Les fidèles, de leur côté, ne doivent rien attendre, ni rien demander qui prive la prédication de son évangélique simplicité : style fleuri, citations nombreuses de divers auteurs, anecdotes, polémique non constructive, que sais-je encore !

b) *La simplicité implique la précision du vocabulaire, le rejet absolu d’un langage à double sens, qui laisserait les fidèles dans l’incertitude de ce qu’ils entendent.*

Pour illustrer cette règle, Spurgeon²⁴ raconte une anecdote. Un de ses amis reçut un jour la visite d’un homme qui cherchait à lui extorquer quelque argent. Devant le pasteur réticent :

— Ah ! Monsieur, s’écria le visiteur, je suis sûr que vous ne refuseriez pas de m’aider si vous saviez le bien que m’a fait votre fidèle ministère !

— Quoi donc ? demanda le pasteur.

— Eh bien, Monsieur, quand je vous ai entendu pour la première fois, je ne me souciais ni de Dieu, ni du Diable, mais maintenant, grâce à vos sermons, je les aime tous les deux.

Il n’y a pas à s’étonner, ajoute Spurgeon, que certains auditeurs, en entendant un certain genre de discours, aiment à la fois l’erreur et la vérité. « Nous aimons, disent-ils, cette doctrine ; mais nous aimons l’autre aussi ! »

La simplicité de la prédication est l’une des conditions de son actualité. « Si la trompette rend un son confus, qui se préparera au combat ? » (1Co 14.7)

²⁴ *Le plus grand combat du monde*, p. 43-44.

c) La simplicité de la prédication est compatible avec le langage de l'Ecriture et exige son emploi.

On nous pose, en effet, une question à laquelle nous ne saurions trop soigneusement répondre : « Quel est le rapport entre le langage du sermon, le langage religieux, et le langage courant intelligible aux fidèles ou à quelqu'un qui assisterait fortuitement à un service dominical ? La prédication n'est-elle pas devenue ésotérique, c'est-à-dire étrangère à chacun de ceux qui l'entendent ? » Plusieurs problèmes sont ici sous-jacents.

1) Constatant que la prédication est et reste « ésotérique » pour beaucoup, certains souhaiteraient que son langage fût simplifié pour être immédiatement intelligible à tous, même « à quelqu'un qui assisterait fortuitement à un service dominical ». Nos journaux religieux font périodiquement écho à ces préoccupations. Il est certain que la prédication doit être dépouillée de tout langage théologique, au sens spécifique du terme. A notre connaissance, cet excès n'existe pas dans notre Eglise réformée de France. S'il s'agit d'une sorte de phraséologie confuse et redondante, les principes réformés ne sauraient l'admettre. Félicitons sans réserve les champions de la clarté. Mais, il s'agit ici du langage de l'Ecriture. Les mots : *Fils de l'homme, Fils de Dieu, Sauveur, perdition, péché, conversion, repentance, régénération, nouvelle naissance, rançon, satisfaction, grâce, rédemption, sanctification, etc.*, sont – nous dit-on – hermétiques. Trouvons-leur, dans le langage courant, des équivalents plus accessibles.

Disons tout net qu'il ne s'agit pas, en fait, d'un problème de vocabulaire : c'est une question de vérité. Le mal n'est pas le péché ; la libération du mal n'est pas la rédemption ; la vie éternelle n'est pas la résurrection ; un changement moral n'est pas la régénération ; un progrès moral n'est pas la sanctification, etc. Partout où l'on change les mots, on transforme les idées et, au lieu de vérité, on enseigne le mensonge. En allant au fond des choses, on s'aperçoit que les partisans de ces innovations

croient – mais ils n'en sont pas toujours conscients – que l'action de la prédication est purement intellectuelle et morale ; elle doit être, de soi, bienfaisante et édifiante pour tout le monde. Sur ce terrain, on cesse d'être évangéliste pour devenir propagandiste, et les exigences de la propagande sont impérieuses ! Il faut atteindre tous les hommes et en trouver le moyen ! En réalité, les simplificateurs s'en prennent aux doctrines, c'est pourquoi le langage ne leur convient pas. Quand on postule que des faits et des doctrines bibliques sont inintelligibles à l'homme moderne ou surannés, c'est au langage spirituel – et pas seulement au vocabulaire – qu'on s'en prend. Le vrai débat se porte alors sur le plan de l'inspiration des Ecritures, de la source normative de notre foi, des idées et des faits de la révélation. Eternel débat qui opposera irréductiblement la parole de Dieu à la parole de l'homme, les actes de Dieu aux actes de l'homme, la folie de la croix à la sagesse des philosophes et des païens. Impossible de nous aventurer sur ce terrain ! Dieu a parlé. Ayant donné son Fils, nous aurait-il laissé sans connaissances précises, et ferait-il dépendre l'Évangile de notre salut de la subjectivité des historiens et de critères d'appréciations personnelles ? *Il a su nous parler de notre salut* – puisqu'il l'a lui-même accompli en termes adéquats et décisifs. Le langage de l'Ecriture, c'est *le langage de Dieu parlant au peuple de l'Eglise et à ceux qu'il appelle*. On ne peut changer les mots sans transformer les idées et les faits. Vérité et fidélité sont en jeu. D'ailleurs, que les simplificateurs ne s'abusent pas eux-mêmes : les mots les plus simples sont les plus difficiles à comprendre. Par quoi remplacerions-nous le mot *amour* ? Il est cependant plus difficile à comprendre que *victime de propitiatory*. *Notre mission est de précher la parole comme des ambassadeurs, non comme des inventeurs*. Empruntons donc à notre Maître son langage et ses idées.

2) On ne peut vouloir changer le langage de l'Ecriture, approprié par la sagesse divine à notre condition et à notre actualité

personnelles, qu'après avoir créé de toutes pièces une autre actualité de l'homme devant Dieu, celle des moralistes, des philosophes, des humanistes, voire de certains théologiens, selon les *a priori* de la raison naturelle. A actualité nouvelle, langage nouveau. Ce faisant, nous le savons, la prédication devient foncièrement inactuelle : un bla-bla-bla de plus en ce monde. Que le prédicateur doive expliquer le langage de l'Ecriture, c'est sa charge : il fera comprendre les faits, les idées, les réalités spirituelles désignés par les mots du vocabulaire biblique.

3) On proteste cependant ! *Ce langage ne se réfère pas au langage courant intelligible à tous.* Une telle remarque ne veut rien dire. Toute activité humaine, des mains ou de l'esprit, possède son langage propre, langage des idées, des actes et des mots. Ma femme et moi parlons un langage courant, commun aux actions communes de nos vies. Faute de connaissances et de pratique, je suis pourtant dans l'incapacité de comprendre le langage des mots et des gestes d'un livre de cuisine ou la marche à suivre pour tricoter un chandail. Ma femme, pour sa part, ne sait pas le langage d'un livre technique de théologie ou celui du mécanicien qui répare ma voiture. Aucun de nous deux ne comprendra le médecin, l'industriel, l'ingénieur nous décrivant, dans le langage de leur métier, le diagnostic d'une maladie, une méthode de fabrication ou le fonctionnement d'un radar. Les faits, les pensées, les relations, les actes religieux possèdent aussi leur langage. Les problèmes de mes rapports avec Dieu, avec le Christ, l'Eglise, mon prochain, sont des problèmes spécifiques, qui impliquent un autre langage que celui de la vie païenne conjugale, familiale ou professionnelle. Ce langage est simple, clair, réduit au strict nécessaire. Dieu l'a donné avec sagesse : aurait-il inventé à plaisir des mots et des idées inutiles ? Ne connaîtait-il pas nos limites ? Il est enseigné par Christ et ses apôtres : auraient-ils maladroitement compliqué l'Evangile qu'ils annonçaient aux Juifs et

aux païens, eux qui portaient dans leur cœur un autre amour des hommes que nous n'avons, et un plus grand souci que le nôtre de les évangéliser ?

4) Le témoignage de l'expérience est le suivant. Où l'on vit en communion avec Dieu, où l'Ecriture est lue, entendue, crue et mise en pratique, le vocabulaire de la Bible n'offre pas de difficulté particulière, quel que soit le degré d'instruction des croyants, parce qu'ils ont reçu de l'Esprit l'intelligence spirituelle. Les mots sont concrets, on sait ce qu'ils désignent ; les idées sont vécues. Les difficultés ne surgissent que là où une expérience nouvelle est à faire, un acte de foi à consentir, une obéissance plus fidèle à accepter. Et ceci est très remarquable ! En décrivant les choses spirituelles telles qu'elles sont et en les désignant par leurs noms spécifiques, le langage de l'Ecriture nous aide à ne pas nous dérober à une foi totale, à une expérience chrétienne complète, à ne pas rester à mi-chemin. Entre la réalité de notre faible nature, de notre expérience religieuse incomplète, et ce qu'elles devraient être selon le langage de l'Ecriture, s'établit une tension salutaire qui oblige et constraint le croyant (celui qui sait que la parole de Dieu est autre chose que du vent), à marcher de l'avant, à mettre sans cesse en pratique, à toujours mieux saisir les mystères de Dieu. *Les difficultés de l'Ecriture ne sont pas faites pour être escamotées, mais vaincues.*

Celui qui ne se nourrit que de lait ne saurait comprendre la parole de la justice. Il n'est encore qu'un enfant. Mais la nourriture solide est pour les hommes faits, pour ceux qui ont le sens exercé, par l'usage, au discernement du bien et du mal. (Hé 5.13-14)

Encore une fois intervient ici la mise en pratique qui donne l'intelligence de la parole et que nous avons déjà soulignée.

Là où telle expérience chrétienne n'a pas été faite, où telle désobéissance volontaire subsiste, où tel fait biblique n'a pas

été accepté, tout ce qu'un prédicateur en dira, et qui ne conduirait pas l'auditeur à un approfondissement de sa foi et de sa vie, sera considéré par celui-ci comme une abstraction, déclaré incompréhensible ou démodé, théologique ou inutile, deux adjectifs synonymes pour certains ! Et cela par celui qui a le plus besoin d'entendre cette prédication, puisqu'il s'agit encore pour lui d'un monde où il n'a pas pénétré, mais dont la réalité est cependant indispensable à sa paix, à sa vie et à la gloire de Dieu (Mc 9.32 ; Lc 9.45 ; 18.34 ; Jn 10.6 ; 12.16 ; 13.7). Toute simplification de l'Ecriture mutile la vie de la foi, car toute Ecriture est utile.

5) Si l'on cherche à comparer le langage de la prédication au langage courant intelligible aux fidèles, nous posons la question : Quels fidèles ? Lisent-ils à la maison les Ecritures ? Prient-ils ? Suivent-ils assidûment le culte de l'Eglise ? Cherchent-ils à obéir aux commandements de Dieu ? En un mot, *sont-ils chrétiens* ? Si oui, le langage de l'Ecriture fait partie de leur langage *courant*. Il serait donc question des fidèles détachés, des fidèles infidèles, occasionnels, ou de « quelqu'un qui assisterait *fortuitement* à un service dominical ». C'est bien cela ! Nous voudrions attirer par notre langage, être facilement compris et obéis, et nous nous demandons si nous ne serions pas plus heureux en exprimant avec une sagesse humaine la divine folie de l'Evangile ? Après nous avoir instruits des règles normales de l'adaptation de la prédication à la faiblesse des hommes – opportunité, vigueur, simplicité – c'est encore l'Evangile qui nous en trace la limite. L'Ecriture dit-elle que le protestant de naissance (mais qui n'est pas uni à Jésus-Christ par la foi agissante par l'amour), ou celui qui entend *fortuitement* la

parole, peut et doit la comprendre par lui-même ?²⁵ Que nous enseigne-t-elle sur ce qu'il est ou ce qu'il peut ?²⁶

Pour que cet homme-là puisse comprendre les Ecritures ou une fidèle prédication, il faut que l'Esprit Saint le touche, le régénère, illumine son esprit (Lc 24.45), amollisse et ouvre son cœur (Ac 16.14 ; Ez 11.19 ; 36.26-27). Il doit recevoir des yeux pour voir, des oreilles pour entendre (Dt 29.4) et pour être attentif à la parole. La capacité de connaître les mystères de Dieu est donnée par le Saint-Esprit (Mt 13.10, 16 ; Mc 4.11 ; Lc 8.9 ; Ep 3.14-19). Il faut naître de Dieu et de l'Esprit (Jn 1.13 ; 3.5-6, 8). Si, en règle générale, la régénération n'est jamais séparée ou dissociée de la prédication de la parole, il est certain qu'elle précède l'intelligence des mystères et du langage de Dieu, dont on ne peut que spirituellement juger. Au témoignage du Christ, cet acte de Dieu précède toute assimilation, toute compréhension de la parole, toute communion avec le Christ (1Jn 5.1). Pour que des hommes viennent à Christ et croient

²⁵ L'Ecriture nous enseigne qu'il ne peut rien connaître et rien comprendre, car ses yeux et son cœur sont fermés. Il ne sait pas rentrer en lui-même, son cœur abusé l'égaré ; il ne sait pas s'affranchir lui-même ; il ne se repaît que de cendres ; il ne sait pas dire : « Mes idoles ne sont que mensonge. » (Es 44.18-20) Il tord le sens des Ecritures, pour sa propre perdition (2P 3.16). Pour lui, tout est ésotérique, tout est paraboles, langage fermé : « En voyant, dit le Christ, ils ne voient point ; en entendant, ils n'entendent pas et ne comprennent point. Car leur cœur s'est appesanti : ils ont endurci leurs oreilles, ils ont fermé leurs yeux, de peur qu'ils ne voient de leurs yeux, qu'ils n'entendent de leurs oreilles, qu'ils ne comprennent de leur cœur, qu'ils ne se convertissent, que je les guérisse (Mt 13.10-16 ; cf. Lc 8.9-10 ; Jn 12.37-40 ; Ac 28.25-28 ; Es 6.9-10) et qu'il ne leur soit pardonné. » (Mc 4.11-12) Avec eux, la semence de la parole tombe dans la mauvaise terre (Mt 13).

²⁶ Ce qui est né de la chair est chair et imitiat contre Dieu (Jn 3.6) ; il est du monde, d'en bas (Jn 8.23), et il appartient au monde (Jn 14.17) et au diable (Jn 8.44) ; il est l'esclave du péché (Jn 8.34), incapable de saisir et d'accueillir la lumière qu'il hait (Jn 1.5, 11 ; 3.20) : il préfère les ténèbres (Jn 3.19-20 ; 12.35). Il n'entend pas Dieu lorsqu'il lui parle (Jn 8.47), ne le connaît pas (Jn 8.19), ne voit pas son royaume (Jn 3.3). Il ne peut ni entendre la parole de Dieu (Jn 8.43), ni voir le royaume (Jn 3.3), ni venir à Christ (Jn 6.44), ni croire (Jn 5.44 ; 12.39), ni recevoir le Saint-Esprit (Jn 14.17). « Les gens adonnés au mal ne comprennent point ce qui est juste, mais ceux qui cherchent l'Éternel comprennent tout. » (Pr 28.5)

en lui, il faut qu'ils soient de Dieu : « Celui qui est issu de Dieu écoute les paroles de Dieu ; c'est pourquoi vous n'écoutez pas, parce que vous n'êtes pas de Dieu. » (Jn 8.47) Il faut qu'ils soient de la vérité : « Quiconque est de la vérité écoute ma voix. » (Jn 18.37) Ils doivent être donnés au Fils et attirés à Christ par le Père (Jn 6.37-39, 44 ; 17.2, 9). Et tous ceux qui viennent ainsi à Christ, il ne les rejette pas, il ne les laisse pas s'en aller à vide, il ne les perd pas : il les garde pour la vie éternelle (Jn 6.39 ; 10.28 ; 17.12). Christ vient pour sauver et rassembler ceux qui, lui ayant été donnés par le Père, sont déjà ses brebis, pour leur faire entendre sa voix afin qu'elles le suivent (Jn 10.16, 27 ; 11.52), et qu'elles se manifestent comme enfants de Dieu (Jn 1.12-13) dans la pratique conséquente de la vie chrétienne (1Jn 5.1). Ce point est capital.

Le travail de l'Eglise et du prédicateur n'est autre – avec l'action concomitante de l'Esprit – que celui de Christ : rassembler les brebis, les enfants, ceux que le Père donne au Fils, ceux que l'Esprit transformera dans le champ de la parole, et qui, entendant cette parole, la comprendront, y croiront et en vivront avec persévérance pour leur salut. Pour ceux-là s'accomplit la prophétie d'Esaïe (32.4), selon laquelle, après la venue du Roi qui régnera selon la justice, « les yeux de ceux qui voient ne seront plus aveugles, les oreilles de ceux qui entendent seront attentives, le cœur des hommes légers deviendra intelligent pour comprendre ». Les païens écouteront la parole de salut (Ac 28.28). Et Christ a prié pour chacun de ceux-là (Jn 17.20).

Quelle est et doit être la relation de l'Eglise avec le nouveau venu ou celui qui déclare ne pas tout comprendre, voire rien du tout ? Ce sera une relation de prière, de foi en la puissance du Saint-Esprit, duquel tout dépend. L'Eglise suppliera le Père et le Fils d'envoyer l'Esprit pour accomplir son œuvre dans le cœur de cet homme. Mais cette demande de l'Esprit ne peut se faire que dans l'obéissance et la soumission à l'Esprit, donc

au langage et à la simplicité de l'Esprit révélés par lui-même dans les Ecritures. L'Eglise continuera de prêcher *comme elle le doit, mais elle priera et réclamera la descente de l'Esprit*. Et Dieu répond à la prière de l'Eglise. Sous l'action de l'Esprit, d'innombrables proselytes, qui n'avaient jamais entendu prêcher, comprendront sans la moindre difficulté le langage de l'Ecriture ; d'autres progresseront pas à pas. Dieu glorifiera ainsi la prédication de l'Eglise et nous fera faire l'expérience de sa puissance et de son efficacité.

Voilà comment une question apparemment de simple langage devient la question centrale, capitale : *celle des rapports de l'Eglise et de l'Esprit, de la prière de l'Eglise pour que la parole de Dieu se répande par le Saint-Esprit, de la prière des pasteurs et des fidèles, au temple, à la réunion de prière ou chacun chez soi, pour que l'Esprit tout-puissant glorifie le Père et le Fils dans le cœur de ceux qui entendent la parole*. Si l'Eglise croit qu'il est en sa puissance d'attirer les âmes à Christ ; si elle cesse d'honorer l'Esprit comme l'Auteur et le Créateur de toute vie spirituelle et de l'accès au langage de Dieu ; si elle cherche à « remplacer » l'irremplaçable action divine par une pseudo-stratégie du langage (ou par toute autre initiative), non fondée sur la parole de Dieu, elle trahit son Maître et sa mission. En cessant de prêcher la parole de Dieu, elle ajouterait « à la monstrueuse inflation verbale de notre temps une parole inefficace de plus, une occasion nouvelle pour nos contemporains de répéter, tristes, sceptiques, quelquefois désespérés, que les mots ne veulent plus rien dire et qu'on n'en peut plus croire aucun »²⁷. Voilà ce dont l'Eglise (avec ses prédictateurs et tous les croyants) doit se souvenir tous les jours²⁸. Venons-en donc à notre dernier point.

²⁷ P. Maury, *Actes du Synode national*, 1948, p. 110. Dans cette étude, le pasteur P. Maury aboutit exactement aux mêmes conclusions.

²⁸ On pose aussi la question de savoir si « *le sermon du dimanche doit être différent des (prédications) particulières, prononcées par exemple à l'occasion d'une mission de réveil, de réunions d'évangélisation en salle neutre, de cultes à la radio, etc.* » Très certainement. Il suffit d'appliquer devant Dieu et avec l'assistance de l'Esprit les principes que nous

4. Vivacité : la liberté du Saint-Esprit

La prédication de la parole doit être faite selon l'Esprit, avec l'assistance et dans la liberté de l'Esprit de l'Eglise. Tous les résultats de la prédication doivent être rendus dépendants de l'Esprit.

On a vu la place éminente du Saint-Esprit en liaison constante avec la parole de Dieu. C'est le Saint-Esprit qui a la charge :

- a) de nous régénérer ;
- b) de nous faire connaître les œuvres du Père et du Fils ;
- c) de nous convaincre que nous participons au salut acquis par Jésus-Christ, à la rédemption et à la vie éternelle ;
- d) de développer en nous la communion avec le Père, avec le Fils et avec nos frères, en nous faisant progresser dans la sanctification et dans la persévérandce ;
- e) d'édifier l'Eglise.

L'Esprit a la passion de révéler le Christ ; nul ne peut dire : « Jésus est le Seigneur, si ce n'est par le Saint-Esprit. » (1Co 12.3) Il est de la plus haute importance que fidèles et prédateurs assimilent l'enseignement de l'Ecriture sur les activités de l'Esprit et en tiennent compte dans la réalité de la parole de Dieu²⁹.

avons énumérés : opportunité, vigueur, simplicité et vivacité que nous étudions au terme de cet exposé. Quand l'auditoire change, ainsi que l'occasion de sa présence, la prédication (contenu et forme) change également. L'étude détaillée de cette question, se rapportant à l'homilétique, dépasse le cadre de cet article.

²⁹ L'Esprit enseigne et révèle les desseins de Dieu (Lc 12.11-12 ; Jn 14.26 ; 16.13-15 ; Ac 15.38 ; 1Co 2.10-11 ; Ep 3.5 ; Hé 9.8). Il est auprès de nous le témoin du Père et du Fils (Ac 5.32 ; Rm 8.16 ; 9.1 ; 1P 1.11). C'est par l'Esprit que le Christ rend témoignage et que Dieu rend témoignage à son Fils (1Jn 5.6-11). L'Esprit atteste notre pardon (Hé 10.14-18), conduit dans la vérité (Jean 16.13-15), intercède (Rm 8.26-27 ; Jude 20-21), sanctifie (Rm 15.15-16 ; 1Co 6.11 ; 2Th 2.12 ; 1P 1.2), justifie (1Co 6.11), console (Jn 14.16-17, 26 ; 16.13-15) ; il convainc et persuade (Jn 16.8-11 ; 1Th 1.5 ; Hé 3.7), vient en aide à notre faiblesse (Rm 8.26 ; Ph 1.19), fortifie l'homme intérieur (Ep 3.14-16).

En nous et dans l'Eglise, TOUT dépend de l'Esprit ; et puisque Dieu, comme un père qui nourrit ses enfants selon leurs besoins, donne le Saint-Esprit à ceux qui le lui demandent (Lc 11.11-13), tout dépend, en dernière instance, de nos rapports avec l'Esprit : ceux du prédicateur, de chaque fidèle et de l'Eglise. La prédication au sens propre de parole prêchée dépend tout entière de l'Esprit.

a) Les mystères de Dieu n'étant accessibles qu'à l'homme spirituel, l'Esprit intervient en chacun de nous dans la découverte et l'intelligence de la vérité. « C'est l'Esprit, le souffle du Tout-Puissant, qui donne l'intelligence. » (Job 32.8) Le prédicateur ne peut parler au nom de Dieu et annoncer la parole que si cette parole lui a été d'abord expliquée par l'Esprit. Dans ce but, il doit demander l'Esprit Saint chaque jour et quand il se prépare à prêcher. Les fidèles, de leur côté, doivent sans cesse demander l'Esprit pour leur pasteur et pour eux-mêmes. Pour tous, cette demande implique une soumission inconditionnelle à la vérité de l'Esprit, révélée dans les Ecritures. L'esprit de soumission à la révélation doit être demandé par les fidèles – en même temps que l'esprit d'intelligence – pour eux-mêmes et leurs prédicateurs, et par ceux-ci pour eux-mêmes et leurs auditeurs.

b) Le prédicateur doit demander l'Esprit afin que le Christ lui dise ce qu'il attend de lui dans sa prédication ; il doit soumettre à l'Esprit l'opportunité de sa prédication. Ici encore, les fidèles et l'Eglise doivent intervenir. L'opportunité de la prédication et, par conséquent, la découverte de l'actualité de Jésus-

L'Esprit n'est pas seulement l'objet d'un don, il est la Personne divine qui donne l'amour de Dieu et du prochain, la joie, la paix, la patience, la bienveillance, la bonté, la fidélité, la douceur, la maîtrise de soi, etc. ; il fait naître des sentiments de vie, de justice, d'espérance ; il donne la sagesse, la connaissance et la foi, à chacun en particulier, comme il veut (Rm 5.5 ; 8.6 ; 14.17 ; 15.13, 30 ; 1Co 12.4-13 ; Ga 5.22 ; Col 1.8 ; 1Th 1.6). L'Esprit n'est pas seulement la vie, mais le créateur de toute vie ; il régénère et renouvelle (Jn 3.5-8 ; 6.63 ; 2Co 4.13 ; Ga 5.25 ; 6.8 ; Tt 3.5-7). L'Esprit inspire la prédication de l'Eglise et la prière (Ac 6.10 ; 1Co 2.13 ; 14.15 ; 2Co 4.13) ; assiste l'Eglise dans la conversion des nouveaux croyants (Ac 9.31).

Christ pour l'Eglise intéressent l'Eglise dans son ensemble et chaque fidèle en particulier. Tous doivent prier pour que, dans la communion de l'Eglise et par l'Esprit de l'Eglise, Dieu inspire à l'Eglise, donc au pasteur, une parole opportune, et communique à tous le don de la recevoir. Les fidèles et l'Eglise sont d'avance responsables de ce qu'ils entendront. Le contenu de la prédication doit être cherché et trouvé par tous, dans la communion de l'Eglise, dans la prière et par le Saint-Esprit. Cette recherche en commun de la volonté de l'Esprit est l'une des conditions essentielles de l'actualité de la prédication.

La plus grave illusion, et qui explique tant de nos échecs, c'est cette naïve conviction où nous paraissions tous être, que tout chrétien – laïque ou pasteur – qui parle, sait ce qu'il a à dire ; et que, dès lors, le seul problème soit de trouver l'art de parler sans écouter, de formuler sans découvrir. Dès ce moment, l'évangélisation devient le problème technique de la propagande ou du don oratoire. On se justifie en disant : nous prêchons l'Evangile, l'Evangile éternel. Comme si chacun possédait l'intelligence de cet Evgangile de la même façon qu'il a compris les propositions d'Euclide ou les règles du syllogisme ! Comme si chaque pasteur, parce qu'il est bachelier en théologie et consacré au saint ministère, détenait le trésor de la Révélation et le dépôt de la foi apostolique ! Or, nous ne saurons ce que nous avons à dire que si nous ne le savons pas par avance ; que si Dieu, dans son Ecriture sainte, témoigne de Jésus-Christ, nous l'apprend et le réapprend chaque jour ; que si nos sermons, nos messages, nos enseignements et nos entretiens cessant d'être lieux communs, formules vides et verbalisme, deviennent découverte de Jésus-Christ³⁰.

c) Il doit en être de même pour la simplicité, la précision et la vigueur de la prédication par rapport à cette Eglise qui va l'entendre. Il faut prier pour que cette parole qui va être prononcée soit un instrument utile, que ce ne soit pas le prédicateur seul, mais l'Eglise

³⁰ P. Maury, *Rapport au Synode national*, 1948, p. 119-120.

qui donne autorité à la parole et la fasse valoir, en faisant fructifier le don de l'Esprit par les seules armes de l'Esprit.

d) *La parole de Dieu doit être prêchée avec la vivacité de l'Esprit Saint, qui est l'Esprit de Christ et de l'Eglise. Nous devons laisser à l'Esprit la liberté d'intervenir au cours de la prédication.*

Dans une lettre célèbre, Calvin écrit au Protecteur d'Angleterre :

Il me semble qu'il y a bien peu de prédication vive au royaume, mais que la plupart se récite comme par lecture. Je vois bien les nécessités qui contraignent à cela : car, en premier lieu, il n'y a pas, comme je crois, bons pasteurs et idoines, par quoi il est besoin de suppléer à ce défaut. Il pourrait y avoir beaucoup d'esprits volages qui sortiraient hors des gonds, semant de folles fantaisies, comme souvent il se fait en nouveautés.

Mais toutes ces considérations n'empêchent point que l'ordonnance de Jésus-Christ ne doive avoir son cours, quant à prêcher l'Evangile. Or cette prédication ne doit point être morte, mais vive, pour enseigner, exhorter, reprendre, comme dit Paul à Timothée (2Tm 3.16), voire tellement que si un infidèle entre, qu'il soit navré et convaincu pour donner gloire à Dieu, comme il dit en un autre passage (1Co 14.24-25). Vous savez aussi comme il parle de la vivacité qui doit être en la bouche de ceux qui veulent être approuvés bons et fidèles ministres de Dieu, qui ne doit point avoir une parade de rhétorique pour se faire valoir, mais que l'Esprit de Dieu doit résonner en leur voix.

Tous les dangers qu'on peut craindre ne doivent empêcher que l'Esprit de Dieu n'ait sa liberté et son cours en ceux auxquels il a distribué ses grâces pour édifier l'Eglise.

Laissons-nous guider par ces remarques pour essayer de mettre en valeur la conception réformée de la vivacité de la prédication. De quoi s'agit-il ? *Que l'Esprit de Dieu ait sa liberté et son cours dans l'acte même de la prédication, au moment où le préicateur parle et où l'Eglise écoute ; qu'il résonne dans la voix qui se fait entendre.* Examinons les conditions de cette exigence.

1) Supposons que les fidèles dans leurs prières personnelles et l'Eglise au cours de ses diverses assemblées (cultes, réunions de prière, Conseil presbytéral, etc.) aient prié comme nous venons de le dire. Selon sa promesse, le Christ a exaucé et apporté le secours de l'Esprit. Voici l'heure du culte : le prédicateur se présente devant les fidèles. Ceux qui pensent que, du fait qu'il est là et que le culte commence, le prédicateur possède son sermon (qu'il s'apprête à le lire s'il est écrit, à le dire de mémoire, à improviser la forme à l'aide d'un plan, etc.), et qu'il suffit que ce sermon tout prêt soit prononcé dans quelques instants pour entendre la *prédication de la parole de Dieu*, commettent une erreur capitale ! Respectueuse des ordres et des promesses du Christ, la doctrine réformée des rapports qui doivent exister entre le Saint-Esprit, le prédicateur, la parole et l'Eglise souligne la nécessité de la *présence et de la liberté* de l'Esprit. Pour que la parole qui va être dite soit la parole de Dieu *prêchée*, elle doit être dite avec l'assistance et la puissance de l'Esprit. Avant que le « sermon » ne commence, rien n'existe encore ni pour le prédicateur, ni pour les fidèles concernant cette parole *en tant qu'elle doit être prêchée*. Elle dépend encore entièrement de la liberté de l'Esprit et doit lui être soumise. Seule, l'intervention de l'Esprit peut faire que cette parole ne soit ni une lecture, ni une récitation, ni un discours, ni une allocution, ni une méditation, mais une *prédication*, une parole parlée selon la vivacité de l'Esprit, donc *prêchée*. Si l'Esprit est absent, il y aura sans doute, selon notre langage, *sermon*, mais non *prédication* ; on n'entendra pas la parole de Dieu, mais une parole d'homme, morte, donc inactuelle³¹.

Je comprendrais aussi bien, déclare Spurgeon, un jour sans lumière, une vie sans respiration, un ciel sans Dieu, qu'un service

³¹ La question est exactement la même si nous envisageons le texte imprimé des Ecritures, et ces mêmes Ecritures rendues vivantes, lues et comprises par le Saint-Esprit.

religieux sans le Saint-Esprit. Rien ne peut le remplacer s'il est absent³².

Prédicateurs et fidèles doivent donc prier pour que l'Esprit, qui seul peut faire d'une parole d'homme une parole de Dieu, agisse avec force, pour que rien dans leur vie et dès le début du culte ne contre-carre l'action de l'Esprit. La prédication se prépare dès la salutation du début. Ce point, pensons-nous, ne peut être légitimement contesté par personne.

2) Mais il ne suffit pas de demander l'Esprit. Il n'est pas une force diffuse qui se répand comme la chaleur du soleil, une puissance qu'on canalise et annexe. L'Esprit est une personne vivante et libre. Il faut donc, en invoquant sa présence, lui laisser sa liberté d'action. Ceci nous conduit à présenter quelques remarques délicates et à poser quelques questions. Comment le prédicateur et les fidèles vont-ils dépendre du Saint-Esprit et laisser à l'Esprit de l'Eglise sa liberté dans l'acte même de la prédication ?

L'Esprit Saint étant l'Esprit libre du Père et du Fils, à quoi doivent tendre, au moment où il parle, les rapports du prédicateur avec le Saint-Esprit, donc avec le Christ vivant duquel il prend toutes choses pour nous les communiquer ? Une étude attentive des ordres, des promesses de l'Ecriture et de la pratique des apôtres montre que, pendant la prédication, le prédicateur doit dépendre directement du Christ vivant, Parole vivante, Parole parlante, Docteur permanent de l'Eglise, qui l'assiste par son Esprit. Lorsque nous sommes appelés à rendre témoignage,

ne soyez pas en peine, dit-il, ni de la manière dont vous parlerez, ni de ce que vous direz, car ce que vous aurez à dire vous sera inspiré à l'heure même. Ce n'est pas vous qui parlerez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous. (Mt 10.18-20)

³² Spurgeon, *Le plus grand combat du monde*, p. 61.

Ordre et promesse valables en toutes circonstances pour tout prédicateur. Il ne s'agit donc pas ici d'une dépendance *indirecte*, d'une répétition de ce que le Christ a déjà dit au moment de la préparation et avant le culte ; préparation, et même rédaction ne constituent qu'une partie *préliminaire* de la prédication. Il s'agit à présent que le prédicateur dans l'Eglise se fasse l'organe malléable et vivant de ce que le Christ, par l'Esprit, veut qu'il dise à ceux qui écoutent. S'il est laissé libre, Christ contraindra le prédicateur à ajouter, à retrancher, à modifier, dans la forme ou même le fond, telle ou telle partie de ce qu'il avait pensé dire, mais qu'il *ne peut plus* dire maintenant, comme il l'avait supposé. Si le prédicateur est et reste dépendant de son manuscrit ou de sa mémoire, il y a non *un seul*, mais *deux* prisonniers : le prédicateur et l'Esprit, et, par l'Esprit, le Christ. Seul le texte écrit ou mémorisé du sermon exerce à ce moment sa royauté ; le Christ, par l'Esprit, n'est plus libre. Sonder l'Ecriture à sa table de travail, préparer, écrire, réfléchir, prier d'une part, et *précher* d'autre part sont des actes distincts mettant en œuvre des interventions distinctes et *complémentaires* de l'Esprit. L'une d'elles ne peut remplacer l'autre. Avec sa précision habituelle, Spurgeon explique de quoi il s'agit :

En chaire, nous devons réellement et sincèrement compter sur l'aide de l'Esprit. Je ne blâme aucun frère pour sa manière de prêcher, mais je dois confesser qu'il me paraît étrange d'entendre parfois un prédicateur demander au Saint-Esprit son secours avant de parler, puis mettre la main à sa poche pour en retirer un manuscrit, fabriqué de façon à ce qu'il puisse être dissimulé dans la Bible ouverte devant lui. Ces précautions pour pouvoir lire son sermon sans qu'on s'en aperçoive semblent indiquer que notre homme a quelque peu honte de son papier ; c'est de ses précautions, à mon sens, qu'il devrait plutôt avoir honte. Peut-il s'attendre à ce que le Saint-Esprit le bénisse, tandis qu'il pratique une sorte de passe-passe ? Et comment peut-il le bénir dans la lecture d'un

manuscrit que chacun pourrait lire sans le secours du Saint-Esprit ? Quelle fonction l'Esprit de Dieu a-t-il dans cette affaire ? Il est possible qu'il ait pu aider le pasteur à écrire son discours dans son cabinet, mais dans la chaire son aide est superflue. Il vaudrait donc mieux remercier le Saint-Esprit pour son concours précédent, et lui demander que ce discours, que par sa grâce nous avons pu mettre en portefeuille, il daigne le faire entrer dans les coeurs. Mais encore, si le Saint-Esprit a quelque chose à dire à notre auditoire qui ne se trouve pas sur notre manuscrit, comment pourra-t-il le faire par notre moyen ? Il me semble que le discours écrit d'avance est un obstacle mis devant le Saint-Esprit ; il empêche toute effusion de cœur entre le prédicateur et son auditoire. Cependant, je n'ai à censurer personne ; je demande uniquement la liberté de la prédication, et que nous donnions au Seigneur la possibilité de nous accorder, à l'heure même, ce que nous devons dire³³.

Spurgeon a raison. Il est impossible, dans la prédication, de limiter l'action de l'Esprit à celle qu'il a déployée lors de sa préparation ; elle n'est pas le prolongement ou la répétition d'un acte, mais un acte nouveau et actuel ; ni de la concevoir seulement comme une aide favorisant la lecture ou la mémorisation d'un texte et son application dans le cœur des auditeurs. Cette conception conduit à négliger des promesses formelles du Christ, donc des richesses inappréciables, et, en liant le Christ et l'Esprit, à renoncer à la vivacité divine de la prédication, toute vie ne venant que du Christ, par l'Esprit.

Autre aspect de la question. L'Esprit Saint étant l'Esprit de l'Eglise, à quoi doivent tendre les rapports du prédicateur qui parle avec l'Esprit de l'Eglise ? Pour que la prédication soit vivante, elle doit être soumise immédiatement à l'Esprit de l'Eglise, celui du Christ, Docteur de l'Eglise. Le prédicateur doit compter sur la présence de l'Esprit de l'Eglise, de la communauté des croyants dans sa réalité actuelle et immédiate. Puisque la promesse est donnée, le prédicateur doit pouvoir

³³ Spurgeon, *Le plus grand combat du monde*, p. 58-59.

être – à ce moment et immédiatement – soumis à la souveraineté et à la liberté de l’Esprit de l’Eglise et à ses sollicitations imprévisibles. Alors seulement la prédication sera dite, non pas pour le peuple que le pasteur s’était antérieurement représenté (certainement d’une manière très concrète !), mais pour ce peuple qui est là devant lui, dans son existence immédiate, dans sa vraie présence du moment, avec ses sentiments actuels ; ce peuple qui parle au prédicateur et que l’Esprit veut instruire

Ne savons-nous pas que Dieu ne révèle *pleinement* sa parole, et donc celle qui doit être prêchée, que dans l’actuelle et vivante communion des saints ? Qu’en prenant ces promesses au sérieux, le pasteur est plus riche en présence des fidèles que seul dans son bureau ? En lisant ou en mémorisant, va-t-il limiter l’action et la liberté de l’Esprit à la seule aide antérieurement reçue ? Anéantir la pleine et profonde réalité de la parole, révélée dans la communion actuelle des croyants assemblés ? La parole ne prend vraiment corps que dans la communauté des croyants qui lui permet de devenir ce qu’elle se propose d’être : *prêchée par l’Esprit de l’Eglise*. « Qui prêcherait ou écouterait la parole sinon un peuple de Dieu ? » demandait Luther, qui ajoutait : « Si la parole de Dieu n’est pas *prêchée*, il vaut mieux que chacun reste chez soi. »

Le rapport qui unit le prédicateur (donc la parole qu’il annonce) à l’Esprit de l’Eglise doit être un rapport immédiat et vivant, le seul qui puisse donner à la parole une précision, une forme, une manière d’être vivantes, en un mot la *vivacité* qui lui confère l’autorité de Dieu et la fait valoir.

Il faut préparer nos sermons, disait Spurgeon, comme si tout dépendait de nous, puis nous confier au Saint-Esprit, sachant que tout dépend de lui.

Nous devons tendre à laisser le plus possible de liberté à l’Esprit, de sorte qu’il puisse agir personnellement et selon ses

dessein. Ne l'emprisonnons pas dans un cadre rigide. Gardons-nous de réclamer sa présence, en nous comportant en même temps de telle manière que nous le mettions dans l'impossibilité d'agir avec liberté et de donner à la parole sa vivante actualité³⁴.

Certains objecteront le danger de l'illuminisme. Avec la condition préalable de la soumission inconditionnelle à la parole des Ecritures, ce danger n'existe pas ! La liberté de l'Esprit n'intervient pas quant aux doctrines, mais à l'opportunité, à la vigueur, à la simplicité, à la vivacité avec lesquelles nous devons annoncer l'Evangile. D'autres objecteront le danger de la facilité, de l'improvisation, peut-être même celui de la paresse. En allant au fond des choses, il ne peut en être question. Prêcher ainsi la parole demande plus de travail spirituel que d'écrire des sermons pour les lire ou les apprendre. Après

³⁴ Il est vraisemblable que certains n'auront pas lu ces lignes sans quelque impatience. Je crains d'être pris dans le débat qui oppose sans cesse les « lecteurs » aux soi-disant « improvisateurs ». Il ne s'agit pas de discuter de cette alternative, à laquelle – chose curieuse – trop de pasteurs semblent limiter les termes du débat. Avec d'autres, j'essaye simplement de montrer que la doctrine et la foi réformées, conséquemment mises en pratique dans l'acte de la prédication, sollicitent notre attention sur un troisième terme, tout à fait différent : *précher par l'Esprit et dans la liberté de l'Esprit*. En toute honnêteté, l'Ecriture ne nous harcèle-t-elle pas *tous* ici de questions en rapport avec ses ordres et ses promesses sur la manière dont nous prêchons ? Aurons-nous le cran de penser ces questions devant Dieu ? d'y réfléchir et d'obéir aux ordres reçus pour ne pas rendre vaines les promesses ? Je crains encore, je le répète, que certains ne pensent que je veuille émettre des remarques sur leur manière de prêcher ! Pour mon compte personnel, Dieu seul sait à quel point j'aurais aimé passer cette question sous silence ! Honnêtement, je ne le puis, car j'ai la conviction, avec Calvin et beaucoup d'autres, que cette question capitale fait partie de l'enseignement de l'Ecriture et est l'aboutissement de toute la doctrine réformée sur l'actualité de la prédication. Ne pas en parler, ce serait mentir. Je ne le puis. Dieu me donne le courage d'obéir, mais j'obéis en tremblant. J'ai peur, enfin, que tel ou tel ne pense que je veuille me donner en exemple. J'en éprouverais un immense chagrin. Dieu connaît ma faiblesse et je la connais mieux que qui-conque. Il n'y a pas d'exemple à donner, mais une vie à recevoir dans la foi, opiniâtrement fondée sur les promesses du Christ ; une direction à prendre, même si le but n'est jamais atteint, comme l'aiguille de la boussole tend vers le pôle et l'indique, sans pourtant le rejoindre. Pour tout ce qu'il donne, à Dieu seul la louange et la gloire.

le travail habituel, voici l'attente de la foi dans l'œuvre de l'Esprit, la lutte pour se fonder à nouveau et chaque fois sur les promesses précises du Christ, pour s'abandonner à l'Esprit ; l'agonie – c'en est une ! – d'oublier tout son travail, d'en remettre le fruit à Dieu, de tout confier au Saint-Esprit, sachant que tout dépend de lui ; de se présenter les mains vides, sans armes humaines, devant le peuple que Dieu nous confie, et de consentir à « sauter dans l'inconnu » pour ne trouver qu'alors la présence et le réconfort de l'Esprit. Combat toujours à recommencer pour obtenir chaque fois une nouvelle victoire. D'autres objecteront peut-être qu'ils n'ont pas les dons requis, qu'ils n'ont pas de facilité de parole, qu'ils craignent d'échouer dans cette entreprise :

S'il y a un homme qu'on élise pour annoncer la Parole de Dieu, eh bien ! si Dieu veut faire grâce à son Eglise, il douera cet homme-là de son Esprit, il lui donnera intelligence de la Parole et dextérité pour savoir appliquer à l'usage du peuple et en recueillir bonne doctrine ; il lui donnera zèle et les autres choses qui sont requises, et Dieu se montre là si manifestement que nous pouvons dire qu'il a besoin de nous quand il distribue ainsi de ses grâces aux hommes en ce qui est requis pour notre profit. [...] Au contraire, si Dieu est courroucé contre nous, ceux qui seront pour annoncer sa Parole seront des bêtes qui n'entendront rien, on les méprisera d'autant qu'ils déguiseront les choses, que la bonne doctrine sera condition dénigrée et profanée sous eux. Bref, à grand-peine pourront-ils être disciples, tant s'en faut qu'ils soient bons maîtres³⁵.

Il nous faut noter que tous ceux que Jésus-Christ appelle à l'office de pasteur, il lesorne aussi des dons nécessaires afin qu'ils soient suffisants pour exécuter leur charge, ou pour le moins qu'ils n'y viennent point nus et vides. [...] Davantage, Christ n'enjoint jamais aucune charge à ses ministres, qu'en même

³⁵ Calvin, Sermon 120 sur Job, CO 35, p. 25.

temps il ne leur fournissonse vertu, et les munisse de facultés pour administrer leur office³⁶.

S'il nous appelle, Dieu nous rendra aptes au ministère, non pas tel que nous l'imaginons, mais tel qu'il l'ordonne afin d'être glorifié. Les prophètes et les apôtres confessent qu'ils n'avaient rien, mais qu'ils ont tout reçu de Dieu proportionnellement à ce qu'il exigeait.

Quant à la peur, elle est bien réelle ; mais les promesses du Christ nous sont plus réelles et plus fortes que nos états d'âme. Il commande : « Ne craignez pas ! » Il promet : « Je suis avec vous. » Quand on obéit, l'expérience de l'exaucement, la réalité des bénédictions reçues deviennent plus puissantes que toutes les craintes humaines. Il s'agit au fond de savoir maintenant, en troisième lieu, à quoi doivent tendre les rapports du prédicateur en tant qu'homme avec le Christ et son Esprit ; de savoir non plus ce qu'il doit dire et comment, mais ce qu'il doit être dans sa main – un outil qui se laisse manier pour le service de son Maître et doter des armes de l'Esprit. Quand nous nous fondons sur les promesses de Dieu pour trouver la force d'obéir à ses ordres, l'expérience nous enseigne ceci : l'énergie de l'Esprit ne commence en nous que si nous abaissons et rejetons totalement notre moi. Quand, en prêchant, un homme s'abandonne à la liberté de l'Esprit, il constate que ses facultés sont développées au-dessus de sa normale habituelle ; la liberté est donnée, non seulement à son âme, mais à sa langue ; sa pénétration d'esprit est plus grande, sa faculté de se représenter les choses est plus profonde ; la vérité prend une plus grande puissance sur son âme ; sa foi est plus intense ; il se sent pris dans une vivante et compacte réalité. Ses sentiments sont plus vifs et envahissent spontanément son cœur. Il en vient à penser les pensées de Christ, à éprouver les sentiments et les émotions du Christ ; il a conscience de faire les œuvres du Christ,

³⁶ Calvin, Commentaire sur Jean 20.22.

avec lui et comme lui (Jn 14.12). Il est aussi rendu capable de penser les pensées de ceux qui sont devant lui : il vit dans leur cœur et avec eux ; il participe à leurs sentiments, à leurs craintes, leurs espoirs et leurs joies. L'Esprit donne à sa parole, à son expression, une fraîcheur, une vivacité naturelles, qui les font paraître nouvelles et originales, et qui n'appartiennent qu'au style parlé. L'effort de mémoire, l'asservissement au manuscrit empêchent cette communion directe avec le Christ et les auditeurs : si tout est écrit ou su d'avance, le Christ, ni l'Eglise – en cet instant – n'ont plus rien à apprendre au prédicateur.

Le prédicateur qui s'abandonne à la puissance et à la liberté de l'Esprit fait l'expérience que dès qu'il parle – alors qu'il tremblait quelques secondes auparavant, et il doit trembler s'il sait à quoi Dieu l'appelle ! – il est indépendant des circonstances, affranchi de toute crainte, de la peur du public ou du jugement de certains dont il connaît peut-être l'incrédulité ou l'esprit critique. Conformément à la promesse, il reçoit le don d'être libre : « Là où est l'Esprit du Seigneur [ou : là où l'Esprit est Seigneur], là est la liberté. » (2Co 3.17)

Ces faits sont des faits d'expérience, non seulement pour le prédicateur (ou le chrétien qui est appelé à rendre un témoignage), mais pour l'auditoire auquel le Seigneur ouvre le cœur pour qu'il soit attentif à la parole (Ac 16.14). L'Esprit se met à parler la langue convenable à chaque âme qu'il chérit, et rend actuelle pour tous ceux-là la prédication de sa parole. Les fidèles se trouvent également affranchis de toute appréciation subjective concernant le pasteur en tant qu'homme, ses défauts, ses maladresses, son âge, etc. Prêchant par l'Esprit, cet homme devient pour eux l'homme de Dieu, dans l'actualité que Dieu donne à cette présence. Aucune loi de psychologie collective ne peut rendre compte de ces effets : ils sont l'œuvre libre du Saint-Esprit. Comme dans la vie chrétienne, Dieu nous appelle dans la prédication à une tension constante

pour que nous soyons attentifs à ne laisser inemployée aucune de ses promesses, et à ne négliger aucun des ordres de notre bien-aimé Sauveur.

Tous les dangers qu'on peut craindre, dit Calvin, ne doivent empêcher que l'Esprit de Dieu n'ait sa liberté et son cours en ceux auxquels il a distribué ses grâces pour édifier l'Eglise.

Nous ne saurions conclure ces remarques sans un avertissement capital. Si tel fidèle, s'autorisant de ce qui vient d'être dit, en venait à juger que son pasteur ne prêche pas, qu'il sache que lui, fidèle, et l'Eglise avec lui, en portent plus de responsabilité que le pasteur lui-même. Nous n'avons pas parlé de l'Esprit que le prédicateur doit recevoir *tout seul*, mais de l'Esprit *de l'Eglise*, que l'Eglise doit réclamer – donc chaque fidèle – et dont il reçoit simplement sa part. Entendre la prédication de la parole, c'est vraiment l'apanage d'un peuple de Dieu, et que Dieu veut bénir en exauçant ses prières. Ce peuple existe-t-il en chacun de nos temples ? Qui oserait l'affirmer ? Comment le culte est-il préparé, célébré ? Dans quelle atmosphère ? Il est bouleversant de constater combien peu de fidèles prient dans ce but avec sérieux ; que cette exigence échappe au plus grand nombre. Même au temple, peu nombreux sont ceux qui invoquent l'Esprit avec persévérance et dans des buts précis ; beaucoup s'en moquent, puisqu'ils arrivent en retard. Il n'y a à peu près nulle part de réunions de prières avant le culte. De telles coutumes chassent l'Esprit et contribuent à rendre la prédication inactuelle pour de nombreux auditeurs, en même temps qu'elles privent le prédicateur de son plus solide appui. Quand donc les fidèles, dans leur masse, comprendront-ils qu'ils sont les premiers responsables de la prédication qu'ils entendent, oui ! plus que leurs prédicateurs ? Si tout pasteur savait et sentait que l'Eglise prie et que chacun a prié, que l'Eglise le soutient, intercède pour lui, que chacun, par principe et sur l'ordre de Dieu, éprouve des sentiments de bienveillance envers l'homme que Dieu lui donne pour l'instruire

de son salut, que chacun l'aime en Dieu, quel est le prédicateur qui ne se sentirait pas un homme nouveau et dont la prédication ne serait pas transformée ? *Encore une fois, prêcher la parole est une fonction et une activité de l'Eglise, non la fonction et la spécialité d'un homme.* Avant de juger quiconque, les fidèles doivent savoir que s'ils ne préparent pas la prédication comme nous l'avons dit tout au long de ce paragraphe, ils recevront fort peu, peut-être rien ; et c'est justice ! Qu'ils sachent aussi que Dieu leur demandera compte d'avoir méprisé les grâces que d'autres ont pourtant reçues par le ministère des mêmes hommes³⁷.

e) Enfin, et seulement pour mémoire, car nous en avons déjà parlé, fidèles et prédicateurs doivent entièrement s'en remettre à l'Esprit et prier dans ce but quant aux résultats subséquents de la prédication, qu'il s'agisse de la régénération et de la conversion des incrédules et des visiteurs fortuits, de la connaissance de la vérité, de la sanctification et de l'affermissement des fidèles, de l'édification et de la sanctification de l'Eglise, du témoignage de Dieu apporté dans le monde hors des frontières de l'Eglise, etc.

Comment prédicateurs et fidèles prépareront-ils la prédication ? En rendant sans cesse hommage à l'Esprit et en l'honorant, tel est l'axiome vigoureux qui résume tout. Eglise, fidèles et prédicateurs, honorons l'Esprit, croyons en lui et adorons-le ! Prenons garde de lui mentir (Ac 5.3), de lui résister (Ac 6.10 ; 8.51), de l'attrister (Ep 6.30), de l'outrager (Hé 10.29), de l'éteindre (1Th 5.19-20) ! Prions sans cesse pour tous les mo-

³⁷ Et que les fidèles acceptent la liberté et la vivacité de l'Esprit. Est-il facile d'oublier qu'à certaines époques, dans certaines Eglises et dans certains pays (encore aujourd'hui !) ce sont les fidèles qui, esclaves de modes stupides, se sont opposés à la liberté de l'Esprit, en exigeant que les sermons soient écrits et lus ou appris par cœur ? Satan, en vérité, les a fort bien inspirés pour que la parole devienne inactuelle et sans force. On ne corrige pas en un jour de telles hérésies !

tifs que nous avons dits. Répondons aux aspirations de l'Esprit, livrons-nous à sa domination, à sa souveraineté, obéissons à ses ordres, offrons-lui nos esprits, nos coeurs et nos corps, pour qu'il y établisse sa demeure et que nous devenions ses temples. Telle est la seule vraie préparation de la prédication par le pasteur et les fidèles. *Tel sera le couronnement de son actualité.*

Petit historique de la cène

Daniel BERGÈSE

Pasteur retraité et chargé de cours d'histoire
à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence

Qu'on l'appelle « communion », « sainte cène », « eucharistie » ou « repas du Seigneur », les chrétiens, dans leur immense majorité, célèbrent dans leur culte ce rite en mémoire du Seigneur Jésus et du dernier repas qu'il a pris avec ses disciples. Quand on considère la grande diversité qui s'exprime dans les formes du rassemblement cultuel, dans le monde et au travers des confessions multiples qui constituent le christianisme, la permanence de cet usage est assez remarquable¹. Il s'agit bien d'un marqueur spécifique du culte chrétien. Il faut dire que le Christ lui-même a institué cette permanence en prononçant ces paroles : « faites ceci en mémoire de moi »². Cela fait donc bientôt deux mille ans³ que se perpétue ce geste, de génération en génération et parmi de nombreux peuples.

Cela dit, si la source est bien la même pour tous, la compréhension de ce « repas du Seigneur », son rôle, son importance et sa signification ont sérieusement varié au cours du temps, ce qui a pu entraîner des modifications sensibles dans les façons de faire. Nous nous proposons donc de vous conduire dans un parcours historique, dans une sorte

¹ Peu de groupements chrétiens excluent la cène de leur culte. Il y en a cependant. Parmi les plus connus, les quakers et l'Armée du Salut.

² Lc 22,19 et 1Co 11,24-25.

³ Selon la chronologie la plus probable, la crucifixion-résurrection de Jésus aurait eu lieu en l'an 30. C'est donc en 2030 que le geste aura exactement deux mille ans !

d'inventaire des croyances et des usages, peut-être dans un légitime besoin de savoir ce qu'ont vécu les anciens, mais aussi, nous l'espérons, pour clarifier nos propres convictions.

1. Les sources bibliques

Notre première enquête historique se doit de mettre à jour l'univers symbolique et les rites juifs antérieurs au I^e siècle de notre ère. Car s'il est évident que le récit de l'institution consigné dans les trois évangiles synoptiques⁴, et encore dans la première lettre de Paul aux Corinthiens⁵, constitue le fondement de toutes les pratiques, celui-ci repose sur un arrière-plan très riche qui va éclairer tout son sens.

a. La Pâque

Cet arrière-plan, c'est d'abord celui de la fête de Pâque. Le repas que Jésus prend avec ses disciples, c'est le repas traditionnel juif de la Pâque. Les évangiles sont tout à fait explicites sur ce point⁶, même s'il y a quelque problème chronologique à résoudre⁷. Jésus et les évangélistes après lui nous invitent ainsi à comprendre qu'on est à la veille d'une grande libération. En effet, la fête juive de la Pâque commémorait la nuit merveilleuse où les Israélites ont été délivrés de l'esclavage. De même que les Hébreux ont pris leur dernier repas en Egypte avant de quitter définitivement l'autorité oppressante du pharaon, de même les disciples, en participant à ce repas, doivent savoir qu'ils vont connaître

⁴ Mt 26.26-29 ; Mc 14.22-25 ; Lc 22.15-20.

⁵ 1Co 11.23-26.

⁶ Mt 26.17-19 ; Mc 14.12-16 ; Lc 22.7-13.

⁷ Sur ce sujet, voir la toujours pertinente étude d'Annie Jaubert : *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, J. Gabalda & C^e, 1957.

une autre délivrance. Comme l'agneau, dont le sang répandu a été la sauvegarde des Israélites, le Christ, en allant au sacrifice, va donner à un peuple nombreux d'être délivré « de la colère à venir » et de « la puissance des ténèbres »⁸.

Les premiers chrétiens vont donc voir dans le Christ, donnant son corps et son sang, leur « agneau pascal »⁹. Il leur paraîtra en conséquence tout naturel de « faire mémoire » régulièrement de cet événement fondateur comme on le faisait en Israël à propos de la sortie d'Egypte. Mais une différence majeure doit cependant être relevée : alors que la Pâque juive impliquait deux moments distincts – d'une part le sacrifice de l'agneau au temple, et d'autre part le repas en famille et son rituel – la version chrétienne n'en retiendra qu'un seul. La raison en est simple : la mort du Christ sur la croix, associée à sa résurrection, a une valeur perpétuelle¹⁰. Seul demeure donc le repas. Cependant, de même qu'au repas juif on consommait de l'agneau qui avait été sacrifié, de même, Jésus, en présentant le pain et le vin, annonce : « ceci est mon corps », « ceci est mon sang ». L'Agneau sacrifié, l'Agneau qui sauve se présente donc ici sous la forme d'aliments ordinaires.

b. *L'alliance au Sinaï*

Mais le repas pascal ne constitue pas le seul arrière-plan de la cène chrétienne. Lorsque Jésus dit, à propos de la coupe : « ceci est mon sang, le sang de l'alliance »¹¹, il renvoie ses auditeurs à un autre épisode mentionné dans le livre de l'Exode. Il s'agit alors d'une très importante cérémonie qui

⁸ 1Th 1.10 ; Col 1.3. Dans le récit de la sortie d'Egypte, cette double menace est représentée d'une part par la mise à mort des premiers-nés d'Egypte (la colère à venir) et d'autre part par le pharaon et ses troupes (la puissance des ténèbres).

⁹ 1Co 5.7.

¹⁰ Hé 9.12.

¹¹ Mt 26.28 et Mc 14.24. Luc (Lc 22.20) et Paul (1Co 11.25) ont l'expression « nouvelle alliance », faisant ainsi allusion à la prophétie de Jérémie 31.31-34.

se déroule dans le contexte de la révélation de Dieu au Sinaï, une cérémonie d'alliance entre l'Eternel et le peuple d'Israël.

Moïse prit le sang [de taureaux qui viennent d'être sacrifiés] et en aspergea le peuple en disant : « Voici le sang de l'alliance que l'Eternel a conclue avec vous sur la base de toutes ces paroles. »¹² (Ex 24.8)

Or, cet épisode est suivi immédiatement d'une théophanie¹³ remarquable et d'un repas. En effet, Moïse, Aaron, Nadab, Abihu et 70 anciens « virent le Dieu d'Israël [...] Ils virent Dieu, puis ils mangèrent et burent. »¹⁴ Le texte a soin de préciser que cette vision de Dieu n'a été possible que parce qu'une alliance a été scellée. Quant à la mention du repas, elle est loin d'être anecdotique. Le repas participe et parachève cette cérémonie d'alliance en montrant la communion qui en découle.

c. La valeur rituelle des repas

Et ici, il convient de s'arrêter sur le rôle et la signification que la Bible, dans son ensemble, applique fréquemment aux repas en commun. En effet, ceux-ci recouvrent souvent une valeur rituelle, religieuse ou non. Quelques exemples permettront d'illustrer ce propos.

Tout d'abord, en remontant très haut dans l'histoire, il y a cette rencontre de Melchisédek avec Abraham qui nous est décrite en Genèse 14, versets 17 à 20. La nature de cette rencontre a un caractère religieux incontestable : Melchisédek, outre le fait qu'il était roi de Salem, était aussi « prêtre du Dieu Très-Haut » et on le voit prononcer une bénédiction en faveur d'Abraham. Abraham, en retour, promet de lui donner « la dîme de tout ». Et au sein de cet échange, il y

¹² Les dix commandements.

¹³ Une théophanie est une manifestation sensible de Dieu.

¹⁴ Ex 24.9-11.

a le repas, évoqué seulement par la formule : « Melchisédech, roi de Salem, fit apporter du pain et du vin. »¹⁵ Très certainement, ce repas scelle la relation heureuse qui vient de s'établir entre les deux personnages, sous le regard du « Dieu Très-Haut ». On notera bien sûr la mention du pain et du vin. Il n'est pas question ici de « gâteaux », de jeune « veau » ni de « lait caillé » comme lorsque Abraham reçut trois visiteurs chez lui¹⁶. Il est donc possible qu'il s'agisse là, déjà, d'un repas symbolique, ce qui accentuerait encore sa dimension religieuse.

En Exode 18, il nous est raconté la visite de Jéthro, prêtre de Midian et beau-père de Moïse. Au cours de cette entrevue, Moïse raconta à Jéthro les grandes œuvres de l'Eternel en faveur de son peuple. Ce dernier fit alors confession de son ralliement au Dieu d'Israël et voulut sceller cela de manière cérémonielle. Il « offrit à Dieu un holocauste et des sacrifices » et dans la foulée on organisa un grand repas avec Aaron et tous les anciens. Le texte précisant bien que ce repas a été vécu « en présence de Dieu ».

En fait, nous avons là une illustration particulière de ce qui était la règle pour tous les fils d'Israël. En effet, dans la plupart des sacrifices de communion ou de reconnaissance, les animaux sacrifiés étaient destinés à être mangés « devant l'Eternel », c'est-à-dire à la tente de la Rencontre. Ce repas, tout en étant joyeux et festif, avait un caractère sacré et obéissait donc à des règles précises¹⁷.

d. *Le pain et le vin*

Comme c'est toujours le cas dans notre langue, dans la Bible le mot pain désigne ce produit issu de la farine de cé-

¹⁵ Le Nouveau Testament présente Melchisédech comme un type du Christ, sans toutefois rappeler qu'il apporta à Abraham le pain et le vin (Hé 6.20-7.22).

¹⁶ Gn 18.6-8.

¹⁷ Dt 12.6-7 ; Lv 7.15-17.

réales que l'on trouve chez le boulanger, mais comme il s'agit de la nourriture fondamentale, par extension il peut évoquer tout ce dont l'homme a besoin pour vivre. Gagner son pain, c'est acquérir par son travail tout le nécessaire pour cette vie. Ce deuxième sens, plus global, se rencontre assez fréquemment dans l'Ecriture¹⁸. La demande du « Notre Père » peut se comprendre de cette manière, et de même la sentence du Deutéronome qui affirme que « l'homme ne vit pas de pain seulement, mais de tout ce qui sort de la bouche de l'Eternel »¹⁹. Le pain, c'est la nourriture de base qui soutient la vie ici-bas.

Le vin, en revanche, c'est un plus. Si l'on met de côté tous les avertissements ou les récits qui montrent le côté dévastateur de l'abus de ce breuvage, la Bible présente à plusieurs reprises le vin sous l'angle festif. Alors que le pain symbolise le nécessaire, le vin est évocateur de tout ce qui, dans la création, « réjouit le cœur de l'homme »²⁰. Cette idée se retrouve bien dans le récit évangélique des noces de Cana.

Or, il faut se souvenir que ces deux éléments ont aussi leur dimension religieuse dans certaines circonstances. Dans le tabernacle se trouvaient les douze pains dits « pains de proposition », qui étaient renouvelés chaque sabbat et consommés par les prêtres²¹. Leur signification n'est pas certaine, mais sans doute représentent-ils l'offrande permanente, et donc la consécration, de tout Israël (douze tribus) à son Dieu. Cette table constamment dressée dans le lieu saint peut aussi évoquer un repas d'alliance perpétuel, devant Dieu, ou en présence de Dieu.

¹⁸ Quelques exemples : Gn 3.19 ; Jb 15.23 ; 27.14 ; Ps 37.25 ; Pr 30.8 ; 31.14.

¹⁹ Dt 8.3.

²⁰ Ps 104.15. Voir aussi Gn 31.54 ; Ex 2.20 ; 18.12 ; Ec 10.19 ; Ps 23.5 ; Es 25.6 (le mot « pain » figure bien en hébreu dans les passages de la Genèse et de l'Exode, même si les traducteurs l'ont souvent remplacé par celui de « repas »).

²¹ Lv 24.7-8.

En ce qui concerne encore le pain en contexte religieux, la présence ou non du levain prend une signification symbolique très forte au point que la fête de Pâque est aussi appelée « fête des pains sans levain ». Le Nouveau Testament, à la suite de l'Ancien, identifie le levain à l'impureté et au mal sous toutes ses formes²². Jésus exhortera ses disciples à se méfier « du levain des pharisiens et des sadducéens »²³. Cependant, comme dans la vie ordinaire le levain était utilisé dans la fabrication des pains, Jésus n'hésitera pas à se saisir de cette image (le levain qui fait s'accroître le volume de la pâte) dans un sens positif pour parler de la venue du Royaume²⁴.

Le vin, également, apparaît en tant qu'offrande sacrée en accompagnement de nombreux sacrifices²⁵. Ce vin n'est pas bu mais versé en libation, soit sur l'autel soit au sol. En outre, à cause de sa couleur, le vin peut être appelé « le sang des raisins »²⁶, mais cette image semble ne jouer aucun rôle dans les rituels religieux.

2. La pratique au sein des premières communautés chrétiennes

Pour en venir maintenant très précisément au geste institué par le Christ, notre première enquête consiste à essayer de déterminer comment les premiers chrétiens, la génération contemporaine des apôtres, ont vécu ce mémorial que nous appelons la cène. En ce qui concerne cette haute époque du christianisme, notre seule source d'information, c'est le Nouveau Testament. Or, il faut bien le reconnaître, celui-ci

²² 1Co 5.8.

²³ Mt 16.6.

²⁴ Mt 13.33.

²⁵ Ex 29.40 ; Nb 28.7.

²⁶ Gn 49.11 ; Dt 32.14.

est peu disert sur le sujet. Le livre des Actes des Apôtres mentionne le fait presque en passant et avec un langage laissant même le lecteur dans une certaine perplexité. Seul Paul, dans la première lettre aux Corinthiens, nous livre un exposé un peu substantiel, tant sur le plan doctrinal que pratique.

a. *Dans le cadre d'un véritable repas*

Ce qui est à peu près certain, concernant ces premières communautés chrétiennes, c'est qu'elles célébraient la cène du Seigneur au sein même d'un véritable repas. Lorsqu'en l'an 56 l'apôtre Paul écrit aux chrétiens de Corinthe, il doit en effet s'élever contre une dérive qui découle de cette manière de faire²⁷. Il y a dérive à Corinthe en effet, mais celle-ci met en évidence que l'usage d'une cène intégrée à l'agape fraternelle était bien la norme. Une quinzaine d'années après l'ascension du Christ, les Eglises vivaient encore les choses de cette façon.

b. *Que désigne l'expression « rompre le pain » ?*

Et cette constatation jette un éclairage sur les appellations que l'on trouve dans les Actes. En effet, Luc (le rédacteur du livre des Actes) ne désigne jamais tout à fait clairement la nature du repas dont il fait mention. Des premiers disciples, à Jérusalem, il nous dit qu'ils « persévéraient dans la fraction du pain » et qu'« ils rompaient le pain dans les maisons »²⁸. Plus tard, dans la ville de Troas : « Le dimanche, nous étions réunis pour rompre le pain. »²⁹ S'agit-il de la cène ou de simples repas exprimant la communion fraternelle ? Il est vrai que, dans les récits évangéliques de l'institution, le fait de rompre le pain est toujours mentionné. De plus, lorsque

²⁷ 1Co 11.20-22.

²⁸ Ac 2.42 et 2.46.

²⁹ Ac 20.7.

Paul recadre les Corinthiens au sujet de la cène, il dit bien « le pain que nous rompons ». Mais, en même temps, l'acte de rompre le pain, accompagné généralement d'une prière d'action de grâce, fait partie des usages traditionnels juifs. Lors de la multiplication des pains, Jésus « rompit les pains ». Paul, lorsqu'il exhorte les marins et les passagers du bateau qui était sur le point de s'échouer à prendre de la nourriture, fit de même : « Après avoir dit cela, il a pris du pain, a remercié Dieu devant tous, puis il l'a rompu et s'est mis à manger. »³⁰ A l'évidence, il ne s'agit pas d'une sainte cène !

Et de fait, à partir du moment où le repas du Seigneur était bien inclus dans un véritable repas, on peut se demander, lorsque la communauté se rassemblait autour d'une table, si ce n'était pas toujours, et à la fois, un repas ordinaire et le repas du Seigneur. Dans ce cas, c'est le contexte, en particulier le rassemblement de l'Eglise, qui peut conduire à penser que Luc, en parlant de la fraction du pain, veut en effet mentionner ce double aspect, en Actes 2 comme en Actes 20.

La permanence de la cène, lors de chaque repas communautaire, peut se justifier d'ailleurs par cette parole du Christ rapportée par Paul au sujet de la coupe : « faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous en boirez »³¹. On doit d'abord y voir une transformation de l'usage pascal : désormais la coupe ne sera plus présentée en mémoire de la sortie d'Egypte, mais du Christ donnant sa vie pour notre libération. Mais est-ce valable seulement dans le cadre formel du repas annuel de la Pâque, que les disciples seraient appelés à reproduire annuellement ? Ou au contraire chaque fois que la communauté chrétienne se rassemblera en une tablée fraternelle ? Compris ainsi, ce dernier repas du Christ avec ses disciples devient alors le modèle de tous les repas pris en

³⁰ Ac 27.35.

³¹ 1Co 11.25.

Eglise, au nom et en présence du Christ. Et de fait, ces rassemblements autour de ces saints repas ont pu être très fréquents, à Jérusalem, dans les premiers mois après la Pentecôte, puis prendre un rythme hebdomadaire, comme on peut le présumer lorsqu'il est question du « premier jour de la semaine »³², ou du « jour du Seigneur »³³.

c. *Un repas de fête*

Mais pour compléter l'image que nous pouvons avoir de ces célébrations, il faut tenir compte aussi de trois récits évangéliques, indépendants de la cène, dans lesquels cependant Jésus ouvre et préside un temps de repas.

i. *Les pèlerins d'Emmaüs*

Dans deux d'entre eux nous voyons Jésus effectuant « la fraction du pain ». Comme dit plus haut, le geste était celui de tout bon père de famille qui ouvrirait de cette manière le temps du repas. Mais dans l'épisode des pèlerins d'Emmaüs, après tout un temps où les disciples cheminaient avec Jésus sans le reconnaître, le texte nous dit :

Pendant qu'il était à table avec eux, il prit le pain, et après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent, mais il disparut de devant eux³⁴.

On s'est souvent demandé ce qu'il pouvait bien y avoir dans cette façon de faire qui a permis aux deux disciples de reconnaître leur Seigneur. Il ne paraît pas nécessaire d'imaginer quelque chose qui aurait été spécifique à Jésus. Si l'on veut vraiment avoir une explication matérielle, l'enseignement donné précédemment et le fait que Jésus

³² Ac 20.7 ; 1Co 16.2.

³³ Ap 1.10.

³⁴ Lc 24.30-31.

prenne la présidence (alors que c'étaient les disciples qui avaient insisté pour qu'il mange avec eux) peuvent suffire. Il reste que la pointe du récit est reprise quelques versets plus loin : « ils l'avaient reconnu à la fraction du pain ». Quand on sait que le même rédacteur (Luc) utilisera cette formule pour désigner les célébrations dans l'Eglise, on peut penser qu'il y a volonté de faire un pont entre les deux. Ainsi lorsqu'on va opérer, en Eglise, la fraction du pain, on n'est pas seulement en train de rappeler la dernière cène, la mort du Seigneur, mais aussi sa résurrection. C'est le Christ ressuscité qui s'est fait « voir » au moment de la fraction du pain.

ii. La pêche miraculeuse

On peut dire quelque chose de semblable avec un autre récit concernant le Christ ressuscité : celui de la pêche miraculeuse en Jean 21. Il n'y a pas ici la mention du pain rompu, mais apparemment c'est un détail qui ne retient pas l'attention de l'auteur puisqu'il ne figure pas non plus dans l'épisode de la multiplication des pains. Cependant, le parallèle avec Emmaüs est assez frappant. Dans un premier temps, alors qu'ils sont encore dans la barque, les disciples dialoguent avec Jésus mais ils « ne savaient pas que c'était lui ». La révélation ici sera progressive. Le disciple que Jésus aimait pressent le premier que « c'est le Seigneur ». Et puis, il y a le miracle des 153 gros poissons, et c'est là, sur la grève, que Jésus les reçoit autour d'un repas. « Aucun des disciples n'osait lui demander : « Qui es-tu ? » car ils *savaient* que c'était le Seigneur. » Comme dans le récit de Luc, rien, dans le physique, dans le ton de la voix ou dans toute autre chose liée à l'apparence de ce personnage ne permet de l'identifier. C'est dans son enseignement (Luc) ou dans son action miraculeuse (Jean) que se prépare la reconnaissance, et celle-ci a lieu pendant le repas. Ici, il n'est pas question de vin, mais de pain et de poissons.

iii. La multiplication des pains

Et ceci nous amène au troisième récit : la multiplication des pains (et des poissons !). Si son sens peut rester partiellement énigmatique dans les évangiles synoptiques, il est au contraire, chez Jean, le tremplin pour un enseignement bien développé sur « le pain de vie ». C'est ici qu'on ne peut manquer le rapprochement avec la cène, puisque Jésus y parle de manger son corps et de boire son sang³⁵. Faisant le lien avec le don de la manne à l'époque du désert, il déclare :

Je suis le pain vivant descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai, c'est mon corps, [que je donnerai] pour la vie du monde³⁶.

Autrement dit, les fidèles, en prenant le saint repas, vont aussi se réjouir de ce qu'ils ont désormais, en Christ, une nourriture abondante pour une vie abondante et éternelle³⁷. Dans cette optique, le repas, au-delà de sa fonction de mémoire, pointe les regards vers tous les bienfaits acquis par la mort et la résurrection du Christ. La dimension de joie, déjà présente par le sens du Christ vivant au milieu des siens, se double d'une action de grâce (en grec *eucharistia*) pour cette vie nouvelle représentée par le pain et le vin auxquels chacun participe³⁸.

d. Signe du Royaume qui vient

Ces divers apports, tant ceux de l'Ancien Testament que ceux que nous venons juste d'évoquer, ont contribué à faire

³⁵ Jn 6,54.

³⁶ Jn 6, 51.

³⁷ Jn 10,10 ; 6,33-35 et 54.

³⁸ Le poisson ne semble pas avoir jamais fait partie des éléments matériels du repas du Seigneur. Cependant dans l'iconographie chrétienne la plus ancienne, le poisson semble bien être un symbole eucharistique, ce qui tend à soutenir l'influence réelle de ces deux derniers récits sur la conception primitive de la cène.

de ce repas du Seigneur un concentré de toutes les promesses et de toutes les grâces du salut. A ce titre, il a une dimension eschatologique³⁹ : il annonce la restauration de toute chose au jour dernier, il préfigure le « festin des noces de l'Agneau »⁴⁰. Cette vision qui s'élève au-dessus du temps et qui englobe toute l'histoire du salut jusqu'à sa consommation est mentionnée par Paul à la fin de son récit de l'institution : « En effet, toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. »

C'est la raison pour laquelle, alors que la Pâque juive n'était célébrée qu'une fois l'an, les premiers chrétiens n'ont pas hésité à se détacher de ce mode anniversaire et ont placé ce repas au cœur de leur vie commune. Les disciples « persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communion fraternelle, dans la fraction du pain et dans les prières »⁴¹. Ce repas a pris place parmi les éléments permanents qui construisent la foi et la communauté chrétienne.

e. Vers un repas symbolique

Mais une observation supplémentaire peut être faite : dans cette première Eglise de Jérusalem, ces divers éléments ne constituent pas un ensemble lié, dans ce que nous appellerions nous « un culte ». D'après les quelques informations que l'on peut glaner ici ou là dans les premiers chapitres du livre des Actes, il semble que la prière et l'enseignement des apôtres se vivaient au temple⁴², tandis qu'on pratiquait la fraction du pain dans les maisons⁴³. La vie de cette communauté, avec la vente et le partage des biens

³⁹ C'est-à-dire qui concerne la fin du temps présent et le retour du Christ.

⁴⁰ Ap 19.9. Voir aussi Lc 14.15 ou la parabole des dix jeunes filles en Mt 25.

⁴¹ Ac 2.42.

⁴² Ac 3.1 ; 5.12, 19-21.

⁴³ Ac 2.46.

qui l'accompagnent, ressemble un peu à une immersion dans un monde neuf où le quotidien est investi d'une vie religieuse intense. L'éparpillement et la fréquence de ces actes « cultuels » peut donner l'impression que c'est l'ensemble de la vie qui passe du profane au sacré⁴⁴.

Ce modèle avait une dimension prophétique certaine mais n'était pas appelé à se perpétuer. Très vite, la dimension cultuelle communautaire va s'exprimer dans des lieux et des moments spécifiques, avec notamment le rythme hebdomadaire, déjà signalé. Et là, se posera nécessairement la question du rassemblement, sous une forme plus compacte, de la vie de prière, de l'enseignement apostolique, de la communion fraternelle et de la cène. C'est donc dans ces années que prend forme le culte chrétien. Et c'est là que se posera la question de la manière de célébrer le repas du Seigneur. Dans sa lettre aux Corinthiens, on sent bien que Paul remet en question l'usage habituel d'une insertion de la cène au sein d'un repas :

Lorsque vous vous réunissez, ce n'est pas pour prendre part au repas du Seigneur, car, dès que vous vous mettez à table, chacun s'empresse de prendre son propre repas, de sorte que l'un a faim, tandis que l'autre est ivre. N'avez-vous pas des maisons pour manger et boire ?

Devant les débordements qui ont pu se multiplier, notamment en contexte pagano-chrétien, l'usage initial va se restreindre et bientôt disparaître au profit d'un repas symbolique. Dès lors également, on ne « rompra plus le pain » dans les maisons, mais au lieu où se réunit l'Eglise.

⁴⁴ L'histoire d'Ananias et Saphira est symptomatique (Ac 5). Leur décès soudain laisse penser que c'est la vie de la communauté tout entière qui représente un tabernacle où réside la sainte et redoutable présence de Dieu.

3. Du 1^{er} siècle jusqu'à nos jours

Pour suivre les changements significatifs qui vont advenir par la suite, nous cheminerons en cinq étapes. Tout d'abord avec la *Didachè* et ensuite en réunissant les caractéristiques des périodes suivantes : l'Antiquité, le Moyen Age, de la Renaissance au XX^e siècle et, enfin, du dernier concile (Vatican II) à nos jours. Bien entendu, pour ces deux dernières périodes, la cène sous l'angle protestant aura toute sa place.

a. La Didachè

Ce texte ancien, même s'il n'est pas d'un seul auteur et s'il a dû connaître quelques remaniements plus tardifs, reste un des rares documents qui nous permettent d'entrevoir la vie des Eglises à la fin du 1^{er} siècle. Deux passages nous intéressent particulièrement. En effet, aux chapitres 9 et 10, il nous est donné quelques règles et des modèles de prière qui s'inscrivent dans la célébration de la cène et, au chapitre 14, nous trouvons encore quelques informations sur le même sujet.

Tout d'abord une remarque de vocabulaire : si, au chapitre 14, le repas du Seigneur est évoqué par la formule connue « rompre le pain », au chapitre 9, c'est le mot grec *eucharistia* qui est utilisé. C'est ici le plus ancien usage connu de ce mot avec ce sens précis⁴⁵.

Ensuite, nous trouvons un déroulement structuré. Une action de grâce à propos de la coupe, puis une autre à propos du pain⁴⁶ (remarquez l'inversion de l'ordre habituel), le tout s'achevant par une prière pour le rassemblement et l'unité de l'Eglise. Suit une mention disciplinaire rappelant que seuls les baptisés peuvent participer. Puis vient le repas

⁴⁵ Rappelons que l'*eucharistia*, c'est simplement au départ l'« action de grâce ».

⁴⁶ Au chapitre 14, avant de rendre grâce sur le pain et le vin, il est question d'un temps de confession des péchés. Celui-ci n'apparaît pas ici.

proprement dit. Il est probable qu'il s'agit encore ici d'un véritable repas puisque, pour indiquer la façon de terminer, l'auteur écrit : « Après vous être rassasiés... »⁴⁷ Une louange au Dieu qui nous donne tout ce dont nous avons besoin, sur les plans matériel et spirituel, et une prière pour l'Eglise qui semble se terminer par un appel. Le moment s'achève par une louange commune et spontanée, introduite par la formule : « Laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils le veulent. »

Ce document met donc en évidence le besoin d'inclure le repas du Seigneur dans un déroulement liturgique, qui emprunte ici beaucoup à d'anciennes prières juives. On notera cependant, et c'est assez étrange pour nous aujourd'hui, que le récit de l'institution n'y figure pas, ni même une mention explicite de la mort et résurrection du Christ. Apparemment, c'est la notion de nourriture spirituelle, nourriture pour la vie éternelle, qui constitue l'axe central de la célébration, mais celle de *mémorial* du dernier repas de Jésus avec ses disciples est totalement absente... ce qui n'est pas sans risque.

Et en effet, au chapitre 14, nous voyons apparaître un concept appelé à un grand avenir : celui de « sacrifice ». La cène, vue comme une offrande sacrificielle. Le fait que les participants apportaient la nourriture a pu entraîner l'idée d'une offrande que l'on faisait à Dieu, et de l'offrande au sacrifice, la distance n'est plus très grande⁴⁸. Cette vision, totalement étrangère au Nouveau Testament, a pu trouver

⁴⁷ Il est possible que la pratique du véritable repas se soit maintenue plus longtemps en milieu judéo-chrétien qui prêtait sans doute moins le flanc aux dérives qu'on a pu constater à Corinthe. Toujours est-il que la *didachè* est effectivement un produit issu de ce milieu chrétien encore fortement marqué par l'héritage juif.

⁴⁸ Quoique dans l'Ancien Testament les offrandes manifestent la reconnaissance et la consécration à Dieu, tandis que le sacrifice a généralement une fonction de réparation d'une communion brisée. La distinction est nette. Même si quelquefois les offrandes accompagnent les sacrifices, il n'y a jamais d'offrande pour le pardon des péchés.

un terrain favorable dans des célébrations plus ou moins coupées du rappel historique. Or, ce dernier est régulateur car il met une nette distinction entre le sacrifice, accompli par le Christ à la croix, et le repas qui figure les bénéfices que les disciples reçoivent en lien avec ce sacrifice. Les deux réalités ne se confondent pas, comme on l'a vu également dans les rituels sacrificiels de l'ancienne alliance. Mais en laissant dans l'ombre le cadre fondateur, le danger est de tout concentrer, dans le temps présent de la célébration, ce qui aurait dû rester distinct.

b. L'Antiquité (du II^e au VI^e siècle)

i. Un culte scindé en deux

Dans toutes les Eglises désormais, le repas est devenu plus ou moins symbolique et a lieu à la fin du rassemblement chrétien, après les lectures et commentaires de la Parole, et après les prières. Lorsque ceux-ci se terminent, l'officiant conclut ce moment par une bénédiction et renvoie tous les « catéchumènes », c'est-à-dire les prosélytes, non encore baptisés, qui viennent d'assister à cet office de la Parole. C'est après ce renvoi qu'a lieu l'invitation au repas du Seigneur, quelquefois appelé « la liturgie des fidèles ». En effet, puisque les divers moments cultuels sont maintenant rassemblés et qu'il est exclu qu'un non-baptisé participe au repas, le culte est nettement scindé en deux parties. Dans la maison-Eglise de Doura-Europos⁴⁹, on s'aperçoit même qu'il y a deux salles distinctes, l'une dédiée à l'accueil de tous, l'autre réservée à la célébration de la cène. Par la suite, en régime de chrétienté, dans les Eglises de campagne comme dans les grandes basiliques, les deux espaces demeurent bien visibles : la nef ac-

⁴⁹ Plus ancien lieu de culte chrétien, daté de la seconde moitié du III^e siècle et découvert en Irak lors de fouilles effectuées en janvier 1932.

cueille tous ceux qui veulent assister à l'office, tandis que le chœur est dédié à l'eucharistie.

Lorsque l'Eglise aura obtenu toute reconnaissance dans l'Empire romain (à partir du règne de l'empereur Constantin), les conséquences négatives de ce modèle vont apparaître (en lien aussi avec l'émergence du monachisme), à savoir l'idée, plus ou moins formulée, d'un christianisme à deux vitesses. La première partie du culte semble suffire pour la plupart des fidèles, tandis que le mystère de l'eucharistie est perçu comme une affaire pour les consacrés, donc avant tout pour les clercs. Ainsi, la participation laïque au repas eucharistique diminue au point de devenir vraiment très faible au début du VI^e siècle. Le concile d'Agde, de 506, en est témoin : il rappelle que les fidèles sont tenus d'assister à la messe⁵⁰ dominicale, et qu'ils doivent recevoir la communion au moins trois fois par an (Noël, Pâques, Pentecôte) !

ii. Développement liturgique

Bien entendu, les liturgies se sont beaucoup enrichies durant ce demi-millénaire, mais elles restent diverses selon les régions et « d'ailleurs – selon l'avis du spécialiste Hamman – la part d'improvisation laissée aux célébrants jusqu'aux V^e et VI^e siècles ne permet guère aux formules de se fixer »⁵¹. Néanmoins, dans l'antique *Anaphore d'Addaï et Mari*, témoin de la première époque du rite syrien oriental, on s'aperçoit que, comme dans la *Didachè*, le récit de la première cène de

⁵⁰ L'origine du mot « messe » est assez pittoresque. A la fin de l'office des « catéchumènes », le diacre renvoyait l'assistance et prononçait ces mots : *Ite missa est*, ce qui veut dire « allez, c'est l'envoi ». Mais pour la foule venue assister, cela signifiait que le service auquel elle n'avait pas part allait commencer. Ainsi le mot envoi (*missa*) allait aussi désigner la seconde partie du culte, réservée aux baptisés en état de pureté. Ceux-ci vont à la *missa*, à la messe. Au sens primitif, donc, la messe désigne en fait la célébration eucharistique.

⁵¹ A. Hamman, *Prières eucharistiques des premiers siècles à nos jours*, Desclée de Brouwer, Paris, 1969.

Jésus avec ses disciples est toujours absent. En Orient, la cène est vécue d'abord comme une fête, comme une rencontre avec le ciel, le repas eucharistique préfigurant le festin des noces de l'Agneau. En Occident, par contre, la dimension de mémorial du dernier repas de Jésus avant sa mort apparaît maintenant dans les rites africains ou romains, puisqu'on observe qu'ils intègrent le récit évangélique de l'institution. C'est probablement pour cette raison, pour mieux rappeler cette Pâque de Jésus avec ses disciples, qu'on abandonne le pain ordinaire pour célébrer avec du pain azyme, les Orientaux en restant au pain levé.

iii. L'accent sur le sacrifice

Des particularités concrètes nous sont également connues, comme le fait que, dans plusieurs Eglises orientales, on mélange un peu d'eau avec le vin, mais ce qu'on ne peut manquer de voir comme phénomène majeur dans la conception de l'eucharistie, c'est que celle-ci est désormais considérée, en Orient et en Occident, comme un sacrifice. Cette vision, qui s'est ébauchée très tôt, atteint maintenant sa maturité. Tous les théologiens de l'époque abondent en ce sens. Ce n'est pas un autre sacrifice que celui que le Christ a offert sur la croix, nous dit Jean Chrysostome⁵², c'est le même qu'on réitère en offrant le pain et le vin devenus corps et sang du Christ. Chaque messe est donc sacrifice, ce qui explique un changement de vocabulaire hautement significatif : la table sainte devient un autel. Hilaire⁵³, un des premiers, dira que la table qui nous rassemble est une « table de sacrifice »⁵⁴, c'est-à-dire un autel.

⁵² Père de l'Eglise d'Orient, né vers 344 et mort en 407. Il fut durant quelques années patriarche de Constantinople.

⁵³ Père de l'Eglise d'Occident, né vers 315 et mort vers 367. Il fut évêque de Poitiers.

⁵⁴ Hilaire de Poitiers (315-367). Cité d'après Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Eglise*, Cerf, Paris, 1968, p. 462.

iv. Un sacrement qui sauve

Et puisqu'il y a, à la messe, réitération du sacrifice du Christ, ceux qui participent au pain et au vin se nourrissent en réalité du Christ. Il devient de plus en plus évident pour beaucoup que la promesse de la vie éternelle, attachée au fait de manger le corps de Christ et de boire son sang (Jean 6), se réalise dans l'eucharistie. L'Eglise offre donc, dans ce repas symbolique, une nourriture d'éternité. On retrouve en effet cette idée sur plusieurs épitaphes : l'eucharistie donne l'espérance de l'incorruptibilité. Elle est, disent quelques docteurs, « remède d'immortalité ». Il se passe à cet égard une évolution semblable à celle qui touche le baptême. Ce dernier, qui est *signe* de régénération, devient *moyen* de régénération. De même, la cène ne se contente plus de *signifier* le don du Christ, elle devient le *moyen* royal pour accéder à la vie éternelle. Pour les Pères, « l'eucharistie est le *sacramentum redemptoris*, le sacrement qui contient et dispense toute l'action rédemptrice et salvatrice du Christ, de la mort à la résurrection »⁵⁵.

Dans cette citation, on soulignera les verbes « contient et dispense » qui reflètent bien l'évolution des mentalités.

c. Le Moyen Age (du VII^e au XV^e siècle)

Cette surenchère sur la nature du sacrement⁵⁶ va se poursuivre dans les siècles suivants, en particulier dans l'Eglise

⁵⁵ A. Harnman, *in Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, tome I, Cerf, imprimé en Belgique, 1990, article « Eucharistie », p. 897.

⁵⁶ Le mot « sacrement » vient du latin *sacramentum* qui, à l'origine, désigne « le serment ». Tertullien l'utilise encore en ce sens pour parler des rites chrétiens par lesquels Dieu et son peuple s'engagent dans une relation d'alliance. Par la suite, l'Eglise utilisera plutôt le mot *mysterium*, lequel participe au changement de regard que nous soulignons ici. Dès le XII^e siècle, les théologiens adopteront à nouveau le terme *sacramentum*, mais dans un sens nouveau où la notion de mystère est largement intégrée.

catholique romaine, l’Orient restant plus prudent dans ses affirmations.

i. L’eucharistie comme un miracle

En effet, à partir du moment où l’on accepte de voir dans les éléments eucharistiques cela même qu’annonçait Jésus dans le discours sur le pain de vie (en Jean 6), on s’oblige à penser que la grâce du salut passe par la matérialité du sacrement. Ainsi, on devient de plus en plus convaincu qu’au moment où le prêtre engage la célébration⁵⁷ un miracle se produit qui va permettre de manger le corps et de boire le sang du Christ. Appuyé par les croyances populaires, un moine de l’abbaye de Corbie⁵⁸, Paschase Radbert, écrit un ouvrage en 831 qui porte pour titre *Le livre du corps et du sang du Seigneur*. Contre l’opinion de beaucoup⁵⁹ qui estiment encore que *par le pain et le vin* (qui restent ce qu’ils sont) nous sont données une substance et une puissance divines, Paschase Radbert appuie la notion de mutation : le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ.

ii. La croyance en la « transsubstantiation »

Ce traité va susciter une vive controverse. Les idées de Paschase Radbert seront combattues, notamment au XI^e siècle, par Béranger de Tours. Mais les écrits de ce dernier seront régulièrement condamnés dans des conciles provinciaux. À l’évidence, l’Eglise veut s’engager dans la voie de ce qu’on appellera la « transsubstantiation ». C’est l’archevêque Hildeberg de Tours (1056-1133), qui utilisa pour la première fois ce terme, qui sera consacré ensuite au grand concile de Latran de 1215. Bien entendu, comme il

⁵⁷ Plus tard, il sera précisé que c'est par les paroles de l'institution : « ceci est mon corps... ceci est mon sang », que la consécration des espèces a lieu.

⁵⁸ Petite ville des Hauts-de-France, près d’Amiens.

⁵⁹ Et même contre un collègue moine de sa propre abbaye !

s'avère patent que les espèces ne paraissent pas avoir changé après leur consécration, les théologiens scolastiques vont se charger de trouver une solution. Utilisant des concepts issus de la philosophie grecque, Thomas d'Aquin (1225-1274) opérera une distinction entre la « substance » et la « forme » des choses. Si pain et vin semblent toujours semblables, ce n'est qu'en raison de la forme. Mais la forme n'est pas la réalité profonde. En substance, le pain et le vin sont bien devenus corps et sang du Christ.

iii. Plusieurs conséquences

La confirmation de la notion sacrificielle de la messe, jointe à la conviction que les espèces se changent en corps et sang du Christ, aura d'importantes répercussions dans la pratique et dans la piété.

On notera d'abord que puisque la messe est un sacrifice, on va être conduit à voir dans le prêtre un sacrificiauteur pouvant agir au nom et à la place du peuple. Peu importe si la communauté ne communique pas, peu importe si le prêtre est seul, le sacrement a toujours une vertu de salut, non seulement pour le prêtre, mais aussi pour ceux auxquels on peut dédier la cérémonie⁶⁰. D'où l'apparition des messes privées. Celles-ci ont été d'abord désapprouvées dans des conciles du IX^e siècle, avant d'être finalement justifiées par les théologiens et l'ensemble de l'Eglise.

Accompagnant cette évolution, on observe que, dans les églises, l'autel, placé jusque-là au centre de l'édifice ou à l'entrée du chœur, commence à être repoussé tout au fond de celui-ci, bien loin de l'assemblée. Et, conséquence pratique et en même temps très significative sur le plan théologique, le prêtre va officier en tournant le dos au peuple.

⁶⁰ Vivants ou décédés, puisque depuis longtemps l'usage de prier pour le salut des défunt s'est répandu dans l'Eglise.

Affirmer la présence réelle et « substantielle » du Christ dans les espèces ne va pas ramener le peuple chrétien vers l'eucharistie. Tout au contraire, en relevant encore le caractère sacré du rite, en enseignant la nécessité de faire pénitence, de se confesser, voire de jeûner avant de pouvoir participer, l'immense majorité des chrétiens considérera ce saint repas comme inaccessible. Même le très pieux roi Louis IX (saint Louis) ne communiait que trois fois par an⁶¹.

Pour compenser cette absence de communion, et puisque tout le monde est bien convaincu que le Christ est là dans les espèces consacrées, un nouveau rite va apparaître : celui de l'élevation de l'hostie. On fait remonter l'origine de cette pratique à un décret d'Odon de Sully, évêque de Paris de 1197 à 1208. On va non plus *consommer*, mais *adorer* le saint sacrement.

La conviction, de plus en plus prégnante, selon laquelle les espèces consacrées sont désormais le corps et le sang du Christ, va entraîner aussi une crainte que quelques parcelles de pain, quelques gouttes de vin soient perdues et ainsi profanées. Aussi voit-on la transformation des pains azymes en petites hosties rondes individuelles et, constate-t-on, la réticence à donner la coupe. Dans un premier temps, on permettra de tremper le pain⁶², puis, finalement, au début du XIII^e siècle, la coupe sera réservée au prêtre. Thomas d'Aquin et Bonaventure (1221-1274) expliquèrent que le Christ entier étant dans chacune des espèces, on pouvait retirer la coupe aux laïcs sans dommage.

Et désormais, lorsqu'un chrétien vient à la communion, il se doit de s'agenouiller afin de recevoir directement l'hostie en bouche. Cette modalité particulière peut être liée à la crainte d'une profanation, peut-être par une chute à terre,

⁶¹ Notons d'ailleurs que le même concile de Latran, déjà mentionné, qui a fait de la transsubstantiation un dogme, a stipulé que la communion devait être prise... une fois par an !

⁶² On a même essayé d'utiliser des pailles !

mais aussi et surtout parce que le corps de Christ ne doit pas être touché par des mains non sacerdotales.

Bien évidemment, le vin consacré doit être bu entièrement par le prêtre. Quant aux hosties en surnombre, elles seront conservées dans un « tabernacle », généralement installé sur l'autel. Cette « réserve eucharistique » permettra au prêtre d'y puiser pour porter le corps de Christ, ici ou là, dans telle ou telle circonstance, et en particulier comme via-tique pour un chrétien en danger de mort. Cet usage extérieur à la célébration de la messe est devenu très fréquent au point que l'homme de ce grand Moyen Age, qui aura fort peu communiqué dans sa vie, lorsqu'il laura fait, c'est généralement en dehors de la messe publique.

Enfin, notons que le pape Urbain IV initia en 1264 une fête annuelle, soixante jours après Pâques, pour célébrer le miracle de la transsubstantiation : c'est la fête du Saint-Sacrement, aussi appelée « Fête Dieu ». Le Saint-Sacrement est alors présenté à l'adoration des fidèles à travers les rues de la ville. Un prêtre l'élève dans un ostensoir abrité par un dais ou un parasol liturgique.

iv. Les Eglises d'Orient sur le sujet

Avec une approche beaucoup moins juridique que dans l'Eglise romaine, les Orientaux parlent du mystère eucharistique au cours duquel le pain et le vin sont « transfigurés », et non « transsubstantiés ». La différence peut nous apparaître mince, elle est en réalité importante, car elle ne débouchera pas sur une adoration du sacrement. Celui-ci est fait pour être consommé au « banquet de la rencontre ». Si on en met de côté, c'est uniquement à destination des malades qui n'ont pu se rendre à l'office. De même, l'Oriental n'aura pas la même crainte de profanation. La coupe n'a jamais été retirée aux fidèles et l'on continue de distribuer un pain levé.

En revanche, les Eglises orientales ne mettront aucun autre préalable à la participation à l'eucharistie que le fondement du baptême. En Occident, au contraire, il est entendu que cette participation n'est possible qu'à partir de « l'âge de raison » (qui a pu varier selon les époques). Il faut que le fidèle puisse « discerner le corps du Christ »⁶³. Pour les Orientaux, un bébé, baptisé et ayant reçu le saint-chrême⁶⁴ (symbole du Saint-Esprit), peut être reçu à la table eucharistique. On lui mettra notamment un peu de vin sur les lèvres.

d. De la Renaissance au xx^e siècle

Le grand événement qui ouvre cette nouvelle section de notre histoire, c'est la Réforme protestante. Celle-ci ayant comme principe fondamental de redonner à la Bible seule l'autorité fondatrice en matière de foi, la confrontation avec les enseignements de l'Eglise romaine au sujet de l'eucharistie va entraîner une sérieuse remise en cause des croyances et des usages.

i. La coupe rendue aux fidèles

La première contestation concerne le retrait de la coupe. Déjà, au début du xv^e siècle, le réformateur tchèque Jean Hus était allé dans ce sens et avait rétabli son usage pour tous. Les « hussites » restèrent très attachés à cette réforme, de sorte que lors de la réintégration de certains d'entre eux dans la communion de l'Eglise de Rome, ils obtinrent par la négociation le droit de maintenir l'accès à la coupe. Au siècle suivant, lorsque Martin Luther osa critiquer plusieurs aspects de la tradition, cette question apparaît rapidement. Dès ses tout premiers traités, il aborde et débat sur le sujet :

⁶³ Voir 1Co 11.29.

⁶⁴ En orthodoxie, cette huile sainte est appliquée tout de suite après le baptême.

La parole du Christ et son exemple, en effet, sont très fermes sur ce point : ce n'est pas par manière de concession mais comme un ordre qu'il dit : « Buvez-en tous. » Car si tous doivent boire, et qu'il ne soit pas possible de comprendre de cette parole qu'elle a été dite aux prêtres seuls, il est assurément impie d'en exclure les laïcs qui le demandent, quand bien même un ange du ciel le ferait⁶⁵.

Toute la Réforme, quelles que soient ses variantes, sera unie sur ce point : chaque fidèle peut et doit participer à la cène du Seigneur en mangeant le pain et en buvant à la coupe.

ii. Rejet de la notion de sacrifice

Mais il y a un autre objet de contestation qui fait aussi unanimité en tous lieux où la Réforme s'établit : le refus d'assimiler ce repas à un sacrifice. Ecouteons encore Luther :

Quiconque fait de la messe l'objet de sa méditation ou de son enseignement en négligeant ces paroles [celles de l'institution consignées dans le Nouveau Testament] n'enseignera que de monstrueuses impiétés. C'est ce qui est arrivé, par la faute de ceux qui en ont fait un *opus operatum*⁶⁶ et un sacrifice⁶⁷.

A quoi Jean Calvin semble poursuivre et préciser :

Le Seigneur nous a donné la cène afin qu'elle fût distribuée parmi nous pour nous attester qu'en communiant à son corps nous avons part au sacrifice qu'il a offert sur la croix à Dieu, son Père, pour l'expiation et satisfaction de nos péchés. Mais les hommes au contraire, ont inventé de leur tête que c'est un sacrifice par lequel nous acquérons la rémission de nos péchés

⁶⁵ Martin Luther, *De la captivité babylonienne de l'Eglise*, in Martin Luther, *Oeuvres*, tome II, Labor et Fides, Genève, 1966, p. 170.

⁶⁶ Littéralement : l'œuvre accompli. Il s'agit de la croyance en l'efficacité nécessaire du sacrement lorsque le prêtre l'a accompli en conformité avec la liturgie, paroles et gestes.

⁶⁷ Martin Luther, *ibid.*, p. 183.

devant Dieu. C'est là un sacrilège qu'on ne peut nullement tolérer⁶⁸.

En abandonnant toute notion sacrificielle attachée à l'eucharistie, la Réforme va exclure nécessairement les célébrations privées qui étaient censées réactualiser le sacrifice du Christ au profit de tel ou tel. La cène redevient ce qu'elle était aux origines : un repas d'Eglise, un repas de communion vécu en mémoire du sacrifice unique du Christ accompli sur la croix.

iii. La cène : simple mémorial ou sacrement ?

Cependant, une question est apparue plus difficile à trancher et n'a pu être résolue de manière unanime : comment interpréter les paroles du Christ, « ceci est mon corps... ceci est mon sang » ? Et derrière cette question se profile celle-ci : la cène est-elle seulement un mémorial, ou bien faut-il encore parler de sacrement, avec, bien sûr, la nécessité de préciser ce que l'on entend par là ?

La Réforme suisse, dans ses premières années, est allée dans le sens du pur mémorial. Si les fidèles sont appelés à participer à la cène, c'est par obéissance au Christ, et ce faisant, ils sont bien sûr édifiés par le rappel du sacrifice du Christ en faveur de chacun.

Martin Luther, quant à lui, est resté très attaché à une interprétation littérale des paroles du Christ, et sans nier que le pain et le vin restent ce qu'ils sont (il n'y a pas une sacralisation des espèces en dehors de la cène), il est convaincu d'une présence christique dans les espèces lors de la célébration. On parlera à ce sujet de « consubstantiation », c'est-à-dire présence conjointe de la substance du pain et du vin avec celle du corps et du sang du Christ.

⁶⁸ Jean Calvin, *Petit traité de la Sainte Cène*, Les Bergers et les Mages, Cahors, 1959, p. 43-44.

La ligne ouverte par Calvin se situe un peu entre les deux. Pour lui, il faut laisser de côté toute idée d'une présence qui serait « enclose dans le signe ou y soit conjointe localement »⁶⁹. Pour Calvin, la chair et le sang du Christ demeurent au ciel et n'en descendent pas lors de la cène. En revanche, c'est le rôle de l'Esprit Saint d'établir le lien et de faire qu'en prenant le pain et le vin, le fidèle soit véritablement nourri du Christ.

S'il semble incroyable que la chair de Jésus-Christ, si éloignée de nous, nous parvienne pour nous nourrir, considérons à quel point la puissance secrète du Saint-Esprit surpassé en intensité nos facultés et quelle folie ce serait de vouloir réduire à notre échelle cette puissance infinie ! Que la foi reçoive donc ce que notre compréhension ne peut pas concevoir. L'Esprit unit vraiment des réalités qui sont dans des lieux différents⁷⁰.

iv. Le retour en grâce de la parole

Mais quelle que soit l'option des différents réformateurs sur cette question, on observe dans la pratique une réforme importante du culte en ce sens que l'eucharistie n'en est plus le centre. Celui-ci est occupé désormais par la prédication de la Parole. Cela souligne la conviction qu'on ne peut pas se nourrir correctement du sacrement si on ne s'est pas nourri préalablement de la Parole du Seigneur. Il n'y a pas là une volonté de rabaisser le rôle de la cène – Calvin comme Luther y restent très attachés – mais de relier à nouveau ce qui avait été par trop disjoint dans les siècles passés. Le sacrement doit certifier ou confirmer la Parole, jamais la remplacer.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 50.

⁷⁰ Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, IV, xvii, 10, Kerygma-Excelsis, 2009, p. 1290.

v. Un usage finalement peu fréquent

Toutefois, une des difficultés à laquelle vont être confrontées les jeunes Eglises issues de la Réforme, c'est celle de la participation régulière à la cène. L'habitude séculaire de ne communier qu'aux grandes fêtes (voire qu'une fois par an) ne sera pas facile à vaincre. « L'usage, dit Calvin, doit en être plus fréquent que beaucoup ne l'ont. »⁷¹ Dans *l'Institution*, il plaide pour une communion hebdomadaire⁷², mais dans le *Petit traité*, il reconnaît qu'une certaine incapacité du peuple peut justifier une moins grande fréquence⁷³. Et de fait, l'Eglise de Genève se contentera d'organiser un service de sainte cène quatre fois par an. Cet usage se répandra dans les Eglises réformées en France et demeurera jusqu'au réveil liturgique de la fin du XIX^e et du XX^e siècle.

La réforme luthérienne qui, par la volonté de Luther, se trouvera en plus grande continuité avec l'héritage liturgique catholique va dans un premier temps maintenir l'eucharistie hebdomadaire. Assez vite cependant, les Eglises luthériennes abandonneront cette fréquence, montrant ainsi que pour elles aussi le culte se centre sur la prédication de la Parole. Et de fait, comme pour les Eglises réformées, la cène, en fin de culte, ne rassemblait qu'une petite minorité de fidèles.

vi. La situation dans l'Eglise catholique

Côté catholique, peu de choses évoluent durant cette période. Il est vrai que le concile de Trente (1545-1564) ne va rien modifier en la matière. Tout au contraire, l'objectif du concile étant surtout de faire face à la Réforme protestante,

⁷¹ Jean Calvin, *Petit traité de la Sainte Cène*, p. 38.

⁷² Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, IV, xvii, 43, p. 1337.

⁷³ Il écrit dans le *Petit traité de la Sainte Cène*, p. 39 : « C'est pourquoi, dans toutes les Eglises bien ordonnées, la coutume doit être de célébrer la cène aussi souvent que la capacité du peuple le permet. »

on se contentera de verrouiller les acquis de la période médiévale. La décision la plus significative concerne l'emplacement de l'autel. Pour s'écartier au mieux de la table sainte des protestants et pour appuyer le thème sacrificiel, il est exigé que partout le maître autel soit placé contre le mur du fond. C'était déjà le cas dans nombre d'églises mais pas dans toutes. Autre modification, tout à fait mineure celle-là : désormais le vin de messe doit être du vin blanc. La raison en est purement pratique : les taches de vin rouge se voient trop sur les nappes blanches !

Mais de fait, dans le cadre des messes publiques, la participation à l'eucharistie reste toujours très faible. Ce n'est qu'au début du XX^e siècle que la participation augmente significativement, mais, phénomène étonnant, la communion est donnée avant ou après la messe, donc dissociée de la célébration elle-même, qui reste un mystère inaccessible pour beaucoup⁷⁴.

e. *De Vatican II à nos jours*

Le dernier concile général de l'Eglise catholique romaine a eu lieu de 1962 à 1965. Cette époque est une période charnière pour toutes les Eglises d'Occident. Une révolution culturelle est en train de préparer une nouvelle étape dans la sécularisation des pays qui avaient constitué autrefois le foyer du christianisme mondial. La désaffection de la pratique religieuse pointe le bout de son nez et va prendre des proportions considérables dans les décennies qui suivront. Et cependant, dans toutes les confessions chrétiennes, un intérêt nouveau pour la pratique de la cène se fait jour.

⁷⁴ Cf. <https://www.portstnicolas.org/chantier-naval/un-peu-d-histoire/source-histoire-et-comprehension-de-l-eucharistie.html>. Consulté le 4/04/2020.

i. Le concile et la participation des fidèles

Le concile, en charge d'un vaste projet de rénovation de l'Eglise⁷⁵, selon le souhait du pape Jean XXIII, va se pencher, entre autres, sur la célébration de la messe. Dans le décret sur « la sainte liturgie », outre le fait que l'office devra être dit en grande partie dans la langue des peuples, figure une ordonnance qui appelle explicitement les laïcs à participer au corps et au sang du Christ, et à ne pas se contenter de contempler le sacrement.

Aussi l'Eglise se soucie-t-elle d'obtenir que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la foi comme des spectateurs étrangers et muets⁷⁶, mais que, le comprenant bien dans ses rites et ses prières, ils participent consciemment, pieusement et activement à l'action sacrée, soient formés par la Parole de Dieu, se restaurent à la table du Corps du Seigneur⁷⁷.

L'idée d'une eucharistie séparée de la célébration elle-même est également combattue :

Les deux parties qui constituent en quelque sorte la messe, c'est-à-dire la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique, sont si étroitement unies entre elles qu'elles constituent un seul acte de culte. Aussi, le saint Concile exhorte-t-il vivement les pasteurs à enseigner activement aux fidèles, dans la catéchèse, qu'il faut participer à la messe entière⁷⁸.

⁷⁵ Le thème général du concile a été formulé par ce mot italien : l'*aggiornamento*. Il s'agira avant tout de réviser les pratiques de l'Eglise afin de renouer le contact avec les sociétés modernes. Sans l'avouer vraiment, et sans toucher le moins du monde aux dogmes, le concile a insufflé néanmoins une vision nouvelle de la place et du rôle de l'Eglise dans le monde.

⁷⁶ Ce que la persistance du latin contribuait à faire.

⁷⁷ *Concile œcuménique Vatican II*, Centurion, Paris, 1967, décret sur « la sainte liturgie », chap. II, art. 48, p. 172.

⁷⁸ *Ibid.*, art. 50, p. 173.

ii. Autres changements

L'eucharistie est toujours présentée comme un sacrifice, et l'usage traditionnel qui consiste à défiler devant le prêtre pour recevoir l'hostie⁷⁹ évoque assez peu la notion de repas commun, cependant cette dimension (il est question de « banquet pascal ») refait un peu surface. Même la communion sous les deux espèces réapparaît timidement, puisqu'elle peut être accordée dans quelques cas, « au jugement des évêques ».

Autre modification importante et qui va en quelque sorte prendre le contre-pied du concile de Trente : le prêtre officiera face à l'assemblée et non plus en lui tournant le dos. Et ceci implique naturellement un réaménagement de l'église. Un nouvel autel, bien plus semblable à une table, va être dressé. Celui-ci sera plus proche de l'assemblée, généralement juste à l'entrée du chœur. On reviendra ainsi à une configuration qui avait été la norme avant la surenchère sacrificielle du Moyen Age.

Malgré cette importante « mise à jour », l'Eglise catholique ne parviendra pas à stopper l'hémorragie des fidèles puisque, aujourd'hui, seuls environ 5 % des baptisés sont considérés comme pratiquants⁸⁰. En revanche, parmi ceux qui sont fidèles à la messe, la participation à l'eucharistie est redevenue une pratique bien suivie. La grande majorité des catholiques pratiquants estime désormais normal de prendre la communion lors de chaque célébration.

⁷⁹ Celle-ci peut être reçue désormais à la main, mais le pape Benoît XVI a rappelé que recevoir en bouche est l'usage normal !

⁸⁰ Sont considérées comme « pratiquantes » les personnes qui viennent à la messe au moins une fois par mois. Le taux de 5 % concerne la France, mais la situation n'est pas meilleure dans la plupart des pays occidentaux.

iii. Les protestants avant le xx^e siècle

Du côté protestant, on va assister à un phénomène assez parallèle. Comme cela a été dit, le repas du Seigneur n'était proposé que trois ou quatre fois par an dans les Eglises réformées ou luthériennes, et ce, jusqu'à la Première Guerre mondiale, voire jusqu'au milieu du XX^e siècle. Il faut souligner qu'il n'y avait pas de demande d'une plus grande fréquence. En milieu réformé, ceci s'explique par le fait que la cène a toujours été accompagnée d'un discours disciplinaire assez sévère. Dans la Genève de Calvin, en présence d'une Eglise de multitude, le repas du Seigneur a servi de levier pour tenter de redresser des comportements peu compatibles avec une véritable vie de disciple du Christ. Plusieurs semaines avant le dimanche de communion, il fallait se préparer pour ce jour par une remise en ordre avec éventuellement pénitence et jeûne. Les anciens veillaient au sérieux de cette préparation et remettaient un méreau⁸¹ à ceux qui avaient été jugés dignes de participer.

Cette pratique se répandra aussi dans les Eglises réformées de France et diffusa avec le temps, d'une part le sentiment qu'il s'agissait d'un rite au caractère exceptionnel, et d'autre part qu'il fallait avoir une certaine stature spirituelle pour y avoir accès. Tout cela étant alimenté également par la pratique liturgique. En effet, comme il était connu que beaucoup de participants aux cultes de fête n'allait pas prendre la communion, le service de la Parole s'achevait par une bénédiction qui permettait aux non-communiants de se retirer. Seul un petit nombre restait pour partager le pain et le vin⁸².

⁸¹ Sorte de pièce ou de jeton métallique. A Genève, on y trouvait représentées les espèces eucharistiques : la coupe et le pain.

⁸² Il est frappant de constater qu'on retrouve le culte en deux parties des premiers siècles de l'Eglise. Cependant une différence essentielle existe : dans l'Eglise primitive, ceux qui se retirent sont les catéchumènes, les non-baptisés, alors que dans cette version protestante ce sont des baptisés. Si on peut com-

Faible fréquence et faible participation ont caractérisé, pendant longtemps, la pratique de la cène en protestantisme.

iv. Nouveau regard sur la cène dans les Eglises protestantes historiques

Mais les choses vont bouger avec la modification du discours. Celui-ci va accompagner un phénomène bien observable dans l'ensemble des sociétés : la quasi-disparition de la crainte de Dieu et de son jugement. Cette crainte était très forte au XVI^e siècle ; elle était encore vive au XIX^e siècle, comme on peut le voir dans les prédications des hommes du Réveil. Aujourd'hui, le sujet a quasiment disparu pour laisser la place à une proclamation de la grâce et de l'amour inconditionnels de Dieu. On peut s'interroger sur cette évolution, mais toujours est-il qu'elle aura un effet positif sur la pratique de la cène. La dimension disciplinaire largement laissée de côté, le repas du Seigneur redevient avant tout un moment de grâce auquel chacun doit se sentir appelé.

Dans des assemblées qui sont de moins en moins des multitudes, constituées de plus en plus par des membres engagés dans une vie de disciple, la demande d'une plus grande fréquence va se manifester. Au milieu du XX^e siècle, on en est venu, dans la plupart des Eglises réformées en France, à une pratique mensuelle. Dans certaines paroisses depuis, elle est devenue bimensuelle et quelquefois même hebdomadaire⁸³.

prendre – sans nécessairement l'approuver – le premier modèle, le second est vraiment problématique !

⁸³ Cette revalorisation de la pratique du sacrement dans les Eglises protestantes historiques peut avoir encore d'autres raisons : (1) l'influence des chrétiens évangéliques en leur sein ; (2) l'influence œcuménique, bien visible par exemple dans le document *Baptême, eucharistie, ministère* produit en 1981 par le Conseil œcuménique des Eglises ; (3) la dévalorisation de la doctrine, en contexte pluriel, qui conduit à se réfugier dans le symbole.

v. Le néoprotéstantisme évangélique

Mais le phénomène qui bouscule le plus les vieilles habitudes, c'est la transformation du protestantisme mondial. Aujourd'hui, sur les 900 millions de protestants qui peuplent la planète, environ 520 millions appartiennent à des Eglises évangéliques de professants. Or, ces mouvements, qui ont connu une croissance prodigieuse en un siècle, ont une approche théorique et pratique un peu différente de la cène. Bien que ces Eglises soient très diverses, on peut cependant observer quelques constantes largement partagées.

Sur le plan théorique, elles héritent de la Réforme historique le rejet de la notion sacrificielle, ainsi bien sûr que celui de la doctrine catholique de la transsubstantiation. Cependant, au contraire de Luther et de Calvin, elles considèrent le repas du Seigneur comme un simple mémorial. En cela, elles rejoignent les idées de la première Réforme suisse autour du réformateur Ulrich Zwingli. La cène est un acte symbolique qui parle, à sa façon, de la mort du Christ en notre faveur, mais ce n'est pas à proprement parler un sacrement, mot que d'ailleurs les fidèles de ces Eglises n'utilisent pas.

Sur le plan pratique, il y a certainement beaucoup de variantes, mais une règle semble très suivie : la cène est célébrée chaque dimanche.

Côté discipline, alors que la cène réformée (en France) est ouverte à tous ceux qui reconnaissent en Jésus le Seigneur, les Eglises évangéliques sont souvent plus strictes. Elles exigent le baptême et, fréquemment, le baptême d'adulte par immersion pour pouvoir communier.

Dans le concret, la tradition de la « tablée », qui est la pratique historique en protestantisme, n'est que peu suivie. On prend le pain et le vin à sa place, souvent en restant assis. C'est ici un reflet d'une vie cultuelle qui s'est développée en

totale autonomie par rapport à la tradition des Eglises⁸⁴. La question du nombre peut jouer un rôle : par exemple dans les grandes Eglises presbytériennes⁸⁵ de Corée, dont le culte rassemble plus de mille participants, le pain et le vin sont distribués par les anciens, chacun restant assis à sa place. Cependant, dans les anciennes Eglises réformées, qui ont pu rassembler elles aussi un grand nombre de communiants⁸⁶, on se réunissait néanmoins en plusieurs tablées pour participer à la cène.

En ce qui concerne les espèces, certaines Eglises ont adopté le pain sans levain – pour rester plus proches du rituel juif de la Pâque, et donc de la première cène de Jésus avec ses disciples –, mais beaucoup d'autres conservent le pain levé. Le vin peut être remplacé ici ou là par du jus de raisin, mais ce qui est plus caractéristique, c'est l'usage des petits gobelets individuels en remplacement de la coupe. Il est probable qu'il s'agit là d'une influence de l'hygiénisme américain, le protestantisme évangélique américain ayant très largement essayé dans le monde grâce au grand nombre de ses missionnaires. On observe que cette pratique commence à se répandre en France, en milieu réformé. Il est possible même que la grande crise sanitaire que le monde vient de connaître favorisera l'abandon de la participation à la même coupe.

⁸⁴ Le culte évangélique reprend bien plus volontiers les codes festifs de la société dans laquelle il se vit (balancement du corps au rythme des chants, exclamations spontanées, applaudissements, danses...) que les usages assez normés qui demeurent dans la plupart des Eglises réformées, luthériennes ou anglicanes.

⁸⁵ Qui sont de jeunes Eglises puisqu'elles sont nées au XX^e siècle, mais qui appartiennent au courant réformé calviniste.

⁸⁶ Le second temple de Charenton, durant la période de l'Edit de Nantes, avait 4000 places assises.

Pour conclure

L'histoire ne nous dit pas ce que doit être le repas du Seigneur, mais elle nous montre comment l'ordre de Jésus-Christ, « faites ceci en mémoire de moi », a été compris et vécu par des millions de chrétiens. Ont-ils bien fait ? Au travers de ses célébrations, l'Eglise a-t-elle bien compris et appliqué ce que le Seigneur demandait ? Il est impossible d'évacuer cette question quand on considère les approches différentes qui ont pu s'exprimer au long des siècles. Le seul critère dont nous disposons pour faire cette évaluation, c'est l'Ecriture sainte. Comprendre la volonté du Seigneur, c'est comprendre les textes, les interpréter dans leur contexte et voir comment ils prennent place dans le grand plan de salut qui est l'objet même de la révélation biblique. Nous avons effleuré le sujet dans notre premier chapitre sur « les sources bibliques », mais il faudra aller plus loin. Il importe donc que l'historien laisse la place à l'exégète et au dogmaticien.

Pour conclure, donc, contentons-nous de résumer et de mettre en évidence l'essentiel de ce que notre parcours a essayé d'illustrer.

Tout d'abord, le dernier repas de Jésus avec ses disciples ne peut pas être compris sans l'apport de l'Ancien Testament. Bien entendu, il y a le renvoi à la Pâque juive, mais aussi à tous ces « saints » repas qui viennent sceller une réconciliation avec Dieu. Sans oublier la symbolique du pain et du vin qui doit compléter notre perception de l'événement.

A la fin du 1^{er} siècle, alors que la cène se détache fréquemment d'un véritable repas, la *Didachè* révèle bien une continuité liturgique avec les prières juives d'action de grâce, mais surprend en ne mentionnant pas les paroles de Jésus lors du dernier repas, ni même son sacrifice à la croix.

Dans l'Antiquité chrétienne, l'eucharistie prend nettement une allure sacrée. Les paroles de Jésus (« ceci est mon corps... ceci est mon sang ») sont reçues comme promesses

objectives concernant l'eucharistie. En outre, celle-ci est désormais vue comme un sacrifice que l'on présente à Dieu. Mais le grand nombre qui rejoint l'Eglise après la fin des persécutions ne se précipite pas pour participer à ce rite religieux.

Dans l'Eglise romaine, le Moyen Age correspond à l'élaboration de ce qui deviendra le dogme de la transsubstantiation. Celui-ci entraîne de multiples changements : la coupe est retirée des fidèles, les hosties sont conservées dans un tabernacle et peuvent servir comme présence de Dieu en toutes sortes d'occasions, les messes privées sont justifiées, le sacrement est élevé pour que l'assistance puisse l'adorer, une fête est même créée en son honneur. Le peuple communique très peu, et quand il le fait, c'est en dehors de la messe.

La Réforme du XVI^e siècle va rétablir l'usage de la coupe et s'opposer à la conception sacrificielle de l'eucharistie. Elle s'oppose aussi à la doctrine de la transsubstantiation sans pour autant être unanime sur l'interprétation des paroles : « ceci est mon corps... ceci est mon sang ». Les réformateurs insistent sur l'importance de participer à la cène, mais les siècles suivants mettront en évidence que les protestants ne sont pas encore friands de ce saint repas !

Le concile Vatican II va bien changer les choses du côté catholique. L'eucharistie offerte à l'assemblée reprend sa place dans la liturgie et les fidèles sont redevenus participants. En protestantisme aussi on observe depuis un siècle environ un regain très important en faveur de la cène. Ce renouveau est dû en particulier à la croissance des Eglises évangéliques de professants, mais dans ces Eglises les paroles de Jésus à la cène sont interprétées de manière purement symbolique.

La quadruple déclaration d'autorité du Christ ressuscité en Matthieu 28.18-20

Eric KAYAYAN

Pasteur français consacré dans les Eglises réformées en Afrique du Sud (Reformed Churches in South Africa), chargé du ministère francophone *Foi et Vie réformées*

Résumé

Malgré l'insistance portée dans les milieux évangéliques sur le mandat missionnaire du Christ à ses disciples en Matthieu 28, le lien existant entre l'autorité cosmique revendiquée au verset 18 et l'Eglise avec la mission qui lui est confiée aux versets 19-20 n'est pas toujours perçu avec l'intensité qui le caractérise dans la dernière périope de cet évangile¹. Or toute incompréhension ou imprécision à cet égard fait courir le risque de dénaturer la raison d'être du mandat missionnaire, en l'excentrant de son objectif christologique. La nature de ce lien sera précisée à la lumière d'une quadruple déclaration d'autorité qui cimente la périope en question et fonde aussi l'Eglise du Nouveau Testament.

La réalité du royaume, au début et à la fin de Matthieu

Le début et la fin de l'évangile selon Matthieu nous parlent de la réalité du royaume. Ce que Jésus déclare sur cette réalité

¹ Bien qu'elle commence au verset 16, on s'attachera principalement ici aux versets 18 à 20.

au début de sa prédication publique est crucial pour comprendre le passage final de cet évangile. Nous lisons en Matthieu 4.17 : « Dès lors Jésus commença à prêcher et à dire : Repentez-vous car le royaume des cieux est proche. » Un peu plus loin, au verset 23, on lit aussi : « Jésus parcourait toute la Galilée, il enseignait dans les synagogues, prêchait la bonne nouvelle du royaume, et guérisait toute maladie et toute infirmité parmi le peuple. » De son côté Marc 1.27 note les réactions de ceux qui sont témoins de cette prédication accompagnée de manifestations d'autorité :

Tous furent saisis de stupeur, de sorte qu'ils se demandaient les uns aux autres : Qu'est-ce que ceci ? Une nouvelle doctrine donnée avec autorité ! Il commande même aux esprits impurs, et ils lui obéissent.

Dès le début de son ministère Jésus ne laisse aucun doute sur qui possède véritablement l'autorité, même sur les démons.

Cependant, à la veille de son départ de la terre, Jésus, s'adressant à ses disciples, fait de la proclamation de cette autorité le thème même de la prédication à venir. Il est le roi du royaume. Il a reçu de son Père l'autorité pour régner, la souveraineté sur toutes choses. Cette royauté est permanente, destinée à durer à toujours ; après sa victoire sur la mort rien ni personne ne pourra la lui dérober. La prophétie de Daniel 7.13-14, reprise par Jésus à son compte en 26.64 – ce qui en fait justement le motif de sa condamnation par le sanhédrin – s'accomplit. L'autorité en question est même là le cœur de l'évangile du royaume, l'*evangelion tēs basileias* prêché dès Matthieu 4.23.

En Matthieu 28.18-20, vient ce qu'il est convenu d'appeler le mandat missionnaire, le commandement d'aller faire de toutes les nations des disciples. Ce commandement est souvent perçu par les chrétiens comme une activité ecclésiale importante, certes, mais parallèle à d'autres, voire une dérivation

secondaire de leur existence. Or notre texte nous apprend bien autre chose, à savoir que nous n'avons ici rien de moins que la déclaration fondatrice de l'Eglise après la résurrection de Jésus, avec ses marques véritables. Le mandat missionnaire fait donc intégralement partie de cette déclaration fondatrice, elle ne lui est ni parallèle ni consécutive.

Première déclaration d'autorité : *pasa exousia*, autorité cosmique

L'erreur d'appréciation qui empêche de saisir le lien précité vient la plupart du temps de ce que l'on fait partir la formulation du mandat missionnaire du verset 19 (« Allez, faites de toutes les nations des disciples... »), ce qui peut facilement être vérifié en allant lire les pages que les Eglises consacrent aux activités missionnaires sur leurs sites, brochures ou déclarations d'intention (« mission et vision »). Ce faisant, la relation entre l'*indicatif* du verset 18b et l'*impératif* commençant en 19a est déjà brisée, ou du moins rendue obscure.

En 18b, Christ indique par l'indicatif *édothē moi*² ce qui est la réalité de fait, actée dans un décret historique du Père, décret néanmoins ancré dans l'éternité : il est roi de droit divin, son autorité s'étend sur toutes choses (*pasa exousia*), dans le ciel et sur la terre. Cela nous renvoie naturellement à Genèse 1.1, indiquant la totalité de la création et l'origine de l'autorité en question. Il n'est pas question ici d'une autorité ou d'une royauté partielles seulement. Il n'y a de place dans cette *pasa exousia* ni pour un vice-roi et encore moins pour une vice-reine. Le royaume de Dieu est d'abord caractérisé par le fait que toute autorité a été donnée/remise à Christ. Ainsi, on ne peut jamais parler du royaume sans parler de la myauté totale remise à Christ, et de son exercice.

² Aoriste indicatif passif de *diδōmi*, « m'a été donnée ».

L'*impératif* qui suit : « Vous donc, allez »³ n'est que la nécessaire conséquence de l'indicatif qui l'a précédé. La conjonction de coordination *oun* (« donc/par conséquent ») est ici essentielle à prendre en compte⁴, et il est malheureusement symptomatique que nombre de traductions en français l'aient passée sous silence⁵. En d'autres termes, la (seule) raison pour laquelle les disciples sont appelés à aller faire des disciples, c'est l'autorité/royauté de Christ telle qu'elle est énoncée en 18b. Elle se trouve au centre de la proclamation à venir. Les verbes suivants (l'impératif aoriste *mathētēsata*, « faites des disciples », suivi des deux participes présents qui en explicitent le contenu, *baptizontēs* et *didaskontēs*, « baptisant » et « enseignant ») sont inclus dans la dynamique du *poreuthentes oun*, lui-même engendré et mis en mouvement par l'indicatif d'autorité universelle qui le précède. La mission échouera immanquablement si elle n'est pas fondée sur cette vision qui doit la motiver, qui la suscite et en détermine la dynamique. Parallèlement, ne pas obéir au mandat donné serait rejeter *de facto* le fait que toute autorité (*pasa exousia*) a été remise à Christ dans les cieux et sur la terre, un rejet de son autorité correspondant en effet à un déni de sa royauté.

Deuxième déclaration d'autorité : *panta ta ethnē*, sphère géographique où s'exerce l'autorité

La déclinaison géographique de l'autorité cosmique du Christ⁶ se traduit par l'envoi des disciples vers toutes les nations

³ *Poreuthentes oun*, littéralement « allant donc », mais avec le participe aoriste à valeur d'impératif.

⁴ La variante *vvw* (« maintenant ») est peu attestée – uniquement dans D et quelques versions latines anciennes. Elle pourrait s'expliquer par une assimilation de l'*omicron* initial en *nu*.

⁵ BC omet la conjonction, contrairement à Darby, et Sem. S21 la met entre crochets. La King James est d'une clarté exemplaire à cet égard : *Go ye therefore*.

⁶ *Géo* indiquant ici la terre, distinguée du ciel.

de la terre (*panta ta ethnē*) et non vers quelques-unes seulement, ce qui serait justement un déni de sa dimension universelle. Sa Parole, par laquelle il gouverne l'univers tout entier, doit être entendue en tout lieu. Elle est le sceptre de son gouvernement, nous renvoyant entre autres, dans le cadre plus large de la révélation, au Psaume 2.7-9 pour l'Ancien Testament (« Demande-moi et je te donnerai les nations pour héritage, et pour possession les extrémités de la terre... »), et à Philippiens 2.9-11 pour le Nouveau Testament (« ... afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père »). En Actes 1.8, juste avant son ascension, Jésus indique les points de départ et d'arrivée de la proclamation de l'évangile du royaume : « et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ». Il faut noter que toute tentative d'exclure ou d'exempter de la sphère de la proclamation soit une de ces régions, soit un peuple/groupe qui les habite (en particulier le peuple juif, dépositaire historique des alliances) représente un rejet flagrant de la *pasa exousia* du Christ, donc de sa royauté, qu'il devient alors tout à fait inutile d'invoquer sur d'autres sujets.

Troisième déclaration d'autorité : *panta osa énéteilamên umin*⁷, sphère de ce qui doit être obéi

Ce troisième tout, ou toutes les choses qui doivent être enseignées, retenues et pratiquées, détermine la nature de la royauté du Christ – en contraste avec celle d'autres dieux et maîtres/idoles –, nous présentant donc les marques du royaume. Il ne peut s'agir d'opérer un choix personnel ou subjectif au sein de ce qui pourrait être ou pourrait ne pas être

⁷ « Toutes les choses que je vous ai commandées. »

obéi. Ici, l'écho des troisième et quatrième demandes de l'oraison dominicale nous revient en mémoire : « Que ton règne/royaume vienne ; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. » La forme visible de cette venue du royaume sur terre, de l'accomplissement de la volonté de Dieu sur la terre comme au ciel, passe par l'obéissance aux lois du royaume telles qu'enseignées par les disciples, qui ont eux-mêmes été enseignés par Jésus. La mission fidèle est avant tout une *trans*-mission fidèle (2Tm 2.2 ; Jd 3b).

En résumé, la proclamation de l'Evangile de Jésus-Christ est le sceptre par lequel Dieu veut gouverner le monde, par lequel son autorité divine est exprimée afin que chacun s'y soumette.

Relation entre royaume et Eglise

Avant d'aborder la quatrième déclaration d'autorité, il nous faut souligner que, parallèlement à la relation entre royaume et mission, notre péricope établit la relation entre royaume et Eglise, au sens où les marques de celle-ci, dérivées de la royauté universelle de Jésus-Christ, apparaissent ici assez clairement :

- a) proclamation/prédication/catéchèse fidèle de la Parole-Loi (20a : *tout ce que je vous ai commandé*) ;
- b) administration du baptême au nom du Dieu unique Père, Fils et Saint-Esprit comme signe de l'appartenance au peuple de son alliance (19b) ;
- c) exercice d'une discipline spirituelle en tant qu'entraînement systématique à l'obéissance (20a, cela même qui fait d'une personne un disciple *discipliné*) ;
- d) universalité et unité sous l'autorité du souverain, dans la pluralité géographique où est dispensée la prédication/catéchèse, où le baptême est administré et où la discipline est exercée (19a : *toutes les nations*, ville par

ville, village par village, communauté par communauté⁸.

En Matthieu 28.18-20, les marques de l'Eglise authentique, c'est-à-dire celle qui obéit à son seul souverain, ne nous sont donc pas présentées en dehors, ultérieurement, voire parallèlement au mandat missionnaire, mais au contraire dans la dynamique même de ce mandat, qui est la raison d'être de l'Eglise, puisqu'il proclame la souveraineté sur toutes choses du Christ exalté à la droite du Père. Ces marques se réfèrent et ramènent constamment à la souveraineté en question, n'ayant aucune forme d'autonomie par rapport à elle. La toute jeune Eglise de Thessalonique, établie au milieu de grandes tribulations par l'action missionnaire de Paul et Silas (*cf. Ac 17.1-9*) en est un exemple vivant, à qui l'apôtre Paul écrit, au début de sa première lettre (1.6-8) :

Vous êtes devenus nos imitateurs et ceux du Seigneur, en recevant la parole au milieu de beaucoup de tribulations, avec la joie de l'Esprit Saint. Ainsi vous êtes devenus un modèle pour tous les croyants en Macédoine et en Achaïe. Car la parole du Seigneur a retenti de chez vous, non seulement en Macédoine et en Achaïe, mais votre foi en Dieu s'est fait connaître en tout lieu, à tel point que nous n'avons pas besoin d'en parler.

La mission de l'apôtre Paul et de ses compagnons aboutit, dans le cas de l'Eglise de Thessalonique, à une *trans-mission*

⁸ Notons, à propos des marques de la vraie Eglise, ce que déclare la *Confessio Belgica* de 1561, à l'article 29 : « Les marques pour reconnaître la vraie Eglise sont les suivantes : l'Eglise prêche purement l'Evangile, elle administre purement les sacrements comme Christ les a institués et elle fait usage de la discipline ecclésiastique pour corriger les péchés. Bref, elle se conforme à la pure Parole de Dieu, rejetant toutes choses qui y sont contraires et considérant Jésus-Christ comme le seul chef. C'est ainsi que l'on peut reconnaître avec certitude la vraie Eglise et personne n'a le droit de s'en séparer. » A noter que la seconde partie de cette dernière phrase (« personne n'a le droit de s'en séparer ») se trouve pour la première fois dans la version française de 1566 de la *Belgia*, donc un an avant l'exécution de son auteur, Guy de Brès, martyr de la foi évangélique. Cf. également Calvin, *IRC*, IV, I, 9.

immédiate, signe même de la dynamique du royaume universel de Christ qui s'étend contagieusement, de sphère en sphère, jusqu'aux extrémités de la terre, à tel point que nous n'avons pas besoin d'en parler. Cette proclamation est évidemment centrale dans toutes ces choses que les disciples doivent apprendre aux nations à observer. C'est précisément ce que les nouveaux disciples de Thessalonique avaient saisi, ayant reçu l'Evangile non en paroles seulement, mais aussi avec puissance, avec l'Esprit Saint et une pleine certitude (1.5). Ce qui fit immédiatement d'eux une Eglise missionnaire.

A la lumière de ces éléments, et de l'exemple de l'Eglise de Thessalonique, il importe aujourd'hui de souligner, vis-à-vis de tant d'Eglises souvent assouplies ou hypnotisées par leur propre nombril, que ce n'est pas l'Eglise (locale ou universelle) qui décide arbitrairement de la nature de la relation qui l'unit avec son roi, établissant alors ses règlements et ses priorités en fonction de ce qu'elle pense être cette relation. C'est au contraire le roi qui a établi cette relation d'alliance par son œuvre accomplie (indicatif), et qui détermine les règles et les priorités de son Eglise (impératif), le corps dont il est la tête (Col 1.17-18). Or, la toute première chose qu'il a commandé à ses disciples d'aller enseigner à toutes les nations, c'est son autorité universelle, laquelle conditionne tout le reste.

Iesous Kurios, Jésus est Seigneur

La seigneurie de Jésus sur toutes choses fut dès le début de l'ère chrétienne le cri de ralliement de l'Eglise, comme en témoigne le motif *Iesous Kurios*. C'est du reste cela même qui la rendit suspecte aux yeux vigilants des autorités romaines, fort jalouses de leurs prétentions politiques auto-divinisées. La sphère du *panta osa énéteilamén umin* (« toutes les choses que je vous ai commandées ») doit être précisée dans le cadre de la

mission de l'Eglise tournée à la fois vers l'extérieur⁹ et vers l'intérieur¹⁰. Il ne s'agit pas de prêcher aux nations un simple changement formel de religion, ni de répéter le motif *Iesous Kurios* comme un mantra ressassé à foison mais sans beaucoup de discernement, donc sans en exposer progressivement toutes les facettes. Cela serait manquer le but quant à la véritable nature et au comportement d'un disciple entraîné à une discipline systématique.

Pour contrer cette tentation de facilité, il faut pouvoir et vouloir explorer sous la conduite de l'Esprit toutes les dimensions de cette réalité qui est soumise à l'autorité du Christ, dans un renouvellement constant de l'intelligence (Rm 12.2 ; Ep 4.23 ; 1P 1.14). Si elle veut prendre sa responsabilité vis-à-vis du commandement qui l'envoie vers le monde, l'Eglise soumise au Christ-Roi doit aussi à tout moment être prête à faire son introspection afin de confesser ses péchés culturels ; non pas évidemment toute culture en tant que telle, mais tous les éléments apostats qui la dénaturent. Elle doit constamment veiller à déboulonner les poteaux d'Achera subrepticement introduits en son sein, à éviter le piège des compromissions avec le monde et ses idéologies, à lutter avec lucidité spirituelle contre son manque d'intelligence renouvelée (1Th 5.21 ; 1Jn 4.1). Tout ce qui semble devoir la disqualifier dans cette mission (ce dont le monde ne manque d'ailleurs jamais de l'accuser, dans le simple but de paralyser ses efforts) ne peut se résoudre que dans la contemplation de la *pasa exonsia* du Christ ressuscité, qui est l'objet par excellence de sa proclamation. A cet égard, Hébreux 1.3b-4 lui rappelle de manière permanente que le prélude à la session du Fils à la droite de la majesté divine dans les lieux très hauts a été l'accomplissement de la purification des péchés : justement ses péchés à elle, Eglise

⁹ 19a, *poreuthentes oun*, « vous, donc, allez... » : transmission vers le monde.

¹⁰ 20a, *tērein*, garder, conserver, obéir : transmission au sein du peuple de l'alliance.

sanctifiée par l’Esprit de celui qui l’a rachetée. La *pasa exousia* du Christ-Roi qui s’est incarné s’est manifestée dans l’engloutissement des péchés de celle qui est devenue son corps, et qu’il ne saurait abandonner, demeurant auprès d’elle.

Pasas tas éméras... Quatrième déclaration d’autorité en forme de promesse

La toute fin de la péricope de Matthieu 28.18-20 ajoute à l’indicatif et l’impératif qui en forment le noeud initial une promesse eschatologique qui est elle aussi une déclaration d’autorité, cette fois-ci sur la sphère temporelle accompagnant l’exercice du mandat confié aux disciples dans toutes leurs générations (20b) : la présence du roi auprès d’eux tous les jours¹¹ jusqu’à la fin de l’âge – ou la dispensation¹². A la lumière de Matthieu 24.14¹³, l’on comprend que la fin de l’âge en 18.20b comprend l’attente et l’arrivée de la parousie, même si elle n’est pas explicitement mentionnée ici.

Cette quatrième totalité, temporelle, doit être comprise non seulement dans le sens d’une durée globale, mais aussi de manière distributive, comme l’indique le pluriel *pasas tas éméras*, chaque jour faisant l’objet de cette présence accompagnante. La présence spirituelle du Christ avec vous¹⁴ n’est cependant promise aux disciples que dans le cadre de l’obéissance au commandement donné. Il serait illusoire de s’attendre à jouir des bénéfices de cette présence alors même que l’on ignore le mandat reçu (*qf.* de nouveau 24.14). Mais dans le cadre donné et reçu, elle est introduite assez solennellement : *idou* (« et

¹¹ *Pasas tas éméras.*

¹² *Eōs tēs sunteleias tou aἰῶνος.*

¹³ « Cette bonne nouvelle du royaume sera prêchée dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations ; alors viendra la fin. »

¹⁴ *Meth' umón.*

voici ») apparaît 62 fois dans Matthieu, ici non pas pour marquer un nouvel élément dans un récit, comme en 28.1 et 10, mais pour souligner avec force à la toute fin de l'évangile le *égo eīmi* – « je suis » – de portée divine. Le mode indicatif « je suis » nous ramène au verset 18 et à la déclaration de Jésus, également faite à l'indicatif, concernant l'autorité universelle qui lui a été remise. Celle-ci, exprimée par un aoriste historique plongeant ses racines dans l'éternité du décret du Père, engendre ici un présent indicatif qui est tourné vers cette même éternité, au-delà de l'accomplissement eschatologique du temps présent¹⁵.

Ainsi se trouve refermé un cercle qui, s'il ne laisse la place à aucune usurpation d'autorité, donne une consistance nouvelle au titre d'*Immanuel*, « Dieu avec nous », attribué à Jésus par l'évangéliste dès 1.23 en tant qu'accomplissement de la prophétie d'Esaïe 7.14. Jésus-Christ est *Immanuel* pour son Eglise en mission. Il l'est d'ailleurs seulement pour elle, comme promesse et encouragement pour cette mission qui ne tire sa source et sa dynamique que de lui.

Avant de conclure, il convient de faire un retour sur l'expression *égo eīmi* dans l'évangile selon Matthieu, qui n'y apparaît telle quelle que quatre fois, contrairement aux nombreuses occurrences rencontrées dans celui de Jean. En Matthieu 14.27, Jésus assure ses disciples effrayés dans la barque que ce n'est pas un fantôme qu'ils voient, mais que c'est bien lui qui marche vers eux sur les eaux. Il est avec eux au milieu de la tempête, ils ne doivent donc pas craindre. En 18.20, dans le passage de l'évangile où Jésus enseigne ses disciples sur les relations au sein de l'*ekklesia*-assemblée (18.15-21), l'assurance de sa présence auprès de deux ou trois assemblés en son nom¹⁶ précède et annonce déjà celle de 28.20, finale et plus solennelle quant à elle, car englobant la totalité de l'espace-

¹⁵ *Eōs tēs suntelēias tou aīōnos.*

¹⁶ *Ekei*, « là ».

temps. En 18.20 elle semble encore attendre un accomplissement, car nous n'avons pas la formulation *égo eīmi*, mais simplement *eīmi*. En 22.32, Jésus cite Exode 3.6¹⁷ aux Sadducéens à propos de la résurrection des morts. Yahweh déclare à Moïse : « Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » En 24.5, l'usurpation de son nom par plusieurs, prétendant que *égo eīmi o Christos* (« moi je suis le Christ ») nous rapproche de celle de 28.20, quoique sur un mode négatif puisqu'il ne s'agit que d'une usurpation d'identité par de faux christs. En 26.63-64, lors du procès de Jésus, l'expression lui est indirectement attribuée par Caïphe sous forme de demande de serment, à la deuxième personne du singulier donc¹⁸, ce que la confession de Pierre à Césarée de Philippe a déjà affirmé en 16.16. La réponse de Jésus (« Tu l'as dit ») valide le prédicat pourtant avancé par Caïphe comme totalement impensable.

Ce qu'il convient de souligner en mettant en évidence cette progression déclarative dans Matthieu, c'est le remarquable parcours qui mène jusqu'à l'affirmation finale de 28.20, cet *égo eīmi* concernant la personne de Jésus-Christ et émanant directement de sa bouche, préparé et validé tout au long de l'évangile. La citation par Jésus d'Exode 3.16 en 22.32 semble d'ailleurs jouer un rôle pivotal dans cette progression, dans la mesure où elle est directement liée par lui à la question de la résurrection des morts.

Passer d'une jésulogie à une basiléologie

Sans avoir prétendu faire une étude exégétique exhaustive de Matthieu 20.18-20, la mise en évidence des marqueurs essentiels du texte dans leurs relations respectives a eu pour but de pointer en direction d'une missio-basiléologie (doctrine du

¹⁷ Dieu apparaissant pour la première fois à Moïse sur le mont Horeb.

¹⁸ *Eἰ σύ εἶ ὁ Χριστός, οὐ μόνος του θεοῦ* (« Si tu es le Christ, le Fils de Dieu »).

royaume et de la royauté de Christ) trop souvent confondue avec une *jésulogie* où l'autorité de Christ ressuscité se retrouve noyée dans des impératifs de prosélytisme mal motivés et peu structurés. Dans la péricope précédente (28.11-15), une *mission* parallèle était mise en branle, consistant à colporter une fausse nouvelle (un mensonge acheté à prix d'argent), celle du corps de Jésus dérobé à la sauvette par ses disciples. Cela même qui était envisagé comme plausible et redouté comme tel par les autorités religieuses (27.62-66) devient vérité officielle, conséquence de la propagande incitée par ces autorités, malgré le témoignage initialement contraire des gardes. L'*infox* se répandra donc parmi les Juifs (28.15). Il est cependant frappant de constater, dans le récit de Matthieu, que les gardes ont été les premiers témoins de ce qui s'est passé au tombeau, au même titre que Marie-Madeleine et l'autre Marie. En 28.11, deux groupes vont aller chacun de son côté transmettre à deux autres groupes tiers le tronc commun d'une même réalité factuelle dont ils ont été témoins. En ce qui concerne les gardes, 11b énonce même qu'« ils annoncèrent aux principaux sacrificateurs *tout ce* qui s'était passé »¹⁹. Le rapport des femmes aux autres disciples est cependant d'une tout autre nature, puisque, à ce tronc commun, s'ajoute l'invitation de Jésus à venir le retrouver en Galilée, prélude à cette rencontre dont fait état la péricope finale de Matthieu.

Le rapport des femmes est donc le premier mouvement post-résurrection d'une mission/trans-mission qui ne se limite pas à porter aux disciples la même nouvelle que les gardes vis-à-vis des principaux sacrificateurs, mais constitue une invitation pressante, un commandement, à venir rencontrer le roi pour se remettre à l'écoute obéissante de sa Parole afin de la transmettre fidèlement jusqu'aux extrémités de la terre. L'autorité par laquelle l'Evangile doit être proclamé dans sa totalité à toutes les nations prend sa source non pas dans un

¹⁹ *Apanta ta genomena.*

mouvement religieux intérieur, qu'il soit individuel ou collectif, mais dans la Parole du roi. C'est en vertu de cette autorité basiléologique que les disciples Pierre et Jean pourront sans crainte déclarer aux autorités religieuses qui les menacent tout en leur demandant des comptes : « Est-il juste, devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu ? A vous d'en juger, car nous ne pouvons pas ne pas parler de ce que nous avons vu et entendu. » (Ac 4.19-20)

Pour l'Eglise du Christ persécutée aujourd'hui à travers le monde, ceci devrait constituer un encouragement de tout premier ordre, puisque celui qui continue d'envoyer ses disciples génération après génération demeure le même qui leur promet sa présence tous les jours et jusqu'à la fin de l'âge présent.

Recension

Abraham Kuyper, *Essais sur le calvinisme*, Aix-en-Provence,
Editions Kerygma, collection Aixcursus, 2020.

Abraham Kuyper, théologien, journaliste et homme d'Etat néerlandais, est peu connu dans le monde francophone, aucun de ses ouvrages – et ils sont nombreux – n'ayant été traduit dans notre langue jusqu'à ce jour. Or les Editions Kerygma de la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence viennent de combler cette lacune avec *Essais sur le calvinisme*, sorti de presse en novembre 2020, à l'occasion du centième anniversaire de la mort de son auteur. C'est le premier livre de Kuyper en langue française !

Il s'agit des six conférences données par Kuyper en octobre 1898 à la Faculté de théologie de Princeton, aux Etats-Unis, alors haut lieu de l'orthodoxie presbytérienne. Elles sont l'expression de la profondeur de la pensée du théologien hollandais, qui s'inscrit dans la lignée de Jean Calvin. Kuyper développe sa vision de la création et de l'homme : Dieu « a tout créé pour lui-même. Ainsi, il a donné une expression religieuse à toute la nature, aux plantes, aux animaux, aux enfants. « Toute la terre est pleine de sa gloire. » (Esaïe 6.3) « Eternel, notre Seigneur, que ta gloire est admirable sur la terre tout entière ! » (Psaume 8.2) « Tous les cieux proclament combien Dieu est glorieux, l'étendue céleste publie l'œuvre de ses mains. » (Psaume 19.2) « De la bouche des enfants et des cris des nouveau-nés, tu fais jaillir ta louange... » (Psaume 8.3) Le gel, la grêle, la neige, la brume, les abîmes et la tempête, tout doit louer Dieu. L'homme étant le point culminant de toute la création, la seule expression religieuse essentielle ne peut être

que dans cet homme créé à l'image de Dieu, non qu'il l'ait cherchée, mais grâce à la *semen religionis* que Dieu a déposée dans son cœur, selon l'expression de Calvin. »

Pour Kuyper, le calvinisme concerne tous les aspects de la vie humaine et de la création. Il est un système de vie complet – c'est son premier exposé –, qu'il met ensuite en relation avec les autres religions. Impossible, pour le calviniste, « de s'enfermer dans son Eglise et d'abandonner le monde à son destin. Au contraire, sa belle vocation consiste à contribuer au mieux à son développement conformément aux desseins de Dieu et à respecter, pour l'amour de Dieu, tout ce qui est honorable, juste, pur, aimable et qui mérite l'approbation. »

Par ces mots, l'auteur nous prépare à sa troisième conférence, « Le calvinisme et la politique », exposé qui marque la « première transition de la sphère sacrée au vaste champ séculier de l'activité humaine ». Quand il visite les Etats-Unis, en 1898, Kuyper est parlementaire. Trois ans plus tard, la reine Wilhelmine l'appellera à former le gouvernement néerlandais, qu'il présidera de 1901 à 1905. Kuyper est attaché au concept de la « souveraineté de chaque sphère dans la société ». Si le péché a gravement perturbé la création, la grâce commune – chère à notre Néerlandais ! – dompte ses effets négatifs.

Kuyper insiste sur la souveraineté du Christ sur tous les aspects de l'activité humaine. Ainsi, la quatrième conférence traite du calvinisme et de la science, la cinquième du calvinisme et de l'art, la sixième et dernière du calvinisme et de l'avenir. L'auteur développe sa vision de la vocation de l'homme créé à l'image de Dieu dans les multiples aspects de la vie. Son discours est le digne reflet de sa personnalité riche et originale. Lire *Essais sur le calvinisme* au XXI^e siècle nous rend son auteur particulièrement proche. Son propos, étonnamment moderne et très actuel, nous ouvre de belles perspectives. A lire !

Diffusion Excelsis,
www.xl6.com/articles/9782919108084-essais-sur-le-calvinisme.
En vente dans les librairies de La Maison de la Bible.

Jean-Marc Genet

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 32 Euros; soutien: 42 Euros
Pasteurs et étudiants: 17 Euros
Etudiants en théologie: 14 Euros. Deux ans: 22 Euros
CCP MARSEILLE 0282074S029/77
Éditions Kerygma/Revue réformée
IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77
BIC : PSSTFRPPMAR

Péodicité : 4 fois par an
Les abonnements partent du 1^{er} janvier

Prix du fascicule

9 Euros pour l'année et l'année précédente
5 Euros pour les années précédentes
+ frais d'envoi

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 10 Euros

SUISSE

La Revue réformée, Amis Suisses de la Faculté
Jean Calvin d'Aix-en-Provence, 1000 Lausanne
C.C.P.: 10-4488-4
Abonnement: 49 CHF; solidarité: 65 CHF
Pasteurs, étudiants et AVS: 30 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros, sur une banque en France : tarifs français + 10 Euros
- Autre mode de règlement: tarifs français + 20 Euros

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet
www.unpoissondansle.net/rr
Nouveau site : <http://larevuereformee.net>

N° 299 – 2021/3 – JUILLET 2021 – 4 FOIS / AN
ISSN 0035-3884 - Dépôt légal : AVRIL 2021
Numéro d'impression : 202103xx

Imp. IMEAF, 26160 La Bégude de Mazenc. Tél. 04 75 90 20 70.
Le directeur de la publication: Y. IMBERT. Commission paritaire N° 0722 G 81942.



SOLI DEO GLORIA