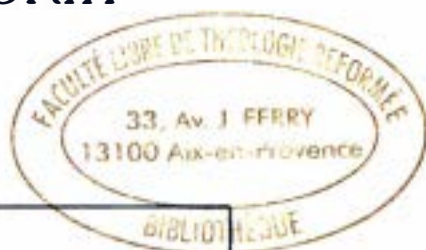


# LA REVUE RÉFORMÉE

*SOLI DEO GLORIA*



## SOMMAIRE

Egbert de VRIES : Les Eglises occidentales dans une société dynamique .....	1
Jean CADIER : Calvin, homme de l'union des Eglises .....	11
Charles KALISKY : Qu'est-ce qu'un Juif ? .....	21
J. G. H. HOFFMANN : Conservation et transmission de l'enseignement de Jésus .....	25
Bibliographie : J. HOFFMANN, Pierre LESTRINGANT, A.-G. MARTIN .....	37
Nouvelles brèves .....	45
Tables 1962 .....	53

# LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

*a l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs*

publiée par la

SOCIÉTÉ CALVINISTE

Avec la collaboration de pasteurs, docteurs et professeurs  
des Eglises réformées françaises et étrangères.

## COMITÉ DE RÉDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — Michel RÉVEILLAUD

André SCHLEMMER — A.-M. SCHMIDT

Avec la collaboration de : J. G. H. HOFFMANN, A.-G. MARTIN,  
Pierre PETIT, etc...

*Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.*

*Président de l'Association Internationale Réformée*

*Rédaction et commandes : 8, rue de Tourville, SAINT-GERMAIN-EN-LAYE  
(Seine-et-Oise), France*

## ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONNS

**se référer page 3 de la couverture**

PRIX DE CE NUMÉRO : F 4

(Franco de port et 15 % de réduction sur toute commande de numéros spéciaux de  
« La Revue Réformée ». — Voir pages 3 et 4 de la couverture)

## A NOS ABONNÉS :

« La Revue Réformée » vous serait reconnaissante de bien vouloir régler sans tarder l'abonnement 1963 (cf. p. 3 de la couverture), aux mêmes conditions qu'en 1962. Une hausse de prix apparaît impossible à éviter en 1963. Le nouveau prix sera obligatoire pour les retardataires. Merci.

— Les abonnements partent toujours du premier numéro de chaque tome (année ordinaire).

— Tout abonnement qui n'est pas résilié au 31 décembre (par lettre adressée à l'Administration de la Revue) est considéré comme valable pour l'année suivante.

— Les abonnements doivent être réglés dans les six premiers mois de l'année. Les frais de rappel (1 F) sont à la charge des abonnés.

# LES ÉGLISES OCCIDENTALES DANS UNE SOCIÉTÉ DYNAMIQUE

par le Prof. Egbert DE VRIES \*

Le xx<sup>e</sup> siècle, en avançant dans sa seconde moitié, montre un certain nombre de tendances sous-jacentes qui vont peut-être affecter tout un siècle. La ligne de démarcation du jour du feu qui, comme le dit saint Paul, révèle la valeur intrinsèque des matériaux utilisés pour construire l'Eglise (1 Cor. 3 : 12-14), cela est aussi vrai des institutions sociales et nous découvrons que beaucoup de nos postulats pieux sur la société et l'homme, sur l'homme dans la société, ne supportent pas l'épreuve du feu. Dieu merci, même si les matériaux solides d'apparence mais plus résistants qui ont servi à construire notre société sont réduits en cendres, l'Eglise ne périt pas. Mais c'est une expérience qui dégrise.

La société dynamique en Occident a une histoire de quelques siècles, et les Eglises ont pris part à son évolution. Ce n'est pas ma tâche de décrire l'évolution historique des derniers siècles, mais je voudrais en considérer certains aspects avec vous.

La Renaissance, la Réformation et les convulsions de l'Eglise au xvi<sup>e</sup> et au xvii<sup>e</sup> siècles ont joué un grand rôle dans le développement de l'image que l'occidental se fait de lui-même, de la nature, de la société. C'est *l'autonomie* qui la caractérise. L'homme est le maître de sa destinée, il n'a pas besoin de se soumettre aux règles établies par d'autres. Il veut constamment supprimer la frontière de la connaissance et de la puissance. Ce qui conduit à un nouveau concept de la science naturelle et de la technique, à une recherche permettant de franchir les limites qu'imposent la maladie, la distance, la pauvreté. C'est pourquoi les explorateurs voguèrent autour du monde, mesurèrent et désinèrent toutes les montagnes du monde entier, sondèrent l'univers et l'atome, cherchèrent à pénétrer le secret de ce qui est animé et de ce qui ne l'est pas, de ce qui est vivant et de ce qui est mort, y compris

(\*) Rapport présenté à la troisième Assemblée, Nouvelle-Delhi, le 28 novembre 1961.

les motivations cachées de l'homme lui-même, malade ou en santé. Les sociologues purent découvrir un nouveau type d'homme et un nouveau type de société. En raccourci, WEBER trouva une relation directe entre la Réforme et le capitalisme. Mais les corrélations sont telles qu'on pourrait établir n'importe quelle relation. Il n'y a pas de doute que les chrétiens occidentaux et les Eglises de l'Ouest n'aient leur part à l'effort grandiose de l'occidental pour conquérir le monde. L'homme autonome est agité. Il est attiré, par-dessus tout, par l'inconnu, par ce qui est au-delà de son atteinte. Sa curiosité est insatiable, mais elle le fait souvent *s'ingérer dans les affaires des autres*. Voilà ce que l'occidental, la technique occidentale et le mode de vie occidental ont fait tout autour du monde.

Aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, l'occidental pouvait le faire sans avoir la conscience troublée de s'ingérer ainsi dans les affaires d'Asie ou d'Afrique. On croyait sincèrement que les autres continents bénéficieraient incontestablement et de façon positive des avantages matériels du monde moderne (c'est-à-dire occidental). La seule exception fut le commerce des esclaves. Le mercantile XIX<sup>e</sup> siècle avait une conscience encore moins troublée lorsqu'on mit fin au crime honteux de vendre son frère parce qu'il était d'une race différente. Le XX<sup>e</sup> siècle regarde le siècle du colonialisme d'un autre œil. L'administration coloniale a eu une existence encore plus courte que n'importe quel autre système d'administration publique et d'organisation de la société jusqu'à présent, un petit siècle en Asie, encore moins en Afrique. Mais cela a grandement servi à étendre et à intensifier la société dynamique. Sans porter de jugement moral sur cette période, on peut dire qu'elle attire irrémédiablement les villages d'Afrique et d'Asie dans la société dynamique. Les marchands et les missionnaires voyageaient sur les mêmes bateaux. Les administrateurs et les maîtres d'école suivaient.

La société dynamique est par nature une société en expansion. Les routes, l'argent et les écoles ont été les premiers véhicules de cette expansion du monde humain. L'horizon de l'homme minuscule dans une petite société villageoise s'élargit avec l'apparition des produits étrangers et avec la possibilité de gagner de l'argent en fabriquant des produits pour les marchés mondiaux. Avec la lecture et l'écriture, de nouveaux moyens de communication entrèrent dans son monde.

En cours d'évolution, l'homme redevint mobile. Dans les sociétés antérieures, passer de l'état de chasseurs nomades ou semi-nomades, de pêcheurs et de bergers, à celui de paysans et de fermiers sédentaires était une grande entreprise. Maintenant l'homme est de nouveau en chasse, chasse à l'argent, à l'occasion et à la sécurité. En Occident, les symptômes du XIX<sup>e</sup> siècle furent l'urbanisation et la migration vers les territoires déserts des pays d'outre-mer (les Amériques et l'Australie). En Afrique, la main-d'œuvre est physiquement extrêmement mobile. Les travailleurs se rendirent (ou furent emmenés) en masse dans les mines de l'Afrique du Sud, de la Rhodésie et du Congo par

centaines de mille. En Asie, le village a une plus grande prise sur les habitants et le mouvement vers les villes et les industries n'a été comparable qu'à un filet d'eau, jusqu'à l'entre-deux guerres. Puis il devint un cours d'eau et maintenant c'est une inondation. La deuxième guerre mondiale et ses conséquences d'insécurité pour les campagnards ont joué un rôle important.

Mais l'expansion, quand elle est commencée, ne s'arrête pas. Dans le domaine de la pensée, les nouveaux moyens de communication, la presse, le cinéma, puis la radio et la télévision se sont emparés de l'imagination de l'homme. En Occident, cette évolution continue. Dans les agglomérations urbaines d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine, ces moyens d'impressionner l'esprit de l'homme sont déjà très développés. Si l'on ajoute à cela la réclame, avec sa persuasion claironnante ou cachée, l'homme est, plus que jamais dans l'histoire, *soumis à des pressions* extérieures. Il n'y a pas, dans la société moderne, de retraites pour les familles, semblables à celles que fournit le travail des champs ou de la forêt.

La société en expansion devient aussi une réalité dans d'autres directions. La pratique de la science médicale, à partir de 1650 environ, donna aux nations occidentales une longévité nettement accrue. Les peuples « caucasiens », qui formaient à ce moment-là un tiers de la population mondiale, en étaient la moitié en 1940. D'autres continents les rattrapent, et l'expansion de la population mondiale est souvent appelée une explosion. En fait, elle est le résultat d'une société en expansion et donne naissance à son tour à une cadence plus rapide de l'évolution sociale. C'est un point d'intérêt vital pour les Eglises que dans le domaine psychologique et social il se passe un événement parallèle : *une explosion d'espoirs*. Tout d'abord, quand l'horizon des gens s'élargit, ils voient surgir quantité d'occasions et ils sont exhortés par tous les moyens imaginables à les saisir. Telle est souvent l'essence de l'enseignement scolaire des services de propagande. C'est l'évangile du chef d'entreprise capitaliste aussi bien que du travailleur conscient du problème des classes.

Comment l'homme minuscule peut-il atteindre ce but convoité ? La société moderne a une réponse : marcher ensemble, dans l'union, et s'organiser. La société dynamique moderne n'a plus de place pour l'individu, elle est organisée et l'homme est devenu *le rouage d'une organisation*. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, Karl MARX entrevit cela comme une évolution historique inévitable, qui conduirait la masse prolétarienne, si on l'organisait, au sommet. L'humanité à la recherche du progrès, de la sécurité, de la liberté, s'est livrée aux mains des organisateurs et des administrateurs. Cela est vrai aujourd'hui dans tous les domaines de la vie de la société occidentale. Et dans toutes les sociétés, quelle que soit leur idéologie politique. Cela est vrai dans les affaires, dans le progrès matériel ; la nation, qui est prête à aller de l'avant sur cette route, sans en considérer les conséquences, a un

maximum de succès. Nos sociétés, basées sur la liberté de l'individu, sont redevenues, sous d'autres formes, des sociétés dirigées par le groupe.

Pour les Eglises de l'Ouest, des questions se posent. Il n'est plus possible d'admettre quelques-uns des avantages que nous procurent une haute productivité et une meilleure médecine, bien que d'autres de leurs aspects nous paraissent acceptables. Il n'est pas davantage possible d'utiliser des palliatifs pour vaincre certains maux sociaux qui accompagnent cette évolution, tels que les slums des villes et le travail des enfants. Mais il n'est pas facile de répondre à ces questions de façon réaliste et responsable.

Car la société dynamique est devenue une entité culturelle dont tous les éléments sont unis par des liens vitaux. Les chrétiens, les organisations chrétiennes et les Eglises ont part à une grande partie de ces transformations psychologiques et sociales. Toute Eglise statique ou occupée d'elle-même se suicide dans une société dynamique autonome. Certaines Eglises occidentales courent ce danger. C'est là une illustration de la parole de l'Evangile, que quiconque voudra sauver sa vie la perdra. Les Eglises ne peuvent tracer une frontière entre l'Eglise et la Société, dans l'espoir que la société n'empiétera pas sur la vie de l'Eglise. Cet espoir est vain, et la plupart des Eglises sentent le besoin pressant d'être guidées par l'Evangile dans le domaine de l'organisation sociale et économique, dans la petite sphère de la vie de famille et aussi la sphère très large de la paix mondiale.

Une des leçons fondamentales que les Eglises de l'Ouest doivent apprendre consiste à faire une différence entre le message de l'Evangile et la structure socio-économico-politique de la société occidentale moderne. Il n'y a aucune chance de pouvoir se retirer dans l'attitude puritaine ou piétiste de l'homme libre dans une société libre, ou d'une âme libérée dans une société qui n'est pas libérée. La raison principale en est qu'on ne peut pas garder la société hors de la maison simplement en fermant la porte et en tirant les rideaux de l'Eglise. La société dynamique entre, même si la porte est fermée. Il n'y a aucune chance, non plus, de christianiser les nouvelles institutions sociales. Malgré ses connexions historiques avec les mouvements spirituels des premiers siècles, qu'ont découvertes les sociologues et les historiens, la société occidentale est totalement sécularisée. Cela signifie que notre structure économique et sociale n'a qu'une valeur temporaire et temporelle. Dieu merci, nous n'avons pas besoin d'identifier l'Evangile ou l'Eglise avec la démocratie politique occidentale, ou le système de la libre entreprise, ou la nationalisation des services publics. Et pourtant, on a tendance à s'accrocher aux cadres historiques ou à se conformer aux idées modernes.

La comparaison entre la situation des pays occidentaux et celle des régions en transformation peut nous aider à désapprendre. Elle

peut aussi nous aider à découvrir davantage de *valeurs humaines fondamentales* dans le cadre social actuel, en essayant justement de les y placer et les y encourager. Permettez-moi de mentionner quelques questions éthiques qui sont le souci de la société dynamique.

Jusqu'à quel point peut-on restreindre la liberté d'action individuelle, économique, administrative, politique, pour satisfaire les besoins et les intérêts de la société dans son ensemble ? Et sa contrepartie : jusqu'à quel point peut-on restreindre les actions de groupes et la politique nationale pour satisfaire les besoins et les intérêts de l'individu dans la société ?

Jusqu'à quel point peut-on restreindre l'exploitation, et de même l'inexploitation, des ressources naturelles du monde entier, pour satisfaire toute une gamme d'intérêts vitaux : une juste récompense de l'initiative, les besoins de la nation où ces ressources sont localisées, les besoins du monde entier, les besoins des générations futures ?

Quelles sont les bornes que l'on peut imposer à l'action souveraine d'Etats souverains, pour sauvegarder l'humanité tout entière et la communauté mondiale ?

Comment freiner la course à la production et à l'efficacité, en considération de la dignité et de la liberté humaines ?

Comment freiner la compétition pour s'assurer les marchés, en considération des limites qu'il faut imposer à la consommation d'une société opulente ?

En bref, nous avons besoin à notre époque de formes nouvelles et élargies d'une bonne administration de la production, de la distribution et de la consommation. Une administration de formes nouvelles qui s'exerce sur la nature et par des organisations englobant les autres hommes.

Les Eglises peuvent aider à rechercher ces nouvelles valeurs sociales, à la condition qu'elles soient *spirituellement libres* à l'égard de la société dans laquelle elles vivent et à laquelle nous devons néanmoins être intérieurement liés. Ce n'est pas une tâche facile.

Car il existe aussi une illusion chrétienne — parente de celles du puritanisme et du piétisme — que nous pouvons nous libérer de nos responsabilités en prophétisant un destin apocalyptique. La condamnation pure et simple des institutions sociales, de la myopie gouvernementale ou de la convoitise effrénée est une autre forme de fuite. L'attitude du « plus saint que toi » a souvent fermé des portes à une nouvelle interprétation de l'Evangile. De loin, il est toujours facile de condamner le militarisme, le racisme ou le népotisme, et dix autres maux en « isme ». La société dynamique est trop forte, et les chrétiens y prennent part avec trop d'intensité pour s'attendre à beaucoup d'effets d'une condamnation à distance.

Dans le mouvement œcuménique, particulièrement depuis la deuxième guerre mondiale, et au Conseil œcuménique des Eglises, on s'efforce de s'entraider pour trouver la relation juste entre l'Eglise et

la société. Depuis l'Assemblée d'Amsterdam en 1948, et surtout depuis Evanston en 1954, c'est devenu une des tâches les plus importantes de l'œcuménisme.

Il y a des raisons nombreuses et variées au fait que les contacts œcuméniques se sont produits à ce moment-là de l'histoire, comme un don de Dieu. Laissez-moi en mentionner quelques-uns, dont chacun d'entre vous doit avoir fait l'expérience dans son travail. Les *mobiles* de la société dynamique ne se limitent plus à des groupes spécifiques de la société ou à une région géographique donnée. Ils sont devenus l'impulsion commune de toutes les nations et de la plupart des gens dans le monde. Ils ont rendu le monde un. Les points de vue de différentes sociétés se rejoignent ou s'opposent partout dans le monde. Pour la première fois dans l'histoire, la paix est devenue indivisible. Ce qui se passe au Congo, autour de Berlin ou dans les pays du Sud-Est asiatique décide ou peut décider de la vie ou de la mort de toutes les nations. De même, la prospérité et le bien-être sont devenus interdépendants. Quand un groupe ou une classe souffre dans la société dynamique, tous les groupes souffrent. L'effet d'une grève importante sur une société industrialisée n'en est qu'un exemple. L'exemple le plus dramatique — bien qu'il ne soit pas encore pleinement reconnu par tous les occidentaux — est celui des relations entre les pays qu'on appelle développés et ceux qu'on appelle en voie de développement. Les leçons de périodes de prospérité et de dépression sont vite oubliées. Les effets de la détérioration des relations commerciales sont difficiles à déceler.

Par-dessus tout, les nations et les groupes plus privilégiés ont trop souvent tendance à accepter ces privilèges comme étant la juste récompense de leur habileté et de leur dur labeur, sans évaluer ou mesurer au-delà de leur propre cercle.

Mais, en effet, les gouvernements du monde entier commencent à comprendre la vérité du fait que leurs nations ne peuvent vivre et prospérer que dans le contexte d'une économie mondiale et d'une communauté mondiale. Les Eglises de l'Ouest auraient de bonnes raisons de soutenir sincèrement cette idée. Non pas pour des raisons politiques ou économiques, bien que les chrétiens, en tant que membres de la société, portent aussi une grande responsabilité à l'égard de ces aspects de comportement national et de comportement de groupe. Mais les Eglises ont d'autres raisons qui les contraignent.

1) La foi en un Dieu et en le seul Seigneur Jésus-Christ implique, de façon essentielle, que le monde *entier*, que *toute* la race humaine a part à l'amour rédempteur de Dieu en Jésus-Christ. Les différences de nation ou de race, de rang ou de culture, n'informent nullement cette foi qui embrasse toutes choses. La communauté économique et sociale au niveau mondial, les luttes angoissées pour la paix et l'ordre universels ne sont pas autre chose que des exemples de cette croyance



fondamentale. Aucune Eglise, quelle que soit sa structure, ne peut échapper à la nécessité de penser, de prier et d'agir en termes mondiaux. Le monde entier tient non seulement sur le seuil des Eglises situées en pleins quartiers populeux des grandes villes, il frappe également à la porte des tranquilles églises villageoises d'Europe ou des régions rurales d'Amérique du Nord. Il le fait en transformant le contexte social dans lequel vivent les membres de ces Eglises. Il change leurs aspirations, leur attitude, leur comportement. Cette révolution implique des dangers, mais elle ouvre également aux Eglises de vastes perspectives, œcuméniques, à la mesure du monde.

2) En deuxième lieu, les Eglises découvrent de plus en plus, et même à une vitesse étonnante, qu'elles peuvent être enrichies par les contacts œcuméniques et par le *travail en commun*. Dans la mesure où elles sont disposées à le faire, elles peuvent apprendre beaucoup par l'échange de leurs expériences respectives. C'est chose possible, parce que la société dynamique est aux dimensions du monde, parce que les processus psychologiques et sociaux sont universels. Une rapide évolution sociale se produit, ou devrait se produire partout. Dans une ère dynamique, le mouvement œcuménique est un instrument providentiel pour le renouveau de la vie des Eglises dans le monde entier, pour autant que les Eglises et les chrétiens soient disposés à connaître ce renouveau. Les Eglises de l'Occident y sont-elles disposées ? Ici, je dirais que la foi commune en Jésus-Christ est un fondement de confiance réciproque dont on ne trouve le pareil dans aucune des bases séculières d'intérêts communs et de politique commune. Et la confiance mutuelle qui surmonte les profondes séparations de notre temps est rare et sans prix. Mais je dois dire que nous ne répondons pas par notre vie entière au défi du temps présent. L'intérêt qu'ont les membres d'Eglise, que ce soit pour le travail missionnaire, ou l'entraide des Eglises, ou les divers mouvements de jeunesse, est trop souvent superficiel. On ne peut pas se débarrasser de ses obligations en donnant de l'argent. Si cependant nous n'arrivons pas à vivre à la mesure de toutes les occasions qui nous sont offertes, cela est dû en grande partie aussi à un manque d'information et de connaissances. L'ignorance de l'influence que peut avoir l'action ou l'inaction de nos gouvernements occidentaux, qui règne même dans les cercles gouvernementaux, prévaut mille fois plus que la mauvaise volonté. Et de la même façon, les membres de l'Eglise sont mal informés. Ici je dois faire un appel à nos frères des pays asiatiques, africains, arabes, d'Amérique latine, pour qu'ils nous aident à comprendre les implications de la société dynamique.

3) En notre qualité de chrétiens et d'Eglises de ce temps nous devons être conscients de nos *limites*. A l'Ouest, nous vivons dans une large mesure dans un type de société post-chrétienne, hautement sécularisée, hautement organisée sur une base d'intérêts fonctionnels, donnant une

grande valeur au travail, au progrès, aux loisirs. Dans d'autres parties du monde, l'Eglise représente une minorité. Il n'y a pas beaucoup d'endroits où une Eglise peut dicter au gouvernement ce qu'il doit faire ou ne pas faire. La fonction des chrétiens est d'être le sel de la terre. Il n'y a aucune chance que la terre devienne une montagne de sel. Le sel ne peut remplir sa fonction qu'en intime contact, qu'en étant dissous dans la matière qu'il doit préserver ou rendre agréable au goût. Si nous appliquons cette leçon de l'Evangile à notre position dans la société dynamique, cela veut dire que nous devons y participer. D'une participation critique, solidaires que nous sommes de tous les membres de la société, de la vie nationale tout entière, de toute l'humanité. La deuxième Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises avait cela à l'esprit quand elle a autorisé le Département *Eglise et Société* à choisir, pour les étudier dans les cercles œcuméniques, les problèmes les plus urgents de la société du monde entier. Une de ces études occupa entièrement le Département entre 1955 et 1960. Elle fut appelée l'étude des transformations sociales rapides et s'assurait le concours d'Eglises, d'organisations œcuméniques et de groupes d'étude dans au moins trente pays de tous les continents. A Davos, en 1955, le Comité central se montra d'accord de lancer cette étude sous le titre de « *La responsabilité commune des chrétiens envers les régions en rapide transformation sociale* ».

Nous avons découvert, au cours de cette étude, que les Eglises d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine, vivant dans les régions choisies pour faire cette étude, l'ont considérée comme un point de ralliement de leur service et de leur témoignage.

Nous avons aussi découvert que les Eglises d'Europe et d'Amérique du Nord ont besoin d'une grande quantité d'*informations* et de *directives* afin de trouver des façons d'exprimer leur part de la responsabilité commune. De nombreuses conférences nationales et régionales ont permis de se rencontrer aux dirigeants d'Eglises, aux mouvements de jeunesse, aux industriels, aux chefs de syndicats et à d'autres groupes civiques. Chaque fois qu'il y eut des contacts directs avec des membres des Eglises d'Amérique latine, d'Afrique ou d'Asie, on ressentit vivement cette responsabilité commune. Je ne peux pas prétendre qu'il en soit de même à l'égard des publications et des émissions radiophoniques religieuses plus traditionnelles. En général, l'imagination des gens n'est pas suffisamment éduquée pour qu'ils ressentent une solidarité profonde et exercent leurs responsabilités de façon ininterrompue. Je fais une exception pour les cas d'appels à l'aide matérielle devant alléger les souffrances fondamentales et aiguës des hommes. Dans ces circonstances, l'appel à l'action des gens peut rencontrer une réponse remarquable. L'expansion phénoménale de l'entraide des Eglises et du service des réfugiés en est l'exemple marquant. On parle de cas où des groupements ecclésiastiques ont influencé les législateurs de leurs pays, particulièrement dans le domaine des

budgets, à augmenter leur contribution envers les pays en voie de développement.

Vous faisant rapport des résultats de l'étude et de l'action accomplies par le mouvement œcuménique et par son intermédiaire, je puis être reconnaissant, mais je ne peux pas être satisfait. Les Eglises de l'Ouest — à quelques notables exceptions près — doivent apprendre davantage et plus profondément la signification de la solidarité et de la responsabilité commune. J'espère que l'Assemblée de Delhi poussera les Eglises dans ce domaine avec plus de force qu'il n'a été possible d'user jusqu'à maintenant. Dans les sections et les comités, nous avons été aux prises avec les multiples occasions, problèmes et dilemmes que l'Eglise rencontre directement dans la société dynamique d'aujourd'hui. Nous avons traité cette question dans notre section du *Service*, mais aussi dans notre témoignage et notre quête d'unité. En ma qualité de président sortant du *Département d'Eglise et Société*, je voudrais vous donner quelques vues personnelles des besoins fondamentaux des Eglises de l'Ouest.

1) Nous devons apprendre à nouveau la réalité de *l'unité de la vie chrétienne* dans l'adoration et la prière, dans le témoignage et le service. Cette unité fondamentale devrait s'exprimer aussi dans les manifestations des Eglises. L'évangélisation et les missions, l'étude politico-sociale, le témoignage et l'action en font tous partie.

2) Nous devons vivre *l'œcuménisme organique* de l'Eglise dans une nouvelle dimension. L'action ou l'inaction de notre propre Eglise à l'égard de l'injustice de la discrimination, ou à l'égard de la suppression des libertés, a ses répercussions dans le monde entier. Cela se rapporte tant aux relations raciales en Occident qu'à l'administration de ce qui reste des empires coloniaux. Cela se rapporte à l'aide étrangère et aux investissements étrangers. Cela se rapporte aux liens souvent désastreux qui existent entre les campagnes politiques internes ou mondiales.

3) Nous avons besoin d'avoir de plus amples occasions de *rencontres directes* les uns avec les autres, qui reposent sur des raisons pertinentes. Ce n'est pas là affaire de romantiques ou de philanthropes. Les voyages internationaux dans les deux directions que font les étudiants et ceux qu'on appelle des experts peuvent aider ; le service volontaire d'outre-mer peut aider, mais nous voudrions l'avoir dans les deux sens. Nos Eglises d'Occident, je le répète, ont un besoin urgent de rencontrer face à face des chrétiens d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine afin d'étudier ensemble et de travailler ensemble, dans notre environnement occidental.

4) Les Eglises d'Occident ont besoin d'objectifs précis pour partager quelques-uns de nos privilèges matériels et techniques avec les

Eglises et les nations d'outre-mer. J'aimerais voir cela dans le cadre de l'unité de l'Eglise, dans le cadre de l'unité dans la diversité du mouvement œcuménique, dans le cadre de l'unité des besoins humains fondamentaux dans une société dynamique. J'aimerais voir notre solidarité avec tous les peuples, dans notre société de même que dans les autres sociétés.

5) Par-dessus tout, nous devons *prendre au sérieux* le monde, la société qui nous entoure. Nous devons cesser de la considérer comme interchangeable et de nous laisser aller au désespoir comme des gens sans espérance. La prendre sérieusement a des implications profondes dans les domaines de la science et de la technique, de l'organisation et de la politique sociale et économique, des niveaux de production et de consommation, du travail et des loisirs, de l'armement et des organisations mondiales pour la paix. Dans tous ces domaines, des êtres humains travaillent et souffrent, cherchant des réponses à leurs situations spécifiques. Une nouvelle collection complète de dogmes établie pour le monde entier ne peut suffire. Un rapport complet de cette Assemblée ne peut suffire. Prendre la société au sérieux signifie une participation critique à des situations très variées. Souvent, ce devra être une participation sacrificielle.

Mais c'est seulement si les Eglises d'Occident relèvent le défi du temps présent qu'elles seront fidèles à l'appel éternel de leur Seigneur par leur témoignage et leur service.

*Dans les prochains numéros :*

## Synodaux et Episcopaliens en France au début du XIX<sup>e</sup> siècle

par Daniel ROBERT

## Peut-on encore être Transformiste ?

*Etude scientifique et critique  
de l'idée de l'évolution organique*

par Pierre MARCEL

# CALVIN, HOMME DE L'UNION DES ÉGLISES

par Jean CADIER

CALVIN, homme de l'union ! Ce titre peut apparaître comme un paradoxe, une gageure difficile à tenir. Comment CALVIN, le fanatique par excellence, le violent qui, s'il n'a pas été le premier à déclarer la rupture avec Rome, l'a en tout cas fortement consolidée, l'homme du bûcher de SERVET, pourrait-il être homme d'union et non fauteur de schisme ? Parler ainsi, c'est ne connaître de CALVIN qu'une image sciemment déformée par des siècles de calomnie. Mais celui qui, repoussant cette image, se penchera sur les textes du Réformateur, verra au contraire la volonté de rapprochement qui a fait de lui, si nous en croyons des commentateurs récents, un homme du juste milieu <sup>1</sup>.

Cependant, il faut d'emblée préciser que la position de CALVIN vis-à-vis de l'Eglise de Rome est une position très nette de séparation. Théologien de la seconde génération de la Réforme, CALVIN est entré dans le schisme et s'est rattaché à un mouvement qui avait déjà plus de quinze ans d'existence et avait, à la parole courageuse de LUTHER, soulevé déjà l'Europe comme par une lame de fond. Rappelons d'ailleurs que le moine de Wittenberg ne s'est pas séparé de Rome, mais bien plutôt il en a été chassé ; il a été excommunié après avoir été mis en demeure de se rétracter, il a été rejeté après s'être adressé en confiance au Pape. CALVIN, qui commence à écrire presque vingt ans après, n'a pas à se poser la question du schisme, puisque le schisme, la déchirure est un fait. Il sait seulement que l'Eglise de Rome persécute les « luthériens », qu'elle les livre au bras séculier pour être brûlés, qu'elle les accuse faussement de subversion. Dès lors, il prend

<sup>1</sup> Otto WEBER : *Die Einheit der Kirche bei Calvin*, in : *Calvin Studien* 1959, Neukirchen 1960, p. 131. Il cite BOHATEC qui appelle Calvin, *ein Theologe der Diagonale, ein Theologe der Kompromisses*. Voir aussi G. REICHEL : *Calvin als Unionsmann*, Tübingen, 1909.

parti, il parle de la doctrine romaine comme d'un profond bourbier dont il a été tiré par la grâce divine. Il écrit en termes passionnés au Cardinal SADOLET : « Maintenant donc, si tu veux endurer et recevoir une plus véritable définition de l'Eglise que la tienne, dis dorénavant que c'est l'assemblée de tous les saints qui, étendue par tout le monde, est dispersée en tout temps, liée toutefois ensemble par une seule doctrine de Christ et par son seul Esprit, garde et observe l'union de la foi avec une concorde et une charité fraternelles. Or, que nous ayons quelque différend avec cette Eglise, nous le nions ; mais plutôt, comme nous la révérons comme mère, nous désirons toujours demeurer entre ses bras. » <sup>2</sup>.

Il y a donc pour CALVIN une *vraie* Eglise et une *fausse* Eglise. La vraie Eglise est celle qui de tout temps a été fidèle à la Parole. « Tu sais bien, SADOLET, que non seulement nous nous accordons mieux avec l'antiquité que vous autres, mais aussi que nous ne demandons autre chose sinon que cette ancienne face de l'Eglise puisse être restaurée et remise en son entier, cette face qui, déformée et souillée par gens indoctes, a été lâchement déchirée et quasi détruite par le Pape et sa faction. » <sup>3</sup>. CALVIN ne veut pas constituer une autre Eglise, il veut rendre à l'Eglise son caractère des temps apostoliques, retrouver l'état ancien dont nous parlent les Pères, relever les ruines, « restituer en leur pristine resplendissance les choses qui sont dépravées et dissipées en l'Eglise ». CALVIN veut donc la Réforme de l'Eglise, son renouvellement et non la séparation profonde. Il veut une Eglise purifiée, non une Eglise nouvelle. Cet espoir a été déçu. Les positions se sont durcies. Du côté catholique, le Concile de Trente, qui a été appelé le Concile de la Contre-Réforme, se tint au moment même où s'organisait la Réforme à Genève (1546-1563). En 1547, CALVIN écrit son traité sur *Les Actes du Concile de Trente avec le remède contre la poison* <sup>4</sup>, d'une extrême sévérité. Qu'il soit donc bien entendu que le Réformateur a mené au nom de la Parole de Dieu une lutte très rude contre l'Eglise Romaine. Mais, en même temps, il a parlé de l'Eglise du Christ, du corps universel de l'Eglise et il a enseigné les conditions de son Unité.

Le chapitre premier du quatrième livre de *L'Institution chrétienne* porte ce titre significatif : « *De la vraie Eglise, avec laquelle nous devons garder l'unité parce qu'elle est la mère de tous les fidèles.* » Au début de ce chapitre, reprenant la parole de SAINT-CYPRIEN (*De l'Unité chrétienne*, ch. VI), il déclare : « Il n'est pas licite de séparer ces deux choses que Dieu a conjointes, c'est que l'Eglise soit la mère de tous ceux dont il est le Père. » (IV, 1, 1). « Il nous faut concevoir une unité

<sup>2</sup> CALVIN, *Epître à Sadolet*, in : *Trois Traités*, éd. Je sers, Paris, 1934, p. 52

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>4</sup> CALVIN, *Opuscules* (1566), p. 880 à 1009.

de l'Eglise telle que nous soyons persuadés d'y être vraiment entés, car si nous ne sommes pas liés à tous les autres membres sous le chef commun qui est Jésus-Christ, nous ne pouvons avoir nulle espérance de l'héritage à venir. C'est pourquoi l'Eglise est nommée catholique ou universelle parce qu'on n'en saurait faire deux ni trois sans déchirer Jésus-Christ, ce qui ne peut être fait. » (I, 2). Hors le giron de cette Eglise, on ne peut espérer la rémission des péchés, ni salut aucun (I, 4). C'est une chose pernicieuse et mortelle de se distraire ou se séparer de l'Eglise (I, 4). « Partout où la prédication de l'Evangile est révéremment écoutée et où les sacrements ne sont point négligés, là apparaît pour un temps certaine forme d'Eglise dont on ne peut douter et dont il n'est pas licite de dédaigner l'autorité, ou mépriser les admonitions, ou rejeter le conseil, ou avoir les réprimandes en moquerie. Beaucoup moins est-il permis de s'en diviser ou d'en rompre l'unité. Car Dieu estime tellement la communion de son Eglise qu'il tient pour un traître et apostat de la chrétienté celui qui se sépare de quelque compagnie chrétienne en laquelle il y a le ministère de sa Parole et de ses sacrements... Il s'ensuit que quiconque se sépare d'elle renie Dieu et Jésus-Christ. Et d'autant plus nous faut-il garder de ce divorce si énorme, par lequel nous tâchons, en tant qu'il est en nous, de ruiner la vérité de Dieu et par quoi nous sommes dignes qu'il nous foudroie avec toute l'impétuosité de sa colère pour nous briser. » (I, 10). « Si nous sommes divisés les uns des autres, nous sommes aliénés de Dieu » (*Commentaire de l'Épître aux Ephésiens*, sermon 22, Op. Calv. 51/520).

Les textes que nous venons de citer sont d'une telle force que l'on nous demandera alors : Pourquoi CALVIN s'est-il séparé de l'Eglise qui existait de son temps avec derrière elle seize siècles d'histoire ? Pourquoi a-t-il rompu cette unité qu'il a déclaré illicite de rompre ? Ne s'est-il pas condamné lui-même dans ses paroles ? Nous devinons la tension de cette âme à la fois si lucide et si courageuse, les luttes profondes qu'il a menées au-dedans de lui-même avant de prendre position. Mais s'il l'a fait, c'est que l'Eglise de Rome n'était pas en ce xvi<sup>e</sup> siècle l'Eglise où la Parole était purement prêchée et écoutée et les sacrements institués selon l'institution de Christ, selon la définition qu'il a donnée des marques de la véritable Eglise (I, 9). C'était l'Eglise qui brûlait sur les bûchers ceux qui voulaient revenir à la pureté de la prédication. C'était l'Eglise où le service de Dieu était défiguré par diverses formes de superstitions. « Il ne faut donc point craindre qu'en nous retirant de la participation de ces sacrilèges nous fassions divorce avec l'Eglise de Dieu. La communion de l'Eglise n'a pas été instituée à cette condition qu'elle nous soit un lien pour nous astreindre à l'idolâtrie, impiété, ignorance de Dieu et autres méchancetés, mais plutôt pour nous entretenir en la crainte de Dieu et en l'obéissance de sa vérité. » (II, 2). Pour maintenir la prédication de l'Evangile du salut par la seule grâce de Dieu, pour exalter ainsi la gloire de Dieu qui seul

sauve et ne réclame de ceux qu'il sauve que la seule foi en son œuvre, il fallait se séparer de l'Eglise de la Papauté. Ce ne fut certainement pas sans grande douleur.

Mais puisque le principe de l'Unité de l'Eglise du Christ était posé et que CALVIN affirmait qu'il devait être recherché avec le plus grand soin, comment s'est-il efforcé de manifester ce souci d'unité, comment a-t-il été un homme d'union ?

Disons tout d'abord que CALVIN a pris part aux Colloques qui, en 1540 et 1541, ont eu lieu entre catholiques et protestants pour un essai de conciliation, avant que les positions soient trop tranchées. Ces colloques sont d'un très grand intérêt pour l'histoire de la Réforme. Ils montrent que ces hommes n'étaient pas butés et d'emblée rebelles à toute tentative de rencontre. Parmi ces conciliateurs, deux hommes avaient une grande influence, MELANCHTHON et BUCER, tous deux d'une haute culture théologique et d'un esprit fraternel. Or CALVIN, encore très jeune à côté d'eux (il avait à peine trente ans), devint rapidement leur ami et se rangea à leur côté dans cette recherche de l'Unité de l'Eglise. Il faut bien reconnaître que ces colloques avaient un arrière-plan politique. L'empereur CHARLES-QUINT voulait la paix de l'Allemagne et il voulait être fort dans sa lutte contre les Turcs. D'ailleurs, ces rencontres aboutirent à un échec. Du moins CALVIN y assista et il y tint une place importante. Ecoutons comment il présente les Actes de la Rencontre de Ratisbonne (1541) : « Parce qu'il y a plusieurs saints personnages en toutes nations, vrais amateurs de la vérité de Dieu et désirant l'avancement de son Royaume, qui attendent de jour en jour quand il plaira au Seigneur de remettre son Eglise en bon ordre et sont comme aux écoutes incontinent qu'ils entendent qu'il y a quelque ouverture faite pour réduire l'Eglise en meilleur état ; pourtant aussi qu'il y a beaucoup d'infirmes par le monde, qui n'osent pas se résoudre quels chemins ils doivent suivre, jusqu'à ce qu'il y ait une réforme faite par l'autorité commune de ceux auxquels Dieu a donné la puissance et le gouvernement de la chrétienté, j'ai pensé que ce serait un labeur bon et profitable à tous chrétiens de mettre en ordre la somme de ce qui a été naguère traité entre tous les Etats de l'empire à la journée de Ratisbonne, touchant les différends de la Religion, afin que les premiers aient matière de se consoler et réjouir en notre Seigneur, voyant que la vérité de l'Evangile, bien qu'elle ait été assaillie du diable, n'a pas été opprimée ni vaincue, mais plutôt avancée, et que les seconds, par la procédure qui là a été, reconnaissent que c'est temps perdu de s'attendre aux hommes, comme il leur apparaîtra facilement, et ainsi reçoivent la lumière de Dieu quand elle leur est offerte sans regarder, çà et ni là, de quel côté le vent souffle. » Ce texte nous place bien dans la situation de ce temps-là, des hommes aux écoutes, prêts à recevoir toutes les ouvertures qui leur seront faites pour l'Evangile, mais en même temps sans espérances trompeuses.



Dans ces colloques, CALVIN a rencontré MÉLANCHTHON qui l'a pris en grande amitié, et BUCER, le Strasbourgeois, duquel il avait tant reçu les années précédentes. Il rencontrait aussi les docteurs catholiques, PIGHIUS, qui devait ensuite l'attaquer dans ses écrits, le cardinal CONTARINI, légat du Pape, un homme modéré.

Mais ce n'était pas seulement dans un effort de conciliation entre la réforme naissante et l'église romaine qu'il y avait échec et que la séparation se maintenait, mais aussi dans cette réforme naissante elle-même où se constituaient des églises distinctes, divisées sur des points de doctrine et déjà en lutte les unes contre les autres. En 1522, ce sont les ultra-spiritualistes, les anabaptistes, les prophètes. Ils déclarent que LUTHER n'était pas allé assez loin dans sa réforme, qu'il fallait se livrer aux directions de l'Esprit, établir un nouvel état social, établir un communisme chrétien. CARLSTADT, un des théologiens de Wittenberg, entre dans leur mouvement et leur donne son appui. Comprenant le danger qui menace les débuts de la Réforme, LUTHER quitte sa retraite de la Wartbourg au péril de sa vie, il se rend à nouveau à Wittenberg et il y prêche la Parole, avec calme, avec puissance. Mais le mouvement anabaptiste continua, pour aboutir en 1535 au siège de Munster. Première apparition sectaire. CALVIN s'efforça de la réduire. Il ramena à l'Eglise réformée un grand nombre d'anabaptistes à Strasbourg, et il épousa la veuve d'un anabaptiste, Idelette de Bure.

En 1529, une nouvelle séparation se manifeste. Un colloque a lieu à Marbourg sur la question de la Sainte-Cène entre LUTHER et ses amis, MÉLANCHTHON, JONAS, OSIANDER, BRENZ et d'autres d'une part, et ZWINGLE, ŒCOLAMPADE, BUCER, HÉDION. Le différend portait sur le mode de la présence du Christ dans le sacrement de l'eucharistie. Sans admettre le dogme catholique de la transsubstantiation, qui enseigne qu'au moment de la consécration des espèces, la substance du pain est remplacée par la substance du corps de Christ, LUTHER soutenait la doctrine assez proche de la consubstantiation, qui dit que la substance du pain et la substance du corps du Christ coexistent dans le pain et sont toutes les deux présentes. ZWINGLE et ses amis repoussaient ce substantialisme et voyaient dans le sacrement une présence spirituelle, s'appuyant sur la parole du Christ (Jean 6 : 63) : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. » Le colloque fut pénible et se termina par un échec. LUTHER refusa de tendre à ZWINGLE la main d'association et déclara : « Nous ne sommes pas du même esprit. » La Réforme naissante était divisée. L'Eglise de Wittenberg et l'Eglise de Zurich étaient séparées. Cet échec du colloque de Marbourg produisit une pénible impression. CALVIN raconte lui-même qu'il en eut connaissance, alors qu'il commençait en 1529 à s'intéresser au mouvement évangélique, mais que ces discussions contribuaient plutôt à ralentir son zèle. Douze ans plus tard, CALVIN reprenait la question dans son *Petit Traité*

*de la Sainte-Cène*, publié à Genève en 1541. Il constate que cette dispute entre les deux grands de la Réforme a été une occasion de trouble. Elle était cependant inévitable, car ils en étaient encore aux balbutiements d'une pensée qui cherche son expression. Avec une sûreté remarquable, CALVIN montre qu'il faut abandonner la notion de substance à la scolastique et parler de présence du Christ, de participation du fidèle à la personne du Christ. Il quitte le terrain statique des définitions et cherche, dans le dynamisme de la rencontre du Christ avec le croyant dans le signe du saint repas et par l'action du Saint-Esprit, la vraie signification de la Cène. Soulignons la valeur prophétique de cette pensée de CALVIN. De nos jours, la notion de substance a disparu de la pensée théologique, emportée, ainsi que la matière, dans les théories nouvelles de la physique qui nous apprennent que tout est mouvement. Les notions du xvi<sup>e</sup> siècle sont périmées et les termes de transsubstantiation et de consubstantiation sont d'un autre âge. Il faut remplacer la notion de substance par celle de présence. CALVIN, en affirmant la présence du Christ vivant dans le sacrement de la Cène par l'action du Saint-Esprit, est moderne dans sa conception dynamique du sacrement. « Il doit nous suffire, dit-il, qu'il y a fraternité et communion entre les Eglises et que tous s'accordent en tant qu'il est nécessaire pour convenir ensemble (pour s'unir) selon le commandement de Dieu. Nous confessons donc tous d'une bouche qu'en recevant en foi le sacrement selon l'ordonnance du Seigneur, nous sommes vraiment faits participants de la propre substance du corps et du sang du Seigneur. (Le mot substance est encore employé, mais il est éclairé par celui de participation, qui marque le mouvement de rencontre avec le Christ dans sa personne, corps et sang marquant la réalité humaine de cette personne). Comment cela se fait, les uns peuvent mieux le déduire et plus clairement exposer que les autres. Tant il y a que d'une part, il nous faut pour exclure toutes fantaisies charnelles élever les cœurs en-haut au ciel, ne pensant pas que le Seigneur Jésus soit abaissé jusque-là d'être enclos sous quelques éléments corporels. D'autre part, pour ne pas amoindrir l'efficace de ce saint mystère, il nous faut penser que cela se fait par la vertu secrète et miraculeuse de Dieu et que l'Esprit de Dieu est le lien de cette participation, pour laquelle cause elle est appelée spirituelle. »<sup>5</sup>.

LUTHER lut ce traité et déclara : « Si ŒCOLAMPADE et ZWINGLE avaient traité la question comme CALVIN, la dispute n'aurait été ni si longue, ni si amère. » Cependant, il ne fit rien pour reprendre avec ces nouveaux éléments d'entretien et avec des hommes nouveaux un colloque qui aurait pu rétablir l'unité perdue.

C'est cependant ce que CALVIN tenta. Trois Eglises étaient en présence, dans la Réforme : Wittenberg, Zurich et Genève. A Zurich,

<sup>5</sup> CALVIN : *Traité de la Sainte-Cène*, in : « Trois traités », éd. Je sers, p. 141.

depuis la mort de ZWINGLE sur le champ de bataille de Cappel en 1535, l'Eglise était dirigée par Henri BULLINGER. C'est vers lui que se tourna CALVIN, pour établir sur la question de la Cène un accord entre Zurich et Genève. Cet accord fut conclu et son importance est considérable. Le texte en est significatif. C'est l'*Accord de Zurich*, en latin *Consensus Tigurinus* — de 1549. A sa lecture, une chose nous frappe. C'est un accord sur la signification de la Sainte-Cène, mais, sur les vingt-six articles qu'il contient, sept seulement parlent de ce sacrement et les dix-neuf premiers exposent la doctrine sur le Christ, Fils éternel de Dieu, source de toute vie. Cette vie, « c'est la communication spirituelle que nous avons avec le Fils de Dieu, quand lui, habitant en nous par son Esprit, nous fait participants de tous les biens qui résident en lui. C'est pour nous témoigner (nous rendre témoignage de cela) que tant la prédication de l'Evangile que l'usage des sacrements nous ont été ordonnés, à savoir du baptême et à la Sainte-Cène ».

Cette méthode employée par CALVIN, de poser d'abord le fondement qui est Christ, source de toute vie, fontaine de tous les biens, et d'examiner ensuite les points particuliers, est une vraie méthode d'unité. Car si nous sommes unis dans notre confession au Christ, nous serons unis sur les questions de détail. La division vient de ce que l'on met l'accent sur des points secondaires et de ce qu'ils prennent alors tellement d'importance qu'ils voilent l'essentiel, sur lequel on serait uni.

CALVIN espérait bien que l'accord de Zurich serait étendu à d'autres Eglises et que les luthériens l'accepteraient. Son espoir fut déçu. En effet, l'article 24 contenait une petite phrase qui souleva l'opposition des disciples de LUTHER, qui était mort quelques années auparavant (1546). C'étaient ces mots : « Or, nous n'estimons pas que ce soit moindre absurdité d'enfermer Jésus sous le pain ou l'accoupler au pain que de dire que le pain soit transsubstantié en son corps. » La dispute rebondit dans les écrits des partisans de la consubstantiation. Elle fut interminable. Entre Joachim WESPHAL et CALVIN, les traités se succédaient, sans aménité, accentuant le fossé entre luthériens et calvinistes — un fossé qui n'est pas encore comblé. Pouvons-nous espérer qu'il le sera prochainement, délaissant une querelle que les concepts modernes rendent absolument vaine ? Nous appelons de nos vœux la constitution d'une Eglise Evangélique unie, rassemblant, en France et ailleurs, tous ceux qui saluent en Jésus-Christ, Fils de Dieu, la source de la vie et qui le reçoivent comme la nourriture de leur âme, aussi bien par le témoignage de la Parole que par celui des Sacrements.

CALVIN ne s'est pas borné à essayer d'établir des liens avec les disciples de ZWINGLE. Il a aussi pensé à l'Eglise anglicane. Le schisme consommé par Henri VIII vers 1540 s'organisa rapidement sur le plan théologique dans le sens de la doctrine calviniste. De nombreux théo-

logiens du Continent, chassés par la persécution d'Europe, se réfugièrent en Angleterre et y exercèrent une grande influence : Pierre-Martyr VERMIGLI et OCHINO en 1547, A. LASCO en 1548, BUCER en 1549.

Dans une lettre que CALVIN écrivit à l'évêque CRANMER en avril 1552, nous relevons ces lignes : « Plaise à Dieu que l'on puisse obtenir que dans quelque endroit des hommes savants et sérieux des principales églises se réunissent et, ayant délimité avec soin les principaux points de la foi, livrent à la postérité une solide doctrine de l'Ecriture rédigée de l'avis commun. Parmi les plus grands maux de notre siècle, il faut compter le fait que les églises sont séparées ainsi les unes des autres, de telle sorte qu'à peine il y a entre nous une relation humaine, en tout cas pas ne brille cette sainte communion des membres du Christ dont beaucoup se vantent en parole, mais que peu recherchent sincèrement en réalité. De telle sorte que, parce que les membres sont déchirés, le corps de l'Eglise saigne, gît, blessé. Autant qu'il est en moi, si quelqu'un juge que je sois de quelque utilité, je n'aurai pas peur de traverser pour cela dix mers, si c'était nécessaire. » <sup>6</sup>.

La réunion souhaitée n'eut pas lieu. Il n'y eut pas à la convocation de CRANMER ce que CALVIN appelle ailleurs « un saint complot (en latin *syncretismus*) des enfants de Dieu, afin que sous l'enseigne de Christ ils guerroyent ensemble, contre leur ennemi commun » <sup>7</sup>. Mais CALVIN n'aurait rien redouté pour se rendre à cette rencontre, tellement il la jugeait nécessaire et tellement la vision du corps du Christ déchiré lui était douloureuse.

Comment pratiquement prévoyait-il la possibilité d'une unité de l'Eglise ? Nous l'apprenons par une distinction qui lui est particulièrement chère, celle des points *fondamentaux* et des points *secondaires*. « Tous les points de la doctrine de Dieu ne sont point d'une même sorte. Il y en a certains dont la connaissance est tellement nécessaire que nul n'en doit douter, non plus que d'arrêts ou de principes de la chrétienté. Comme par exemple qu'il est un seul Dieu, que Jésus-Christ est Dieu et Fils de Dieu, que notre salut gît en sa seule miséricorde et autres semblables. Il y en a d'autres qui sont en dispute entre les Eglises et néanmoins ne rompent pas leur unité. Pour donner un exemple : s'il advenait qu'une Eglise tint que les âmes étant séparées du corps fussent transférées au ciel incontinent, une autre sans oser déterminer du lieu pensât simplement qu'elles vivent en Dieu, et qu'une telle diversité fût sans contention et sans opiniâtreté, pourquoi se sépareraient-elles l'une de l'autre ? Ce sont les paroles de l'apôtre, que si nous voulons être parfaits, il nous faut avoir un même sentiment ; au reste que si nous avons quelque diversité, Dieu nous révélera ce qui en

<sup>6</sup> Calvin à Cranmer, LETTRE N° 1619, *Op. Cal.*, tome XIV, p. 313.

<sup>7</sup> *Commentaire de CALVIN sur Actes 4* : 23.

est. (Phil. 3 : 15). Et cela ne montre-t-il pas que si les chrétiens ont quelque dissension sur des matières qui ne sont pas grandement nécessaires, cela ne doit point faire de troubles et de séditions entre eux ?... Je n'entends pas ici maintenir certaines erreurs, voire les moindres du monde, et je ne voudrais pas qu'on les nourrit par le fait de les dissimuler ou les flatter. Mais je dis qu'il ne faut pas par dissension légèrement abandonner une Eglise en laquelle est gardée en son entier la doctrine principale de notre salut, et les sacrements comme notre Seigneur les a ordonnés. »<sup>8</sup>.

Le principe est excellent et devrait mettre fin à la tentation si fréquente des sectes, qui entraînent loin de l'Eglise des chrétiens parfois sur des points de détail. La difficulté reste dans la délimitation des points principaux, car tel considérera comme essentiel ce que d'autres considéreront comme accessoire, par exemple la guérison des maladies, le parler en langues, etc... Il n'en demeure pas moins que la possibilité même d'établir une distinction entre les points principaux et les points secondaires témoigne d'une grande largeur d'esprit et d'un grand désir d'unité.

Il y a en particulier un point que CALVIN considère comme secondaire, c'est celui du rite, des cérémonies. Or, c'est une des causes très fréquentes de maintenir une séparation. En fait, plusieurs églises ont la même doctrine et restent séparées sur des questions de rites — très difficiles à abandonner. CALVIN montre ici une très grande largeur. Nous en avons une preuve dans sa lettre aux fidèles de Wesel. Chassés d'Angleterre par la persécution de la reine MARIE LA SANGLANTE, plusieurs réformés avaient trouvé asile dans les Eglises des Pays-Bas ou d'Allemagne. Plusieurs vinrent à Wesel en 1554 et eurent quelques difficultés à s'intégrer aux Eglises luthériennes du pays. Ils en écrivirent à CALVIN qui, dans sa lettre de mars 1554, leur répondit en particulier : « Pour autant que vous n'êtes qu'un membre particulier, non seulement vous pouvez licitement, mais aussi devez supporter et souffrir des infirmités qu'il n'est pas en vous de corriger. Nous n'estimons pas que d'avoir des chandelles allumées en la Cène ou du pain figuré soient choses indifférentes pour y consentir, ni les approuver, mais (il nous faut) accommoder à l'usage qui en sera déjà reçu... Il n'y a personne parmi nous qui par dépit d'une chandelle ou d'une chasuble se voulût séparer du corps de l'Eglise et par ce moyen se priver de l'usage de la Cène. Il nous faut garder de scandaliser ceux qui sont encore détenus en telle infirmité, comme si vous les rejetiez par trop légère occasion. »<sup>9</sup>.

CALVIN a eu une vision très ferme de l'Unité de l'Eglise. Il aurait été certainement de nos jours partisan de la réunion des Eglises que

<sup>8</sup> *Institution chrétienne*, IV, I, 12.

<sup>9</sup> CALVIN : *Lettres françaises* éditées par Jules BONNET, 1854, tome I, p. 420.

nous appelons l'œcuménisme, non de l'œcuménisme catholique qu'il aurait en horreur et qui est impensable pour un fils de la Réforme, car il consiste dans un retour à une Eglise dans laquelle s'est durci plus encore qu'au xvi<sup>e</sup> siècle le pouvoir de la papauté, mais de l'œcuménisme non catholique, celui du Conseil Œcuménique des Eglises, où le Calvinisme tient une place importante par sa fidélité à la volonté de rassemblement qui fut celle de son initiateur <sup>10</sup>.



<sup>10</sup> Quelques textes sur l'unité des chrétiens dans le Commentaire de CALVIN sur le chapitre IV de l'Épître aux Ephésiens (Edit. de Toulouse, t. III, p. 640 et sq.):

« En supportant nos frères, nous entretenons unité, laquelle sans cela serait rompue cent fois tous les jours. Ayons donc souvenance que le commencement d'entretenir amitié fraternelle, c'est humilité. Car d'où viennent l'arrogance et l'orgueil? D'où procèdent les outrages contre les frères? D'où sont engendrées les riotes, les moqueries et reproches, sinon qu'un chacun s'aime trop et se plaît trop à soi-même...

V. 4 : « Nous sommes tous appelés à une même vie et un même héritage. Car il s'ensuit de cela que nous ne pouvons jouir autrement de la vie éternelle, sinon que nous vivions en ce monde les uns avec les autres en bonne amitié et accord. Car, pour cette cause, Dieu convie tous ensemble par une même voix, afin qu'étant unis ensemble par un même consentement de foi, ils s'efforcent de s'aider mutuellement les uns les autres. Or, si cette pensée était vivement enracinée en nos cœurs, que... les enfants de Dieu ne peuvent pas plus discorder entr'eux que le Royaume des cieux être divisé, combien serions-nous plus diligents et soigneux d'entretenir paix et union fraternelle entre nous? En quelle horreur aurions-nous toutes rancunes, si nous considérions que tous ceux qui se séparent de leurs frères s'étrangent aussi du Royaume de Dieu. Mais je ne sais comment se fait cela, que nous nous glorifions hardiment d'être enfants de Dieu, oubliant cependant la fraternité mutuelle qui doit être entre nous. Apprenons donc de saint Paul que nous ne sommes nullement capables d'un même héritage sinon que nous soyons un même corps et un même esprit.

V. 5 : « ...Christ ne peut être divisé, la foi ne peut être séparée en deux. Il n'y a point divers baptêmes, mais un seulement qui est commun à tous. Dieu ne peut être démembré en diverses parties. Il faut donc que nous contregardions entre nous cette sainte unité, qui consiste par tant de liens... Dieu n'est pas discordant en soi-même, il faut donc nécessairement qu'il nous assemble en un. »

# QU'EST-CE QU'UN JUIF ?

par le Pasteur Charles KALISKY \*

Il faudra une sagesse plus grande que celle de Salomon pour trouver une solution à la question qui, l'an dernier, a opposé l'un à l'autre les dirigeants d'Israël : « Qu'est-ce qu'un Juif ? ».

La cause de la querelle qui a provoqué une crise politique amenant la démission de deux ministres du gouvernement israélien, et qui a divisé l'opinion parmi les Juifs dans le monde entier, fut un décret administratif définissant les conditions nécessaires pour pouvoir être appelé un Juif.

Selon la loi du Retour édictée par le gouvernement israélien il y a près de dix ans, tout Juif dans le monde entier a le droit de retourner en Israël. Mais quand il arrive en Israël, pour qu'il puisse obtenir les cartes d'alimentation et, d'une façon générale, établir son identité, il est obligé de se faire inscrire dans un service spécial du Ministère de l'Intérieur. Pour remplir la feuille d'enregistrement en échange de laquelle on lui donne une carte d'identité officielle, on se contente de sa déclaration, s'il ne possède pas de papiers.

Mais, depuis quelque temps, on s'était rendu compte que bien des immigrants d'autres religions trouvaient commode de se faire enregistrer comme Juifs.

En conséquence, une circulaire fut envoyée aux divers bureaux d'enregistrement disant qu'aucune preuve n'était exigée quand des personnes demandant une carte d'identité se faisaient enregistrer comme Juifs, et que les enfants de mariages mixtes pouvaient aussi être enregistrés comme Juifs si les deux parents étaient d'accord. Mais il y avait cependant une condition : que ceux qui désiraient se faire enregistrer comme Juifs ne professent pas une autre religion.

## DEUX POINTS DE VUE.

On peut définir ainsi les deux points de vue extrêmes parmi les Juifs concernant la définition du Juif :

1. Le point de vue libéral veut que le mot « Juif » ne se rapporte qu'à l'origine ethnique, et qu'une telle personne peut appartenir à n'importe quelle religion, car c'est là une question purement personnelle.

\* Publié avec l'aimable autorisation de notre collègue, M. le Pasteur A. FRANKL, *Le Berger d'Israël*, 24, rue Liancourt, Paris, 14°. Cet article avait été publié dans : *The Chosen People*, mai 1959.

2. Le point de vue orthodoxe est que le terme « Juif » implique à la fois la race et la religion et que ces deux choses sont inséparables. Par suite, dès lors qu'un Juif professe une autre religion, il cesse d'être un Juif.

M. David BEN GOURION, le Premier Ministre, a affirmé à maintes reprises qu'Israël est une démocratie, et non une théocratie, et qu'il désire s'en tenir à la Déclaration d'Indépendance originale, qui affirme et garantit une complète liberté religieuse. Il a fait tout son possible pour que soit respectée la séparation de la religion et de l'Etat, mais il est cependant influencé par le point de vue juif traditionnel et, dans une lettre privée au rabbin MAIMON, il a dit qu'il était prêt à accepter comme Juif quiconque déclarait l'être, *pourvu qu'il n'ait pas été baptisé*.

La définition traditionnelle du Juif est que quiconque est né de parents juifs, ou est un converti, ou a une mère juive, et ne professe pas une autre religion, est un Juif. Mais quelle est l'autorité qui décidera de ces questions si l'on ne peut distinguer entre race et religion ? Il y a là matière à bien des discussions entre hommes de loi. Si l'on décide que c'est une simple question civile, alors cela regarde les autorités civiles ; mais si c'est une question religieuse, alors c'est du ressort des autorités religieuses. Et, pourtant, on a recours aux deux autorités. La question a été renvoyée à un an. Les rabbins qui ont démissionné refusent de reprendre leur poste au gouvernement, et le problème est discuté dans la presse juive mondiale.

#### QU'EN EST-IL DES JUIFS CHRÉTIENS ?

En ce qui concerne les Juifs chrétiens, la question est d'importance. Si le parti religieux a gain de cause et qu'il est soutenu par l'opinion juive mondiale, les chrétiens d'origine juive n'auront plus le droit de se dire Juifs en Israël, ce qui est une situation absurde et anormale. En premier lieu, un Juif devenu chrétien n'a pas pour autant rejeté sa race ou son peuple. Nous affirmons même que nous sommes dès lors de meilleurs Juifs qu'auparavant, parce que nous croyons tout ce que Moïse et les prophètes ont écrit. Nous croyons que la Parole de Dieu dit bien ce qu'elle veut dire, et qu'elle est la Parole inspirée de Dieu, écrite par les saints prophètes d'autrefois, sous l'impulsion du Saint-Esprit. Nous croyons que le Judaïsme tel qu'il est pratiqué de nos jours, et tel qu'il a été pratiqué depuis deux mille ans, est basé sur des traditions des chefs qui n'étaient pas inspirés, et qui ont établi le rituel observé par les Juifs d'aujourd'hui et qui, à bien des égards, ne s'appuie pas sur la Parole de Dieu. Nous croyons aussi que la foi dans le Messie, qui est venu comme il était prédit par la même Parole de Dieu, qui a souffert, a été rejeté, comme il était prédit, et dont le sacrifice expiatoire a ouvert la voie du salut à tous les hommes, est la véritable foi en la Parole de Dieu. Nous voudrions même affirmer que nous ne sommes pas des « Juifs Convertis », mais des « Juifs com-



plétés ». Nous sommes retournés aux « anciens chemins » de nos pères, et ce sont les autres Juifs, observant le Judaïsme des rabbins, qui ont trahi le Messie et, selon la parole de Jérémie : « ont creusé des citernes. Oui ! des citernes crevassées qui ne retiennent pas l'eau » (Jér. 2 : 13).

Mais il y a un autre aspect de la question qui devrait amener tous ceux qui sont intéressés par les rapports entre les événements actuels et la Parole de Dieu à voir la signification de la situation actuelle à la lumière de l'Écriture.

#### LE BAPTÊME EST-IL UNE RENONCIATION AU JUDAÏSME ?

Il y a toujours eu des Juifs qui ont abandonné leur propre peuple et ont même cherché à faire oublier leur origine juive. Dans certains pays, tels que la République Argentine, le baptême est considéré non pas tellement comme une forme d'identification avec le Christianisme, mais plutôt comme une renonciation au Judaïsme. Dans ces pays, le certificat de baptême peut remplacer l'acte de naissance, et un certain nombre de personnalités célèbres ont renoncé à leur judaïsme de cette manière, afin de pouvoir occuper des postes importants dans leur spécialité, et non à cause d'une foi personnelle. Ils changent souvent de nom et coupent toutes relations avec leurs associations et leur milieu juifs. Par contre, on ne pouvait que rarement voir un gentil demandant à être considéré comme juif. Ceci est quelque chose de tout à fait nouveau et si la question « qu'est-ce qu'un Juif ? » a été posée récemment en Israël, c'est parce que le nouvel Etat est embarrassé en présence des nombreux étrangers non juifs qui désirent être considérés comme Juifs sans adhérer à la religion juive.

Le terme « Juif » fut utilisé pour la première fois après le schisme qui se produisit après la mort de Salomon. La partie Nord de la nation, comprenant dix tribus, fut appelée « Israël », et la partie Sud, composée de deux tribus, Benjamin et Juda, fut appelée « Juda ». Les habitants de Juda furent appelés « Juifs », tandis que les habitants du Royaume du Nord prirent le nom « d'Israélites ». Israël fut emmené en captivité le premier et quelques années plus tard, à l'époque de Nabuchodonosor, Roi de Babylone, ce fut le tour de Juda. Depuis cette époque, le mot « Juif » est utilisé dans la Parole de Dieu pour désigner toute la maison d'Israël (Daniel 3 : 8 ; Matt. 2 : 2).

L'apôtre Paul utilise les deux termes comme des synonymes et se donne à lui-même le nom de Juif et d'Israélite (Rom. 11 : 1 ; II Cor. 11 : 22 ; Gal. 1 : 13, 14 ; 2 : 15).

#### LE BUT DE DIEU POUR ISRAËL.

Dieu a encore un but pour Israël. Il sera encore une nation de prêtres ; et il recevra encore les nombreuses bénédictions de Dieu. Le jour est encore à venir où Israël sera un peuple recherché : « Car », dit saint Paul, « je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé de

Christ, pour mes frères, mes parents selon la chair, qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses ; qui descendent des patriarches et desquels est issu, selon la chair, le Christ qui est au-dessus de tous, Dieu béni éternellement. » (Rom. 9 : 3-5) (voir aussi Zacharie 8 : 23).

Aujourd'hui, de nombreux étrangers non Juifs sont en Israël et disent qu'ils sont Juifs, non à cause des bénédictions spirituelles dont ils pourraient jouir, mais parce que la situation économique en Israël, malgré ses difficultés, est bien meilleure que dans le pays qu'ils ont quitté. Mais, en plus de ceux qui s'identifient avec les Juifs pour des bénéfices matériels, et qui ont provoqué la crise actuelle, il y a aussi des sectes « chrétiennes » qui enseignent qu'Israël a été à jamais rejeté par Dieu, et que les promesses faites aux patriarches ont été, d'une manière mystérieuse, transmises à l'Eglise, ou même parfois à leur propre secte. L'apôtre Paul explique clairement qu'il y a une différence entre l'Israël terrestre et l'Israël spirituel, et que les bénédictions de l'Israël céleste sont spirituelles et se retrouvent dans les lieux célestes en Christ, et que Dieu n'a pas rejeté son peuple (Rom. 11 : 1-2, 25-29). Israël est encore le peuple terrestre de Dieu et recevra les bénédictions terrestres quand les promesses terrestres seront accomplies. Selon le prophète Esaïe, ce sont les Israélites qui sont les vrais « témoins de Jéhovah », et ils entreront un jour dans leur héritage (Esaïe 43 : 1-12 ; Jérémie 31 : 1-4, 28-34).

La Parole de Dieu condamne totalement ceux qui se donnent le nom de Juif, soit pour en obtenir des avantages matériels, soit pour monopoliser les bénédictions spirituelles dont parle la Parole de Dieu. Nous lisons dans le dernier livre de la Bible, qui parle surtout des grands jugements qui auront lieu sur la terre et dans le ciel : « Je connais ton affliction, ta pauvreté — bien que tu sois riche — et les calomnies de ceux qui se disent Juifs et qui ne le sont pas, mais qui sont une synagogue de Satan. » (Apoc. 2 : 9).

ADDITIF. — Cet article est d'une réelle actualité, en raison de l'« affaire » du Père Daniel, qui vient d'être jugée en Israël le 6 décembre 1962. La Cour suprême d'Israël a dénié la qualité de juif au Père Daniel, prêtre catholique converti du judaïsme. Ce père est moine au monastère de Stella Maris, perché sur le mont Carmel. Né en Pologne, et nommé Oswald Rufeisen, il descend d'une famille traditionnellement juive orthodoxe. Il fut un grand sioniste et un résistant courageux. En 1959, il quitte la Pologne pour Israël, en renonçant à la nationalité polonaise : les Polonais le considèrent comme Juif. Il réclame alors la citoyenneté israélienne en vertu de la « loi du Retour ». Deux ministres successifs, de l'Intérieur (l'un marxiste d'extrême-gauche et anti-clérical, l'autre, membre du parti religieux), déclarent que le père Daniel a choisi une autre religion, et que la loi du Retour ne peut lui être appliquée. Il s'est coupé ethniquement du judaïsme. Mais on lui accorde le privilège d'être *naturalisé israélien* immédiatement, alors qu'il faut cinq ans avec la procédure normale.

Le père Daniel fait appel à la Cour suprême, qui confirma le 6 décembre dernier l'offre de naturalisation qu'il a acceptée. Toutefois, il n'est plus juif, pour la Cour suprême, *mais israélien et catholique*.

Cf. le très intéressant article de Max Lazega, dans *Le Journal de Genève*, du 19 décembre 1962.

Pierre MARCEL.

# CONSERVATION ET TRANSMISSION DE L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS

## Etude critique

par J.-G.-H. Hoffmann

### I

James A. ROBINSON. — *Le Kérygme de l'Eglise et le Jésus de l'histoire*. Trad. Et. DE PEYSTER. 1 vol. 156 pp. Labor et Fides. N<sup>o</sup> série théologique 11. Genève (1961).

James A. ROBINSON, professeur à l'Ecole de Théologie de Claremont, en Californie, tente une mise au point de l'état actuel du problème de l'historicité de Jésus et du rapport entre son Evangile et la prédication de l'Eglise primitive. Le « Kérygme de l'Eglise » est, en effet, le message missionnaire de la communauté primitive sous sa forme élémentaire, tel qu'il fut proclamé. Ce message est-il accessible sous la forme que revêtent les textes du Nouveau Testament ? Ce message nous révèle-t-il ce que fut le Jésus de l'histoire ? Telles sont les questions préalables que pose déjà l'énoncé de l'ouvrage. Nous verrons qu'en fait bien d'autres points d'interrogation sont suscités par lui.

Dès l'abord notre auteur nous met en présence d'un fait : l'influence prépondérante sur la pensée théologique allemande de l'œuvre de BULTMANN, influence qui se substitue de plus en plus à celle de Karl BARTH, tout en ne posant guère moins de questions que celle-ci. Sa préoccupation fondamentale est de parvenir aux éléments historiques que contiennent les Evangiles en éliminant tous les éléments mythiques qui les auraient envahis. La proclamation du Seigneur glorifié est-elle liée au message proclamé par le Jésus historique ? Y a-t-il continuité entre ce Seigneur glorifié et Jésus de Nazareth ? C'est au moyen d'une argumentation théologique, et non textuelle, qu'une réponse peut être formulée. Notre participation au salut se décide selon notre attitude devant Jésus et l'exigence d'y discerner un acte divin. Il s'agit donc bien d'une question de foi mais on ne peut parler de cette foi en Jésus qu'à condition d'y reconnaître un

événement eschatologique déjà accompli, comme l'affirme la prédication de l'Eglise à la suite de Paul et de Jean.

Partant de l'échec éprouvé par les tentatives de reconstruction de la vie de Jésus selon une méthode historique objective et constatant que les événements rapportés par les Evangiles s'y présentent en vertu d'aménagements dictés par des motifs théologiques et dans la mesure où ces traditions ont joué un rôle dans la vie et la piété de l'Eglise primitive, l'authenticité de ces textes paraît ne pouvoir être retenue que si leur origine ne peut s'expliquer à partir de la vie de la communauté. L'attention se concentre alors sur le *kérygme* en tant qu'expression de la foi chrétienne primitive, clé de notre compréhension de celle-ci et norme de la théologie moderne. C'est donc la rencontre existentielle avec le Seigneur mort et ressuscité qui importe. Il s'agit alors de rompre avec « le présent siècle mauvais » et s'ouvrir existentiellement au « siècle à venir », déjà à l'horizon de la vie présente. Plus question d'« historisme » ni de « psychologisme », la personne toute entière doit être engagée. Le *kérygme* appelle à une rencontre totale avec la personne de Jésus, qui place le moi en face d'une décision fondamentale.

Si le *kérygme* se trouve de plus en plus au centre des préoccupations théologiques actuelles, une meilleure connaissance du milieu palestinien contemporain de Jésus (ainsi que des polémiques rabbiniques contre Jésus) et de l'apocalyptique juive, l'apparition des documents de Qumram et de l'évangile de Thomas apportent des éléments importants d'information. Par ailleurs, une nouvelle vision de l'histoire fait de celle-ci l'examen de l'acte d'engagement et de l'importance que prend l'événement aux yeux de ceux qui y sont impliqués. Cette notion a pour résultat de faire du *kérygme* l'expression fondamentale de l'histoire et de la personne de Jésus, puisqu'il aurait conservé intacts les *logia* et les récits dans lesquels Jésus a exprimé le plus clairement ses intentions et sa conception de l'existence, rendant ainsi l'histoire et l'existence de Jésus accessible à la recherche historique.

Une prise au sérieux de la question du Jésus historique est en rapport avec celle que l'homme se pose d'une existence plus significative, donc avec la motivation de la décision existentielle exigée de l'homme par l'événement eschatologique présent en Jésus et actualisant le jugement divin sur l'orgueil humain. Cet événement eschatologique, dans le cadre de l'histoire centrée sur la croix de Christ et sa signification théologique, consiste en l'abandon de soi-même à la mort, rendu possible par l'intervention de Dieu, ainsi que le proclame le message de Pâques. Le *kérygme* nous parle alors véritablement d'une personne de l'histoire qui a exprimé son sens de l'existence dans sa prédication prolongée dans celle de l'Eglise.

Le but de la recherche sur l'historicité de Jésus est de contrôler si l'intelligence de l'existence de Jésus que possède le *kérygme* cor-

respond à la compréhension de l'existence contenue implicitement dans l'histoire de Jésus donc de pénétrer jusqu'à la raison pour laquelle Jésus a agi, jusqu'à la conception de l'existence qu'il professa. Pour y parvenir, à côté du recours à la recherche philologique et à l'étude de l'histoire des religions, il s'agit d'atteindre à la compréhension historique par la compréhension simultanée de l'objectivité des phénomènes et de « l'objectivité » existentielle, ce qui exige une nouvelle réflexion méthodologique, au cours de laquelle les *logia* de Jésus sont dépouillés de toute trace de *kérygme* ecclésiastique et apparaissent dans leur authenticité à peu près brute, ce qui rend possible une rencontre avec le Jésus historique, son activité, son sens de l'existence, son moi historique. Mais si le Jésus historique appartient au passé, ce n'est que dans le *kérygme* qu'il atteint l'homme au présent et ce présent est celui du Seigneur glorifié. L'unicité entre la foi de Jésus et la foi pascalienne en Jésus est en dehors de tout recours à la psychologie et fait appel à une nouvelle notion existentielle (la liberté d'accueil de la Parole).

Cette nouvelle technique de recherches suscite naturellement diverses questions, car enfin elle implique, de la part de l'historien, une pénétration dans la notion d'existence professée par Jésus. Or Robinson voit Jésus essentiellement préoccupé de proclamer l'action eschatologique de Dieu dans l'univers créé. Il se préoccupait du Père et du Père seul. C'est l'Eglise qui l'a « élevé » au rang de *Cosmocrator* quand il reçut le nom qui est au-dessus de tout nom : « Seigneur-Jésus-Christ », afin que la soumission de l'univers soit marquée. La personne de Jésus devint alors le contenu de la foi. Le point délicat devient celui du moment du changement d'économie (ou d'éon). Alors que Jésus regardait vers l'avenir, pour Paul il s'agissait déjà du passé. Alors que Jésus attendait la décision, pour Paul elle était déjà accomplie. Jésus représente donc le temps intermédiaire, le temps spécifique du salut, que le changement des éons s'opère en lui ou avec la venue du Baptiste, comme le veulent divers Bultmanniens. Jésus est venu alors dire ce qui est advenu par l'imminente présence du Royaume : la manifestation de la grâce et ses exigences.

L'élément important qu'il faut préciser est la relation entre la conception de l'existence chez Jésus et celle que professe le *kérygme* par l'élimination de ce dernier de ses éléments mythiques. Cette notion d'existence qu'eût le Jésus historique se présente sous la forme d'un message eschatologique exprimant la situation de l'homme dans l'instant présent du monde et de l'histoire dans lequel il se trouve. Par contre, pour le *kérygme*, il s'agit de l'élévation du Christ à l'état de *Cosmocrator*, du changement des éons, du temps intermédiaire, et ce *kérygme* ne s'intéresse aucunement à la personne de Jésus. Le message eschatologique de Jésus, bien que rattaché à la doctrine juive des deux éons, est mis en relation avec le présent, or ce présent, cette venue eschatologique de Dieu dans l'activité du Jésus historique, est

le lieu d'où provient l'existence dans la foi et l'action de Jésus consiste dans la réalisation de cette existence. Mais la conception de l'existence qu'eût Jésus a été expulsée de la prédication de l'Eglise par la sécurité qu'elle trouvait dans le sacramentarisme et le cléricisme. Certaines paroles furent en conséquence déformées au point de devenir méconnaissables et la responsabilité propre de la nouvelle recherche devient précisément de tenter, par le recours à la conception de l'existence chez Jésus, de retrouver le message authentique, message dont ROBINSON donne un condensé de valeur (p. 129). :

« Dieu fait grâce aux péagers et aux femmes de mauvaise vie, il s'attaque à la sécurité des riches, le salut atteint les petits, les possédés sont délivrés « par le doigt de Dieu » de la puissance des forces démoniaques. Le Royaume de Dieu pénètre dans la pauvreté : les affamés sont rassasiés, les pleurs se transforment en joie, tandis que les rassasiés ont faim et que leurs rires s'achèvent en pleurs et en plaintes. Qui veut se sauver se perd, qui se sacrifie dans la mort recevra de Dieu la vie. Qui s'élève lui-même sera abaissé, mais Dieu élève les humbles. Car il fait de ceux qui veulent passer pour les premiers, les derniers, et de ceux qu'on tient pour les derniers, les premiers. »

Telle est l'analyse sommaire des méthodes rattachées plus ou moins directement à l'œuvre de BULTMANN que nous présente James ROBINSON. Certes cet ouvrage est fort riche et certains de ses arguments très poussés. Il n'en faut que regretter d'autant plus vivement que le vocabulaire employé dans la traduction française rende la lecture de diverses pages plus que difficile. Certes, la terminologie existentialiste supporte une part de responsabilité dans cette affaire, mais il n'en reste pas moins que le lecteur dépourvu de connaissances poussées en ce domaine se trouve dans l'impossibilité de se rendre compte de la portée de propositions importantes, ce qui n'est pas sans danger pour le but que poursuit la collection théologique de *Labor et Fides*.

Seulement si notre estime est fort grande pour une tractation d'un tel sujet, réalisée avec cette conscience et cette probité, nos réserves quant à la méthode d'investigation préconisée n'en sont pas moins vives; car enfin, pour dégagée qu'elle nous paraisse devoir l'être tant de la méthode du criticisme historique que du psychologisme, et quelque estime que nous puissions avoir pour certains résultats obtenus par l'école des formes littéraires, nous ne pouvons pas ne pas éprouver un sentiment de totale incertitude devant l'application aux textes du Nouveau Testament des principes de la philosophie de l'existence, car ce sont précisément les points considérés comme critères par ce système qui nous paraissent ne pas atteindre à cette certitude historique qui nous est nécessaire.

Il est bon de pouvoir se référer à la littérature de *Qumram* ou aux *logia* conservés dans *l'Evangile de Thomas* mais, nous semble-t-il,

à la condition de ne point cesser de tenir compte de faits aussi solidement établis que ne le sont les techniques de conservation de l'enseignement oral et la rigueur des règles présidant à la vie des écoles juives comme aussi des hautes instances doctrinales palestiniennes. Devant nous occuper plus particulièrement de ceci en étudiant l'ouvrage de B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, nous n'insisterons pas pour le moment sur cet aspect de la question. La notion même de *kérygme*, les critères mis en avant pour en déterminer le contenu, la prétention à sa démythologisation nous paraissent aussi problématiques que tel ou tel enseignement considéré pourtant comme fondamental par l'école de la science historique, ou telle autre, et aujourd'hui totalement dépassé et oublié.

S'il est vrai que le Barthisme a fait son plein et ne cesse de perdre de l'influence aux dépens du Bultmannisme, le fait de la tenue d'un nombre considérable de chaires de Nouveau Testament par les élèves de Bultmann renforce la supériorité de fait que connaît cette Ecole; mais que vaut l'application de ses postulats à la science exégétique ?

C'est la notion même de *kérygme* qui nous paraît susciter de nécessaires réserves. K. STENDAHL [*Kerygma und Kerygmatisch*, Theol. Literaturzeit. 77 (1952), col. 715 sqq] et W. BAIRD [*What is the Kerygma?* Journ. of Bibl. Lit. 76 (1957) pp. 188 sqq] ont montré combien l'usage de ce concept comporte d'incertitudes et d'obscurités de terminologie et d'établissement de contenu. En fait, en lisant l'ouvrage de J. ROBINSON, nous ne pouvons pas ne pas nous défaire de l'impression d'arbitraire devant la fixation du contenu de ce fameux *kérygme*, surtout du fait de la mise à l'écart de tout ce qui concerne les questions de mémorisation et de reproduction d'enseignement chez les verbo-moteurs qu'étaient les contemporains de Jésus, tant juifs qu'hellénistes. Certes, autre était la compréhension de Jésus de toutes choses, autre était celle de Paul et de la communauté primitive. Nul ne songe à le contester. Mais pourquoi ne pas tenir compte de la fixité des règles relatives à la transmission de la tradition orale et de l'extrême fidélité de celle-ci qu'atteste le judaïsme contemporain ?

Nous ne voulons ni ne pouvons répéter ici ce que nous étudierons au sujet de l'ouvrage cité plus haut de GERHARDSSON mais il faut insister sur le degré d'historicité des paroles de Jésus et de très nombreuses traditions auquel nous parvenons aujourd'hui sans avoir besoin de recourir à une notion telle que celle que Jésus aurait professée relativement à l'existence. Personne ne songe à reprendre les tentatives malheureuses de reconstitution d'une « biographie » de Jésus, mais il faut et il importe que soit marqué le degré de certitude auquel d'autres recherches que celles des tenants de l'existentialisme, ou de n'importe quelle autre philosophie, nous permettent de parvenir aujourd'hui. L'ouvrage de J. ROBINSON n'en est pas moins une impor-

tante contribution à la compréhension de divers travaux actuels. Ne serait-ce qu'à ce titre il est bon de le connaître, car enfin la vogue que de telles notions connaissent dans la pensée de nombreux théologiens exige que nous en ayons l'intelligence, et c'est là le grand service que nous rend cette publication.

## II

Birger GERHARDSSON. — *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. 1 vol. 379 pp. Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XXII, Uppsala (1961).

Avec cet ouvrage, B. GERHARDSSON nous apporte une très précieuse contribution à la si importante question de la conservation et de la transmission de l'enseignement de Jésus, donc de l'authenticité du contenu des Evangiles. Ce que nous disons par ailleurs de l'ouvrage de J. ROBINSON, *Le Kérygme de l'Eglise et le Jésus de l'histoire*, nous rend d'autant plus sensible l'importance d'une présentation claire d'une question aussi étroitement liée à celle de l'autorité des Ecritures. En effet, aussi bien les tenants de l'Ecole des formes littéraires, rattachée à Martin DIBELIUS, que ceux de l'école de BULTMANN procèdent en fonction d'idées sur la personne et l'enseignement de Jésus, ou de jugements de valeur que leur dictent les notions philosophiques qu'ils tiennent pour normatives, mais ils paraissent n'avoir que des notions fort diffuses quant à la valeur propre des traditions dans le christianisme primitif. Rien ne peut cependant être étudié ni de plus précis ni de plus assuré que la tradition telle que la conçoivent tant le judaïsme que le milieu hellénistique contemporains de Jésus. Il est donc de toute importance de préciser ce que fut la technique adoptée par la communauté primitive dans la transmission de ces traditions et de se rendre compte du degré de sécurité offert par cette technique en ce qui concerne la reproduction fidèle de ces traditions.

C'est à la question de la transmission des traditions orales et écrites dans le judaïsme rabbinique que s'attache d'abord B. GERHARDSSON. Il est, en effet, indispensable d'en connaître la technique aussi précise qu'autoritative. Nous ne pouvons ici entrer dans le détail de la progression de son étude relative à la transmission de la Loi écrite, puis de la Loi orale, centre et pivot de toute la piété juive, la *Torah* étant le lieu où se révèlent la sagesse de Dieu, le plan de Dieu pour sa création et sa volonté. Cette Loi n'est, bien entendu, pas limitée au seul Pentateuque mais s'étend à la fois à toute la tradition sacrée, tant écrite qu'orale, en dépit de l'opposition entre Pharisiens et Sadducéens quant à l'autorité à leur accorder,



les Pharisiens s'élevant contre toute tentative de fixation par écrit de la tradition orale, les Sadducéens refusant tout caractère normatif contraignant aux additions aux lois du Pentateuque, ceci sans préjudice du comportement propre aux cercles apocalyptiques très fermés et à diverses sectes, dont la principale est celle que nous révélèrent les documents de *Qumran* d'origine essénienne.

Considérant dans le texte sacré la somme de toute joie et de toute consolation, de toute règle de vie et de tout châtiment, de toutes directives en chaque circonstance de l'existence, Israël a tenu à assurer la préservation méthodique et délibérée de ce texte en réservant à des spécialistes le soin d'en assurer des copies, fidèles jusque dans le moindre détail. Cette préoccupation a dicté les règles d'une rigueur absolue présidant à la formation de ces hommes depuis leur entraînement à la lecture et à la récitation scolaire, précisées jusque dans le moindre détail, jusqu'à la participation au culte public par la lecture des textes sacrés.

En ce qui concerne la conservation de la tradition orale et de ses commentaires, ce fut aux règles présidant à sa transmission qu'une importance considérable fut accordée. Les philologues et exégètes scandinaves ont consacré de fort nombreuses études à cette question capitale, par voie de conséquence, pour l'étude de la formation du texte du Nouveau Testament. Sans pouvoir affirmer que notre auteur mette un point final à ces recherches, il n'en est pas moins vrai que son ouvrage donne l'impression de la difficulté d'aspirer à plus de connaissances claires et définitives en ce domaine. La transmission est, en effet, la répétition fidèle jusque dans les moindres détails de propos ou de récits capable, de par la technique même qu'elle emploie, d'une retransmission par l'auditeur non moins fidèle qu'elle même. Cette technique est exprimée par l'expression « mettre les paroles dans la bouche » d'un disciple. Après le passage dans les écoles assurant la parfaite répétition des traditions, les meilleurs élèves étaient entraînés à la technique de l'exposition de celles-ci et à la dialectique de leur présentation, toujours selon des règles fixes et au travers de la mémorisation de toutes les opinions des docteurs.

Chez des verbo-moteurs, comme les Palestiniens, une mémorisation aussi vaste est toute aussi normale qu'elle nous paraît impossible à nous Occidentaux. C'est là un point sur lequel nous ne saurions trop insister et que négligent aussi bien les élèves de DIBELIUS que ceux de BULTMANN. Jusqu'au moindre détail avait été prévu tant pour la théorie des transmissions que pour sa pratique. C'était du reste un usage courant aussi chez les grammairiens hellénistes dans leur quadruple étude : critique du texte, lecture, explication, jugement, précédant à une mémorisation facilitée par elle. Cette mémorisation continue portait sur le commentaire aussi bien que sur le texte et ce n'est que peu à peu qu'elle admit la prise de notes, voire la rédaction de collections de sentences ou de récits, plus ou

moins clandestines, mais dont la pratique fut liée à l'obligation, *absolue* pour le disciple, de répéter exactement le mot à mot de l'enseignement du maître, l'élément capital étant d'arriver à *répéter* mais *non à comprendre*, la compréhension et l'exposition de l'enseignement reçu ne pouvant intervenir qu'une fois obtenue la mémorisation parfaite de l'intégralité de la tradition. Ce fait, joint à l'emploi de moyens mnémotechniques précis, explique la concision, le caractère souvent elliptique des sentences mais également les caractéristiques de la manière dont se présente à nous tant l'enseignement de Jésus que les traditions relatives à ses actes d'une valeur à la fois symbolique et didactique, et dont l'origine peut alors être retracée au travers de l'histoire de la *Torah* orale et des discussions d'écoles sur ses traditions.

La fidélité absolue dans la répétition de la tradition, l'obligation de l'imitation parfaite du maître, dans tous les domaines, par le disciple, le recours automatique à des moyens mnémotechniques destinés à éliminer oubli ou déformation, tout cela est d'une importance fondamentale pour l'étude de la fixation de la tradition évangélique par l'Eglise primitive, liée à celle de l'authenticité et de la fidélité de cette tradition. Le fait que les Apôtres, les disciples et les évangélistes aient présenté cette tradition en vue de susciter la foi en Jésus-Christ n'implique absolument pas que leur mémoire ait, de par l'existence d'un texte, cessé d'être fidèle et qu'ils aient pu penser à insérer des modifications dans une tradition où « les paroles du Seigneur » ont une importance fondamentale, ce qui limite la liberté d'adaptation du matériel transmis par la tradition.

Quel que soit le caractère apologétique du témoignage rendu par Luc dans son œuvre, il est de toute importance qu'il ne cesse de faire usage des techniques, usages et idées juives. Si ce fait explique le rôle prépondérant joué par Jérusalem, centre du monde et origine du salut de toutes les nations, il donne de sérieuses garanties de fidélité aux us et techniques de conservation et de transmission des traditions, les Apôtres assumant la responsabilité du rôle de transmetteurs de « la Parole du Seigneur », la substitution de celle-ci à la *Torah* en tant que centre de la piété n'impliquant aucun relâchement dans le respect des règles et usages et le « service de la Parole » remplaçant directement le « service » de la *Torah*. Que cette Parole ne puisse procéder que de Jérusalem pour, de là, s'étendre au monde est attesté par l'importance du maintien en cette ville du collège apostolique afin de « juger les douze tribus du nouvel Israël », ce qui explique l'importance de la conférence de Jérusalem rapportée dans Actes 15, la solution d'un problème nouveau posé à la jeune Eglise ne pouvant être trouvée ailleurs qu'au sein de sa plus haute instance collégiale réunie en cette ville, centre du cosmos. Le parallélisme entre les usages juifs et ce qui fut fait et dit alors étant de la plus haute

importance pour authentifier l'historicité des traditions parvenues jusqu'à nous.

Une étude serrée des témoignages de Paul amène GERHARDSSON à étudier l'unité de l'Evangile, l'unité de la jeune Eglise et les relations entre le collège apostolique et Paul. Or, c'est le rôle de Jérusalem en tant que « centre » d'où procède la Parole de Dieu qui crée et garantit l'unité de l'Eglise. Paul n'a cessé de reconnaître à Jérusalem ce rôle prééminent et, en particulier, aux trois « pilliers » de sa communauté : Jacques, Pierre et Jean qui, en lui donnant la main d'association, montrèrent l'unité de l'Eglise, de l'apostolat et de l'Evangile sous la direction de la communauté de Jérusalem. A la manière des rabbis, Paul se présente comme un « traditionniste » et un « imitateur », ayant « reçu la tradition du Seigneur » et étant devenu « imitateur de Christ ». A son tour il a transmis, conformément au plus strict usage rabbinique, cette tradition et l'exemple de sa vie aux communautés qu'il a fondées. A ce point de vue Paul paraît avoir considéré la tradition évangélique comme une « *mishnah* » et celle provenant des apôtres comme un « *talmud* » susceptible d'être opposé aux initiatives prises par les communautés autres que celle de Jérusalem, ne décidant en son propre nom qu'après avoir recherché toute tradition faisant autorité et toute décision susceptible d'avoir été prise par l'autorité suprême du collège apostolique, toujours exactement selon l'usage codifié par la tradition rabbinique, ce qui a pour effet de limiter à l'extrême les possibilités d'altération des traditions.

Que l'on en vienne alors à l'examen des origines et de la transmission de la tradition évangélique, il apparaît de suite qu'il est impossible de partir de la prédication de l'Eglise primitive. Nous avons déjà souligné combien l'étude du fameux « *kérygme* » était dubitative. A partir du moment où l'on se rend compte de ce que fut la transmission de la tradition dans le judaïsme, puis dans le Christianisme naissant, le recours au *kérygme* s'avère impossible. On ne peut partir que d'un fait : les traditions de la *Torah*, tant écrite qu'orale, puisqu'aussi bien Jésus fut élevé sous l'autorité de cette *Torah* et eut la conviction d'en être l'accomplissement. Pour l'Eglise naissante, Jésus fut essentiellement « le Messie » donc la « personne » par excellence vers laquelle convergeaient les prophéties et l'espérance d'Israël. Lié à la tradition de la *Torah*, vivant d'elle, « l'accomplissant » intégralement, tout son comportement reflète celui que GERHARDSSON a étudié dans les divers aspects du judaïsme, qu'il s'agisse d'enseignement, d'interprétation de l'Ancien Testament, du choix des apôtres, d'organisation de leur « collège », du rôle attribué à celui-ci dans la communauté naissante et l'Eglise à venir. Nous ne pouvons que déplorer que GERHARDSSON ait dû se borner à esquisser en quelques pages les questions soulevées par la transmission de la tradition évangélique. Pour sommaire que soit cet exposé, il n'en

ouvre pas moins des perspectives captivantes où l'historien a tout lieu de trouver des sources d'inspiration de travail.

Nous ne devons pas oublier que les Évangélistes rédigèrent leurs textes sur les données que leur fournissaient des traditions précises, déterminées, provenant directement de Jésus ou relatives à lui, partiellement mémorisées, partiellement rédigées sous forme de collections aides-mémoire. Pourquoi, pour des motifs philosophiques, refuser une valeur historique à un apport de connaissances effectué conformément aux règles et méthodes éprouvées durant des générations et assurant le maximum de garantie de fidélité ?

Si notre auteur nous apporte l'appui d'une considérable bibliographie (elle occupe 30 pages), si importante que soit celle-ci, elle n'est rien en comparaison de ce que représente en ce moment de l'histoire de nos Églises et de notre enseignement théologique la parution d'une étude donnant une telle impression de fermeté du sol évangélique et d'historicité des documents bibliques. Dans la question si grave de la lacune dans le temps que représente le passage du ministère de Jésus à la rédaction du Nouveau Testament, GERHARDSSON nous donne le maximum d'assurance de fidélité du texte à Jésus, son enseignement et ses actes. Il est bon alors de rapprocher les deux ouvrages auxquels nous venons de consacrer cette chronique, celui de James ROBINSON et celui de Birger GERHARDSSON, et de réaliser alors ce qu'apporte à notre foi l'étude attentive et critique des conclusions que nous avons tenté de dégager.

### III

Pierre PRIGENT. — *Les Testimonia dans le Christianisme primitif. L'épître de Barnabé I - XVI et ses sources*. Paris, J. Gabalda et C<sup>o</sup>, éd. Etudes bibliques (1961). 1 vol. 240 pp.

Une étude de l'épître de Barnabé, envisagée du point de vue de ses sources, vient à son heure en un moment de l'histoire de la recherche exégétique où l'étude des traditions à l'origine des documents du christianisme primitif revêt l'importance qui lui est actuellement accordée. Le premier mérite de l'ouvrage que nous avons sous les yeux est d'apporter au texte de Barnabé la plus scrupuleuse attention analytique. Il va de soi que nous ne pouvons songer suivre ici cette étude dans ses détails, bien qu'elle constitue le cœur même de l'ouvrage, mais il importe de relever que P. PRIGENT arrive à distinguer, dans les documents utilisés par BARNABÉ, trois types de recueils de *Testimonia* (ou florilèges bibliques) messianiques et polémiques, et recueils de *midraschim* chrétiens. Isoler ces documents est une tâche plus ou moins aisée, même lorsqu'il s'agit de fragments utilisés en des contextes bien étrangers à leur destination première

mais, en partant de ces textes, tenter d'étudier ce que furent la diffusion de ces recueils de *Testimonia*, leurs tendances théologiques, leur implantation géographique et l'importance que leur accorda le christianisme primitif est une autre tâche, beaucoup plus complexe et hérissée de pièges auxquels notre chercheur a su éviter de s'achopper.

Pour le lecteur de *La Revue Réformée*, une étude de ce genre et consacrée à l'*Épître de Barnabé* n'est peut-être pas, à première vue, de celles qui s'imposent à un chrétien de 1962 désireux d'approfondir sa foi. S'il tient un tel raisonnement, il se trompe, car il ne discerne pas en quoi BARNABÉ nous amène à l'étude de la question générale de l'utilisation des traditions pour l'établissement des textes, non seulement du Christianisme ancien mais aussi du Nouveau Testament. Or, rien n'est plus important pour un chrétien, dont la foi repose sur l'autorité de l'Écriture, que de savoir comment et dans quelles conditions ont été élaborés les textes de cette même Écriture. Alors que les méthodes utilisées en exégèse jusque vers le milieu de notre siècle aboutissaient la plupart du temps à la mise en doute de l'historicité des textes, il faut reconnaître que, depuis la possibilité du recours à la connaissance des traditions à l'origine de la rédaction de ces textes, la certitude scientifique de l'authenticité des documents a cru considérablement. L'étude de la fixation et de la transmission des traditions et de la fidélité de la mémorisation primitive de celles-ci nous apporte actuellement un accroissement de la légitimité de notre confiance dans les textes dont on ne saurait trop souligner l'importance.

Certes, l'étude de BARNABÉ demeure en soi périphérique quant à la question soulevée mais, par voie d'analogies, elle s'avère singulièrement enrichissante en y procédant à la suite de P. PRIGENT. En effet, la preuve de l'existence de groupements de citations scripturaires utilisés par les rédacteurs d'œuvres comme celle de BARNABÉ permet d'entrevoir comment les rédacteurs évangéliques surent mettre à profit, pour la réalisation de leur œuvre, des collections de traditions sur Jésus et de *logia* dits par lui. L'existence de telles collections n'est plus à mettre en doute et P. PRIGENT nous en donne d'indiscutables preuves. Leur utilisation est plus sujette à discussion. Les critères que notre auteur nous en donne (p. 28) comportent des éléments capables d'entraîner notre conviction.

Dans la première partie de l'ouvrage, P. PRIGENT étudie les *Testimonia* de polémique anti-cultuelle et les traditions midraschiques relatives au paradis et à la terre promise (types du Baptême) au bouc émissaire et à la génisse rousse (types de la Cène et de la Passion), ce qui permet une brève étude sur l'opposition au culte et au temple dans le judaïsme et le christianisme primitif. Il est d'un particulier intérêt de discerner au travers des textes étudiés comment le refus de la piété du Temple et des sacrifices contribue à attacher l'attention sur l'économie nouvelle centrée en Jésus, tête

du nouvel Israël substitué à l'ancien, dont le rôle s'est achevé avec la caducité du Temple et des sacrifices rendus inutiles par la présence du véritable Temple en Jésus. Ce passage de l'économie de la loi à l'économie de la nouvelle alliance reçoit de précieuses clartés des indications que nous trouvons réunies ici.

Il en est de même du rôle des prophéties de la passion vis-à-vis de la rédaction des récits de celle-ci. S'il est exact que la présentation de l'Evangile fut d'abord celle de la Passion et constitua le cœur de la prédication missionnaire de l'Eglise primitive, l'analyse que s'efforce de nous donner P. PRIGENT rend singulièrement proche ce que fut cette prédication telle qu'elle apparaît au travers des traditions évoquées (pp. 182-213), malgré l'orientation anti-juive et teintée de docétisme populaire des textes étudiés.

Bien que nous ne trouvions pas de précisions sur l'élaboration des traditions à l'origine des textes évangéliques, il est évident que nous ne pouvions nous attendre à en recevoir dans cet ouvrage. Le passage de l'enseignement oral au texte, en passant par les divers stades de la mémorisation, de la répétition et de la rédaction de collections aide-mémoire est à étudier isolément et l'a été dans divers ouvrages (cf. en particulier B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, Uppsala, 1961). Il importe de constater alors comment, en partant du texte de BARNABÉ, PRIGENT arrive à mettre en lumière l'existence, dès avant les Evangiles, de documents apparentés à ceux qu'il a utilisés.

C'est ainsi qu'en se penchant sur l'épître de BARNABÉ, nous sommes ramenés à la question fondamentale de la manière dont se sont constitué les Evangiles. Ce n'est pas le moindre mérite de l'œuvre de P. PRIGENT que cette mise en valeur d'éléments dont la connaissance ne peut que fortifier notre foi.

# BIBLIOGRAPHIE

SOURCES ORIENTALES : *La Lune, mythes et rites*. Editions du Seuil, 1962, 367 pages, 15 NF.

Au moment où l'homme se prépare à partir vers la lune, il est curieux de se pencher sur les vieilles croyances de l'humanité envers notre satellite. Le cinquième volume de la courageuse collection *Sources orientales* est consacré à cet astre qui, malgré son éloignement, a été de tout temps le compagnon nocturne de l'humanité et qui sans cesse frappa son imagination. A l'époque des fusées, c'est le même rêve, vieux de plusieurs millénaires, qui s'empare de nous.

Comme dans les ouvrages précédents, une série d'études faites par de jeunes chercheurs conduit le lecteur de l'Egypte au Japon en passant par le Croissant fertile, l'Inde et la Chine.

Bien que le soleil joue un rôle primordial dans la pensée égyptienne, on trouve une mythologie lunaire où l'astre joue un rôle bénéfique dans la phase ascendante, et maléfique dans la phase décroissante : en effet, le monde égyptien est sans cesse sous la menace d'une désintégration : la décroissance de la lune est un phénomène de destruction dont il faut être gardé ; ceci a de nombreuses conséquences dans la vie quotidienne ; ainsi, le porc est un animal maudit parce qu'il aurait tendance à s'accoupler lors du déclin de la lune. La lune est représentée par plusieurs dieux, dont le plus important est Thoth, qui est mis en parallèle avec Râ, dieu du soleil. Il protège l'œil qui guérit pour devenir pleine lune mais devient un mauvais gardien au moment du déclin. Ce dieu a également un rôle important dans le calcul et l'écriture ; la lune est en effet, avant le soleil, le premier élément de calcul. Enfin, du point de vue scientifique, il semblerait que l'origine solaire de la lumière lunaire ait été connue, l'œil gauche étant celui qui reçoit le reflet de l'œil droit.

Les articles qui peuvent le plus nous intéresser sont, bien sûr, ceux consacrés au Moyen-Orient. Dans ce berceau de civilisations que fut l'étonnante Sumer, la ville d'Ur, connue comme patrie d'Abraham, fut la cité du culte lunaire par excellence. L'auteur de l'étude nous montre la difficulté de trouver une appellation sumérienne de la lune, par le jeu subtil des signes d'écriture ; au début, un

même signe est attribué au soleil et à la lune ; il n'y a pas de mot pour désigner la lune mais seulement le mot *Dieu-Lune*, En-Zu. Mais ce qui frappe, c'est la poésie des Sumériens, qui font aller notre satellite dans une barque ; on lira avec profit les extraits d'hymnes lunaires. En conclusion, l'auteur, M. LAMBERT, souligne le lien entre le panthéon sumérien et le panthéon sud-arabique ; si on tient compte de l'influence incontestable que joua le culte de la lune dans les tribus araméennes venues d'Ur et d'où sont issus nos patriarches bibliques, on remarque le rôle primordial qu'a eu le culte sumérien pour des civilisations comme l'Islam ou la Chrétienté.

La Babylonie est l'héritière intellectuelle de Sumer, mais le génie propre de ce peuple fait que la lune est surtout importante pour l'établissement du calendrier. Les fonctions du dieu-lune sont d'éclairer les ténèbres ; il facilite l'accouchement, commande les présages, dispense la royauté. Les symboles lunaires sont le croissant et le taureau, dont les cornes rappellent les pointes du croissant ; le taureau étant le signe de la fécondité, nous voyons pourquoi la lune peut jouer un rôle dans les accouchements.

Nous en arrivons tout naturellement à Israël. Deux idées se dégagent de l'étude de Madeleine PETIT ; la première est que les défenses contre le culte lunaire sont relativement récentes et elles sont liées au retour du paganisme en Israël au temps de la royauté. Il faut donc dissocier ces lois relatives à la lune des vestiges de culte lunaire des anciens Araméens : cette thèse, qui est celle de M. CAQUOT, s'oppose à celle plus classique défendue notamment par Edouard DHORME. Le second point de cette étude développe l'influence du calendrier babylonien sur le calendrier juif. Il est établi que la fête du sabbat, qui finit par supplanter celle de la néoménie, a une origine mésopotamienne ; c'est le moment où la lune cesse de croître qui est devenu, quatre fois par mois, le jour où l'homme cesse de travailler. Plus discutabile est l'origine de la fête de Pâques ; il est possible cependant qu'elle ait une origine nomade, genre de vie où la lune a une grande importance. Mais ce qu'il faut aussi souligner à propos de la Bible, c'est que le génie religieux des juifs a toujours su re-

prendre et repenser les coutumes étrangères ou ancestrales en leur donnant une signification toute nouvelle à la lumière de leur foi.

On ne s'étonnera pas que l'étude la plus longue soit consacrée au monde arabe et musulman. Nous avons vu que la lune, ainsi que le soleil et Vénus, prend une place importante dans le panthéon sud-arabique ; dans la civilisation pré-islamique, la lune est le signe de la masculinité comme dans beaucoup de pays du Moyen-Orient. La lune a la première place chez les tribus bédouines qu'a connues MAHOMET : le soleil et la lune se nomment *les lunes*, et un vocabulaire riche est consacré à cet astre. On comprend alors le rôle important que va jouer la lune dans la vie du musulman ; le calendrier lunaire va servir à déterminer la date des fêtes et l'observation des périodes lunaires est capitale ; les savants arabes reçurent l'influence grecque en ce domaine.

Mais le plus intéressant de l'étude de M. Robinson, sans doute la meilleure de l'ouvrage, est le paragraphe consacré aux croyances populaires, croyances qui rejoignent bien souvent celles que nous trouvons dans nos campagnes. Ces quelques pages fourmillent d'une foule de renseignements précieux pour une étude comparée des croyances populaires.

Il faudrait encore s'étendre sur les autres études ; ainsi chez les Hourrites, le nom de la lune suggère une idée de grossesse ; en Iran comme en Inde, il existe des rapports entre le culte de la vache et celui de la lune ; au Cambodge, la lune est la bienfaitrice qui règle le temps et la vie des hommes ; elle jouit d'un prestige moins grand en Chine où, en revanche, l'on parle d'humains ayant voyagé dans la lune : on connaissait déjà la science-fiction.

Ceci résume bien mal la richesse que l'on découvre tout au long de ces pages. On peut regretter cependant un certain manque de synthèse à la fin de chaque étude résultant du scrupule des auteurs, qui leur fait éviter toute hypothèse hasardeuse en laissant le lecteur juger sur les documents. Une synthèse manque également pour l'ensemble : il aurait été ainsi intéressant de noter que la lune est le plus souvent un être masculin, quelquefois féminin, ou les deux à la fois. Son rôle apparaît le plus important dans le domaine de la fertilité et dans celui du calendrier. Peut-être aussi aurait-il été instructif de noter

l'influence du climat et de la météorologie dans les différents cultes rendus à la lune. Cette remarque ne se veut pas négative, mais la qualité même de ces ouvrages, leurs soucis d'objectivité nous font mieux sentir le besoin d'une vue d'ensemble. — Alain-Georges Martin.

Alphonse MAILLOT et André LELIÈVRE : *Les Psaumes, première partie*, commentaire des Psaumes 1 à 50, Labor et Fides, 1962, 309 pages, 24 NF.

Nous manquions en français d'un commentaire complet du livre des Psaumes : la publication de l'ouvrage des pasteurs MAILLOT et LELIÈVRE est un événement qui ne peut passer inaperçu, d'autant plus que les auteurs essaient de renouveler notre façon de lire, qui est trop souvent tributaire d'une tradition romantique. Les auteurs ne cachent pas ce qu'ils doivent au grand orientaliste qu'est le professeur DHORME, dont ils ont été les élèves ; ceci doit nous rassurer quant au sérieux de l'exégèse et du jugement ; la modération des conclusions s'appuie sur une connaissance sûre du texte.

Un certain nombre de principes ont guidé les auteurs de ce commentaire, qui mettent en garde contre la typologie, l'exégèse psycho-religieuse et la désincarnation des psaumes. Ce recueil est devenu faussement un recueil universel, mais les psaumes sont indispensables en dehors de la prière ; c'est ce sens de la prière plus que celui de la psychologie qui est nécessaire à l'exégète.

Ce que l'on doit faire, c'est un effort d'historicisation. Ainsi, l'attribution d'un certain nombre de psaumes à David ne doit pas conduire à une querelle d'authenticité. Pour le juif, l'authenticité est une affaire de tradition. Les Psaumes sont placés sous le patronage de David parce que celui-ci représente le type du maître de la prière et du chant ; David est l'homme aimé par Dieu en dépit de ses imperfections, et la prière des psaumes est inséparable de la promesse messianique.

Israël est entouré de nations où le mythe est roi, mythe du toujours recommencé ; ces mythes ont été refondus par les juifs dans le rythme liturgique qui actualise l'histoire.

*Les Psaumes* ont été écrits dans le temps et dans l'histoire ; on ne peut les sortir de leur contexte sémite pour leur donner une valeur universelle : c'est tomber dans le docétisme.



me. Ainsi, l'affirmation par le psalmiste de sa propre justice n'est pas en contradiction avec l'enseignement de Paul. Celui qui réclame justice est la victime d'une erreur judiciaire qui cherche son appui en Dieu. Dans la mentalité juive, l'accusation crée la culpabilité : cet homme croyant refuse la fatalité de cette culpabilité.

Un des problèmes les plus difficiles des Psautiers est celui des ennemis. On peut spiritualiser ces ennemis en leur donnant le visage du Mal ou de Satan, mais c'est esquiver la réalité. En fait, dans l'Ancien Testament, il y a une confusion entre le plan religieux et le plan national ; entre le Royaume juif et le Royaume de Dieu : dans ce Royaume, il y a donc des soldats qui doivent défendre le peuple de Dieu ; il faut attendre la venue de Jésus-Christ pour savoir que son Royaume n'est pas de ce monde.

Le Royaume de Dieu est concret ; il en est de même pour le Temple et pour les emblèmes de cette Royauté. Dieu est au ciel, mais il peut se rencontrer sur la terre dans un lieu privilégié ; beaucoup de psaumes sont centrés sur l'office liturgique du Temple. Ainsi l'expression du Psaume 33, *Chantez un cantique nouveau*, pourrait se comprendre comme un chant qui renouvelle l'histoire du salut.

Les auteurs se sont efforcés dans leur traduction de trouver le mot concret en remplaçant le psalmiste dans une situation réelle. Ils ont également traduit le tétragramme sacré Yhwh par Seigneur en refusant de lui donner une vocalisation incertaine et par respect pour les juifs, pour qui le nom de Dieu ne peut être prononcé.

On peut discuter telle ou telle interprétation donnée par les pasteurs MAILLOT et LELIÈRE. Il n'empêche qu'ils nous apportent une manière nouvelle de lire les Psautiers en nous demandant de les re-situer dans le mouvement de l'histoire du salut. En dénonçant le « snobisme » des Psautiers, en remplaçant ces prières dans leur temps, ils nous font comprendre l'actualité de la prière.

Chaque psaume est traduit ; il est suivi d'un commentaire exégétique qui rebuttera sans doute certains pasteurs, qui le trouveront pédant ; il faut pourtant comprendre que la discussion d'un terme hébreu ou d'une forme grammaticale n'est pas une démonstration de science, mais l'humble travail d'artisan auquel doit se livrer quiconque veut connaître et

enseigner la Parole de Dieu. Enfin, dans une troisième partie, ils donnent un commentaire littéraire qu'on trouvera peut-être un peu court ; c'est que la méditation personnelle du lecteur doit former une quatrième partie pour que soit parachevé le travail des auteurs.

On souhaite que les auteurs puissent continuer le commentaire des autres psaumes. Il faut souligner le mérite qu'a notre protestantisme minoritaire de fournir un tel commentaire quand il faut mener de front ministère pastoral et travail théologique. Mais c'est sans doute parce que l'un ne va pas sans l'autre que les auteurs ont su trouver un équilibre à leur travail. — Alain-Georges Martin.

Daniel ROBERT : *Les Eglises Réformées en France (1800-1830)*. Un volume in-8° de 632 pages. Paris, 1961, Presses Universitaires de France.

La vie des Eglises Réformées en France, au cours des premières années du siècle dernier, a fait l'objet de nombreuses études et publications. Mais toutes se sont bornées, soit à décrire un aspect particulier de cette histoire, soit à en relater une même chaîne d'événements, soit plus simplement encore à n'en retenir qu'un seul moment.

L'ouvrage de M. Daniel ROBERT nous paraît sans précédent. Le nombre des matériaux rassemblés, coordonnés et mis en œuvre, dépasse tout ce que le lecteur moyen pouvait imaginer. Non moins remarquable est l'effort pour saisir, dans une même vue d'ensemble, la diversité des tendances, des courants de pensée et des initiatives à une époque à tant d'égards confuse. Enfin, le souci constant de l'auteur est de montrer comment ces premiers pas hésitants de nos Eglises se sont insérés, année après année, dans la vie politique et sociale de la France.

Une introduction décrit l'état du protestantisme réformé à la veille de 1789 et les nouveaux dommages qu'il vient de subir au lendemain de la Terreur, c'est-à-dire au moment où s'instaure le régime du Consulat.

Se fondant sur une étude attentive de la vie des Eglises, l'auteur distingue nettement la période du Premier Empire (jusqu'en 1814) et celle de la Restauration (jusqu'en 1830) ; il décrit successivement l'une et l'autre, dans les deux parties principales de son livre. Dans la première partie,

nous avançons d'abord d'étape en étape, de 1800 à 1814 ; puis, quelques chapitres viennent compléter l'exposé chronologique, ils retracent les caractères généraux de la destinée des Eglises pendant ces quinze années. La même méthode est employée pour les seize années des règnes de Louis XVIII et de CHARLES X.

Les situations et les faits relatés tout comme les questions exposées, sont abordés avec ordre dans de nombreux paragraphes distincts dont la longueur ou la brièveté dépend uniquement de la documentation réunie à ce sujet. L'auteur s'applique à ne rien écrire qui ne soit fondé sur un examen attentif de témoignages écrits. A chaque pas, il se réfère explicitement à ses sources. Naturellement, il fait le plus grand cas des ouvrages, des monographies régionales et locales, des biographies, des thèses, des articles de revue, etc... publiés depuis plus d'un siècle sur les deux périodes envisagées (18 pages de bibliographie). Mais il s'est efforcé de remonter en deçà des travaux imprimés. La lecture du livre révèle qu'il a dû consacrer des années à des recherches patientes dans les dossiers et liasses rassemblées aux Archives nationales, aux Archives de divers départements, à celles de Genève, de Lausanne et de Neuchâtel, dans les Bibliothèques publiques et, bien entendu, aux archives des collectivités réformées (de nombreux Consistoires, de la Faculté de Montauban, etc...) et chez des personnes privées. Pour ne pas alourdir son texte de références, ni même d'une multitude de détails pourtant éclairants, ou de noms de lieux, de personnes, de dates, etc..., il a préféré les indiquer dans des notes en bas des pages. On relève près de 3.000 notes, les unes de quelques mots, d'autres beaucoup plus longues et pouvant atteindre, exceptionnellement il est vrai, jusqu'à 40 lignes.

Dans les deux parties, un chapitre entier apporte des précisions sur la diversité des situations régionales ; elles y sont fournies par département (p. 133 à 172 et p. 479 à 505). On trouve quatre annexes à la fin du volume. La première donne la statistique des réformés par consistoire et par localité (estimation de 1814-1817), avec un tableau récapitulatif par département ; 1802-1805 (chiffres donnés par le Gouvernement), en 1814-1817 (chiffres établis par les consistoires), en 1819-1820 (chiffres du Gouvernement). L'annexe II fournit quatre listes de pasteurs : ceux en activité en

1789, puis en 1799-1802, ensuite ceux qui commencèrent leur ministère entre 1797 et 1830 (groupés selon la Faculté d'origine et la date d'entrée en fonctions), enfin les 605 pasteurs ayant exercé entre 1800 et 1830 (avec leurs affectations successives, et les dates de ces placements). L'annexe III renseigne sur la situation légale ou officielle du protestantisme réformé après 1802-1805 : liste des « Eglises consistoriales », des « oratoires » (localités où le culte était autorisé), subdivisions qualifiées de « postes » ou de « sections », avec la liste des pasteurs qui y furent placés. En réunissant ainsi une multitude de renseignements dispersés jusqu'à présent, l'auteur les a mis pour la première fois à la portée de chacun d'entre nous. — Pierre Lestringant (*B.I.E.R.F.*).

VOCABULAIRE DE THÉOLOGIE BIBLIQUE, publié sous la direction de Xavier LÉON-DUFOUR, Jean DUPLACY, Augustin GEORGE, Pierre GRÉLOT, Jacques GUILLET, Marc-François LACAN. Editions du Cerf, 1962, 569 pages.

En ouvrant cet ouvrage, on pense aussitôt au *Vocabulaire biblique* publié il y a quelques années par une équipe de théologiens protestants. Cette impression que l'on a d'une réplique catholique d'un ouvrage protestant est accentuée par une typographie et une disposition similaires.

Mais en étudiant d'un peu plus près, on s'aperçoit que ces deux Vocabulaires parallèles ont chacun leur personnalité. L'ouvrage protestant était dominé par une pensée dialectique, soucieuse de montrer tous les aspects, quelquefois contradictoires, d'une même notion. Si le protestant sent que la vérité est insaisissable, le catholique romain, en revanche, a conscience d'être le dépositaire de cette vérité. Beaucoup d'articles de ce *Vocabulaire théologique* essaient de donner un enseignement complet sur un mot en étudiant son évolution chez tel ou tel auteur biblique. Cet ouvrage est scolastique dans le bon sens du mot, le génie — critiquable ou non — du catholicisme étant de ne rien laisser au hasard mais d'essayer coûte que coûte de donner une vision d'ensemble.

Un vocabulaire, tout comme une œuvre encyclopédique, ne peut se juger à première lecture : pour l'apprécier, il faut lui laisser le temps de devenir un outil de travail. Mais je

ne crois pas que ce vocabulaire devienne un élément inutile dans une bibliothèque. Tout d'abord, il complètera le *Vocabulaire biblique* publié par J.-J. VON ALLMEN en permettant d'établir de judicieuses comparaisons; il permettra surtout de mieux connaître le point de vue des théologiens romains sur telle question biblique. On y trouvera également une série d'articles à première vue archéologiques sur des mots concrets comme *genou*, *lait*, ou *vigne*; c'est que les auteurs ont très bien vu que la théologie n'est pas une série de rubriques où il suffit de définir des termes abstraits comme *justification*, *liberté* ou *rédemption*. La théologie biblique est une pensée vivante qui se dégage tout au long d'une histoire humaine qui est l'histoire de la Révélation. La théologie se vit à travers le concret des hommes; c'est cette profonde vérité de l'Ancien Testament qui est mise en pratique dans ce *Vocabulaire*. La théologie n'est pas une somme philosophique, elle est une révélation historique.

Sans entrer dans un débat sur les mérites comparés des ouvrages protestant et catholique, il faut se réjouir qu'un tel instrument de travail soit mis entre les mains de nos frères romains: cela témoigne du progrès accompli par eux dans le domaine biblique. On pourrait se montrer chagrin en disant qu'on a copié dans ses intentions un ouvrage protestant plus ancien: réjouissons-nous, au contraire, de cette stimulation qui pousse les uns et les autres à se replacer sans cesse sous la Parole de Dieu. — Alain-Georges Martin.

Roger BOUTEFU: *Je reste un barbare*, Editions du Seuil, 1962, 222 p.

Ce livre est un long psaume qui chante la patience et l'pentement de Dieu pour un homme révolté et incroyant, un homme que la vie a durement martelé. Roger BOUTEFU est un enfant de la zone, né peu avant 1914; orphelin à 13 ans, il est envoyé dans une ferme par l'Assistance publique. Après avoir été clochard, couvreur-plombier, camelot, imprimeur, il donne un sens à sa vie d'homme en militant dans les organisations syndicales et anarchistes, qui lui font découvrir le sens profond de la fraternité humaine. Sa participation à la guerre d'Espagne le conduit, à son retour, à prendre position contre la guerre en général. Cet antimilitarisme lui vaut plusieurs mois de prison,

d'où il sort le 2 septembre 1939. C'est dans cette prison, par la lecture forcée des Évangiles, qu'il prend conscience de ce qu'il appelle la Personne. Il sent que quelqu'un le regarde, lui, Roger BOUTEFU, d'un regard éblouissant.

C'est le début d'une longue quête de onze ans pendant lesquels l'homme essaiera par tous les moyens de fuir Dieu et qui se terminera par l'entrée dans l'Eglise catholique. Onze ans où, avec sa femme et ses enfants, il sera directeur d'un Centre culturel, secrétaire d'un groupe théâtral, puis finalement, dégoûté de la vie artificielle des villes, il se fera berger. Il a tout fait pour retarder sa conversion. La scène la plus pathétique est celle où il essaie d'en finir une fois pour toutes en se jetant dans la boue; mais au moment de suivre une prostituée, il entend la Personne lui dire: « *Même après, je serai avec toi.* » Sa conversion est une longue lutte; il se révolte contre sa femme, qui l'a précédé sur le chemin de la foi. Toute la misère humaine qu'a connu BOUTEFU, se bande contre l'hypocrisie et le faux clinquant de la « *quincaillerie* » qu'est l'Eglise. Converti, BOUTEFU acceptera la pauvreté et les faiblesses de cette quincaillerie avec une humilité que nous devrions bien souvent avoir nous-mêmes quand nous parlons de nos Eglises respectives; il a compris que la seule richesse de cette Eglise était son Seigneur.

Cette conversion n'apportera guère de changement apparent à la vie de BOUTEFU. Il continuera à connaître la misère en allant d'un poste de berger à un autre; il tombera malade et fera l'expérience de la souffrance physique; sa femme sera à son tour malade et ils devront se séparer; il découvrira qu'être chrétien n'est pas facile, et que le chemin de toute vie passe par la croix.

Comme il le dit lui-même, BOUTEFU reste un charnel; en fermant ce récit, l'admiration se porte sur ce Dieu qui malmène et mène un homme jusqu'à lui. BOUTEFU ressemble à ces hommes de l'Ancien Testament pour qui la foi n'est ni convention, ni rite, mais adhésion de tout l'être.

BOUTEFU reste un barbare parce que c'est le barbare que Dieu aime en lui. Nous qui sommes des civilisés de la religion, et quelquefois des pantouflards de la foi, nous sommes giflés par ce sang vif qui coule dans ce témoignage. — Alain-Georges Martin.

Paul WINTER : *On the Trial of Jesus (Procès à Jésus)*. Studia Judaica, I, W. de Gruyter & Co, Berlin, 1961, 1, vol. X et 216 p., relié : DM. 22.

Depuis que, vers 1930, je suivais en Sorbonne le cours que Maurice GOGUEL consacrait au procès de Jésus, de très grands efforts ont été accomplis pour réhabiliter le judaïsme et, en particulier, pour le décharger de sa responsabilité dans la crucifixion de Jésus. Rien n'est plus naturel, surtout après la liquidation bestiale dont le national socialisme se rendit coupable à l'égard de ce peuple.

Si nous rassemblions tous les ouvrages juifs et chrétiens consacrés au procès de l'histoire ayant eu les conséquences les plus tragiques pour des millions de vies humaines et en nous limitant à ces trente années, nous aurions toute une bibliothèque. Malgré cette abondance, les 14 études consacrées par P. WINTER à l'arrestation et au procès de Jésus présentent un intérêt d'autant plus vif qu'elles sont parues à peu près au même moment que la 3<sup>e</sup> édition, très remaniée, de l'ouvrage du professeur catholique Joseph BLINZLER, *Der Prozess Jesu. Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und bearbeitet*. Je ne veux pas dire que ces deux ouvrages mettent un terme à une recherche pressant, pour certains, une valeur vitale, celle d'une justification de la plus terrible accusation de l'histoire. Néanmoins, leur rapprochement marque une étape dans cette recherche en ce qu'elle nous invite à reprendre nous-mêmes une question dont les conséquences spirituelles sont encore plus graves que ne le furent les matérielles.

En présence de l'impossibilité de retrouver ce que fut l'exact déroulement des faits en n'ayant sous les yeux que les relations contradictoires qu'en donnent les Evangiles, WINTER interroge le contexte juif du drame afin de ventiler à sa lumière les textes de la tradition chrétienne. Mais ce n'est pas qu'une version juive des faits que nous avons ici. Il y a beaucoup plus, et d'abord une captivante étude de divers éléments du cadre historique : l'identité du grand prêtre, PILATE, dans l'histoire et dans la tradition chrétienne, le châtiment de la crucifixion, les peines de mort juives, le privilège pascal, etc... Un des éléments essentiels est sa démonstration de la conservation par le sanhé-

drin d'un droit de juridiction effectif, même en cas de châtiment capital. Une conclusion s'impose alors : selon le point de vue juif, la mort de Jésus en croix, précédée d'une arrestation par la garnison romaine de Jérusalem, ne s'explique et ne se légitime que si la puissance occupante a pris la responsabilité du jugement.

Mais alors pourquoi, se demande WINTER, les traditions évangéliques ont-elles fait reposer en définitive la responsabilité fondamentale de la mort de Jésus sur les Juifs ?

La réponse serait à donner, d'une part dans le souci de ne point charger les Romains à l'heure où les nécessités de l'évangélisation se trouvaient accrues par la persécution impériale : d'autre part, dans le ressentiment à l'égard d'un peuple qui rejetait « son » Messie et ne cessait de dénoncer auprès des autorités romaines le péril que représentait pour l'Empire « la secte » illicite.

Pour WINTER, il n'existe aucune preuve que Jésus se soit jamais identifié à un Messie-Fils de l'homme, ou même ait voulu assumer un rôle messianique. L'analyse à laquelle il soumet les Evangiles atteste que Jésus fut exécuté comme accusé de sédition et par ordre du représentant de l'Empereur. Mais toutefois, le fait qu'il fut exécuté comme rebelle, avec d'autres condamnés, pour le même motif, ne prouve aucunement qu'il ait accompli quoi que ce soit pour renverser le système politique existant (p. 148).

L'analyse catholique des mêmes faits amène BLINZLER à des propositions contradictoires, par exemple : « Il était important pour les Juifs qu'il mourût sur la croix en tant que maudit de Dieu », proposition qui, non seulement est fort discutable, scientifiquement parlant, mais pour le moins malencontreuse. Elle est toutefois dans la ligne qui mène à la conclusion de l'ouvrage : « Sans la mort de Jésus sur la croix, pas de salut ; sans le jugement par les juges juifs et romains, pas de rédemption. Ne recherchons-nous pas beaucoup trop de tous côtés une culpabilité ? Je crois que nous devons nous déclarer complices puisqu'il est humain de faillir, et non pas seulement juif ou romain. »

A diverses reprises, le Nouveau Testament affirme que les souffrances et la mort de Jésus furent conformes à la volonté de Dieu, à son plan de salut. C'est cette notion religieuse qui oriente toute la prédication et l'en-

seignement des chrétiens. Mais le grand danger pour tout prédicateur est d'oublier que celui qui vécut la Passion était un fils de ce peuple qui n'a cessé de suivre la voie douloureuse depuis vingt siècles.

Ce qui s'est produit à Jérusalem lors d'une fête de Pâques de la première moitié du premier siècle pose une question historique qui exige une réponse. La manière dont les traditions évangéliques nous présentent les faits multiplie les problèmes au point de les rendre insolubles. Sans en avoir conscience, certains font tendre alors toute leur argumentation afin de faire retomber toute la responsabilité sur le sanhédrin ; d'autres, au contraire, veulent en décharger les chefs religieux du judaïsme. Dans cette sorte de dialogue de sourds, il y a pourtant certains points fondamentaux qui se dégagent. Ce n'est pas le moindre mérite de WINTER d'en retenir un grand nombre comme assurés. Jésus a été traduit devant l'autorité suprême juive et accusé de blasphème, chef d'accusation le plus grave possible en matière religieuse. Il a été ensuite condamné par PILATE à être crucifié en tant que criminel politique. Mais pourquoi réellement Jésus fut-il traduit devant le sanhédrin ? On le fit passer pour un dangereux hérétique. L'inscription de la croix nous aide à le saisir : le roi des Juifs ! Il a donc été condamné en tant que faux Messie.

En divers articles, j'ai personnellement cherché à montrer que Jésus a voulu être le Messie, celui qui est venu pour accomplir l'espérance d'Israël, mais dans un sens différent de celui que professaient les Juifs ses contemporains. La divergence entre la conception messianique de Jésus et celle professée par le judaïsme créait une incompatibilité. Cet aspect de la question ne retient malheureusement pas l'attention de WINTER. De son côté, Pilate a saisi que Jésus pouvait représenter un danger pour l'autorité romaine dans ce pays aux nerfs tendus à l'excès. Il n'était pas sans savoir que l'espérance messianique représentait un facteur politique reculant l'un des plus dangereux explosifs qui puisse avoir été : le fanatisme religieux. Les Juifs, qui furent mêlés au procès de Jésus, agirent de bonne foi. Pour eux, Jésus ne pouvait être qu'un hérétique notoire qui conduisait le peuple à la catastrophe d'un conflit avec l'autorité occupante.

Les traditions évangéliques divergent entre elles et sont aussi en désac-

cord avec les juridictions juives et romaines du temps. Les contradictions dans les faits rapportés nous déconcertent. L'histoire de la Passion se présente dans ses diverses versions comme un ensemble de récits dramatiques contenant de précieuses indications psychologiques. Elle a été rédigée par des hommes qui croyaient que Jésus était le Fils de Dieu, venu en ce monde pour sauver les pécheurs. La croix avait cessé d'être pour eux le signe de la malédiction divine, du fait qu'elle était devenue le symbole du salut, la preuve de l'amour divin. Ces hommes écrivaient à la clarté de la résurrection. Ils ne se souciaient pas de relater des faits historiques mais de témoigner de leur foi, créatrice du christianisme. « Il a souffert sous Ponce Pilate » : C'était là le fait brut de l'histoire, un fait brutal, incontestable. La crucifixion était horrible et pourtant elle était devenue le centre de notre religion. Un Juif crucifié était devenu le Sauveur. Aucune argumentation ne peut voiler ce fait. C'est là un mystère et en présence de ce mystère disparaît toute la question de culpabilité, de responsabilité, parce qu'elle devient insignifiante, indifférente même. Qu'importe en effet qui a été responsable, directement ou indirectement, de la mort de Jésus en croix puisque la question n'est pas là et que, pour le chrétien, cette question est liée à celle de son salut. Le coupable le la mort de Jésus ? mais c'est moi et personne d'autre !

Telle est l'impression finale qui se dégage de la lecture du procès à Jésus de Paul WINTER. — J.-G.-H. Hoffmann.

Raoul STÉPHAN : *Histoire du Protestantisme Français*, collection « Les temps et les destins », Paris, A.-Fayard, 1961, 1 vol., 396 p., NF 15.

L'ouvrage que publie M. STÉPHAN vient combler une lacune importante de nos possibilités d'informations sur le Protestantisme Français. Nous possédons en effet quantité de monographies sur telle ou telle question, d'importants ouvrages consacrés à certaines périodes de son histoire, mais nous sommes déplorablement pauvres en œuvres donnant une vision de l'ensemble du passé historique de notre Protestantisme et, en même temps, susceptibles d'éclairer notre connaissance du temps présent. Combien de fois au cours de mes séjours en diverses universités d'Europe ai-je dû avouer l'impossibilité de proposer un

titre capable de satisfaire le besoin d'information générale sur notre protestantisme.

Historien de qualité, doublé d'un écrivain de classe, R.S. était plus que d'autres appelé à rédiger une telle œuvre qui, du biblicisme initial nous mène non seulement aux temps modernes, mais jusqu'en 1960. Dans ce vaste panorama, aucune accumulation de détails mais un souci permanent de permettre au lecteur de dominer les problèmes accumulés au cours de cette longue histoire. Il est de toute importance qu'à la faveur d'une telle œuvre, justice soit rendue à ce que fut le protestantisme français sous le régime de l'Edit de Nantes et que se dégagent les lignes directrices d'époques aussi confuses que celles de la Révolution, du Concordat, voire de l'ensemble de la vie de nos Eglises au cours des cent dernières années. Au passage, l'historien note des prises de position sur diverses questions controversées telle que celle des responsabilités dans la Révocation de l'Edit de Nantes ou des caractéristiques de la vie dans la clandestinité à l'époque du « second désert ». Ce n'est pas non plus son moindre mérite que de rappeler au lecteur, formé à la connaissance de notre littérature par l'enseignement secondaire, ce que fut l'apport à celle-ci des écrivains réformés. Quand donc nos manuels leur rendront-ils justice ? Ce n'est certes pas aux lecteurs de *La Revue Réformée* qu'il importe de le rappeler après les diverses études qui y ont présentés divers d'entre ces auteurs, mais la masse de nos fidèles n'en demeure pas moins dépendante de l'ignorance de nos enseignants, due elle-même à la conspiration du silence ourdie contre ces représentants de notre culture la plus authentique.

Un autre mérite de R.S. est l'irénisme qui imprègne la rédaction de pages traitant des questions les plus délicates de notre ecclésiologie. Je pense en particulier à la délicatesse avec laquelle il évoque le conflit entre orthodoxes et libéraux (p. 267-270), irénisme bien différent du déchaînement passionnel dont font preuve divers milieux religieux d'Europe dès que ces mêmes questions sont abordées, aujourd'hui encore. Esquissant les tendances actuelles de la pensée protestante : libéralisme, barthisme, néo-calvinisme, piétisme fondamentaliste (p. 333-338), peut-être faut-il regretter qu'il ne marque pas du tout

combien le barthisme est vicié dans son principe par son docétisme, rendu sensible par son comportement à l'égard de l'Ecriture, éloignant le divin de tout contact réel avec ce monde et aboutissant à ce développement christocentrique, indiqué par R.S. sans qu'il ait souligné la réduction de ce Christ à ne plus être qu'une sorte de fantôme supra-terrestre qui ne serait venu en chair d'homme qu'au travers d'une sorte d'incarnation artificielle « conforme aux Ecritures ».

En fermant l'ouvrage de STÉPHAN, l'impression dominante qu'il laisse du protestantisme français est son « ouverture aux autres ». Rien ne peut être plus bienfaisant ni rafraîchissant alors que, si souvent, la menace de totalitarismes divers semble peser sur lui et en fausser la nature et l'esprit. Voilà pourquoi je n'hésiterai jamais à en conseiller la lecture à quiconque désirerait s'informer non seulement de notre histoire, mais de la nature de notre mission au sein de l'Eglise Universelle. — J.-G.-H. Hoffmann.

*La Paroisse de demain.* Sous ce titre, le numéro spécial du « Christianisme social » (sept.-oct. 62) publie la plupart des exposés présentés lors de la dernière Pastorale nationale (Sète, janvier 1962).

*Au sommaire :* J. Milhau : *La France de demain* ; F. Dreyfus : *L'état actuel du protestantisme français : bilan sociologique* ; G. Crespy : *Le protestantisme a-t-il un avenir ?* E. Floris : *Esquisse pour une théologie du monde* ; H. Bruston : *L'évolution de la paroisse urbaine.*

En outre, dans ce même numéro, les rubriques habituelles : *Notre vie quotidienne*, *Chroniques*, *Correspondance*, *Notes de lecture*, 128 pages, 3,75 NF franco ; pour tous renseignements, s'adresser : *Christianisme social*, 20, rue de la Michodière, Paris, 2<sup>e</sup>.

*Notre patrimoine protestant.* — Nous nous faisons un plaisir de signaler à nos lecteurs la parution, pour la première fois en France, d'un *Catalogue de livres d'occasion* ayant trait au Protestantisme et à son Histoire.

On peut le recevoir sur simple demande en envoyant trois timbres de 0,25 NF à la Librairie Fischbacher, 33, rue de Seine, Paris, 6<sup>e</sup>.

## Nouvelles brèves

*Pouvez-vous aider à la publication de l'Anthologie de l'Institution chrétienne de Jean Calvin en langue malgache ?*

Le manuscrit de cette Anthologie que nous avons annoncée dans le numéro 48, p. 52 de *La Revue Réformée* est achevé. Titre malgache : « *Jesovy Kristy hany rakitra soa ho antsika* », soit : Jésus-Christ notre seul trésor. » Il est actuellement en possession de M. le Pasteur Hallanger, Directeur des Editions luthériennes, à Tananarive.

L'Association Internationale réformée a décidé une subvention de 4.000 F (400.000 anciens francs) pour cette édition. Sur cette somme, la Société Calviniste de France a pris à sa charge 1.000 F (100.000 anciens francs), qui ont été payés en novembre dernier. Or, la Société Calviniste de France n'est pas riche, et cette somme grève lourdement son petit budget. Voulez-vous vous associer à cette édition, et pouvez-vous faire parvenir un don (éventuellement réserver une collecte) pour participer à cette Anthologie de l'Institution chrétienne en langue malgache ? Nous le recevrons avec reconnaissance, et vous exprimerions toute notre gratitude.

Envoyer les dons à M. Jean Marcel, Compte postal : Paris, 7284.62, avec mention « Pour l'Anthologie malgache ».

ASSOCIATION INTERNATIONALE RÉFORMÉE. — *Conférence d'Etudes « Le Chrétien et l'Etat »*. Cette conférence se tiendra du 27 au 30 août 1963, à la Cité Universitaire de Bruxelles, Belgique. Sujets au programme : *L'enseignement de la Bible sur l'autorité de l'Etat. Nature et tâche de l'Etat. La puissance du glaive : ses développements modernes. Le chrétien et la démocratie moderne. Le chrétien et l'Etat totalitaire*. Les orateurs seront indiqués dans notre prochain numéro.

— *Congrès International Réformé*. Du 20 au 27 août 1964, aux Pays-Bas. Thème général : « *L'Eglise, Corps du Christ* ». Sujets au programme : *L'Origine de l'Eglise, L'Apostolicité de l'Eglise, La Sainteté de l'Eglise, L'Unité de l'Eglise, La Catholicité de l'Eglise*. Les orateurs seront indiqués ultérieurement.

Les inscriptions provisoires, tant pour la Conférence d'Etudes que pour

le Congrès international peuvent être adressées dès maintenant au siège de notre Revue.

— Le Professeur, Dr N. B. Stonehouse, président de l'*Advisory Committee* de l'Association Internationale réformée est décédé au mois de novembre. Nous en éprouvons tous un profond chagrin, et exprimons à Mme Stonehouse, aux enfants et petits-enfants de notre regretté ami, notre très fidèle amitié.

Le Comité exécutif de notre Association a décidé à l'unanimité de nommer M. le Doyen Jean Cadier, de Montpellier (France), comme président de notre *Advisory Committee* jusqu'en 1964, jusqu'à la prochaine Assemblée générale de notre Association qui se tiendra lors du Congrès International Réformé, annoncé ci-dessus.

BOURSES POUR LES ETATS-UNIS ET LES PAYS-BAS : Chaque année, des étudiants français qui pourraient profiter de bourses avantageuses ratent des occasions, et négligent d'honorer des bourses qui leur sont offertes et restent, de ce fait, non attribuées. C'est notamment le cas des bourses offertes par l'*Université Libre Réformée d'Amsterdam*. Sans doute, est-ce dès maintenant, en raison de la date prochaine de la constitution des dossiers, que les étudiants doivent penser aux bourses qu'ils pourraient solliciter pour l'année universitaire 1963-1964. Voici donc deux annonces importantes :

1° UNE ANNÉE SCOLAIRE AUX ETATS-UNIS : Vous qui avez entre 16 et 18 ans, ne manquez pas l'occasion qui se présente maintenant pour vous d'aller passer un an dans une famille américaine en suivant les cours dans une « high school », à des conditions très avantageuses, grâce à la collaboration du Service Adolescent de l'Alliance des Equipes Unionistes, de la Branche Lycéenne de la F.F.A.C.E. et de la Cimade d'une part, et des Eglises américaines d'autre part.

Renseignements : Secrétariat I.C.Y.E. C.C. Cimade, 176, rue de Grenelle, 7° (B.I.P.).

2° BOURSES DE L'UNIVERSITÉ LIBRE D'AMSTERDAM : L'Université Libre d'Amsterdam a l'intention de mettre quelques bourses à la disposition d'étudiants étrangers qui désirent

continuer leurs études pendant l'année 1962-1963 à l'Université Libre. Les bourses seront accordées de préférence à des étudiants déjà avancés dans leurs études et pour qui il serait important d'apprendre à connaître le caractère spécial de l'Université Libre.

De façon générale, il n'est pas possible d'obtenir un diplôme ou un certificat après une seule année d'études. Si, dans un cas exceptionnel, un candidat désire préparer un examen, il devra s'adresser d'avance au Ministère de l'Enseignement, des Arts et des Sciences à La Haye, pour lui en demander l'autorisation. Celui-ci décidera, si, compte tenu des études antérieures du candidat ou des diplômes déjà possédés et dont une équivalence aura été reconnue, on pourra lui permettre de préparer un examen dans la Faculté de son choix.

L'Université Libre professe une soumission complète à l'autorité des Ecritures. Elle doit sa naissance à la renaissance calviniste aux Pays-Bas dans la 2<sup>e</sup> moitié du xix<sup>e</sup> siècle. Elle comprend 6 facultés : la Faculté de Théologie, la Faculté de Droit, la Faculté des Lettres, la Faculté de Médecine, la Faculté des Sciences (Chimie, Physique, Mathématiques et Biologie, la Faculté des Sciences Economiques).

Pour l'année 1962-1963, on distribuera quatre bourses. Celles-ci doivent être considérées comme une subvention :

1. Pour les frais de logement et de nourriture ;

2. Pour les dépenses personnelles.

Pendant neuf mois, le boursier recevra tous les mois la somme de 140 florins. Comme un séjour de neuf mois à une université néerlandaise revient à 2.700 florins environ (\$ 750 ou £ 270), il est nécessaire de disposer encore d'autres ressources.

Ceux qui proviennent de pays ayant un climat tropical feront bien de se pourvoir de vêtements chauds pour les mois d'hiver (novembre-mars). Les droits d'inscription et les droits de séminaire resteront pour le compte de l'Université, qui sera heureuse de se mettre à la disposition des étudiants pour leur trouver à Amsterdam un logement convenable.

Tous les cours sont faits en néerlandais. Les boursiers devront donc se familiariser un peu avec cette langue avant leur séjour à Amsterdam.

Tout étudiant désirant obtenir une bourse doit fournir les renseignements

et les documents suivants, établis en double exemplaire dactylographié :

1. Une déclaration disant :

a) qu'en obtenant la bourse, l'étudiant se propose d'entreprendre l'étude dans l'esprit de l'Université Libre et d'apprendre le néerlandais afin d'être capable de suivre les cours et de lire des ouvrages en néerlandais ;

b) qu'il suivra les cours de l'Université Libre.

c) qu'il séjournera à Amsterdam du 15 septembre 1962 au 15 juin 1963, sauf pendant les vacances universitaires ;

d) qu'il présentera un compte rendu de ses études et de ses recherches en Hollande avant le 1<sup>er</sup> juillet 1963.

2. Un *curriculum vitæ* comprenant les précisions suivantes :

a) nom, prénom, date et lieu de naissance, nationalité et adresse ;

b) études accomplies (discipline, université, dates, diplômes ou grades obtenus, etc.) ;

c) les études ou recherches particulières qu'il compte faire en Hollande.

3. *Références.*

a) une lettre de recommandation d'un ou deux professeurs de la faculté où il a fait ses études ;

b) une lettre de recommandation d'un ou deux pasteurs qui se soumettent à l'autorité des Saintes-Ecritures.

Les Directeurs de l'Université Libre décideront de l'attribution des bourses et feront connaître leur décision avant le 15 mai 1962, à tous ceux qui auront fait acte de candidature.

Les demandes doivent être envoyées avant le 1<sup>er</sup> avril au Secrétaire de la Commission des Relations Etrangères, Université Libre, Keizersgracht 164, Amsterdam-C.

Amsterdam, janvier 1962.

#### LES POUVOIRS DU CONCILE ET DU PAPE.

— L'art. 228 du *Codex iuris canonici*, qui date de 1918, déclare que le Concile possède le pouvoir suprême (*suprema potestas*) sur toute l'Eglise. La question se pose alors de savoir comment concilier cette disposition avec le pouvoir pontifical puisque le même Droit canon stipule que l'on ne peut en appeler à un concile contre une décision du Pape. Bien plus, le Code va jusqu'à inculper d'hérésie quiconque en appellerait à un concile contre



le pape et l'expose à encourir l'excommunication.

Par conséquent, le Concile n'a d'autorité qu'en fonction de celle du pape. Ses décisions n'ont force de loi que par la confirmation du souverain pontife. Il appartient à ce dernier de fixer les ordres du jour, ainsi que la durée du Concile, et d'en assumer la présidence, à moins qu'il la confie à un légat. Le pape a donc la faculté de déterminer les limites du Concile selon son bon plaisir. Le Concile n'a aucune compétence propre. C'est pourquoi on pensait en général que le premier Concile du Vatican (1869-1870), en proclamant l'infaillibilité du pape, serait par le fait le dernier, puisque les décisions définitives ne devaient plus relever que de l'Evêque de Rome et non de l'assentiment de l'Eglise. Les Conciles sont au fond rendus superflus, le pape ayant le pouvoir de tout décider par lui-même (*ex sese*) et proclamer de nouveaux dogmes.

Il y a donc dans le Droit canon romain une contradiction manifeste. D'une part, il attribue au concile la « *potestas suprema* », d'autre part, la *potestas suprema et plena* appartient au pape, aussi bien en matière de foi et de mœurs que de discipline et de gouvernement de l'Eglise. C'est lui le magister suprême, le législateur suprême, le juge suprême, il n'a aucune autre autorité terrestre au-dessus de lui.

Anciennement, des Conciles exerçaient ce pouvoir suprême. Tel le Concile de Constantinople en 681, qui condamna comme hérétique le ci-devant pape Honorius I. Les Conciles du moyen-âge également faisaient encore acte d'indépendance, tandis qu'en vertu du nouveau Droit canon le Concile du Vatican qui va siéger sera entièrement entre les mains du Pape. Des objets de discussion désirés par des Pères conciliaires auront besoin du consentement du pape. Il sera intéressant de voir comment s'établira un équilibre entre les deux autorités. — *Vigilance*, n° 54.

TORTS DE L'EGLISE ROMAINE ? — Face à l'insistance avec laquelle du côté non catholique on demande que l'Eglise romaine reconnaisse ses torts, le cardinal BÉA veut bien avouer qu'au cours des siècles, des hommes appartenant à l'Eglise ont pu commettre des fautes, mais il déclare que l'Eglise comme telle a toujours été sans reproches. Il est vrai que lors du Reichstag

de 1522, à Nuremberg, en pleine crise réformatrice, « le pape Adrien VI avait dit que Dieu permet les tribulations de l'Eglise à cause des péchés des hommes, notamment des prélats et du clergé en général ». Mais cet aveu de culpabilité n'implique aucune faute ni erreur de l'Eglise elle-même, dit le cardinal BÉA. — *Vigilance*, n° 54.

UNE GRAVE LACUNE. — Passant en revue les principaux thèmes traités par le cardinal BÉA au cours de ses tournées de conférences, nous constatons qu'il n'a pas abordé celui de la *liberté religieuse* qui est précisément un des points essentiels de la question des rapports interconfessionnels. A mainte reprise, M. VISSER 't HOOFF a exprimé l'espoir que le Concile s'en préoccuperait et montrerait par là si son souci d'unité est sérieux. Que penser alors du silence du cardinal ? — *Vigilance*, n° 54.

BRÉSIL. — Le Service de presse du C.O.E. rapporte qu'une foule de deux mille personnes, à la tête de laquelle se trouvaient cinq jésuites, a violemment attaqué 80 protestants membres des « Assemblées de Dieu » au moment de la pose de la première pierre de leur temple, à Carno do Rio Claro. Le feu a été mis aux camions de la paroisse et parmi les blessés on dénombre six pasteurs brésiliens et un missionnaire américain...

Comme le S.G.E.P.I., nous estimons qu'il faut relever de tels faits au moment où se tient le Concile et où l'épiscopat du Brésil ou d'ailleurs côtoie les observateurs non-catholiques, dont certains viennent d'Amérique latine. S'il y a dialogue au Concile, il importe qu'il se déroule dans un climat de charité, mais aussi de complète vérité. Un des schémas des Commissions préparatoires comporte une étude sur la liberté religieuse. Elle ne sera l'objet d'une réflexion féconde que si les « pères » conciliaires sont au courant de ces faits, ce qui n'est pas toujours le cas. — *B.I.P.*

Voici quelques autres faits :

COLOMBIE. — Sous prétexte qu'elles doivent interdire toute forme d'éducation protestante, les autorités municipales de Montepa ont fermé une école protestante primaire. L'institu-

teur ainsi que le propriétaire de la maison où se trouve la classe ont été amenés sous escorte de la police aux inspecteurs municipaux qui leur ont remis l'ordre écrit d'avoir à fermer l'école immédiatement. L'ordre précise que cette décision est conforme à l'accord sur les missions, conclu entre le Saint-Siège et la Colombie, en vertu de quoi la direction et l'orientation de l'instruction incombent aux missions catholiques à l'exclusion de toute autre dénomination.

Les quinze enfants qui suivaient depuis janvier les leçons de cette école font partie pour la plupart de la paroisse protestante de Montepa. Le Service de presse de la Fédération évangélique de Colombie estime que, sur 5.720 enfants en âge de scolarité primaire dans cette région, 40 % seulement vont en classe, les installations faisant défaut pour les autres. — (S.E.P.I.).

ESPAGNE. *Melilla*. — Le 7 mai 1962, dix croyants baptistes qui étaient réunis pour le culte dans une maison privée de Melilla ont été imposés chacun d'une amende de 250 pesetas pour avoir célébré un service protestant sans autorisation légale. Le propriétaire de la maison reçut une amende de mille pesetas. Comme ces gens sont très pauvres, on les a autorisés à verser 62,50 pesetas par mois jusqu'à ce qu'ils aient payé toute l'amende. — Le 27 juin, la police a averti les protestants de Melilla que, s'ils essayaient de célébrer de nouvelles réunions, ils recevraient une amende beaucoup plus forte.

*Valencia*. — Le gouverneur civil de la province a imposé, le 12 mai 1962, une amende aux deux propriétaires d'une maison où un culte avait été célébré. Chacun d'eux a dû verser mille pesetas.

*Melilla*. — Genaro Redero Prieto est toujours en prison où il purge sa peine de trois ans de détention pour ne pas s'être agenouillé pendant la messe dite « du Départ du Soldat », en juillet 1961. Son père est mort le printemps dernier sans avoir pu revoir son fils.

*El Grao*. — Autorisation de célébrer le Culte : refusée.

*Saint-Laurent de l'Escorial*. — Le jeune soldat Manuel Suarez Cela est actuellement dans la prison militaire de l'Escorial pour ne pas s'être agenouillé pendant la messe qui précède

le Serment au Drapeau, le 31 mai 1962. Il a été condamné à douze mois de réclusion.

— Par contre, José Cabrera Romero, qui avait été condamné pour le même motif, a été remis en liberté le 3 juillet 1962 à la suite des démarches entreprises en sa faveur. — *Etoile du Matin*, n° 146.

Et pourtant, deux bonnes nouvelles. L'ouverture de deux Temples : celle du Temple d'Alicante, bien opportunément accordée (après avoir été refusée), car l'ancienne salle, si vétuste, s'était complètement effondrée ; celle de la maison paroissiale de Palma, en remplacement de la trop petite chapelle qui existait. — *L'Etoile du Matin*, n° 147.

MEXIQUE. — Selon S.E.P.I. (Cf. *Vigilance* n° 54) : Un pasteur luthérien du Mexique, M. R.-R. Gardenne, mystérieusement disparu du Mexique le 21 août 1961, alors qu'il effectuait des visites pastorales, aurait été assassiné en raison de son activité religieuse. Le pasteur W. E. Nehrenz, dans l'organe de l'Eglise luthérienne américaine, relie la mort violente présumée de son collègue à la vague de persécutions anti-protestantes qui sévit au Mexique. Selon lui, tout porte à croire que le pasteur Gardenne, qui desservait la paroisse de la Sainte-Trinité à Mexico, a été assassiné et son corps noyé dans le canal qui traverse la capitale. Le pasteur Nehrenz, doyen du séminaire de Théologie d'Augsbourg à Mexico, précise que l'on sait que son collègue avait été assailli à diverses reprises à coups de pierres, mais qu'il n'en avait informé ni sa famille, ni ses supérieurs.

Le professeur Nehrenz accuse l'Eglise catholique romaine de nuire aux protestants « de plus en plus sous la forme de violences physiques exercées tant contre les personnes que contre leurs foyers ou leurs églises ». Au cours de l'année dernière, dix à douze pasteurs mexicains, de différentes dénominations, ont été assassinés. Sur l'ordre du maire catholique, l'un d'eux a été laissé au milieu de la rue sous un amas de cailloux, pour faire un exemple.

L'auteur de l'article relève encore qu'il y a plusieurs années, le premier cardinal mexicain, dans sa première proclamation publique, promit de « supprimer et anéantir » les « cancers jumeaux du communisme et du protestantisme au Mexique ». Depuis lors, les événements ont prouvé que

ce n'était pas là des paroles en l'air. Il cite à l'appui : actes de vandalisme, affiches assimilant les ouvriers protestants aux communistes, difficultés pour obtenir des autorités municipales la permission de terminer la construction d'une nouvelle église à Oaxaca et d'y célébrer des cultes.

UN CATÉCHISME CATHOLIQUE DÉFINIT LE PROTESTANTISME. — « Le protestantisme est, à son origine, une révolte contre l'Eglise de Dieu, entreprise principalement par trois apostats pleins de toutes sortes de vices et de méchancetés. Par nature, la Réforme n'est rien d'autre qu'un ensemble d'absurdités et de contradictions, dans la théorie comme dans la pratique : ses doctrines enseignent des dogmes horribles qui répugnent à la piété et sont en tous points contraires à la dignité et à la morale. Ce sont uniquement des hommes pervers qui embrassèrent des opinions aussi échevelées, et ils ne le sont pas moins ceux qui, aujourd'hui, essaient de les répandre et de les défendre. C'est seulement par la force et par la violence que le protestantisme fut introduit dans les populations, ou encore par le mensonge, la tromperie et la calomnie. Les protestants ont toujours à la bouche le mot de tolérance, mais ils ont dans le cœur la haine la plus farouche contre le nom de catholique, et, chaque fois qu'ils le peuvent dans leurs pays, ils tourmentent les fidèles par des persécutions, des spoliations et des vexations de toutes sortes, réclamant seulement la tolérance pour eux en pays catholiques. Les propagandistes de la réforme sont des gens grossiers et pervers au plus haut point, en même temps qu'hypocrites ; ils n'ont d'autre dessein que de prendre à leurs filets les gens ignorants et simples, et ceux qui sont déjà relâchés dans leurs habitudes et plus particulièrement les pauvres jeunes gens pour en faire des modèles d'insolence, d'orgueil et de libertinage. Ces gens usent d'astuces pour insinuer peu à peu leur évangile diabolique, qu'ils appellent la bonne nouvelle, mais qui, en réalité, est une nouvelle fatale, car elle n'est autre chose qu'une ordure d'hérésies supérieurement ridicules et monstrueuses. D'horribles malheurs fondaient sur notre sol si le parti de ces indésirables venait à triompher. Ceux qui se font protestants sont condamnés à vivre dans une agitation et un remords perpétuel jusqu'à la mort épouvantable qui les attend, sans qu'il leur soit possible d'échap-

per tôt ou tard, au châtement divin. Ces malheureux, s'ils ne se repentent pas, par un miracle de la grâce avant de mourir, sont assurés de leur damnation éternelle. Il faut éprouver une juste et légitime horreur envers ce protestantisme, envers ce pur évangile, envers cette réforme trompeuse, dont le nom seul, rien qu'à l'entendre prononcer au loin, doit nous faire trembler. »

Ceci est la conclusion littéralement traduite du « Catéchisme » de Juan PERRONE. S.J. (pp. 65-67), publié à Barcelone le 10 août 1950, avec le « Nihil Obstat », du chanoine D<sup>r</sup> D. Cipriano MONTSERRAT ; l'« Imprimatur », de Mgr GREGORIO, évêque de Barcelone, et par ordre de son Excellence Reverendissime Andrés AUSSIO, pro-secrétaire de la Chancellerie. — *La Voix Protestante*, janvier 1963.

SITUATION DES ANCIENS PRÊTRES EN ITALIE. — *L'E.C.O. delle Valli Valdesi* (Journal de l'Eglise vaudoise d'Italie), du 2 mars 1962, a traité de la gravité de la condition faite aux anciens prêtres. Ceux-ci seraient en Italie au nombre d'environ 7.500. En vertu de l'article 5 du Concordat, l'Etat italien leur interdit l'accès à toute charge publique. Ils sont véritablement au ban de la société.

MARIAGES MIXTES. — *Le Christianisme au xx<sup>e</sup> siècle*, 28 juin 1962, écrit : « Il faut savoir que le mariage mixte fait partie de la grande stratégie romaine. Il existe à Paris un bureau où un clergé spécialisé s'occupe de faire basculer les grandes fortunes protestantes du côté de Rome par des mariages habilement combinés avec la complicité, on pourrait dire le zèle apostolique, de riches familles catholiques, qui ouvrent leurs portes aux jeunes protestants. La persécution religieuse étant, pour le moment, du moins, inconcevable, la controverse dépassée et stérile, le mariage mixte est actuellement l'arme la plus efficace de Rome en France et même en terre de mission, comme à Madagascar... Enfin, on a tellement dit à notre jeunesse que l'heure était à l'œcuménisme, qu'il fallait bien se garder de mal juger le catholicisme, avec lequel on coquette, sur lequel on « se penche » (au point de tomber) et sur lequel on n'a que de bonnes choses à dire, que notre jeunesse serait bien étonnée d'apprendre que la Réforme a quand même quelque chose à dire, qu'elle représente au xx<sup>e</sup> siècle une

fidélité irremplaçable, qu'il y a, qu'il y aura toujours, à l'égard de Rome une incompatibilité absolue... »

**HUMOUR OU TACTIQUE ?** .. Dans un ouvrage intitulé *Scandaleuse vérité*, le P. Daniélou déclare qu'entre le catholicisme et le protestantisme toute divergence doctrinale profonde a disparu. Il en donne pour preuve, so disant, que certaines dénominations protestantes acceptent actuellement les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption de la Vierge Marie, voire celui de la primauté de l'évêque de Rome (c'est-à-dire le pape).

Voilà qui ne manque ni d'humour, ni d'imagination, ni surtout d'imper-tinence. Le P. DANIELOU est du nombre de ces théologiens catholiques, dont les bons protestants, obsédés par l'idée du rapprochement avec Rome, ont coutume de vanter les bonnes dispositions à notre égard. En effet, elles sont si bonnes que sous le couvert d'une ambiguïté purement jésuitique ils nous prête des croyances si conformistes que c'est à se demander ce qui peut bien nous retenir encore de nous jeter dans les bras du Saint Père. — *Vigilance*, n° 54.

#### DÉCLARATION D'ÉGLISES ET DE MOUVEMENTS ÉVANGÉLIQUES SUR LE CONCILE.

— Plus de 150 pasteurs et responsables de plusieurs églises ou mouvements évangéliques de France, Suisse et Belgique, réunis comme chaque année à Nogent-sur-Marne (Institut Biblique), du 19 au 21 novembre 1962, tout en estimant que l'actuel Concile du Vatican ne concerne que l'Eglise romaine, tiennent à faire la déclaration suivante :

« Nous nous réjouissons si l'Eglise romaine pouvait, à l'occasion de son Concile, renoncer aux doctrines et pratiques qui l'ont de plus en plus séparée, au cours des siècles, de la Foi commune des premiers chrétiens (Jude 3).

« Nous constatons cependant avec regret qu'un tel retour est peu vraisemblable en raison des déclarations préalables des autorités romaines qui affirment l'intangibilité des dogmes.

« Quelques aménagements liturgiques et même la redécouverte de certaines vérités néo-testamentaires ne suffiraient pas pour que nous reconnaissons en l'Eglise romaine une communion chrétienne sœur, encore moins une *Mater* et une *Magistra*.

« Nous espérons toutefois que le Concile permettra à nos frères opprimés dans certains pays à majorité catholique romaine de connaître une pleine liberté.

« Nous saluons les croyants authentiques qui se trouvent dans l'Eglise de Rome, mais nous ne pouvons quant à nous que rester attachés sans compromissions à la Foi des apôtres telle que Dieu l'a révélée dans l'Ecriture Sainte. »

**ISRAËL.** — On assiste actuellement à un raidissement des milieux religieux de l'Etat d'Israël contre l'action des « missions chrétiennes ». Considérées par ces milieux comme « offensantes » pour le peuple israélien, des manifestations violentes se sont déroulées à Jérusalem contre, en particulier, une mission canadienne au cours desquelles un pasteur finlandais a été malmené. Par ailleurs, un conseil pour lutter contre elles a été créé à Tel Aviv, spécialement par la fondation de maisons de jeunes dans les quartiers où l'action de ces missions est la plus vivante. Peu de temps auparavant, un rabbin avait demandé au Parlement israélien de prendre des mesures légales contre ces missions (...). — *B.I.P.*

**RUSSIE.** — La Bible au service de la *Propagande athée* ?

**Moscou.** — Un récent article de l'influent quotidien de jeunesse soviétique « *Komsol Pravda* » recommande l'étude de la Bible dans la lutte contre la religion. Selon le journal communiste, la Bible devrait trouver un nouvel usage dans les écoles secondaires russes. Puisque les nouveaux programmes scolaires destinés à propager l'athéisme se révèlent inefficaces, il faut chercher dans la Bible elle-même les éléments capables d'éloigner les élèves de la religion. Le journal admet que « le caractère très intéressant de la prédication religieuse » dans les Eglises nécessite une action anti-religieuse à partir de la Bible. Les méthodes d'évangélisation de l'Eglise seraient plus efficaces que la propagande athée intégrée dans le programme scolaire. — *S.Æ.P.I.*

**CAMEROUN.** — Le succès de la Campagne d'Evangélisation au Pays Bamileké s'est affirmé au cours de ces derniers mois. Huit mille personnes ont demandé à être instruites dans la foi chrétienne.

LA HAVANE. — *Misère et solidarité du protestantisme cubain.* Une information en provenance d'Allemagne donne quelques détails sur le protestantisme cubain. Elle signale que la situation matérielle des Cubains est mauvaise et que le protestantisme appartient à la partie la plus pauvre de la population. Par ailleurs, le gouvernement de l'île a taxé les pasteurs de 12 % sur leur salaire et une certaine menace semble peser sur le protestantisme en dépit des déclarations officielles. Mais quoi qu'il en soit, divers représentants qualifiés des Eglises baptistes ou méthodistes (les plus importantes à Cuba), tout en se plaignant de leur manque de contact avec l'étranger et notamment avec le Conseil œcuménique, soulignent la vitalité de leurs communautés respectives et l'augmentation constante du nombre de leurs fidèles. — *B.I.P.*

PARIS. — *Bilan du S.O.S.-AMITIE par téléphone. VAL. 70-50.*

Du 12 octobre 1960 au 30 juin 1962 : 20.000 appels reçus ; 16 % renseignements divers ; 24 % problèmes matériels (logement, travail, finances, etc.) ; 24 % problèmes de relations humaines (conjugales, familiales, jeunes...) ; 22 % problèmes personnels (religieux, juridiques, moraux, sexuels, alcool, solitude, etc.) ; 10 % malades (dépressions, mentaux, divers...) ; 4 % suicidants.

TAIZÉ : Le Patriarche de Constantinople a offert une icône à la communauté de Taizé. — *B.I.P.*

ENTRAIDE DU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE. — Réuni à Genève du 28 au 30 novembre, le Comité administratif de la Division d'Entraide du Conseil œcuménique des Eglises a pris un certain nombre de décisions qui soulignent les responsabilités accrues que prennent les Eglises dans la lutte contre toutes les formes actuelles de la misère.

Alors même que l'année mondiale des réfugiés est close, les Eglises ont décidé de trouver, au cours de l'année 1963, 5.280.000 F pour l'émigration et l'installation de réfugiés de Hong-Kong, d'Inde, du Tibet, de Ruanda-Urundi, d'Angola, etc...

Les Eglises ont approuvé les plans d'une conférence européenne des migrations de population, prévue au mois de juin 1963, ainsi qu'un projet d'étude demandé en Jamaïque et au Cameroun.

Les catastrophes naturelles étant nombreuses, les Eglises sont sollicitées de prévoir des fonds d'urgence permettant une aide rapide. Après le récent tremblement de terre en Iran, la Division d'Entraide du Conseil œcuménique a reçu 1.500.000 F pour la reconstruction d'un village. Au cours des deux dernières années, elle a pu contribuer en aide matérielle l'équivalent de plus de 12 millions de francs pour l'Algérie, le Congo, Madagascar, le Ruanda-Urundi, le Tanganyika, l'Inde, l'Indonésie, les Philippines et l'Iran.

SERVICE DE DÉDICACE POUR DEUX CLINIQUES MOBILES POUR L'ALGÉRIE. — On sait que les Eglises membres du Conseil œcuménique des Eglises apportent une contribution originale au relèvement de l'Algérie. Neuf chantiers de reboisement occupent plus de 7.000 chômeurs et permettent de nourrir plus de 42.000 habitants menacés de famine. L'ouverture de 17 nouveaux chantiers est prévue prochainement.

Afin d'améliorer l'état de santé de la population du Constantinois, le Comité chrétien du Service en Algérie vient d'acquiescer deux cliniques mobiles représentant chacune la valeur de 200.000 francs.

Au cours d'une cérémonie de dédicace, dans les locaux du Conseil œcuménique des Eglises, en présence du Dr Djilani Bentami, délégué permanent du Croissant rouge algérien, le pasteur Visser 't Hooft a souligné la signification de cette action : « Si nous pensons à l'histoire des relations entre les pays d'Europe et les pays d'Afrique, entre musulmans et chrétiens, entre l'Algérie et la France, nous ne pouvons pas éviter la conclusion que nous sommes tous placés sous le jugement divin... Quelle immense consolation d'entendre en ce temps de Noël, cette parole glorieuse : la miséricorde triomphe du jugement » (Jacques 2 : 13).

L'APPEL DES 65 DE LA SOCIÉTÉ DES MISSIONS ÉVANGÉLIQUES. — L'Assemblée générale des 6 et 7 novembre 1962 a donné l'occasion de faire le point des réponses reçues à ce jour pour l'Appel des 65, qui portait sur les années 1961 et 1962. En fait, 5 des postes prévus ayant été pourvus localement ou supprimés, 50 ont été occupés par des missionnaires envoyés par notre Société, et 10 restent à pourvoir. C'est donc 5/6 des postes vacants qui sont aujourd'hui pourvus. Depuis lors, 27 autres postes vacants ont de-

mandé un personnel nouveau. 17 sont pourvus aujourd'hui ou vont l'être, 10 restent à pourvoir.

La Société des Missions Évangéliques de Paris a donc agréé, depuis janvier 1961, la candidature de 67 missionnaires. Avec les 20 postes restant à pourvoir sur les listes précédentes et 10 vacances ou créations nouvelles, c'est 30 missionnaires nouveaux que nous savons déjà devoir trouver en 1963, soit : 6 pasteurs, 17 enseignants, 3 infirmières, 2 médecins, 2 imprimeurs. — B.I.P.

**PRAGUE : Nouvelle revue, en langue française, de la « Conférence chrétienne pour la Paix ».**

Lors de l'Assemblée chrétienne pour la Paix en juin 1961, à Prague, avait été envisagée la création d'une revue en trois langues anglaise-française-allemande. Les deux premiers numéros de l'édition française de cette revue illustrée viennent de paraître.

M. Ondra, Secrétaire général du Mouvement, et M. Schmauch, professeur à Prague, évoquent le chemin parcouru par la Conférence et les travaux et perspectives d'avenir.

Le Président, Heinrich Kloppenburg, Président du Mouvement, et le professeur J. L. Hromadka, précisent les conditions du travail et ses implications théologiques et explicatives « au seuil de nouveaux devoirs ».

La revue « Conférence chrétienne pour la Paix » doit paraître tous les deux mois. L'abonnement d'un an correspond à 2 \$. Elle est dirigée par le pasteur Ludek Broz, ancien étudiant de la Faculté de Théologie de Strasbourg.

Adresse : Jungmannova 9, Prague (Tchécoslovaquie).

**APPRÉCIATIONS AU SUJET DE PROSÉLYTES**, par P. MARCEL, *Revue Réformée*, n° 51.

— « Merci pour votre étude concernant prosélytes et mariages mixtes. Je l'ai lue avec un vif intérêt et je souhaite qu'elle soit lue par ceux qui rapporteront devant nos Synodes la question « Évangélisation et Prosélytisme ». Il est dommage que de semblables travaux ne soient pas faits par d'autres Églises : je pense en particulier à Limoges, Saint-Quentin, Saint-Etienne, etc... » — É. C. (Anduze).

— « Je profite de ce mot pour vous remercier de votre dernier article paru dans *La Revue Réformée* sur les

prosélytes. Il faut dire ce que vous avez si bien su dire. Et cette mièvrerie sentimentale qui s'exhale de Taizé doit être clairement dénoncée. » — M. R. (Montpellier).

Ces deux appréciations résument beaucoup d'autres.

— Une partie de l'article de Pierre COURTHIAL, *Actualité et Catholicité de la Réformation* (« *Revue Réformée* », n° 51), va être traduite en anglais, pour paraître dans le *Bulletin International Réformé*.

*L'actualité de la prédication*, par Pierre MARCEL, n° spécial de « *La Revue Réformée* », 1951/3, avait été traduit en anglais sous le titre *The Timeliness of preaching*, en 1953, par Odis Milton Mc NEILL, Marianne SCHAEFFER-ROBINSON, et Rob Roy Mc GREGOR, et publiée sous forme de cahier ronéotypé à l'usage des étudiants en théologie.

Le texte, revu et corrigé par Rob Roy Mc GREGOR, va être publié sous forme de volume par *Baker Book House*, Grand Rapids, Michigan, U.S.A. Titre : *The Relevance of Preaching*.

— L'article d'Alain-Georges MARTIN sur Camus, paru d'abord dans notre *Revue* (n° 48), puis édité sous forme illustrée dans le n° 40, Chantiers (cf. *R.R.*, n° 51, p. 55), a été traduit en italien pour le périodique « *Certezze* », publié par les Groupes Bibliques Universitaires italiens.

*Catholicisme et Protestantisme*, Lettre pastorale du Synode Général de l'Église Réformée des Pays-Bas, publiée dans *La Revue Réformée* (n° 11-12, 1952), avait vu trois éditions successives dans le format de la *Revue*, au total : 3.500 exemplaires. Le volume fut réédité dans *Les Bergers et les Mages* en 1957. Les 5.000 exemplaires sont épuisés. Une nouvelle édition est sous presse. Il a donc été vendu en dix ans 8.500 ex. de cette excellente lettre pastorale.

*La Confession de Foi des Églises Réformées en France*, dite Confession de La Rochelle (« *Revue Réformée* », n° 10, 1952), est épuisée. Il a été vendu 1.500 exemplaires dans le format de la *Revue*, 2.000 exemplaires dans le petit format. Une réédition est sous presse pour le compte de *Les Bergers et les Mages*.

Notre collaborateur et ami Pierre PETIT vient de subir une douloureuse opération. Nous lui exprimons toute notre amitié et formons pour son rétablissement nos vœux les plus affectueux.

# TABLE DU TOME XIII - 1962

## TABLE DES ARTICLES

BARILIER Roger, *De la souveraineté de Dieu à la souveraineté du nombre. Analyse critique du Régime presbytérien Synodal*, ii, 1 à 28.

CADIER Jean, *Calvin, homme de l'union des Eglises*, iv, 11 à 20.

CHASTAND Emmanuel, *Evangelisation et Prosélytisme*, iii, 1 à 4.

COURTHIAL Pierre, *Actualité et catholicité de la Réformation*, iii, 15 à 21.

HOFFMANN J. G. H., *Conservation et transmission de l'enseignement de Jésus*, iv, 25 à 36.

KALISKY Charles, *Qu'est-ce qu'un Juif ?* iv, 21 à 24.

MARCEL Pierre, *Prosélytes*, iii, 5 à 14.

— *Tu Aimeras ton prochain comme toi-même*, iii, 22-26.

— *Revue de presse sur « Opinions sur le Concile » de Pierre Bourguet*, iii, 36 à 50.

PETIT Pierre, *Quelques livres catholiques*, ii, 27 à 39.

RÉVEILLAUD Michel, *Baptême et pneumatologie*, iii, 27 à 35.

DE SISMONDI Jean, *Précurseur de l'Economie Sociale*, i, 1 à 78.

DE VRIËS Egbert, *Les Eglises occidentales dans une société dynamique*, iv, 1 à 10.

*Bibliographie* : par J. G. H. HOFFMANN, Pierre LESTRINGANT, Pierre MARCEL, Alain-Georges MARTIN, Pierre PETIT.

## CRITIQUES BIBLIOGRAPHIQUES

ARON Robert, *Les années obscures de Jésus*, iii, 51.

AUZOU Georges, *De la servitude au service*, iii, 51.

BOUTEFEU Roger, *Je reste un barbare*, iv, 41.

BRUNE Jean, *Cette haine qui ressemble à l'amour*, ii, 44.

- CASARIL Guy, *Rabbi Siméon Bar Yochaï et la Cabbale*, ii, 40.
- DANIÉLOU Jean, *Les Symboles chrétiens primitifs*, ii, 45.
- ELIADE Mircea, *Pantajali et le Yoga*, ii, 41.
- ELIADE Mircea, *Structure et Fonction du Mythe cosmogonique*, ii, 42.
- GERHARDSSON Birger, *Memory and Manuscript...*, iv, 30.
- GUILLERMOU Alain, *Saint Ignace de Loyola et la Compagnie de Jésus*, ii, 44.
- LECOMTE Jacques, *Vues chrétiennes sur... les animaux* ii, 43.
- MAILLOT Alphonse et LELIÈVRE André, *Les Psaumes*, I, iv, 38.
- MARCEL Pierre, *A l'Ecole de Dieu*, 2<sup>e</sup> éd., ii, 43.
- MÉTRAUX Alfred, *Les Incas*, ii, 43.
- NEILL Stéphen, *L'Anglicanisme et la Communion anglicane*, ii, 45.
- DE PEYSTER Ed., *Le Kérygme de l'Eglise et le Jésus de l'histoire*, iv, 25.
- PRIGENT Pierre, *Les Testimonia dans le Christianisme primitif, l'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources*, iv, 34.
- ROBERT Daniel, *Les Eglises réformées en France : 1800-1830*, iv, 39.
- SCHWEITZER Albert, *Les grands penseurs de l'Inde*, ii, 40.
- SIMON Louis, *Une Ethique de la Sagesse*, iii, 52.
- STÉPHAN Raoul, *Histoire du Protestantisme français*, iv, 43.
- WINTER Paul, *On the Trial of Jésus*, iv, 42.

## CATHOLICISME

Voir l'abondante analyse de Pierre PETIT, ii, 27 à 39.

## DIVERS (en collaboration)

- Editions Lampes d'Or : iii, 53.
- Sources Orientales, *La lune, mythes et rites*, iv, 37.
- Naissance du Monde*, ii, 41.
- La Paroisse de demain*, iv, 44.
- Notre Patrimoine Protestant*, iv, 44.
- Vocabulaire de Théologie biblique*, éd. du Cerf, iv, 40.
- Studia Liturgica*, iii, 52.



# TABLE DES NOMS DE PERSONNES ET D'AUTEURS CITÉS

dans le tome XIII de la Revue Réformée

## A

ADRIEN VI, Pape, iv, 47.  
AIKEN, Rév. G., iii, 55.  
ALBRET, Jeanne d', ii, 8.  
ALLCHIN, Arnold M., iii, 52.  
ALLEN, Jessy, i, 4.  
AMANN, E., iii, 34.  
ARISTOTE, i, 17 ; ii, 28.  
ASMUSSEN, H., ii, 3, 22.  
AUGUSTIN, iii, 15, 28, 34, 35.  
AUSSIO, Rév. Andrés, iv, 49.

## B

BAIRD, W., iv, 29.  
BARNAUD, J., ii, 8.  
BARS, R.P. Henry, ii, 31.  
BARTH, Karl, ii, 20 ; iv, 25.  
BATIFOLL, iii, 28.  
BEA, Cardinal, iii, 42, 46 ; iv, 47.  
BEN GOURION, David, iv, 22.  
BENOIT Jean-Daniel, iii, 52.  
BENTAMI, Djilani, iv, 51.  
BERDIAEFF, N., ii, 13.  
BERGEMA, H., iii, 55.  
BERGSON, ii, 30.  
BERKOUWER, G. C., iii, 21.  
DE BÈZE, Théodore, ii, 8 ; iii, 45.  
BIANQUIS, pasteur, ii, 21.  
BINDIT, André, iii, 40, 47, 48, 49.  
BIOT, R.P., ii, 38.  
BLANC, Louis, i, 10.  
BLINZLER, Joseph, iv, 42.  
BOBRINSKOY, Boris, iii, 52.  
BÆGNER, Marc, ii, 21.  
BOHATEC, iv, 11.  
DU BOSC, P., ii, 5, 8, 9, 23, 38.  
BOSSAN DE GARAGNOL, Mlle, i, 6.  
BOSSHARD, Ernest, ii, 25.  
BOURGUET, Pierre, iii, 36 à 50, 55.  
BOUTEFEU, Roger, iv, 41.  
BOUYER, R.P., ii, 35, 36.

BRENZ, iv, 15.  
BRICONNET, ii, 5.  
DE BROGLIE, R.P., ii, 35.  
BROZ, Ludek, iv, 52.  
BRUSTON Henri, iv, 44.  
BUCER, ii, 6 ; iv, 14, 15, 18.  
BUCHEZ, Philippe, i, 3, 6, 10.  
BULLINGER Henri, iv, 17.  
BULTMANN, iv, 25, 28, 30, 31.  
BURET, Eugène, i, 10, 70.  
BURGELIN, Pierre, iii, 40, 41, 43, 49.  
BURGER, J. D., ii, 2, 18, 20.

## C

CABET, i, 10.  
CADIER, Jean, iii, 55 ; iv, 11, 45.  
CALLISTE, iii, 34.  
CALVIN, Jean, ii, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 16, 22, 23, 24, 37, 38 ; iii, 15, 16, 17, 24, 26, 27, 45, 50, 52 ; iv, 11 à 20, 45.  
CAMUS, G., iv, 52.  
CAQUOT, M., iv, 37.  
CARLSTADT, iv, 15.  
CARILLO DE ALBORNOZ, ii, 33.  
CASAUBON, Isaac, ii, 8.  
CHANSON, Paul, i, 5, 6, 7, 10.  
CHARLES X., iv, 40.  
CHARLES-QUINT, iv, 14.  
CHASTAND, Emmanuel, iii, 5, 8.  
DE CHATILLON, Odet, ii, 5.  
CHAVAZ, Edmond, ii, 38.  
CHENY, R.P., ii, 28.  
CICOGNANI, Cardinal, iii, 36.  
CLOVIS, ii, 32.  
COLOMB, Christophe, i, 15.  
COLONNA, i, 47.  
COMBLIN, R.P., Joseph, ii, 31, 32, 33.  
DE CONCHES, Guillaume, ii, 30.  
CONGAR, R.P., ii, 35 ; iii, 48.  
CONORD, Paul, ii, 8, 38 ; iii, 42.  
CONSIDÉRANT, i, 5, 10.

CONTARINI, iv, 15.  
 COURTHIAL, Pierre, iv, 52.  
 COUSIN, Victor, i, 5.  
 COUTURIER, R.P., iii, 48.  
 CRANMER, iv, 18.  
 CRESPIY, Georges, ii, 29, 30, 44.  
 CUÉNOT, ii, 30.  
 CULLOCH, i, 35.  
 CYPRIEN, S., ii, 23 ; iii, 27 à 35 ; iv, 12.

**D**

DALMAIS, R.P., ii, 36.  
 DAMASKINOS, Archevêque, ii, 25.  
 DANIELLOU, R.P., iv, 50.  
 DAVEL, Major, iii, 48.  
 DELMAS, L., ii, 20.  
 DENYS, iii, 34.  
 DESCARTES, i, 5.  
 DHORME, Edouard, iv, 37, 38.  
 DIBÉLIUS, Martin, iv, 30, 31.  
 DE DIÉTRICH, Suzanne, ii, 38.  
 DIX, G., ii, 3, 20, 22.  
 DOM BOTTE, ii, 36.  
 DOM CAPELLE, ii, 36.  
 DOM ROUSSEAU, ii, 36.  
 DOOYEWEERD, H., iii, 21.  
 DUBOIS, Mgr, ii, 34, 35.  
 DRELINCOURT, Charles, ii, 8, 9.  
 DREYFUS, iv, 44.

**E**

EMERY de Taizé, ii, 38.  
 ENCONTRE, Daniel, ii, 9, 21.  
 ENGELS, i, 48.  
 D'ESPINE, H., ii, 2, 3, 9, 11, 14.  
 ETIENNE, Evêque de Rome, iii, 28, 31, 32, 33, 34.

**F**

DE FÉLICE, ii, 14.  
 FESQUET, Henri, iii, 45.  
 FEUILLET, ii, 35.  
 FINET, Albert, ii, 21 ; iii, 38, 41, 44.  
 FIRMILIEU DE CÉSARÉE, iii, 31, 32, 33.  
 FLORIS, E., iv, 44.  
 FOURIER, i, 5, 70.  
 FRANÇOIS DE SALES, ii, 37, 38.  
 FRANKL, A., iv, 21.

**G**

GAGNEBIN, Bernard, i, 5.  
 GAILLARD, Albert, iii, 41.  
 GARDENNE, R.-R., iv, 48.  
 GAUTHIER, R.P., ii, 28.  
 GERHARDSSON, B., iv, 29, 30, 36.  
 GIBBARD, S. Mark, iii, 52.  
 GILSON, Etienne, ii, 30.  
 GIROM, Henriette, E. G., i, 1.  
 GOBAT, Samuel, ii, 10.

GOGUEL, Maurice, iv, 42.  
 GONIN, F., iii, 43, 49.  
 GRÉGORIO, Mgr, iv, 49.  
 GUIZOT, i, 13.

**H**

HAAK, Eug. et Em., i, 2, 5.  
 HALLENGER, pasteur, iv, 45.  
 HARRIS, R. Laird, iii, 55.  
 HASHIMOTO, Ryuzo, iii, 54.  
 HÉDION, iv, 15.  
 HENRI IV, i, 6.  
 HENRI VIII, iv, 17.  
 HÉRIS, Ch.-V., ii, 27.  
 HÉRON, John, iii, 52.  
 HIPPOCRATE, iii, 32.  
 HIPPOLYTE, iii, 33.  
 HONKENDIJK, J. C., iii, 2.  
 HOPFET, Frédéric, iii, 5.  
 HOFFMANN, J. G. H., iii, 55 ; iv, 43, 44.  
 HOLSTEIN, R.P., ii, 35.  
 HONORIUS, I., pape, iv, 47.  
 HROMADKA, J. L., iv, 52.  
 HUNT, J. K., iii, 55.  
 HUSS, Jean, ii, 28 ; iii, 4.

**I**

IRÉNÉE, ii, 30.

**J**

JEAN XXIII, pape, ii, 32 ; iii, 36, 46, 48.  
 JONAS, iv, 15.  
 DE JOUVENEL, B., ii, 13.  
 JUSTIN, ii, 30.  
 JUVENTIN, Jean-Jacques, °, 1.

**K**

KALISKY, Charles, iv, 21.  
 KALTENMARK, P., iii, 52.  
 KLOPPENBURG, Heinrich, iv, 52.

**L**

LABERTONNIÈRE, ii, 30.  
 LA BRUYÈRE, ii, 30.  
 LA FAYETTE, i, 4, 5.  
 LA FONTAINE, iii, 42.  
 LAMBERT, iv, 37.  
 LASCO, A., iv, 18.  
 LA TOUR DU PIN, i, 5, 6, 9, 14, 18, 50, 70.  
 LECERF, Auguste, ii, 30.  
 LE GUILLOU, R.P., iii, 41, 42, 45.  
 LELIÈVRE, André, iv, 38.  
 LÉNINE, i, 70.  
 LÉON XIII, pape, i, 18, 40 ; ii, 32.  
 LESTRINGANT, Pierre, iv, 40.

LLOYD, R. W., iii, 55.  
 LOISY, ii, 30.  
 LÉON XIII, pape, i, 6.  
 LOUIS XVIII, iv, 40.  
 LOUIS-PHILIPPE, i, 4.  
 DE LUBAC, R.P., ii, 29 ; iii, 48.  
 LUTHER, iii, 4 ; iv, 11, 15, 16, 17.  
 LUTZ, iii, 48.

**M**

Mc GRÉGOR, Rob Roy, iv, 52.  
 Mc NEILL, Odis Milton, iv, 52.  
 MAILLOT, Alphonse, iv, 38.  
 MAIMON, Rabbm, iv, 22.  
 DU MANOIR, R.P., ii, 35.  
 MARCEL, Pierre, i, 7 ; iii, 40, 42, 55 ;  
 iv, 52.  
 MARCHAL, Georges, iii, 37, 47.  
 MARELLA, Cardinal, iii, 36.  
 MARIE, La Sanglante, iv, 19.  
 MARIATAIN, Jacques, ii, 31, 32.  
 MAROT, Cl., ii, 38.  
 MARTIMORT, A. G., ii, 36.  
 MARTIN, Alain-Georges, iii, 55 ; iv, 38,  
 39, 41, 52.  
 MARTYR-VERMIGLI, Pierre, iv, 18.  
 MARX, i, 10, 13, 41, 48, 70 ; iv, 3.  
 MASSON, Ch., ii, 3.  
 MAURIAC, François, iii, 55.  
 MAXWELL, William, iii, 52.  
 MEHL, Roger, ii, 38.  
 MÉLANCHTON, iv, 14, 15.  
 MENOUD, Ph.-H., ii, 3, 4, 11, 18, 21.  
 MICHAËLI, F., iii, 38, 40, 41.  
 MIGNET, i, 4.  
 MILHAU, J., iv, 44.  
 MIMMI, Cardinal, iii, 36.  
 MONNIER, Jean, iii, 3.  
 MONTSERRAT, D. Cipriano, iv, 49.  
 MOREL, Bernard, ii, 38.  
 MOSSAND, J., ii, 33.  
 DU MOULIN, Pierre, ii, 8.  
 DU MOULIN, Fils, ii, 24.  
 MULARD, R.P., ii, 27.  
 MURRAY, John, iii, 21.

**N**

NAPOLÉON, i, 4, 5.  
 NECKER, i, 2.  
 NEHRENZ, W. E., iv, 48.  
 NEILL, Evêque, iii, 53.  
 NICHOLS, H. H., iii, 55.  
 NICOLE, G., ii, 23.

**O**

OCHINO, iv, 18.  
 ŒCOLAMPADE, iv, 15, 16.  
 OKADA, iii, 54.  
 ONDRA, M., iv, 52.

OSIANDER, iv, 15.  
 OSTERWALD, ii, 9.  
 OWEN, i, 69.

**P**

PANNIER, Jacques, ii, 5, 7, 8, 9, 21, 24.  
 PAQUIER, R., ii, 4, 8, 17, 20, 23, 24,  
 25, 26.  
 PÉGUY, Charles, ii, 30 ; iii, 48.  
 PERRONE, Juan, iv, 49.  
 PETIT, Madeleine, iv, 37.  
 PETIT, Pierre, ii, 27 ; iv, 52.  
 PIE IX, iii, 36, 47.  
 PIE XI, ii, 32.  
 PIE XII, iii, 48.  
 PIGHIUS, iv, 15.  
 POLMAN, iii, 54.  
 PRADERVAND, iii, 55.  
 PRIGENT, Pierre, iv, 34.  
 PROCTER, Marjorie, iii, 53.

**Q**

QUINET, G., ii, 33.

**R**

RABAUT, Paul, ii, 9.  
 RABAUT-SAINT-ETIENNE, ii, 10, 24.  
 RADBERT, Paschase, ii, 30.  
 RAHNER, R.P., ii, 35.  
 REED, L. D., iii, 52.  
 REICHEL, G., iv, 11.  
 RENAN, Ernest, ii, 16.  
 RICARDO, i, 2, 3, 8, 9, 12, 34, 35, 38,  
 43.  
 RIDDERBOS, H. N., iii, 21, 54.  
 RILLET, Jean, iii, 37, 39, 40.  
 RIQUET, R.P., iii, 48.  
 RIVAL, Judith, i, 1.  
 ROBERT, Daniel, ii, 9 ; iv, 39.  
 ROBERTS, Th., ii, 13.  
 ROBINSON, James A., iv, 25, 30, 34, 38.  
 ROGUET, R.P., ii, 36.  
 ROMANE-MUSCULUS, Paul, iii, 52.  
 ROOSEVELT, i, 61.  
 ROSSEL, J., ii, 25.  
 ROUQUETTE, R.P., iii, 42, 46, 48.  
 ROUX, Hébert, iii, 55.

**S**

SADOLET, Cardinal, iv, 12.  
 DE SALIS, Jean-R., i, 5.  
 SAND, George, i, 5.  
 DE SAUSSURE, J., ii, 4, 20.  
 SAY, J.-B., i, 8, 19, 34, 35, 43.  
 SCHAEFFER-ROBINSON, Marianne, iv, 52.  
 SCHMAUCH, iv, 52.  
 SCHMIDT, Albert-Marie, iii, 55.

SCHUTZ, Roger, iii, 5.  
 SENCOR, i, 35.  
 SERVET, Michel, iv, 11.  
 SHAW, D. W. D., iii, 55.  
 SHAW SCATES, H., iii, 55.  
 SIMONDE, Gédéon-François, i, 1.  
 DE SISMONDI, Jean, i, 1.  
 SMITH, Adam, i, 2, 8, 9, 11, 12, 18,  
 20, 22, 35.  
 SORANUS, iii, 32.  
 SPIER, iii, 54.  
 DE STAEL, Mme, i, 2, 5.  
 STAUFFER, Richard, ii, 8.  
 STENDHAL, iv, 29.  
 STÉPHAN, Raoul, iv, 43.  
 STONEHOUSE, N. B., iv, 45.  
 SYMOND, Eymard et Samuel, i, 1.

**T**

TANQUEREY, ii, 36.  
 TEILHARD DE CHARDIN, ii, 29, 30 ; iii,  
 48.  
 THIERRY, i, 13.  
 THOMAS D'AQUIN, i, 5, 17, 20 ; ii, 27,  
 28, 29, 30.  
 TILLIER, Cl., ii, 13.  
 TOMKINS, iii, 52.  
 TORRANCE, Thomas-F., ii, 22, 23.  
 DE TRAZ, Robert, iii, 56.

**V**

VAN STADEN, Hans, iii, 54.

VAN TIL, Cornelius, iii, 21.  
 DE VÉDRINES, Th.-M., iii, 37, 41.  
 VIENNEY, L., iii, 37, 41, 47.  
 DE VIGNY, Alfred, i, 6.  
 VILLAIN, R.P., iii, 48.  
 VILLEMMAIN, i, 4.  
 VINET, Alex., ii, 13, 16.  
 VIRET, Pierre, ii, 8, 22, 24.  
 VISSER 'r HOOFT, iv, 47, 51.  
 DE VOGUË, ii, 16.  
 VON ALLMEN, J.-J., ii, 9 ; iv, 41.  
 DE VOOGHT, R.P., ii, 28.  
 Vos, Gerhardus, iii, 54.  
 Vos, Wiebe, iii, 52.  
 DE VRIES, iv, 1.

**W**

WATERINK, J., iii, 54.  
 WEBER, Otto, iv, 2, 11.  
 WESPHAL, Joachim, iv, 17.  
 WINTER, Paul, iv, 42.  
 WOLFF, Robert, iii, 52.

**Z**

ZUIDEMA, S. U., iii, 54.  
 ZWINGLE, iv, 15, 16, 17.  
 ZYLSTRA, Henry, iii, 21.

# TABLE DES TEXTES BIBLIQUES CITÉS

## dans le tome XIII

Exode 20, iii, 23.

Lévitique 19 : 33-34, iii, 22 ; 24 : 22, iii, 23.

Nombres 15 : 14-16, iii, 23.

Deutéronome 1 : 12, iii, 23 ; 10 : 12-22, iii, 22 ; 10 : 14, iii, 24, 17, iii, 25 ; 14 : 28-29, iii, 23 ; 26 : 12-15, iii, 26 ; 27, iii, 23.

II Rois 4 : 34, iii, 29.

Esaïe 43 : 1-12, iv, 24.

Jérémie 2 : 13, iv, 23 ; 31 : 1-4, 28-34, iv, 24.

Zacharie 8 : 23, iv, 24.

Matthieu 25 : 35, 43, iii, 24.

Jean 6 : 63, iv, 15.

Actes 1 : ii, 17 ; 2 : 42, ii, 12 ; 47, iii, 14 ; 6 : ii, 17 ; 8 : 14, ii, 3 ; 15 : ii, 2, 17 ; 16 : 14, iii, 9 ; 20 : 26, ii, 7.

Romains 9 : 3-5, iv, 24 ; 10 : 12, iii, 24 ; 11 : 1, iv, 23 ; 1-2, 25-29, iv, 24 ; 12 : 4-8, ii, 21.

I Corinthiens 3 : 12-14, iv, 1 ; 12 : 27-30, ii, 21, 26.

II Corinthiens, 11 : 22, iv, 23.

Galates 1 : 13-14 et 2 : 15, iv, 23.

Ephésiens 4, iv, 20 ; 4 : 11-13, ii, 18, 21.

Philippiens 3 : 15, iv, 19 ; 4 : 1, iii, 13.

I Timothée 3 : 1-13, ii, 3 ; 5 : 19-22, ii, 3.

II Timothée 2 : 2, ii, 3.

Tite 1 : 5-9, ii, 3.

Jacques 3 : 17, i, 4.

Apocalypse 2 : 9, iv, 24.



# LA REVUE RÉFORMÉE

## Abonnements, envois de fonds et dons

Les abonnements **de solidarité** permettent d'assurer le service de la Revue .

- a) à *prix réduit*, aux pasteurs (ou assimilés) et aux étudiants ;
- b) *gratuitement* aux bibliothèques d'hôpitaux, de sanas, de prisons, etc... ;
- c) aux bibliothèques d'étudiants et de diverses Facultés, afin d'y faire connaître nos publications et en vue d'une raisonnable propagande.

Pour soutenir notre œuvre et faciliter nos publications, des *dons* peuvent être adressés soit par des coreligionnaires français qui désirent s'associer à notre travail, soit par des protestants étrangers qui, sans vouloir s'abonner à la *Revue Réformée*, sont cependant heureux de participer à notre effort.

**FRANCE :** *Commandes :* 8, rue de Tourville, Saint-Germain-en-Laye (S.-et-O.).

*Abonnements, envois de fonds et dons :* M. Jean MARCEL, 23, rue de Tourville, Saint-Germain-en-Laye (S.-et-O.). C.C.P. 7284.62.

Abonnement : 12 F. Abonnement de solidarité : 20 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 8 F.

**ALLEMAGNE :** Pastor Wilhelm LANGENOHL, Rheydt, Kirchstrasse 1. Konto Nr. 48 54. Städt. Sparkasse, Rheydt. Postcheckamt : Köln 7275.

Abonnement D.M. 12 ; Etudiants : D.M. 8.

**BELGIQUE :** M. le pasteur Paulo MENDES, 275, avenue Charles-Quint, Bruxelles-Ganshoren. Compte courant postal 3776.05.

Abonnement : 120 francs belges. Abonnement de solidarité : 180 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 100 francs belges.

**ETATS-UNIS, CANADA :** STECHERT-HAFNER Inc., 31 East 10th Street, New-York 3, N.Y. (U.S.A.).

Abonnement : \$ 3,—. Abonnement de solidarité : \$ 6 ou plus.

**GRANDE-BRETAGNE :** The Rev. G. S. R. COX, 68, Warren Avenue, Bromley, Kent.

Abonnement : £ 1, Student sub. sh. 13.

**ITALIE :** Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma, C.C. Postale 1/26922.

Abonnement : lires 1.500.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 1.000.

**PAYS-BAS :** M. Th. J. BARENTSEN, Leijweg 176. s'-Gravenhage. Postrekening Nr. 384573. Telefoon : 335703.

Abonnement : Fl. 10. Abonnement de solidarité : Fl. 15 ou plus.

Etudiants : prix réduits : Fl. 7.

**PORTUGAL :** Rui Antonio RODRIGUES, Bairro da Boavista, 9-1°, Ponta Delgada, S. Miguel, Açores.

Abonnement : 60 \$ 00.

Pasteurs et assimilés, étudiants ; 43 \$ 50.

**SUISSE :** M. R. BURNIER, 39, boulevard Grancy, Lausanne. Compte postal : 11.6345.

Abonnement : 11 francs suisses. Abonnement de solidarité : 16 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 7,50 francs suisses.

AUTRES PAYS : F 13,

# PUBLICATIONS DISPONIBLES

## (Extraits)

(au siège de *La Revue Réformée*, cf. page 3 de la couverture : France)

	F
Jean DE SISMONDI (1773-1842). Précurseur de l'Economie Sociale .....	5
Pierre BOURGUET, <i>Opinions sur le Concile</i> (2 <sup>e</sup> éd.) .....	6
Jean CALVIN, <i>Sermons sur la mort et passion du Christ</i> (Esaïe LIII) .....	3,70
<b>Jean CALVIN :</b>	
<i>La Nativité :</i>	
1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph .....	3,
2. Le Cantique de Marie .....	3,
3. Le Cantique de Zacharie .....	3,
4. La Naissance du Sauveur .....	3,
Les quatre fascicules ensemble .....	10
<i>Brève Instruction chrétienne</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages » .....	(port en plus) 3,45
<i>Petit Traité de la Sainte-Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages », .....	(port en plus) 3,45
<b>Auguste LECERF :</b>	
<i>La Prière</i> .....	3,90
<i>Des Moyens de la Grâce</i> .....	5,
<i>Le Péché et la Grâce</i> .....	3,
<b>Pierre MARCEL :</b>	
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i> .....	6,
<i>L'Actualité de la Prédication</i> .....	3,50
<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé (9,60 F). <i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle .....	(port en plus) 6,
<i>Geth�seman�</i> .....	1,
<i>Le témoignage en parole et en actes</i> .....	1,50
<i>Christ expliquant les Ecritures</i> .....	2,
<i>Catholicisme et Protestantisme</i> , Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas sur l'Eglise catholique-romaine. 4 <sup>e</sup> �d., « Les Bergers et les Mages », .....	(port en plus) 5,25
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche. <i>En réimpression</i> .	
<i>Sécularisation du Monde moderne</i> , par H. DOOYEWEERD, R. GROB, D. M. LLOYD-JONES, Jean CADIER, André SCHLEMMER, etc. ....	5,
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i> .....	3,50
Théodore DE BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud .....	7,
Herman DOOYEWEERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ...	4,80
Pierre LESTRINGANT, <i>Le Ministère de l'Eglise auprès des malades</i> .....	6,90
John MURRAY, <i>Le Divorce</i> .....	4,80
Arthur PFENNINGER, <i>Pour l'Honneur de Dieu</i> (Le drame de la vie de Calvin), Pièce en trois actes, adaptation française d'Edmond Duméril .....	3,
<b>Aux Editions Labor et Fides de G�n�ve (Suisse) :</b>	
(Diffuseur pour la France, Librairie Protestante, 140, bd St-Germain, Paris, 6 <sup>e</sup> ).	
Jean CALVIN, <i>Commentaire sur l'�p�tre aux Romains</i> , relié.	
Jean CALVIN, <i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes.	
Jean CALVIN, <i>Commentaire sur le livre de la Génèse</i> .	
Jean CALVIN, <i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i> .	
André BI�LER, <i>L'Humanisme social de Calvin</i> .	

---

*Le Gérant :* Pierre-Ch. MARCEL.

---

CAHORS, IMP. FRANCE-QUERCY-AUVERGNE. — 99.011  
Dépôt légal : I-1963.