

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA



SOMMAIRE

Jean RILLET : Le Protestantisme après Vatican II ..	1
Vittorio SUBILIA : L'ecclésiologie du deuxième Concile du Vatican	11
Henri-Charles TAUXE : L'œuvre de Freud devant la pensée moderne à propos de Paul Ricoeur. De l'Interprétation	25
Tables du Tome XVI/1965	33
Bulletin de l'Alliance Evangélique française.	

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à 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.

COMITE DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — Michel RÉVEILLAUD — André SCHLEMMER

Avec la collaboration de Klaus BOCKMÜHL, 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

78 - SAINT-GERMAIN-EN-LAYE (France)

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DON

se référer page 3 de la couverture

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

Prix de ce numéro : **5 F**

**Le numéro 63 était un numéro double de 104 pages, impliquant
une réduction du nombre de pages habituel pour le présent
fascicule.**

— 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.



LE PROTESTANTISME APRÈS VATICAN II

par Jean RILLET*

Le 8 décembre 1965, après quatre sessions tenues au cours de quatre automnes successifs, le second Concile du Vatican commencé le 11 octobre 1962 a fermé définitivement ses portes.

Le temps semble venu de dresser un bilan du travail effectué et des décisions prises, ceci en se dégageant des multiples incidents qui marquèrent le déroulement des débats pour s'en tenir à ce qui a été décidé.

Cet effort de clarification réclame de notre part une grande objectivité. Plus que jamais le protestant doit se souvenir du mot de Saint-Paul : *Examinez toutes choses et retenez ce qui est bon*. Dans les années que nous venons de vivre, une telle attitude s'est faite rare. Le sentiment dans le cœur de beaucoup l'emporte sur l'étude. On veut voir les faits d'une certaine façon. Est-on anticatholique ? Tout ce qui s'est déroulé sous la coupole de Saint-Pierre devient manœuvre de jésuites. Préconise-t-on le front commun des chrétiens contre le communisme et l'athéisme ? Il faut à tout prix au contraire que chacune des décisions prises favorise le rapprochement des Eglises.

Le premier devoir du protestant face à Vatican II me paraît donc de lire, abstraction faite de tout parti-pris, les textes publiés et face à une documentation sérieuse, de réfléchir et de se demander tout d'abord si les évêques assemblés à Rome ont fait progresser ou non la cause de Jésus-Christ dans le monde, en second lieu si du travail effectué se dégagent pour lui-même des impulsions nouvelles, si nos Eglises, en d'autres termes, peuvent apprendre de Vatican II ou si celui-ci nous confirme purement et simplement dans notre vision précédente de la réalité chrétienne.

Vous me permettez de passer rapidement sur la constitution *De Sacra Liturgia* qui repose sur des débats vieux de plus de trois ans et dont j'ai déjà moi-même parlé à maintes reprises¹. Les décisions promulguées le 4 décembre 1963 entrent actuellement

* Conférence donnée à Vevey le 25 janvier 1966.

¹ Voir Jean RILLET, *Vatican II, échec ou réussite ?* (Editions générales, Genève, 1964). L'auteur qui suivit intégralement la première et la seconde session du Concile pour *La Tribune de Genève* donna à leur propos de nombreuses conférences en Suisse romande ainsi qu'à Thonon-les-Bains et Annecy en 1963 et en 1964.

dans les mœurs. Elles représentent une victoire du bon sens sur la routine. Les partisans du français et des autres langues parlées dans le culte l'ont emporté sur ceux qui tenaient à tout prix au maintien du latin. Victoire cependant incomplète. Quelques phrases latines ont résisté à la vague de traduction, en particulier le centre ou comme disent les liturges *le canon de la messe*. Mais pour l'essentiel de la grande réforme du xvr^e siècle, le culte prononcé dans une langue accessible à tous, l'emporte. Le même mouvement de rénovation accorde une place d'honneur à *l'homélie*, c'est-à-dire au sermon. Celui-ci reposera en principe sur un texte de l'Écriture Sainte, mais parfois aussi partira d'un fragment de la Liturgie : les évêques français, dans une lettre collective écrite à ce propos et qui fut publiée en février 1964, insistent sur la nécessité de considérer « *la lecture des livres saints et leur explication dans l'homélie* » comme intimement liées au sacrifice eucharistique ; ils recommandent en conséquence aux fidèles « d'arriver à l'heure pour entendre la Parole de Dieu et non seulement pour regarder de loin des rites »².

La *Constitution de la Sainte Liturgie* correspond donc à un coup de barre conduisant la barque du catholicisme dans la direction qu'ont suivie longtemps avant elle les Églises réformées. Malgré toutes ses prudences — la doctrine de la Messe telle que la formula le Concile de Trente, demeure intacte — ce document redonne à la Bible et à la foi éclairée, consciente, de chaque catholique, une place plus grande. Peut-être prépare-t-elle d'autres développements ? L'avenir le dira.

Dans la même ligne, il faut citer deux textes importants publiés le premier en décembre 1964, le décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio* (La restauration de l'unité) et le second, la *Déclaration sur la liberté religieuse* en décembre 1965.

Sur le décret de l'Œcuménisme, permettez-moi aussi de m'étudier à la brièveté puisqu'il s'agit d'un document déjà abondamment commenté et discuté. Pour nous, son principal intérêt consiste dans une demi-reconnaissance de notre existence. Aux termes jadis seuls utilisés d'hérésie et d'hérétiques, le nouveau texte substitue ceux de *frères séparés* et de *communautés ecclésiales*. Ces « *communautés séparées*, écrit-il à notre propos, *bien que nous les croyions victimes de déficiences, ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de grâce et de salut dont la force dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique.* »³.

Ces affirmations traduisent une modification essentielle du rapport catholique-protestant. Au lieu de ne voir en nous que ce qui leur déplait, que ce qu'ils continuent d'estimer de graves

² *La Réforme liturgique*, Editions du Centurion, 1964, p. 76.

³ *L'Église, l'œcuménisme*, etc., Editions du Centurion, 1965, p. 199.

erreurs, nos frères catholiques s'inclinent aujourd'hui devant ce qui, à leurs yeux dans notre prédication et dans notre piété, possède une valeur positive. Ils reconnaissent que, même incomplets ou insuffisants, nous pouvons faire du bien et agir de la part du Christ « *unique médiateur entre Dieu et les hommes* ».

Le *Décret sur l'Œcuménisme* n'en déplore pas moins les différences qui subsistent entre Rome et nous, en particulier sur le « rôle de Marie dans l'œuvre du salut »⁴, sur la relation entre Ecritures et Eglise et par conséquent sur le rôle du « magistère authentique »⁵, enfin sur l'absence chez nous du sacrement de l'ordre qui nous priverait de « toute la réalité propre du mystère eucharistique »⁶.

Le texte promulgué par PAUL VI au nom de VATICAN II ranime en conséquence les anciennes controverses entre catholiques et protestants, mais les dépouille en même temps de l'appareil d'anathèmes et de malédictions qui les accompagna du xvr^e au xix^e siècle. Les ombres de PIE V et de GRÉGOIRE XVI s'estompent. Une main fraternelle est tendue au sein même des divergences conservées.

La *Déclaration sur la liberté religieuse*, qui a vu le jour en décembre dernier après un long et difficile enfantement, tire les conséquences sociales du décret sur l'œcuménisme. Disons-le très haut : il s'agit d'un bon texte. Il rompt avec cent quarante ans d'errements, ceci sans remonter au-delà du pontificat de GRÉGOIRE XVI qui combattit de toutes ses forces le libéralisme naissant. Le *De libertate religiosa*, bien sûr, représente plus encore : une modification complète de la manière de penser qui régna dans toute l'Eglise chrétienne du v^e siècle à la fin du xviii^e siècle, l'abandon officiel de ce que le Cardinal JOURNET appelle *l'état sacré* du Moyen Age. Si j'ai relevé le nom de GRÉGOIRE XVI, c'est que celui-ci est contemporain d'Alexandre VINET sur le plan protestant et de l'abbé DE LAMENNAIS sur le plan catholique. Ouvrez l'œuvre de ces deux penseurs, vous y rencontrez déjà largement discutée la question de la liberté religieuse. Vous constaterez même avec étonnement que tous les débats romains de 1965 se retrouvent dans le *Mémoire sur la liberté des cultes* de 1826. Et vous vous étonnerez qu'il ait fallu 133 ans à l'Eglise romaine pour passer des positions antibibliques de l'encyclique *Mirari vos* aux décisions libératrices de la *Declaratio de libertate religiosa*, cent trente-trois ans pour que la liberté religieuse qualifiée par le pape GRÉGOIRE XVI de *deliramentum* (de délire)⁷ fut saluée par Vatican II comme un des droits fondamentaux de la personne humaine.

⁴ *Ibid.*, p. 218.

⁵ *Ibid.*, p. 219.

⁶ *Ibid.*, p. 220.

⁷ La lettre encyclique de GRÉGOIRE XVI date du 19 août 1832. Elle qualifie la liberté de conscience de « maxime fausse et absurde ou plutôt de délire ». Elle voue également aux gémonies la liberté de la presse, « liberté très funeste, très détestable et dont on ne peut avoir assez d'horreur ».

L'un des nombreux projets successifs du texte proposait une explication tentant de démontrer que la position des papes anti-libéraux du XIX^e siècle était fondamentalement la même que celle de JEAN XXIII et de PAUL VI. La commission de rédaction a fini par mettre de côté cette piteuse apologie. Tant mieux. Le texte promulgué vaut par sa grande honnêteté et sa clarté. Il a entouré de toutes les précautions nécessaires les paragraphes qui admettent dans certains pays des privilèges pour la religion de la majorité. L'Espagne elle-même devra, pour demeurer totalement catholique, se plier à la règle énoncée dans le paragraphe 6 : *« Si, en raison des circonstances particulières dans lesquelles se trouvent des peuples, une reconnaissance civile spéciale est accordée dans l'ordre juridique de la cité à une communauté religieuse donnée, il est nécessaire qu'en même temps le droit à la liberté, en matière religieuse, soit reconnu et respecté pour tous les citoyens et toutes les communautés religieuses. »*

Enfin — spécifie encore le même paragraphe — *« le pouvoir civil doit veiller à ce que l'égalité juridique des citoyens qui relève elle-même du bien commun de la société, ne soit jamais lésée, de manière ouverte ou larvée (le latin dit SIVE APERTE SIVE OCCULTE) pour des motifs religieux et qu'entre eux aucune discrimination ne soit faite. »*

Le paragraphe 7, qui précise les limites de la liberté religieuse, rappelle le principe que l'exercice d'un droit trouve sa limite dans les droits des autres. Le pouvoir civil doit donc protéger la liberté de tous et se protéger lui-même contre *« les abus qui pourraient naître sous prétexte de liberté religieuse »*. La Déclaration souligne que cela *« ne doit pas se faire arbitrairement et en favorisant injustement une des parties, mais selon les règles juridiques conformes à l'ordre moral objectif qui sont requises par l'efficace sauvegarde de tous les citoyens »*... Enfin, ajoute le document, *« il faut au demeurant observer la règle générale de la pleine liberté dans la société selon laquelle on doit reconnaître à l'homme le maximum de liberté et ne restreindre celle-ci que lorsque cela est nécessaire et dans la mesure où c'est nécessaire. »*⁸.

Si j'ai tenu à donner dans leur libellé même ces deux réserves, c'est que la valeur d'une loi se déduit des précautions dont son application est entourée. A travers ses paragraphes 6 et 7, la *Déclaration sur la liberté religieuse* se montre comme pensée jusqu'au bout et accompagnée de prescriptions obligeant à mettre correctement partout en action les grands principes qu'elle proclame. Le catholicisme, à sa lumière, apparaît décidé à liquider définitivement un passé lourd d'ambiguïtés, l'époque néfaste de PIE IX et de LÉON XIII dans laquelle il trouvait normal de reven-

⁸ Je me suis servi pour ces citations de la traduction donnée par le journal *La Croix*.

diquer la liberté là où il était en minorité et de la refuser aux autres quand il était majoritaire, position défendue voici une trentaine d'années encore par le cardinal OTTAVIANI dans le manuel de droit ecclésiastique dont il est l'auteur et où il affirme entre autres : « *Quand l'hérésie en est au pur stade de l'introduction naissante et de la propagation, il ne faut en aucune manière lui laisser l'entrée libre* »⁹. »

Le retournement sur le point de la liberté religieuse est donc complet. L'opinion publique doit en prendre conscience et ceci à deux fins. Tout d'abord pour se rendre compte que sur un sujet aussi important Rome n'est plus Rome, qu'une évolution dramatique s'est accomplie. *Dramatique* car elle correspond à l'intérieur du Concile à une bataille dans laquelle les partisans du passé ont été défaits. Mais dramatique aussi quant à ses causes, car, de toute évidence, les souffrances des catholiques persécutés au-delà du rideau de fer pesèrent d'un grand poids sur la conscience des évêques. Nul de ceux qui l'entendirent n'oubliera le témoignage du cardinal-archevêque de Prague BÉRAN, exposant comment la persécution vécue par son Eglise l'avait aidée à comprendre la faute commise jadis par le Concile de Constance en condamnant Jean Hüss.

Il faudra que dans l'avenir la même opinion publique veille partout à une application consciencieuse et loyale du *De libertate religiosa*. En Espagne, en Colombie, naturellement, où eurent lieu ces dernières années tant d'éclatantes violations de la liberté de conscience et de culte, mais aussi en Italie où les accords du Latran signés en 1929 par PIE XI et MUSSOLINI contiennent une clause incompatible avec la liberté religieuse, celle qui interdit à un prêtre apostat, c'est-à-dire converti soit au protestantisme, soit à l'athéisme, de devenir fonctionnaire de l'Etat.



Si nous nous arrêtons un instant pour résumer l'impression laissée par les trois documents capitaux examinés — *Liturgie, Œcuménisme, Liberté religieuse* — il est clair que tous trois représentent l'adaptation du catholicisme à un monde qui n'est plus celui du XVI^e siècle. Ils constituèrent donc — selon le vœu de JEAN XXIII — un *aggiornamento*, une *mise à jour* de l'Eglise romaine. Celle-ci regarde en face un monde étranger à elle, qu'elle ne peut plus prétendre reconquérir par la force. Elle accepte de vivre aux côtés de gens qui pensent autrement qu'elle. Elle modernise son langage pour se faire entendre d'eux. Face à la déchristianisation générale, elle décide même jusqu'à un certain point de

⁹ *Institutiones juris publici externum*, tome II, p. 68.

s'allier avec des chrétiens d'autres observances dont elle reconnaît l'œuvre et la foi comme valant mieux que l'incrédulité ¹⁰.

Est-ce à dire que cette évolution s'étende à tous les domaines de la vie religieuse ? A cette question capitale, il faut bien répondre par la négative.

Quelques modifications de détails, sans doute, — qui ne sont pas sans intérêt — ont été opérées par le Concile. Le ton des documents votés est d'ordinaire nettement pastoral. Dans le décret sur la charge pastorale des évêques on insiste, par exemple, sur le devoir qu'ont avant tout les évêques d'enseigner l'Évangile ¹¹. On leur recommande aussi si l'âge les affaiblit, de demander à être déchargés de leurs fonctions sans avoir d'ailleurs le courage de fixer, comme le souhaitaient de nombreux Pères, un âge de retraite. La « *renonciation* », comme son nom l'indique, reste purement volontaire ¹².

S'agit-il des moniales, le décret sur l'*adaptation et la rénovation* de la vie religieuse prévoit la possibilité d'adapter la clôture « *aux circonstances de temps et de lieu, supprimant les usages périmés* » ¹³. On envisage de même la modification éventuelle de l'habit religieux qui doit être accommodé aux besoins de l'époque ¹⁴.

Pour l'essentiel, ces réformes concernent surtout une modernisation des us et coutumes ecclésiastiques. Sur le point central de l'ordre et de la discipline, par contre, Vatican II maintient intacte et peut-être même renforce la centralisation opérée au cours du Moyen Âge. Le pouvoir papal apparaît plus fort que jamais. PAUL VI n'a rien cédé des prérogatives héritées de ses prédécesseurs.

Le texte central demeure la *Constitution De Ecclesia* promulguée en décembre 1964 et complétée depuis par des décrets sur l'épiscopat, les religieux et les séminaires.

Le Concile a longuement débattu de la notion de *collégialité*. Il a voté des textes. Ceux-ci sont clairs. Cette *collégialité* n'en est pas une au sens où l'on entend d'ordinaire ce terme. Le Cardinal JOURNET, dans sa monumentale *Théologie du Verbe incarné* utilise à son propos deux images illuminantes. Le rapport entre Pape et évêques rappelle, selon l'éminent théologien, ceux de SOCRATE et de ses disciples, de NAPOLÉON et de ses généraux ¹⁵. Un *collège* d'après le dictionnaire est un organisme composé de membres qui ont des pouvoirs égaux. La définition vaticane de la

¹⁰ Un bilan complet de Vatican II devrait analyser encore la *Déclaration sur le rapport de l'Eglise avec les religions non chrétiennes* qui obéit aux mêmes préoccupations.

¹¹ *Décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques*, article 15, *Doc. cathol.*, 1965, p. 2121.

¹² *Ibid.*, article 21, *Doc. cathol.*, 1965, p. 2125.

¹³ *Décret conciliaire sur l'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*, art. 16, *Doc. cathol.*, 1965, p. 1930.

¹⁴ *Ibid.*, art. 17, *Doc. cathol.*, 1965, p. 1930-31.

¹⁵ *L'Eglise du Verbe incarné*, tome I, 3^e édition, p. 530.

collégialité n'a donc aucun rapport avec ce que nous entendons d'ordinaire sous ce terme. « *Le collège ou corps épiscopal, précise le troisième chapitre du De Ecclesia, n'a d'autorité que si on l'entend comme uni au Pontife romain, successeur de Pierre, comme à son chef et sans préjudice pour le pouvoir de ce primate qui s'étend à tous, pasteurs et fidèles.* » Et il ajoute encore : « *L'ordre des évêques qui succèdent au collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral, bien mieux dans lequel se perpétue le corps apostolique, constitue lui aussi, en union avec le Pontife romain, son chef, et jamais en dehors de ce chef, le sujet d'un pouvoir suprême et plénier sur toute l'Eglise, pouvoir cependant qui ne peut s'exercer qu'avec le consentement du Pontife romain* ¹⁶. »

Cette vision d'un épiscopat étroitement subordonné au pouvoir pontifical se retrouve dans tous les textes publiés au cours de la 4^e session. En premier lieu, dans le *Motu proprio* de PAUL VI instituant un synode d'évêques. Le pape se réserve le droit exclusif de convoquer cet organisme, d'en fixer les ordres du jour. Il peut, s'il le juge utile, lui accorder un pouvoir délibératif, mais il n'y est pas obligé. Le synode épiscopal fonctionnera tout aussi bien, si le pape régnant le désire, comme une chambre consultative. Ce n'est guère plus — avec des modalités d'élection différentes — que le sénat de NAPOLÉON.

Le même respect du pouvoir pontifical perce dans le *Décret conciliaire sur la formation des prêtres* qui demande aux séminaristes de s'imprégner du « *mystère de l'Eglise... d'abord par leur attachement humble, filial et aimant au Vicaire du Christ* ¹⁷ ». Il en va de même pour le *Décret sur la charge pastorale des évêques* qui dans son introduction rappelle que « *le Pontife romain... jouit par institution divine du pouvoir suprême, plénier, immédiat, universel pour la charge des âmes* ». Le même document relève que dans l'exercice de son pouvoir « *le Pontife romain se sert des dicastères de la curie romaine ; c'est donc en son nom et par son autorité que ceux-ci remplissent leur charge pour le bien des Eglises et le service des pasteurs* » ¹⁸.

A quoi bon multiplier les citations de cet ordre ? Si Vatican II, en effet, a défini le rôle des évêques, comblant ainsi une lacune de Vatican I, le concile de PIE IX qu'interrompt la prise de Rome par les Piémontais, il les a peints dépendant étroitement du bon vouloir du Pape. Il est caractéristique que le *Décret sur la charge pastorale des évêques* demande l'abrogation de tous les privilèges accordés aux autorités civiles, en ce qui concerne les « *privilèges d'élection, de nomination, de présentation ou de désignation en vue de la charge épiscopale* » qu'elles se trouveraient posséder. Elles

¹⁶ *De Ecclesia*, chap. 3, 22 (Edit. du Centurion), 1965, p. 72.

¹⁷ Chap. 4, 9 ; voir *Doc. cathol.*, 1965, p. 1940.

¹⁸ Introduction, 2 ; voir *Doc. cathol.*, 1965, p. 2114.

¹⁹ Chap. 2, 9 ; voir *Doc. cathol.*, 1965, p. 2116.

sont, dit le texte, « *très courtoisement priées de bien vouloir renoncer d'elles-mêmes en accord avec le Saint-Siège à ces droits et à ces privilèges dont elles jouissent actuellement en vertu d'une convention ou d'une coutume* »²⁰.

Loin donc de reconnaître un des rares droits existants du laïcat, ce texte souhaite qu'il disparaisse. A sa lumière, le Grand Conseil de Fribourg devrait renoncer au droit qu'il possède de présenter trois candidats lors d'une vacance épiscopale. La nomination des évêques reviendra encore plus que par le passé au seul Saint-Siège, c'est-à-dire en fait à la Curie et aux nonces, conseillers habituels du pape. Aucun droit de proposition ou de présentation, en effet, n'est reconnu aux conférences épiscopales instituées par le même document.

Le lecteur qui s'oblige au travail fastidieux de lire dans leur détail chacun des décrets publiés par Vatican II constate qu'une mise à jour très soigneuse de ces textes en a éloigné tout ce qui aurait pu donner aux évêques, aux prêtres ou aux laïques une indépendance quelconque à l'égard du gouvernement pontifical. Ainsi toutes les décisions des conférences épiscopales doivent être soumises à l'approbation du Saint-Siège. Et même la *Constitution de la Révélation* ne laisse à cette dernière aucune indépendance puisque son interprétation dépend uniquement du Magistère, c'est-à-dire en dernière analyse de Rome. On a fait chez nous beaucoup de bruit autour de ce dernier texte, comme s'il introduisait une rupture avec le Concile de Trente, comme s'il garantissait les droits de la Révélation face à la Tradition. En fait, non seulement il maintient l'insoutenable théorie d'une seconde source de révélation à côté de la Bible, mais il charge le magistère catholique, et lui seul, de dire comment les Saintes Ecritures doivent être comprises.

Il est très remarquable de constater l'indéfectible confiance que les auteurs du *De Revelatione* professent à l'égard de l'Eglise. A lire le document, on en pourrait conclure que celle-ci a toujours vu juste. « *La Tradition reçue des apôtres, précise le document, comprend tout ce qui contribue à conduire saintement la vie du peuple de Dieu et à en augmenter la foi...* » Et elle ajoute : « *Cette tradition qui vient des apôtres progresse dans l'Eglise, sous l'assistance du Saint-Esprit : en effet, la perception des choses aussi bien que des paroles transmises s'accroît, soit par la contemplation et l'étude des croyants qui les méditent en leur cœur (cf. Luc 2 : 19 et 51)*²¹, soit par la profonde intelligence qu'ils éprouvent des choses spirituelles, soit par la prédication de ceux-là qui, avec la succession épiscopale, reçoivent un charisme certain de vérité. Ainsi l'Eglise, tandis que les siècles s'écoulent, tend constamment vers la

²⁰ Chap. 2, 20 ; voir *Doc. cathol.*, 1965, p. 2124.

²¹ Il s'agit des versets concernant Marie qui « *gardait toutes ces choses et les repassait dans son cœur* ».

plénitude de la divine vérité, jusqu'à ce que soient accomplies en elles les paroles de Dieu ²².

Il faut connaître aussi le paragraphe capital qui maintient à côté de l'Écriture Sainte une seconde source de révélation. Le voici : « *La Sainte Écriture est la parole de Dieu en tant que sous l'inspiration de l'Esprit divin, elle est consignée par écrit ; quant à la Sainte Tradition, elle est la parole de Dieu confiée par le Christ Seigneur et par l'Esprit Saint aux apôtres, transmise intégralement à leurs successeurs pour que, illuminés par l'Esprit de vérité, ils la gardent, l'exposent et la répandent avec fidélité : il en résulte que l'Eglise ne tire pas de la seule Écriture Sainte sa certitude sur le contenu total de la Révélation.* » Le document affirme en conséquence qu'Écriture et Tradition « *doivent être reçues et vénérées avec un égal sentiment d'amour et de respect* » ²³.

La conclusion à laquelle aboutit le protestant qui étudie avec attention les textes issus de Vatican II est en dernière analyse assez simple. Le vœu de JEAN XXIII concernant l'*aggiornamento* du catholicisme s'est réalisé en ce qui concerne les relations extérieures de l'Eglise romaine. Celle-ci accepte le monde contemporain avec ses deux caractéristiques essentielles, le pluralisme et la liberté. Elle entre dans la réalité d'une situation qui, depuis PIE IX et VATICAN I s'est totalement modifiée. Elle tire les conséquences de la chute des HABSBOURG et du régime colonial. Elle admet l'indépendance de peuples qui ont chacun leur langue.

Sur le plan dogmatique, par contre, PAUL VI a obtenu que rien ne soit modifié. Le pouvoir pontifical demeure absolu. L'édifice doctrinal construit au travers des siècles, la mariologie en particulier, conserve intact son autorité. L'affirmation de la Tradition et de sa divine origine permet de maintenir tout ce qu'ignore l'Écriture Sainte. Marie, non seulement garde son Immaculée conception et son Assomption, mais le chapitre VIII du *De Ecclesia* salue comme légitimes les qualificatifs que lui accorde la piété de l'Eglise, *avocate, auxiliatrice secourable, médiatrice*, avec la seule restriction, « *tout cela entendu de telle manière que nulle dérogation, nulle addition n'en résulte quant à l'efficacité de l'unique Médiateur, le Christ* » ²⁴.

Face à cette dualité, l'attitude du protestant sera simple. Il enregistrera avec joie l'abandon par le catholicisme de ses prétentions à une domination universelle basée sur la force. Il acceptera les possibilités de contact et d'amitié offertes par le décret sur l'Œcuménisme. Il constatera par ailleurs l'impossibilité de l'union un instant entrevue, car celle-ci présuppose le renoncement à la primauté papale. L'unité actuellement proposée, en effet, conserve le concile de Trente et Vatican I sans en rien retrancher. L'idéal

²² Chap. 2, 8 ; voir *Doc. cathol.*, 1966, p. 6.

²³ Chap. 2, 9 ; voir *Doc. cathol.*, 1966, p. 6.

²⁴ Voir *L'Eglise* (Edit. du Centurion), 1965, p. 10.

de *redintegratio* qui prévaut à Rome demeure l'*uniatisme*, c'est-à-dire un type d'absorption admettant une relative autonomie des rites et des usages, tel que le connaissent les Orientaux catholiques, les Maronites, les Melkites. Pour l'essentiel il s'agit d'une pure et simple soumission.

Le protestant maintiendra donc le principe central de la Réforme, l'autorité de la Bible, source de notre foi, qui l'emporte sur celle de l'Eglise. Il refusera de fermer les yeux à l'évidence de l'histoire, en l'occurrence à la constatation de la faillibilité de l'Eglise. Celle-ci, soit sur le plan moral, soit sur le plan doctrinal a trop souvent erré pour n'en pas revenir sans cesse aux messages de l'Esprit consignés dans les écrits des prophètes et des apôtres comme à l'unique Révélation. La Bible doit rester au-dessus de nous-mêmes, comme le livre de Dieu auquel nous allons alimenter toujours à nouveau notre foi, notre pensée, notre vie.

En maintenant l'autorité de la Bible, veillons à ne pas nous assoupir dans le sentiment que tout va pour le mieux dans notre vie spirituelle. Le principe n'est pas tout, il reste l'application. Si le Concile a offert un spectacle stimulant, ce fut celui d'évêques soucieux de répandre l'Evangile. Cette préoccupation missionnaire enfanta toutes les décisions positives. Veillons à la faire aussi constamment nôtre.

L'œcuménisme actuellement en vogue recèle à la fois de grandes promesses et de grands dangers. D'une part, il établit entre Eglises différentes un lien de respect et d'amitié, écartant le scandale de chrétiens hostiles, facilitant une communication enrichissante. D'autre part, il peut conduire à beaucoup d'illusions, et comme l'avertissait récemment l'évêque orthodoxe de Londres, Mgr ANTOINE²⁵, à faire de l'unité un but en soi. Il risque aussi de nous conduire à palabrer indéfiniment entre nous, dans d'innombrables séminaires — modernes succédanés des serres chaudes piétistes — alors que toute Eglise doit avant tout songer à la foule de ceux qui vivent aujourd'hui sans Dieu et sans Christ.

²⁵ Dans la prédication qu'il a donnée dans la Cathédrale de Genève le 23 janvier 1966.

L'ECCLÉSIOLOGIE DU DEUXIÈME CONCILE DU VATICAN

par Vittorio SUBILIA *

I. LA CONSTITUTION DOGMATIQUE « DE ECCLESIA »

DE ECCLESIAE MYSTERIO.

Le lecteur protestant qui aborde la lecture du premier chapitre de la Constitution *De Ecclesia* éprouve la surprise croissante et inattendue de respirer comme un air de famille : au lieu du langage scolastique et juridique, qui était de règle jusqu'à présent dans les textes catholiques traditionnels, il trouve un langage biblique dont la progression repose sur de continuelles citations de versets du Nouveau Testament. Plus encore : ces citations lui apparaissent incorporées dans un tissu de schèmes et de formules qui remettent incontestablement en mémoire certaines expressions classiques de la théologie de la Réforme : la « *theologia crucis* » (théologie de la croix) (§ 7-8), le « *semper peccator, semper justus, semper pœnitens* » (toujours pécheur, toujours juste, toujours repentant) (§ 8), l'Eglise visible et invisible (§ 6-8). Il n'est pas étonnant que la portée réelle de ces références, quoique prudentes et soigneusement encadrées, ait semblé peu claire et franchement déroutante à beaucoup de Pères conciliaires peu informés des développements récents de la pensée catholique et attachés encore aux formules de la Contre-Réforme apprises dans les manuels théologiques de leur Séminaire.

Au contraire, pour un lecteur non catholique, la première impression ne peut effectivement qu'être favorable : il trouve dans les textes une série de motifs qui emportent son accord, lui font mesurer la transformation subie par la théologie catholique et désarment toute critique.

* Traduit par Emile RIBAUTE, *La Ecclesiologia del Concilio Vaticano II : La « Constitutio Dogmatica de Ecclesia »*. *Protestantesimo*, n° 2, 1966, année XX, pp. 66 à 100.

Nous publierons ultérieurement l'Etude du professeur Vittorio SUBILIA sur le « *Decretum de œcumenismo* » qui complète son analyse de l'ecclésiologie de Vatican II (*ibid.*, pp. 100 à 124).

Si pourtant le lecteur pousse l'enquête au-delà des premières impressions superficielles ; si dans chaque chapitre il discerne les lignes de développement ; davantage, si à côté des citations bibliques, il prend acte des citations de textes du Magistère et de la Tradition — sur lesquels les affirmations de la Constitution sont fondées également et qui déterminent la compréhension des textes bibliques eux-mêmes — il s'aperçoit que ce langage biblico-réformé est solidement ancré dans un fondement théologique dont l'interprétation ne permet aucune incertitude. Ce fondement est constitué par la conviction dogmatique qui est sous-jacente à tout le chapitre et qui inspire les chapitres suivants : elle considère l'Eglise comme prolongement de l'Incarnation, comme sa réalisation actuelle, où s'effectue la synthèse de l'humain et du divin. Elle assimile l'Eglise au mystère de Christ (§ 8 et documents annexes). La tension évangélique entre terrestre et céleste, siècle présent et siècle à venir, Eglise et Royaume, bien qu'exprimée formellement, s'estompe en face de l'affirmation massive qui assimile des éléments opposés : la communion avec le Christ crucifié que le Nouveau Testament voit dans la situation actuelle des croyants et la communion au Christ ressuscité et glorieux qu'il projette dans une perspective eschatologique dont, ici et maintenant, la foi peut seulement croire ce qui sera manifesté dans le royaume, deviennent concourantes dans une réalité christologico-ecclésiologique en actualisation dans l'histoire :

« Cette société organisée hiérarchiquement d'une part et le corps mystique d'autre part, l'ensemble discernable aux yeux et la communauté spirituelle, l'Eglise terrestre et l'Eglise enrichie des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux choses ; elles constituent au contraire une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin. » (§ 8) ¹.

La synthèse de l'humain et du divin constitue le mystère de l'Eglise qui certes, se différencie du Christ pour ce qui concerne le péché de ses propres membres (§ 8) : mais, en dernière analyse,

¹ La référence citée est constituée par deux Encycliques de PIE XII : *Mystici Corporis*, du 29 juin 1943, in : A.A.S., XXXV (1943), p. 221 s., et *Humani Generis*, du 12 août 1950, in : A.A.S., XLII (1950), p. 571. Cela n'est pas sans intérêt. Le texte italien utilisé est celui qui a été publié par l'*Osservatore Romano* du 13 et du 16 décembre 1964 (Nous citons : O.R.).

[N.D.T. : Nous reproduisons le texte du *De Ecclesia* d'après la *Documentation catholique*, numéros 1438 (20 décembre 1964), col. 1633-1648 ; 1439 (3 janvier 1965), col. 65 à 79 ; 1440 (17 janvier 1965), col. 97 à 128 ; traduction de Mgr GARRONE, archevêque de Toulouse, membre de la commission doctrinale du Concile (Cette traduction est aussi publiée, avec une présentation d'ensemble, aux Editions du Centurion, 17-19, rue de Babylone, Paris, 7°). Nous citons : D.C.]

Remarque générale : Cette traduction se présente presque toujours sous une forme atténuée ou adoucie par rapport au texte italien transcrit par le Doyen SUBILIA. Nous la reproduisons cependant telle quelle pour la commodité du lecteur français.]

N.D.T. : Au sens ecclésiastique et pour unifier avec la forme adoptée par la D.C., nous écrivons « laïc » au singulier comme au pluriel.

la présence du divin dans l'humain soustrait l'Eglise, en tant que telle, à un jugement qui se situerait au-delà des contingences éthiques subjectives. L'aspect eschatologique est présent dans le schéma, mais il s'agit d'une eschatologie réduite presque entièrement à l'ecclésiologie, c'est-à-dire d'une eschatologie qui a cessé d'être elle-même. Elle ne représente plus une instance de jugement et d'espérance pour l'Eglise (§ 3).

Cette réalité christologico-ecclésiologique est considérée de droit divin par l'Eglise catholique et présentée comme telle :

« Cette Eglise, comme société constituée et organisée en ce monde, c'est dans l'Eglise catholique qu'elle se trouve, gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques qui sont en communion avec lui. » (§ 8).

Des « *elementa ecclesialia* » (éléments d'Eglise) existent cependant hors d'elle, mais ils lui appartiennent en propre et ils sont destinés providentiellement à se réunir en son sein, afin de réaliser sa plénitude :

« bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité subsistent hors de sa sphère, éléments qui, appartenant proprement par don de Dieu à l'Eglise du Christ, appellent par eux-mêmes l'unité catholique. » (§ 8).

« Le Christ emplit de ses dons divins l'Eglise qui est son corps et sa plénitude, pour qu'elle parvienne à la plénitude totale de Dieu (cf. Ephés. 3 : 19). » (§ 7).

Ces expressions montrent la nouveauté et les limites des positions catholiques actuelles à l'égard des autres confessions : reconnaître la présence « d'éléments nombreux de sanctification et de vérité » dans les autres confessions, au lieu de les condamner en bloc comme hérésies, représente une nouveauté par rapport à la pratique suivie par l'Eglise catholique depuis la Réforme, et même depuis le ^{xix}^e siècle, quand les objections anticatholiques commencèrent à se faire vives, mais elle se relie à une très ancienne tradition de pensée qui n'a jamais faibli au sein du catholicisme et que l'on peut faire remonter jusqu'aux apologistes du ⁱⁱ^e siècle (la théorie stoïcienne du λόγος σπερματικός développée par Justin !). Cette tradition de pensée touche aux conceptions fondamentales de la dogmatique catholique et détermine sa vision de l'unité et de l'œcuménisme. Les éléments de vérité et de sainteté qui subsistent même hors du catholicisme sont réels, mais en eux-mêmes, ils sont et restent partiels, « disorganiques » (et sont donc fondamentalement hérétiques, au sens étymologique et historique du terme), jusqu'à ce qu'ils trouvent leur pleine intégration dans la *complexio* (multiplicité, unification) et dans la *plenitudo* (plénitude) de l'Eglise — qui constitue et représente dans l'histoire le corps actuel du Christ — et qu'ils soient vivifiés par l'Esprit Saint qui l'anime.

DE POPULO DEI. DE LAICIS.

Ces textes sont liés les uns aux autres par un fil conducteur très solide. Ils doivent être considérés, sans hésitation, comme des documents d'une portée historique et théologique majeure et parmi les résultats du Concile Vatican II les plus importants pour l'avenir.

Dans son appel *An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen standes besserung* (A la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amendement de l'état chrétien), de 1520, LUTHER voyait dans une ecclésiologie cléricale l'obstacle majeur à une réforme de l'Eglise et il montrait la voie du renouvellement dans l'engagement ecclésiastique de tous les croyants :

« On a inventé que le Pape, les Evêques, les Prêtres, les gens des Monastères seraient appelés état ecclésiastique, les Princes, les Seigneurs, les artisans et les paysans, l'état laïc... »

Mais :

« tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique, il n'existe entre eux aucune différence si ce n'est celle de la fonction... »

En conséquence, nous sommes absolument consacrés prêtres par le baptême »².

Dans un écrit de 1523, il renchérisait :

« Personne ne peut nier que tout chrétien possède la Parole de Dieu et qu'il soit par Dieu instruit et oint prêtre... S'ils ont la Parole de Dieu et s'ils ont été consacrés par Lui, ils ont donc le devoir de confesser cette Parole, de l'enseigner et de la répandre. »³.

L'Eglise romaine de l'époque avait repoussé l'appel et, dans la XXIII^e session du Concile de Trente, en 1563, avait déclaré digne de condamnation celui qui

« *omnes Christianos promiscue Novi Testamenti sacerdotes esse, aut omnes pari inter se potestate spirituali præditos affirmet* », (que tous les chrétiens sans distinction sont prêtres du Nouveau Testament ou que tous sont dotés d'un égal pouvoir spirituel),

comme si les thèses de la Réforme voulaient dire, en contradiction avec l'enseignement du Nouveau Testament, que

« *omnes Apostoli, omnes Prophetæ, omnes Evangelistæ, omnes Pastores, omnes sint Doctores* »⁴ (tous sont Apôtres, tous Prophètes, tous Evangélistes, tous Pasteurs, tous Docteurs).

² W.A., VI, 407. (Texte et traduction dans *Luther. Les grands écrits réformateurs*. Traduction de M. GRAVIER, Aubier édit., Paris, 1944, p. 83. La traduction de cet écrit est à paraître dans la publication en cours des *Œuvres de Luther*, tome II, Labor et Fides, édit. N.D.T.).

³ W.A., XI, 410.

⁴ H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Rome, 1963, 32, 1767. (N.D.T. : Le lecteur trouvera un choix des principaux textes du « Denzinger » dans *La Foi Catholique, textes doctrinaux du Magistère de l'Eglise, traduits et présentés par Gervais DUMEIGE, s.j.*, Editions de l'Orante, Paris, 1961. — Concordances entre les numéros du « Denzinger » et de « La Foi Catholique », et vice versa ; index onomastique et analytique ; table des citations bibliques ; table des matières très détaillée).

Mais au cours des dernières décennies, les ferments de la Réforme sur la question du sacerdoce de tous les baptisés ont pénétré dans la théologie catholique si bien qu'en 1947, dans l'Encyclique *Mediator Dei*, PIE XII avait pris position contre ceux qu'il considérait

« *hodie ad iam olim damnatos errores accedentes* »⁵ (comme adhérent aujourd'hui à des erreurs condamnées depuis longtemps).

D'autre part, le même Pape avait donné une forte impulsion à l'action de ces laïcs qui

« collaborent avec la hiérarchie ecclésiastique à étendre le règne du divin Rédempteur »⁶.

Ces germes ont connu un développement inattendu au cours de l'actuel Concile. Pendant la deuxième session, le Cardinal BUENO Y MONREAL remarquait :

« C'est la première fois que dans un Concile on parle de la théologie et de l'apostolat des laïcs... On se réjouit qu'il ne présente pas les laïcs au sein de l'Eglise comme purement passifs, mais souligne leur rôle actif pour la diffusion du message évangélique. »⁷

Selon le projet primitif, le chapitre II du schéma devait être constitué par le *De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie : De Episcopatu* (De la Constitution hiérarchique de l'Eglise et spécialement : De l'Episcopat). Puis on décida de faire précéder ce dernier par le chapitre *De populo Dei* (Du peuple de Dieu). Le déplacement donnait une accentuation dont la signification ne doit pas échapper. Un commentateur autorisé écrivait alors :

« En effet, avant de parler des offices et des rôles existants dans l'Eglise, il est nécessaire de mettre en relief la grande vérité biblique qu'à l'égard du monde, l'Eglise tout entière a une vocation semblable, une mission indivisible et une responsabilité. Il faut donc dissiper une fois pour toutes cette conception erronée de l'Eglise qui veut que seuls les évêques et les prêtres constituent l'Eglise proprement dite ».

Et il parlait d'une

« égalité communautaire et fondamentale en Christ de tous les membres du peuple de Dieu »⁸.

⁵ A.A.S., XXXIX (1947), p. 552 s.

⁶ A.A.S., XXXV (1943), l'Encyclique *Mystici Corporis*, déjà citée.

(N.D.T. : Traduction dans le tome V des *Actes de S.S. Pie XII, textes originaux et traduction française*, Bonne Presse, Paris, 1953).

⁷ Le résumé de l'intervention a été diffusé par l'Office de Presse du Concile, O.R. du 17 octobre 1963. (D.C., 1412, du 17 novembre 1963, col. 1512).

⁸ *La Chiesa come popolo di Dio*, article anonyme publié comme *Documentation*, O.R. du 17 octobre 1963.

Dans la rédaction des chapitres II et IV du « *De Ecclesia* », qui furent présentés lors de la troisième session et qui, avec les amendements proposés par les Pères et admis par la Commission doctrinale, furent acceptés au vote définitif respectivement le 30 octobre et le 17 novembre 1964, la conception hiérarchico-juridique de l'Eglise semble en effet, au premier abord, remplacée par une conception communautaire.

Le thème du « *sacerdotium commune fidelium* » (sacerdoce commun des fidèles) ⁹ se trouve formulé par une série de citations bibliques insérées dans un contexte de pensée qui a des résonances évangéliques. Mais tout d'abord on donne une définition de l'état laïc qui entend inclure les définitions traditionnelles :

« Sous le nom de laïcs, on entend ici l'ensemble des chrétiens qui ne sont pas membres de l'ordre sacré et n'ont pas reçu, dans l'Eglise, le statut du religieux, c'est-à-dire les chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le baptême, intégrés au peuple de Dieu, faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, exercent pour leur part, dans l'Eglise et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien. »

Puis avec des réserves et des distinctions prudentes, on affirme que :

« quant à la dignité et à l'activité commune à tous les fidèles dans l'édification du Corps de Christ, il règne entre eux une véritable égalité » (§ 32),

en précisant que :

« La différence même que le Seigneur a mise entre les ministres sacrés et le reste du peuple de Dieu comporte en soi union... » : « En effet, la diversité même des grâces, des ministères et des opérations contribue à lier les fils de Dieu en un tout. Car " tout cela, c'est l'œuvre d'un seul et même Esprit " (1 Cor. 12 : 11 » (§ 32).

On en arrive à admettre un rapport, non point de dépendance mais de fraternité entre clercs et laïcs :

« Les laïcs ont aussi pour frères ceux qui, appliqués au ministère sacré, font près de la famille de Dieu office de pasteurs, enseignant, sanctifiant, dirigeant par l'autorité du Christ pour que le commandement nouveau de la charité soit accompli par tous » (§ 32).

Puis ensuite le champ d'action du laïc est délimité : des laïcs parce qu' « ils vivent dans le siècle », « le caractère séculier est le caractère propre et particulier » (§ 31). Insérés dans les divers secteurs et les diverses formes de la vie familiale et sociale.

« A cette place, ils sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde, à la façon d'un ferment, en

⁹ *De Ecclesia*, § 10. Le texte primitif comportait l'expression *Sacerdotium universale* qui a été abandonnée dans la seconde rédaction pour éviter toute « ambiguïté ».

exerçant leurs propres charges sous la conduite de l'esprit évangélique, et pour manifester le Christ aux autres avant tout par le témoignage de leur vie, rayonnant de foi, d'espérance et de charité. » (§ 31).

Il s'agit d'un témoignage de parole et de vie, qui acquiert une efficacité toute particulière du fait « qu'il s'accomplit dans les conditions communes du siècle » (§ 35) et lorsque par suite de circonstances exceptionnelles, comme la déficience de ministres consacrés, ou sous un régime de persécution, les laïcs doivent suppléer, dans une certaine mesure, les *officia sacra* (ministères sacrés) (§ 35). Pour être exercée, cette suppléance nécessite de la part des laïcs une conscience adulte de la foi et non plus un comportement passif :

« C'est pourquoi les laïcs doivent chercher à connaître toujours plus profondément la vérité révélée, et demander instamment à Dieu le don de sagesse. » (§ 35).

Il a été remarqué que la volonté de renouvellement manifestée par le Concile va bien au-delà des textes que les Commissions ont rédigés et que le Concile a votés. A ce propos, on a entendu dans l'Aula conciliaire des paroles très audacieuses : Un évêque du Chili, membre de la Commission préparatoire conciliaire *De apostolatu laicorum* (de l'apostolat des laïcs), a dit dans une conférence de presse qu'il était nécessaire de surmonter l'antithèse entre une « théologie du sacerdoce » et une « théologie du laïcat » et qu'il fallait parler d'une « théologie de l'Eglise », de sorte qu'il n'y ait plus ni « cléricalisme » ni « laïcisme », mais seulement « action ecclésiale »)¹⁰.

Devons-nous donc penser que nous sommes en face d'une ouverture — en retard de quatre siècles, mais effective et riche de développements inespérés — aux critiques et aux affirmations protestantes d'après lesquelles l'Eglise se constitue là où l'Evangile est purement prêché et où il est reçu, de façon à former la *congregatio sanctorum* (l'assemblée des saints), dont chaque membre, selon la diversité des dons reçus et des fonctions à exercer, exprime par son engagement, sa vocation et son obéissance personnelles sans en déléguer la responsabilité à une caste de spécialistes, placés à un niveau de sainteté plus élevé ? Prenant corps sous nos yeux, se produit-il un phénomène d'une importance historique et théologique incalculable : la fin de l'ecclésiologie cléricale, de cette « hiérarchologie », comme l'a appelée le Père CONGAR, qui a dominé, incontestée, l'Eglise de Rome pendant des siècles et qui, en fait, réduisait l'Eglise à un « appareil de médiation hiérarchique » où le laïcat chrétien risquait d'être considéré comme

¹⁰ Mgr M. Larrain ERRAZURIZ, Office de Presse, *Documentation* N° 21, du 10 octobre 1964.

« un simple accident, un appendice de l'Eglise, tout au plus nécessaire à son *bene esse* » ¹¹ ?

Si ces propositions avaient un fondement, on pourrait et on devrait dire qu'un correctif substantiel a été apporté à l'ecclésiologie catholique, qu'une conception cléricale de l'Eglise non conforme au Nouveau Testament a été rejetée et qu'avec elle un lourd obstacle pour l'unité des chrétiens a été levé. En considérant les textes votés finalement par la III^e session du Concile, est-on autorisé à affirmer que cette pensée nouvelle et ces transformations fondamentales des conceptions ecclésiologiques de Rome se sont vraiment vérifiées ?

La réponse peut venir seulement d'une analyse comparée de tous les Schémas et d'une synthèse dogmatique qui permettra de saisir la ligne ecclésiologique adoptée par le Concile. Considérer séparément les divers Schémas, c'est se condamner à ne pas comprendre la théologie qui les unit l'un à l'autre et les détermine tous.

DE CONSTITUTIONE HIERARCHICA ECCLESIAE (De la Constitution hiérarchique de l'Eglise).

Dans les pages mêmes où l'on affirme hautement le « *sacerdotium commune* » des croyants, la responsabilité ecclésiastique des laïcs, la fraternelle égalité de tous les membres du peuple de Dieu, on rencontre des affirmations opposées qui vous laissent interdit.

On commence par établir que l'« égalité » n'exclut pas mais implique la « différence même que le Seigneur a mise entre les ministres sacrés et le reste du peuple de Dieu » (chap. IV, *De laïcis*, § 32). Bien que l'accent soit mis sur le « lien » (*ibid.*), on précise toutefois que la différence est « essentielle » et « non seulement de degré » (chap. II, *De populo Dei*, § 10). On en vient ensuite à expliquer que le rapport entre laïcs et ministres est constitué par le fait que « les pasteurs sacrés » représentent Christ (*De laïcis*, § 37), qu'ils agissent « en la personne du Christ » (*De populo Dei*, § 10) tandis que tous les fidèles doivent « embrasser, dans la promptitude de l'obéissance chrétienne » ce que les pasteurs sacrés, « représentant le Christ, décident au nom de leur magistère et de leur autorité dans l'Eglise » (*De laïcis*, § 37).

Ces idées qui apparaissent comme des corps étrangers dans un contexte où semble s'affirmer une ecclésiologie non cléricale et non hiérarchique, trouvent leur plein développement, et cohérent, dans le chapitre III du *De Ecclesia* qui s'intitule précisément : *De Constitutione Hierarchica Ecclesiae*. Cette constitution hiérarchique de

¹¹ Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, 1961, 2, p. 68-74 ; cf. H. KUENG, *Strukturen der Kirche*, Freiburg, 1962, chapitre V. [Traduction française, *Structures de l'Eglise*, Paris, 1964. — *Bene esse* : Ce dont l'Eglise a besoin pour vivre dans le temps et qui peut être sujet à adaptations sans que cela affecte sa réalité profonde (*esse*). N.D.T.]

l'Eglise a une structure organique unitaire mais elle se présente sous l'aspect d'articulations successives.

1. *Le pape.* — Au sommet, il y a le « Pontife romain », le « Vicaire du Christ » (§ 22) par excellence que le Seigneur, par Pierre et ses successeurs,

« a fait... la pierre de son Eglise, à lui seul il en a remis les clefs (cf. Matth. 16 : 18-19) ; il l'a institué pasteur de tout son troupeau » (cf. Jean 21 : 15 ss.),

et qui est

« de l'unité qui existe soit entre les évêques, soit entre la multitude des fidèles, le principe et le fondement perpétuel et visible » (§ 23 et 18).

L'autorité qu'il a dans l'Eglise, en vertu de sa charge, est un « pouvoir plénier suprême et universel qu'il peut toujours exercer librement » (§ 22).

Le Concile œcuménique lui-même ne peut pas intervenir dans les décisions de cette autorité. Bien plus, il n'a même pas le droit et la possibilité de se réunir pour organiser un libre débat dans l'Eglise si le détenteur de cette autorité ne le considère pas opportun et n'en prend pas l'initiative. La voie est ainsi fermée à une éventuelle réforme qui pourrait venir d'en bas. Le Concile, à cet égard, a sanctionné le fameux canon 227 du *Codex Juris Canonici* (Code de droit canonique), en annulant la possibilité d'une révision de ce point fondamental dans la nouvelle formulation projetée du *Codex* :

« Il n'y a point de Concile (Œcuménique s'il n'est comme tel confirmé ou tout au moins accepté par le successeur de Pierre : au Pontife romain appartient comme une prérogative de convoquer ces Conciles, de les présider et de les confirmer. » (§ 22) ¹².

A celui qui est investi de cette autorité suprême est attribué le primat de juridiction universelle et conféré le don d'un magistère infaillible (§ 18), dont le caractère irréformable provient de l'assistance du Saint-Esprit. Ce caractère ne dépend donc pas du consentement ecclésiastique. Il n'est pas non plus soumis à une juridiction d'appel et ainsi, il est par nature, incontrôlable :

« De cette infaillibilité, le Pontife romain, chef du collège des évêques, jouit du fait même de sa charge quand, en tant que pasteur et

¹² LUTHER avait déjà déclaré que l'une des trois murailles édifiées par les « Romanistes pour se protéger contre une réforme de l'Eglise était de laisser à l'initiative exclusive du Pape la possibilité de convoquer un Concile : *W.A.*, VI, 406. Sur le fondement d'une étude historique de grande envergure, certains théologiens catholiques actuels avaient envisagé la possibilité d'une modification de cette règle en la qualifiant de droit humain et non de droit divin ; cf. H. KUENG, *op. cit.*, chap. VII, § 6. La règle dérive des « Fausses Décrétales » qui visaient à neutraliser les interventions des autorités civiles et qui furent sanctionnées par le Pape NICOLAS I (858-867) ; cf. H. J. MARGULL (Hrsg.) : *Die ökumenische Konzile der Christenheit* Stuttgart, 1951, p. 87 s.

docteur suprême de tous les fidèles, et chargé de confirmer ses frères dans la foi (cf. Luc 22 : 32), il proclame, par une détermination absolue, un point de doctrine touchant la foi et les mœurs. C'est pourquoi les définitions qu'il prononce sont dites, à juste titre, irréfornables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Eglise, étant prononcées sous l'assistance du Saint-Esprit à lui promise en la personne de saint Pierre, n'ayant pas besoin, par conséquent, d'une approbation d'autrui, de même qu'elles ne peuvent comporter d'appel à un autre tribunal. En effet, le Pontife romain ne prononce pas une sentence en tant que personne privée, mais il expose et défend la doctrine de la foi catholique, en tant qu'il est, à l'égard de l'Eglise universelle, le maître suprême en qui réside, à titre singulier, le charisme d'infailibilité qui est celui de l'Eglise elle-même. » (§ 25).

Un assentiment religieux est dû aux déclarations pontificales même quand elles ne sont pas prononcées *ex cathedra* (§ 25). (Du haut de la chaire, dans la plénitude des fonctions papales).

2. *Les Evêques.* — Au second degré de la hiérarchie se trouvent les Evêques : Les pouvoirs de primauté et d'infailibilité qui jusqu'à présent restaient concentrés au sommet en la seule personne du Pape, chargé de les exercer sur le plan universel, ont été étendus par le Concile Vatican II à tous les Evêques chargés de les exercer sur le plan local. Des distinctions théologiques très nettes et des conditions juridiques qui ne le sont pas moins, ont toutefois été établies.

Comme le Pape est successeur de Pierre, le prince des Apôtres, les Evêques sont, à leur tour, successeurs des Apôtres. Dans l'exercice de leur fonction,

« ils président au nom de Dieu le troupeau » (§ 20),

ils sont pasteurs de l'Eglise :

« qui les écoute, écoute le Christ, qui les rejette, rejette le Christ et celui qui a envoyé le Christ. » (cf. Luc : 10 (§ 20).

En effet, en la personne des Evêques :

« C'est le Seigneur Jésus-Christ qui est présent au milieu des croyants » (§ 21).

« Chargés des Eglises particulières comme vicaires et légats du Christ, les évêques les dirigent. » (§ 27).

Jusqu'à dire que :

« Les évêques tiennent la place du Christ lui-même, Maître, Pasteur et Pontife, et agissent en sa personne. » (§ 21).

Ils exercent donc leur *potestas* (pouvoir) hiérarchique sur cette portion de l'Eglise universelle dont ils ont reçu le gouverne-

ment (§ 23) non comme « vicaires » des Pontifes romains mais comme « vicaires » de Christ lui-même (§ 27). Cependant la *potestas* épiscopale ne serait pas une *potestas* légitime si elle n'était une *potestas* collégiale en ce sens qu'elle est liée à la *potestas* suprême du Pontife romain et qu'elle lui est subordonnée.

« Mais le collège ou corps épiscopal n'a d'autre autorité que si on l'entend comme uni au Pontife romain... L'ordre des évêques qui succèdent au collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral, bien mieux dans lequel se perpétue le corps apostolique, constitue, lui aussi, en union avec le Pontife romain, son Chef, et jamais en dehors de ce Chef, le sujet d'un pouvoir suprême et plénier sur toute l'Eglise, pouvoir cependant qui ne peut s'exercer qu'avec le consentement du Pontife romain. » (§ 22).

Le Père Wilhelm BERTRAMS, S.J., a donné l'interprétation la mieux informée et la plus autorisée des différences existant entre les deux *potestates* dans la leçon d'ouverture qu'il a faite à l'Université pontificale grégorienne de Rome au début de l'année académique 1964-1965. Elle porte ce titre significatif : *Vicarius Christi-Vicarii Christi. De significatione potestatis episcopalis et primatialis* (Vicaire du Christ-Vicaires du Christ. Signification du pouvoir épiscopal et du pouvoir primatial.) Le Père BERTRAMS explique que le Pontife romain, pour pouvoir être le « *Vicarius Christi pro tota Ecclesia* », en lequel le Seigneur « *visibiliter praesens esse velit* » (p. 22), qui « *personaliter Dominum repraesentat DIRECTE toti Ecclesiae et ipsi collegio Episcoporum* » (p. 16 s.) doit être « *distinctum* » de ce collège (p. 16), « *officium primatiale non potest habere structuram collegialem* » (p. 16), si celui qui le détient « *iudex est, vice Christi, omnium controversarium* » (p. 20). Car il a le droit « *procedenti secundum propriam discretionem, de qua soli Domino respondet, iudicem autem humanum non habet* » (p. 21). Il y a donc un « *Vicarius Christi* » et il y a des « *Vicarii Christi* », mais avec cette différence : « *ipse habet a Domino vicariatum cum libera dispositione* », « *collegium episcoporum vicariatum Domine habet sine libera dispositione quoad exercitum, ita ut cum capite, sub capite semper agere teneatur* » (p. 17). (« Le Père BERTRAMS explique que le Pontife romain, pour pouvoir être le Vicaire du Christ pour toute l'Eglise », en lequel le Seigneur « a voulu être présent de manière visible » (p. 22), qui « personnellement représente Dieu pour toute l'Eglise, sans intermédiaire, et de même pour le collège des Evêques » (p. 16 s.) doit être « distinct » de ce collège (p. 16). « L'exercice du primat ne peut avoir de structure collégiale » (p. 16) si celui qui le détient « est juge, à la place de Christ, dans tous litiges » (p. 20). Car il a le droit « de procéder selon son propre discernement dont il est responsable devant Dieu seul, à l'exclusion de tout juge humain » (p. 21). Il y a donc un « Vicaire de Christ » et il y a des « Vicaires de Christ », mais avec cette différence : « il a lui-même, de la part du Seigneur, un pou-

voir de Vicaire dont il dispose librement. Le collège des évêques a le même pouvoir, mais sans la liberté de disposition pour l'exercer de sorte que ce collège est sans cesse tenu d'agir avec ce Chef auquel il est subordonné » (p. 17).

Cette interprétation a été du reste corroborée par un document officiel : la *Nota explicativa præviva* (Note explicative préalable) dont l'original latin a été publié comme Acte du Concile par l'*Osservatore Romano* du 25 novembre 1964 avec le texte du *De Ecclesia*. Dans la traduction italienne elle a paru le 13 décembre 1964. Le 3 mars 1965, elle était appelée « source authentique d'interprétation du grand document conciliaire ». La *Nota*, pour répondre aux doutes doctrinaux exprimés par beaucoup de Pères, explique, en toute clarté, que le terme et le concept de « *Collegium* » ne doit pas être entendu en un sens juridique, comme s'il s'agissait d'un collège d'égaux, mais en un sens théologique, en tant que structure ecclésiastique à caractère permanent fondée sur la Révélation. C'est pourquoi ce *Collegium* doit avoir un Chef. Ce Chef, en tant que tel, a la prérogative exclusive d'

« exercer son pouvoir en tout temps, à son gré »,

et d'accomplir ainsi des actes qui « ne sont nullement » de la compétence des Evêques. Ces derniers ne peuvent jamais agir « indépendamment » du Chef. Si l'action du Chef venait à faire défaut, ils n'auraient pas le pouvoir d'agir comme Collège

« comme il ressort de la notion de Collège... ».

« Le Collège, en revanche, existe bien toujours, mais il n'agit pas pour autant en permanence d'une action *strictement* collégiale... il n'est pas toujours " *en plein exercice* ", bien plus, ce n'est que par intervalle et pas sans le consentement de son chef qu'il agit de façon strictement collégiale. Et il est dit " avec le consentement de son chef ", pour qu'on ne pense pas à une *dépendance* comme de quelqu'un qui lui serait *étranger* ; le terme consentement évoque, au contraire, la *communio* entre le chef et les membres et implique la nécessité de l'acte qui revient en propre au chef. »

Il est évident que le terme de *Collège* n'est pas employé dans le sens habituel à la société moderne : il s'agit d'une « communion hiérarchique », qui « n'implique pas... *égalité* entre la tête et les membres du Collège » mais qui au contraire implique, comme condition de son fonctionnement et de son efficience, l'existence d'un Chef, auquel les membres du Collège sont liés par un rapport hiérarchique, de telle manière que l'ensemble, le Chef et les membres, constitue un organisme hiérarchiquement structuré.

Ainsi, liés par cette subordination fortement hiérarchisée,

« les évêques sont, chacun pour leur part, de l'unité, le principe et le fondement dans leurs Eglises particulières » (§ 23).

Dans les limites de leurs diocèses, compte tenu toujours du rapport avec le centre commun de l'unité, leurs prérogatives ne

sont pas différentes de celles que possède le Pape à l'échelle universelle :

« Quoique les évêques, pris un à un, ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, même dispersés à travers le monde, mais gardant entre eux et avec le successeur de Pierre, le lien de la communion, ils s'accordent pour enseigner authentiquement qu'une doctrine concernant la foi et les mœurs s'impose de manière absolue, alors, c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment. La chose est encore plus manifeste quand, dans le Concile (Ecuménique) qui les rassemble, ils font, pour l'ensemble de l'Eglise, en matière de foi et de mœurs, acte de docteurs et de juges, aux définitions desquels il faut adhérer dans l'obéissance de la foi... L'infaillibilité promise à l'Eglise réside aussi dans le corps des Evêques quand il exerce son magistère suprême en union avec le successeur de Pierre. A ces définitions, l'assentiment de l'Eglise ne peut jamais faire défaut... » (§ 25).

La conséquence évidente est que les croyants doivent se considérer à l'égard de leur propre Evêque comme « sujets » (§ 27). Ils doivent se conformer à ses sentences et à ses dispositions (§ 25-27) et être en communion d'obéissance avec lui,

« comme l'Eglise à Jésus-Christ et comme Jésus-Christ à son Père afin que toutes choses conspirent dans l'unité » (§ 27).

3. *Les Prêtres.* — Au troisième degré de la hiérarchie se situent les « *Presbyteri* » (Prêtres). Leur rapport à l'Evêque reproduit le rapport de l'Evêque au Pape : Les Evêques constituent un collège dont le Pape est le chef, les prêtres aussi forment un « *presbyterium* » (Conseil d'anciens, littéralement. Collège des « prêtres » [*presbyter*]) dont l'Evêque est le chef. Ils doivent observer à l'égard de l'Evêque une attitude d'obéissance révérente. Mais

« tout en n'ayant pas la charge suprême du pontificat et tout en dépendant des évêques dans l'exercice de leurs pouvoirs » (§ 28),

ils peuvent cependant être considérés eux aussi comme agissant « en la personne du Christ... » exerçant,

« pour la part d'autorité qui est la leur, la charge du Christ pasteur et chef... »

« sanctifiant et dirigeant, sous l'autorité de l'évêque, la portion du troupeau du Seigneur qui leur est confiée » (§ 28).

4. *Les Diacres.* — Au degré inférieur de la hiérarchie se trouvent les diacres. Quoique n'étant pas chargés d'un « sacerdoce » mais d'un « ministère », leurs tâches ne sont pas d'importance minime :

« administrer solennellement le baptême, conserver et distribuer l'eucharistie, assister, au nom de l'Eglise, au mariage et donner la

bénédiction, porter le viatique aux mourants, donner lecture aux fidèles de la sainte Ecriture, instruire et exhorter le peuple, présider au culte et à la prière des fidèles, être ministres des sacramentaux, présider aux rites funèbres et à la sépulture » (§ 29).

La loi du célibat reste en rigueur pour les jeunes qui veulent se consacrer au diaconat. Toutefois, le Concile a déclaré que le diaconat peut être conféré à des hommes d'âge mûr, « même mariés ». De divers côtés, on a remarqué que cette disposition, dictée par les difficultés que le ministère ecclésiastique rencontre en bien des régions et par la pénurie des prêtres, peut ouvrir la porte à des modifications ultérieures de la discipline du célibat.

(A suivre).

Le Professeur Albert-Marie SCHMIDT, membre du Comité Directeur de la Société Calviniste de France et du Comité de Rédaction de la *Revue Réformée*, a été brutalement ravi à notre affection.

Dans le prochain numéro de notre Revue (1966/1), un article de Pierre COURTHIAL sera consacré à la mémoire de notre collaborateur et ami, Albert-Marie SCHMIDT.

L'ŒUVRE DE FREUD DEVANT LA PENSÉE MODERNE

par **Henri-Charles TAUXE**

A propos de l'ouvrage de Paul RICŒUR :
*De l'Interprétation. Essai sur Freud **

Commençons par un paradoxe : tout le monde, aujourd'hui, connaît « de la » psychanalyse ; des mots comme « complexe », « frustration », « libido », sont imprimés aussi souvent dans les magazines illustrés que dans les revues savantes. Nulle théorie scientifique n'a ensemencé des terrains aussi divers où croît, suivant la qualité du sol, la bonne céréale ou l'ivraie.

Des ouvrages continuent cependant à être publiés où le sens de la psychanalyse est recherché avec une attention inquiète ; tout se passe comme si la science la plus « mondaine » se révélait la plus difficile à pénétrer ; nous qui avons mis la sexualité sur la place publique et l'enseignons dans nos écoles, sommes-nous certains de comprendre Freud ? L'œuvre du savant viennois ne reste-t-elle pas à découvrir ?

Ces questions ne constituent aucunement des jeux de l'esprit ; il suffit de voir ce qu'est devenue la psychanalyse « popularisée » pour concevoir de légitimes inquiétudes quant à l'intégrité de la pensée freudienne. Comme l'a relevé J.-B. PONTALIS, « la socialisation de l'analyse a comme aplati le discours freudien »¹. Coulée dans le moule déformant et bavard des « mass media », la psychanalyse court grand risque de ne devenir qu'une caricature d'elle-même².

* Aux Editions du Seuil, 1965, 536 p., 29 F.

Article publié dans *La Gazette littéraire* du 3-4 juillet 1964, supplément hebdomadaire de la *Gazette de Lausanne*, et reproduit avec l'aimable autorisation de M. Franck JOTTERAND, Rédacteur en chef.

¹ J.-B. PONTALIS, *Après Freud*, p. 121. Dans ce recueil publié aux Editions Julliard, PONTALIS a réuni une série d'excellentes études portant sur divers problèmes de psychanalyse (vocabulaire psychodrame, le cas de Flaubert, pour citer quelques textes importants).

² Les répercussions sociales de la psychanalyse ont été étudiées par Serge MOSCOVICI dans *La Psychanalyse, son Image et son Public* (Presses Universitaires de France).

Le prétendu « dépassement » de FREUD, chez Karen HORNEY par exemple, a entraîné une banalisation de la psychanalyse³ ; celle-ci représente dès lors une recette de vie, entre les cachets d'aspirine et le yoga ; de même que, coupées de leurs racines métaphysiques, les techniques de la spiritualité hindoue se réduisent à une gymnastique matinale pour l'homme d'affaires surmené ou d'adolescente insomniaque, la psychanalyse, javellisée et appri-voisée, ne représente qu'une méthode destinée à « réadapter » l'homme à la société : elle devient l'instrument aseptisé du conformisme.

UN INTÉRÊT A DOUBLE TRANCHANT.

Les philosophes ont-ils mieux traité la psychanalyse que les journalistes et les gens pressés ? La question n'est pas simple. Nombreux sont les philosophes qui ont pris au sérieux la psychanalyse, pratiqué les textes de Freud et tenté d'en intégrer les analyses à une compréhension plus large de l'existence humaine.

L'accueil du donné psychanalytique s'est fréquemment accompagné d'une critique portant sur la terminologie : Freud aurait ouvert des voies nouvelles à la psychologie des profondeurs mais le résultat de ses découvertes aurait été en quelque sorte gommé par l'utilisation d'un vocabulaire mécaniste et biologique hérité de la science du XIX^e siècle. Le langage de FREUD ne traduirait que très imparfaitement le sens de l'expérience psychanalytique. La tâche du philosophe consisterait donc à reprendre les descriptions de FREUD dans un appareil conceptuel adapté aux situations approchées par la psychanalyse ; ces tentatives de reformulation sont surtout venues de l'horizon de la phénoménologie et du marxisme. La « reprise » du freudisme peut aller jusqu'à la contestation, comme chez POLITZER, ou conduire à la refonte complète des thèmes psychanalytiques, comme en témoigne la psychanalyse existentielle de SARTRE⁴. La notion de l'inconscient, par exemple, se trouve mise en question dans *L'Être et le Néant* ; une anthropologie tout à fait extérieure au freudisme est mise en place pour exprimer dans l'adéquation conceptuelle ce qui est dit chez FREUD, selon SARTRE, à l'aide de notions confuses et non dévoilantes.

Les résultats de cette « intégration » philosophique comportent des points positifs : interrogée et reprise par l'existentialisme et la phénoménologie (songeons à la place croissante qu'occupa FREUD dans les préoccupations de MERLEAU-PONTY), la psychanalyse a été décapée de certaines scories conceptuelles, elle s'est dépouillée de son aspect thaumaturgique pour apparaître comme

³ Voir PONTALIS, *op. cit.*, p. 182-199, *Les Mauvais Chemins de la Psychanalyse ou Karen Horney critique de Freud*.

⁴ Je ne parle pas ici des « psychanalyses » réalisées par Gaston BACHELARD ; elles posent un problème qui dépasse le sujet de cet article.

un éclairage de la réalité humaine dont la portée dépasse le plan thérapeutique.

Ce dialogue entre la psychanalyse et la philosophie ne s'est pourtant pas instauré sans dommage pour l'œuvre de FREUD ; en « dépassant » les formulations freudiennes, la philosophie court le risque d'en estomper les contours, les arêtes, d'en niveler le relief. Lorsqu'elle « interprète » l'inconscient dans les termes de sa visée de la conscience, la phénoménologie déplace imperceptiblement les accents de la démarche freudienne, elle en atténue cette dimension « tragique » qu'a justement soulignée PONTALIS.

Il ne faut donc pas sortir trop vite de la terminologie freudienne ; pour inadéquate qu'elle soit en mainte occasion, elle restitue une expérience que l'on ne peut transposer sans autre dans les catégories d'une autre philosophie mieux adaptée, apparemment, à penser l'homme en termes de situation.

Le dialogue du philosophe avec les textes de FREUD implique, en son premier temps, une attitude d'écoute : que se passe-t-il dans le discours psychanalytique ? Qu'est-ce que les textes de FREUD ont à nous dire ? Quel est le sens de cette recherche insolite où un médecin qui se considérait comme un philosophe manqué a voulu déchiffrer les désirs de l'homme ?

Volonté de dialogue, d'accueil, sens de la spécificité de la psychanalyse : ces qualités animent l'ouvrage remarquable que Paul RICŒUR a consacré à FREUD⁵. Dans ce maître livre, l'un des plus importants qui ait paru depuis plusieurs années dans le domaine de la philosophie, RICŒUR examine l'œuvre de FREUD dans la perspective d'une réflexion sur l'*interprétation*. Il se situe ainsi au plan où le philosophe et le psychanalyste sont tout naturellement appelés à se rencontrer celui du *langage*.

Que la psychanalyse ne cesse de se mouvoir dans la sphère du langage n'a guère besoin d'être rappelé ; la parole du patient, l'écoute du psychanalyste représentent autant de dimensions langagières : allons encore plus loin : le sens même de l'analyse réside dans l'*interprétation*. C'est ce qui permet à RICŒUR de situer les problèmes relatifs à la pensée freudienne dans l'*herméneutique*.

Dans son *Dictionnaire philosophique*, LALANDE définit l'herméneutique comme interprétation et ajoute : « Ce mot s'applique surtout à l'interprétation de ce qui est symbolique. » RICŒUR centre également ses analyses sur la notion de symbole. Ce terme a été si diversement entendu qu'il n'est pas inutile d'indiquer brièvement comment notre auteur le comprend.

LE SIGNE, LE SYMBOLE.

Lorsque je veux « dire quelque chose » avec un mot, deux mouvements s'enchevêtrent : d'une part, je vise une signification

⁵ Paul RICŒUR, *De l'Interprétation*, essai sur Freud, Ed. du Seuil.

à travers le mot pris dans sa matérialité (ainsi, le son « table » me renvoie à l'idée « meuble formé d'une surface plane posée sur un ou plusieurs pieds ») ; d'autre part, le signe ainsi constitué vise un objet ; comme dit RICŒUR, par le mot *j'exprime* une signification et, ce faisant, je *désigne* une chose.

Le symbole établit une relation d'un tout autre ordre : le premier terme de la relation symbolique est un signe déjà constitué, avec son support matériel et son sens ; ce sens premier renvoie à un *autre sens* (par exemple, l'idée de l'eau à celle de purification). Le symbole se présente donc comme *une relation de sens à sens* ; il est affecté, par sa constitution même, d'une ambiguïté qui le réfère nécessairement à une interprétation.

Domaine du double sens, parole complexe, le symbole dissimule en même temps qu'il révèle ; il appartient à l'univers du masque autant qu'à celui du dévoilement ; symbole et herméneutique sont donc inséparables puisqu'un travail de déchiffrage sera indispensable pour transir de lumière l'opacité équivoque où se meut la relation symbolique.

Cette parenthèse linguistique ne nous a pas éloignés de FREUD, bien au contraire ; élucider les doubles sens, procéder à l'herméneutique du symbole (au sens quelque peu élargi où RICŒUR comprend ce terme), n'est-ce point le projet de la psychanalyse ? Le rêve nous déconcerte parce que nous pressentons qu'il veut dire « autre chose » que sa signification immédiate ; il montre et voile en même temps ; cette clarté qui jamais ne se donne à visage découvert est le centre même du symbole.

Tout serait fort simple s'il n'existait qu'une manière d'interpréter ; la pensée moderne est marquée, au contraire, par l'affrontement des herméneutiques (« l'unité du parler humain fait aujourd'hui problème »). Ce n'est pas un hasard si la question du langage — et plus précisément de l'herméneutique — préoccupe tant de philosophes, écrivains et critiques. Il ne s'agit pas, comme l'on a trop souvent dit faussement à propos du « nouveau roman » par exemple, d'une fuite de la réalité ; c'est le langage qui est devenu, pour le penseur et l'artiste, la réalité par excellence où tout se joue (il suffit d'ailleurs d'ouvrir un dialogue de Platon pour s'apercevoir que cette situation n'est pas nouvelle).

En ce qui concerne le symbole, RICŒUR distingue deux tendances herméneutiques : la relation symbolique peut être d'abord comprise comme ouverture à une « réalité supérieure » que désigne assez bien la catégorie du *sacré* se profilant à l'horizon des mythes et des rites. RICŒUR se réfère ici à la phénoménologie de la religion, à VAN DER LEEUW et ELIADE plus particulièrement ; « selon la phénoménologie de la religion, il y a une "vérité" des symboles » ; à travers les symboles religieux, l'expérience d'une dimension fondamentale de l'être peut m'être donnée ; l'herméneutique me permet de m'ouvrir de nouveau à l'appel de ce qui constitue le sens dernier de mon existence.

A l'opposé, l'herméneutique freudienne appartient à ce que RICŒUR nomme « l'école du soupçon ». FREUD ne part pas du symbole ouvrant sur le sacré mais, dans une vision plus pessimiste, de la conscience fausse parce que mystifiée. Prise dans sa réalité immédiate, la conscience ne s'appartient pas, elle est captive d'illusions qui lui volent sa liberté et l'empêchent de répondre aux exigences de la réalité. Les doubles sens qui habitent l'esprit de l'homme constituant, chez FREUD, les modalités d'une parole tordue qu'il s'agira de redresser pour rendre à l'individu le plein exercice de son pouvoir sur le monde.

L'interprétation est inséparable, chez FREUD, de la démystification ; il faut traquer les illusions de la conscience fausse, lever l'esclavage où souffre l'homme qui n'a pas accompli le travail herméneutique qui pénétrera l'ambiguïté du symbole. RICŒUR range FREUD aux côtés de MARX et de NIETZSCHE, parmi ceux qui, par des moyens très différents, ont voulu libérer l'homme des chaînes de l'illusion. FREUD a déchiffré les rêves, les symptômes névrotiques, les actes manqués, les mythes, les faits de culture pour y découvrir un élément originel qui n'est pas un foyer rayonnant mais une force qui déshumanise l'homme s'il ne l'a pas reconnue.

Il y a donc un conflit des herméneutiques ; l'école du soupçon veut faire éclater les constructions ambiguës qui mystifient l'homme, amener la conscience au plein exercice de sa fonction ; la phénoménologie de la religion prend le symbole comme voie menant à la vérité et cherche à capter à travers le double sens la parole qui s'adresse à l'homme. « Nous sommes aujourd'hui ces hommes qui n'ont pas fini de faire mourir les *idoles* et qui commencent à peine d'entendre les *symboles* ». Telle est la situation de l'homme moderne, la tension qui le déchire en même temps qu'elle l'exalte et peut le mener vers de nouvelles découvertes.

DÉSIRER, PARLER.

Quel est l'apport de la psychanalyse dans ce conflit des herméneutiques ? Dans la « lecture » de Freud qu'il propose, RICŒUR montre comment, par ses contradictions mêmes, la démarche freudienne soulève une difficulté majeure de la philosophie du langage : *le rapport de la parole au désir*.

L'interprétation freudienne des rêves conduit à ce que RICŒUR définit comme une « sémantique du désir ». La psychanalyse éclaire, en effet, le fait que l'homme est à la fois désirant et parlant. Il parle son désir, le signifie, dans ses rêves, ses mythes (qui apparaissent à Freud comme des rêves éveillés collectifs), ou dans les symptômes de la névrose. Le désir est toujours représenté, dans l'inconscient ou le conscient, il affleure au domaine du signe sans jamais s'y épuiser. Le désir parle, mais reste, en un certain sens, extérieur à la représentation.

Cette égale attention à la force du désir et au sens que dégage l'interprétation permet de comprendre le flottement des concepts freudiens. Le premier schéma de l'appareil psychique que propose FREUD (avec ses trois « instances », l'inconscient, le préconscient, le conscient) fait appel à des rapports de force ; tout semble pensé en termes d'énergie, d'investissements, de déplacements quantitatifs. Dans la mesure cependant où elle ne cesse d'être *interprétation*, l'entreprise freudienne appartient au champ de l'herméneutique ; elle renvoie au sens, aux rapports de l'individu à autrui, elle renvoie aussi à la sphère de la culture où s'inscrit la personne.

« La systématique freudienne est solipsiste⁶, déclare RICŒUR, alors que les situations et les relations dont parle l'analyse et qui parlent dans l'analyse sont intersubjectives. » RICŒUR montre comment Freud, par des remaniements successifs en viendra à nuancer l'aspect causaliste de son premier schéma pour aboutir, dans un nouveau temps de sa recherche, à l'opposition entre Eros et Thanatos, l'Amour et la Mort, grandes forces où s'inscrit le destin de l'homme et qui relèvent de la mythologie, si ce n'est de la poésie.

La « flexion du désir et du langage », tel est le problème qui parcourt la pensée de Freud et lui donne une place privilégiée dans le conflit moderne des herméneutiques. Le désir procède de pulsions en soi irréductibles à l'expression (RICŒUR relève le danger d'une assimilation complète de l'inconscient à un langage), il s'enracine dans cette « archéologie » de la personne où se manifeste une force qui peut investir la conscience et, parfois, la disloquer. Il y a une énergétique du désir, un « réalisme de l'inconscient » qui a certes ses lois, ses représentants psychiques » mais doit être maintenu dans son caractère propre.

Il n'en reste pas moins que le désir peut être parlé, signifié, et surtout qu'il est *désir d'un autre désir*. « La constitution intersubjective du désir est la vérité profonde de la théorie freudienne de la libido. » FREUD a mis en évidence le caractère *problématique* du désir (ce qu'oublie complètement les fabricants de bonnes recettes sexologiques), son insertion dans les rapports qui se nouent entre les êtres. Le conflit, l'identification, l'appel au désir de l'autre, la nostalgie de l'objet perdu, toute la stratégie tour à tour heureuse et angoissée, comblée et frustrée par quoi l'homme cherche à se réaliser, FREUD en a exemplairement amorcé le déchiffrement.

Une théorie où l'on a pu voir (non sans raison d'ailleurs) une explication mécaniste du présent de l'homme par un passé constitué de qualités énergétiques n'a cessé, en fait, de comporter une dimension herméneutique où l'homme apparaît dans une histoire intersubjective ; les concepts de sur-moi, de sublimation, des textes comme « Malaise dans la Civilisation », la mise en place de la

⁶ C'est-à-dire que FREUD définit le sujet en fonction des forces qui l'animent sans tenir compte du caractère constitutif de sa relation à autrui.

pulsion de mort (avec son rapport à la négativité), ces éléments, dont il faudrait montrer les correspondances, montrent que le « déterminisme » de FREUD est inséparable d'une approche de la réalité humaine où RICŒUR a pu voir la dialectique hégélienne des consciences renversées.

Au terme d'une lecture de FREUD prolongée par un dialogue entre la psychanalyse et la philosophie, RICŒUR retrouve le propos herméneutique à un niveau plus riche de l'analyse ; il dégage deux tendances de la symbolisation : dans l'une, le passage du sens premier au sens second renvoie à l'archaïque, au temps originel de l'enfance ou des débuts de l'humanité ; dans cette optique, le symbole est porteur de notre enracinement, il recouvre la zone opaque d'où émergent nos désirs ; l'autre tendance, dite « progressive », voit dans la symbolisation la manière dont l'humanité se donne les figures qui charpentent son évolution spirituelle.

En fait, ces deux tendances sont inséparables et le symbole concret, c'est-à-dire complet, lourd de toutes ses déterminations, est à la fois répétition d'une enfance indépassable et projet d'une existence « à venir ». On trouverait d'ailleurs, dans le freudisme même, des amorces d'une conception non régressive du symbole, de même que la dialectique totalisante de Hegel comporte aussi ses moments d'opacité et d'engluement. En arrière et en avant de nous-mêmes, nous tentons de lire les signes où Œdipe et Prométhée sont inséparables.

Le soupçon démystifiant ne saurait éliminer l'écoute du sacré ; pas plus que la formule « la religion opium du peuple » n'exprime la nature profonde du phénomène religieux, la notion freudienne de la religion conçue comme névrose collective ne rend compte de l'essentiel ; « ce qui seul peut échapper à la critique de FREUD, c'est la foi comme kérygme de l'amour », déclare RICŒUR.

La psychanalyse n'est pas le dernier mot de la religion, pas plus que le symbole ; les analyses de FREUD révèlent toutefois que Dieu peut se travestir en idole et prendre les traits grimaçants de nos obsessions. La religion peut devenir une névrose collective et le rite liturgique se déguiser en symptôme obsessionnel ; « la foi du croyant ne saurait sortir intacte de cet affrontement (avec la psychanalyse), mais non plus la conception freudienne de la réalité ».

Il est donc erroné de mobiliser FREUD en faveur de la non-croyance ou de l'immoralisme ; sa quête met cependant en évidence des faits que le philosophe et le dévôt ont tendance à oublier : l'homme est désir autant que parole, Eros le jette dans la sphère du problématique, nous sommes pris entre l'adhérence poisseuse de notre enfance à notre présent et un avenir marqué du sceau du manque et du risque, nos symboles sont à la fois des répétitions et des anticipations, le croyant authentique recèle, à titre de moment dépassé, l'enfant blessé.

La belle méditation de RICŒUR embrasse dans une pensée qui jamais ne se referme dogmatiquement, les problèmes les plus ardu de la psychanalyse et de la philosophie du langage ; sa réflexion redresse les déformations que les philosophes ont souvent fait subir à FREUD et indique le moment à partir duquel le freudisme trouve sa limite et, en même temps, son accomplissement.

ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE

Janvier 1966

47, rue de Clichy, Paris (9^e)

SEMAINE UNIVERSELLE DE PRIÈRE

du dimanche 2 janvier 1966 au dimanche 9 janvier 1966

L'Alliance Evangélique, depuis plus d'un siècle, invite chaque année les chrétiens appartenant à tous les horizons ecclésiastiques, à prier ensemble pendant une semaine. Parfois, à certaines époques et en certains lieux, c'était là l'essentiel de son action. Bien maigre travail ! penseront certains. Certes, nous sommes heureux de savoir que notre Branche française ne se contente pas de cette seule semaine d'activité dans l'année, elle agit d'autre manière, mais cette seule semaine de prière serait déjà de l'action bonne, car il faut rappeler l'importance de la prière, et de la prière en commun.

La prière n'est pas un simple geste de piété puisé dans l'arsenal de notre dévotion, ou le murmure de quelques formules : c'est une action puissante quand elle est vraiment prière. Nous ne comprendrons sans doute jamais comment elle peut s'inscrire dans le dessein de Dieu, comment elle peut infléchir la ligne de nos destinées. Et pourtant nous savons que la prière nous met en communication avec Dieu et qu'elle agit.

N'oublions d'ailleurs pas qu'il existe de fausses prières, et que l'Ecriture les dénonce : Jésus n'a-t-il pas parlé des vaines redites dont on s'imagine que la répétition est efficace ? Nous n'en sommes sans doute pas exempts lorsque par habitude, sans trop y penser, nous répétons des phrases toutes faites, découvertes dans des formulaires ou entendues autour de nous. Demandons pardon à Dieu pour nos prières si peu sérieuses, où notre cœur n'est pas.

La vraie, la seule prière, c'est celle qui nous permet, miraculeusement, d'entendre Dieu, de le voir et de lui parler. Elle est un prodigieux moyen de communication qui nous transporte, en quelque sorte, dans les lieux célestes, et nous permet d'adorer Dieu, en Esprit et en Vérité, par Jésus-Christ. C'est comme une fenêtre éclairée soudain par le sourire d'un visage aimé. Puis la prière nous

remet à notre place sur la terre, afin que nous y vivions « comme au ciel ». Je crois que c'est là ce que Jésus voulait surtout enseigner à ses disciples : toute prière doit commencer par l'adoration et nous faire vivre « sur la terre comme au ciel », sanctifiant son nom, vivant dans son royaume en accomplissant sa volonté.

La vraie prière, c'est surtout cette grâce qui nous est faite de contempler Dieu le Père, en Dieu le Fils, par l'action de Dieu l'Esprit dans nos cœurs. Cette prière-là s'empare de tout notre être et nous permet d'éprouver la joie et la paix de Dieu, dans son amour.

C'est parce qu'elle est d'abord cela que cette prière nous unit les uns aux autres mieux que tout autre moyen. Lorsque nous sommes en communion avec notre Père, nous découvrons que nous sommes en communion avec nos frères. Prier ensemble, au nom de Jésus, c'est vraiment communier dans l'unité. Là où deux ou trois sont assemblés en son nom, il est vraiment au milieu d'eux.

Pour que notre prière conduise à l'authentique unité, l'Alliance Evangélique a toujours pris soin de rappeler qu'elle doit être faite au nom du Seigneur Jésus, dans la contemplation du Père, afin de ne pas être une « vaine redite », un creux discours de notre sagesse ou l'étalage de nos vertus.

En ce début d'année 1966, nous demandons à Dieu de nous accorder de vraiment prier, tous ensemble, afin de vivre ces jours qui viennent, sur la terre, comme dans le ciel, dans l'unité de l'amour du Père.

J. BLOCHER.

En janvier 1964, nos diverses réunions ont paru trois fois plus nombreuses que l'année précédente, et depuis nous avons reçu de nouvelles adhésions, soit comme lecteurs de notre Bulletin trimestriel, soit comme « membres » de l'A.E.F. Nous espérons donc beaucoup enregistrer cette année une nouvelle expansion de cette Semaine de Prière. Jamais les chrétiens ne prieront assez « ensemble » aux pieds du seul Seigneur.

D'autre part, au cours de l'an 1965, toute une série de campagnes d'évangélisation, menées dans l'esprit de l'Alliance Evangélique, nous ont remplis de joie. Pourquoi, cette année, nos rencontres de janvier ne nous pousseraient-elles pas à demander et attendre du Christ de nouveaux ordres pour une évangélisation plus audacieuse ? « Dieu donne ce qu'il ordonne », écrivait saint Augustin. Demandons foi et amour pour aller vers ceux qui ignorent tout des splendeurs de Jésus-Christ.

Sujets

Dimanche 2 janvier : Appelés à la communion de Jésus-Christ (I Cor. 1 : 1-9).

Lundi 3 janvier : Appelés à suivre Jésus-Christ en qualité de disciples (Jean 1 : 35-42).

Mardi 4 janvier : Appelés au témoignage dans la famille, la profession, la patrie (Coloss. 3 : 12-17).

Mercredi 5 janvier : Appelés au service de la diaconie et de la charité (Jean 13 : 1-5).

Jeudi 6 janvier : Appelés à l'évangélisation et la Mission (Psaumes 96 ; Romains 1 : 1-7).

Vendredi 7 janvier : Appelés à l'unité (Jean 17 : 1-26).

Samedi 8 janvier : Appelés à l'attente du Seigneur qui revient (Matth. 24 : 35-44).

Dimanche 9 janvier : Ephésiens 4 : 1-6.

Suggestions sur la manière de diriger les réunions de prière

Aucune allocution ne devrait durer plus de dix minutes.

Le temps alloué à la prière peut être animé par des cantiques.

Les requêtes pour des besoins tout personnels ne devraient pas être au premier plan. Il est souhaitable que le plus grand nombre prie par de brèves phrases.

La communion fraternelle s'exprime mieux si les réunions sont tenues à tour de rôle dans les lieux de culte des diverses communautés participantes.

Les réunions devraient avoir lieu tous les jours, seul moyen d'obtenir une communion complète avec ceux qui prient dans le monde entier.

Nous serons reconnaissants de recevoir un bref rapport sur la manière dont la Semaine de Prière a été observée dans les diverses localités. Ecrire à *l'Alliance Evangélique Française*, 47, rue de Clichy, Paris (9^e).

En principe, une *collecte d'offrande* se fait à chaque rencontre en faveur de l'A.E.F. (C.C.P. Paris 12-454-33).

JÉSUS-CHRIST EST LE CHEMIN

C'est cette certitude que la Campagne d'Évangélisation, menée simultanément par huit Eglises Baptistes de la région parisienne, a soulignée avec force pendant une semaine, du 17 au 24 octobre dernier.

700 grandes affiches portant ce texte ainsi que 120.000 invitations et plusieurs annonces dans la grande presse contribuèrent à faire connaître les diverses réunions qui avaient lieu à la même heure chaque soir dans les huit centres.

Les pasteurs des Eglises locales étaient assistés chacun d'un évangéliste venu du dehors qui apporta les messages jour après jour.

La Campagne avait été préparée depuis plusieurs mois par la prière — stimulée en particulier au moyen d'une carte de prière dont 5.000 exemplaires furent distribués.

Diverses réunions de préparation dans les Eglises et une en commun contribuèrent également à mettre la Campagne sur pied.

En fait, il ne s'agissait pas tant d'encourager les membres des Eglises à témoigner de leur foi autour d'eux ou de soutenir une Campagne d'Évangélisation dirigée par un évangéliste de renom que d'organiser la communauté locale pour un témoignage commun.

La simultanéité de la Campagne permettrait surtout de donner le sentiment que ce combat n'était pas mené isolément et par conséquent de provoquer un élan plus dynamique, mais en même temps d'organiser plus largement un courant d'intercession et de bénéficier d'un matériel publicitaire unique, donc beaucoup moins onéreux.

L'évangélisation de masse réalisée par le moyen de grandes réunions où les membres de nombreuses Eglises se retrouvent est très importante ; l'humble « un à un » des croyants fidèles est indispensable ; mais la meilleure évangélisation n'est-elle pas celle à laquelle une Eglise locale se donne tout entière ? Elle n'est pas exempte de difficultés et de déceptions, c'est vrai, mais quel instrument extraordinaire dans la main de Dieu qu'une Eglise qui veille à s'organiser en vue du salut des âmes !

Notre Campagne de la région parisienne n'a pas ramené des foules à la foi ; 60 à 70 décisions visibles ont été notées. Mais en même temps nombre de personnes à la périphérie des Eglises ont été entraînées et ont pris un nouveau départ. Les huit rapports soulignent en outre que la Campagne a été bonne et fructueuse à l'intérieur des communautés elles-mêmes, qu'une œuvre positive s'y est accomplie, qu'un climat nouveau de chaleur et d'accueil s'est créé et qu'elles ont reçu un véritable coup de fouet pour aller de l'avant dans l'évangélisation.

Ne serait-ce que cela, l'effort en valait la peine ; mais, par la grâce de Dieu, il a été au-delà et la vieille parole de l'apôtre Paul s'est à nouveau vérifiée, que « l'Evangile est la puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit ».

André THOBOIS.

Nouvelles du monde "évangélique"

Du 1^{er} au 5 sept. dernier se tint à *Zürich*, avec plus de cent participants représentant 13 pays différents, le comité de l'Alliance Evangélique Européenne. Le professeur S. Killing de Bâle, en particulier, y exprima de sérieuses craintes de voir la Bible privée dans nos églises de son autorité divine, du moment où la « critique historique » conduit à supprimer des parties de l'Ecriture Sainte. Sérieux scientifique et respect de la Parole de Dieu ne doivent pas s'opposer. Sur proposition de l'Alliance Française, le Conseil décida à l'unanimité d'entrer en relations avec la World Evangelical Fellowship (dont notre A.E.F. fait aussi partie).

A Londres s'est tenue, du 28 au 30 sept. dernier, la Première Conférence nationale des croyants évangéliques. Venus de tous les coins du Commonwealth et du Royaume-Uni, près de 1.200 délégués décidèrent entre autres qu'en aucun cas ils ne peuvent accepter de nier la valeur des Saintes Ecritures « comme autorité décisive en ce

qui concerne la doctrine et le comportement », d'accepter la messe catholique romaine, de nier le sacerdoce de tous les croyants ou proposer que la fonction spirituelle ait, en quelque sens que ce soit, un caractère sacerdotal, ni accepter la nécessité de la soi-disant succession apostolique de l'ordination, comme seule établissant la validité du ministère spirituel. L'assemblée affirma en outre que l'Unité chrétienne est essentiellement de caractère spirituel et qu'elle est davantage une unité dans l'amour qu'une uniformité.

A Berlin, la Revue « Christianity today » organise autour de Billy Graham, pour l'automne prochain, une rencontre de 1.200 participants pour l'étude des problèmes actuels de l'évangélisation du monde. Notre A.E.F. y est associée. Bien remis de sa dernière opération, l'évangéliste américain estime avec ses collaborateurs que la meilleure préparation et la plus efficace reste la prière de la foi.

QU'EST-CE QU'UN ÉVANGÉLISTE ?

Dans l'Eglise apostolique, le ministère d'évangéliste existe : la liste de l'épître aux Ephésiens (4 : 11) le situe entre celui de prophète et celui de docteur (mais il est absent de la liste de la 1^{re} aux Corinthiens (12 : 28) ; l'apôtre Paul exhorte Timothée à « faire l'œuvre d'un évangéliste (II Tim. 4 : 5) ; le livre des Actes enfin nous présente un évangéliste, Philippe (21 : 8) et quelques épisodes de son activité : à Samarie, auprès d'un ministre éthiopien. Mais à côté des évangélistes, nous constatons que les apôtres, aussi bien Pierre que Paul, considèrent l'évangélisation comme leur tâche principale. Et l'ordre du Christ ressuscité (Marc 16 : 15) déborde le cadre des Douze pour s'étendre aux Sept (Actes 6), aux hellénistes dispersés par la persécution (Actes 8), à tous les croyants (Actes 11 : 19-21).

Pour tous, évangéliser c'est dire, annoncer, prêcher : tous ces verbes sont équivalents ; l'évangéliste est un prédicateur, un héraut, un ambassadeur ; il s'agit toujours de transmettre un message, de faire connaître une réalité inconnue ou méconnue. Bref, pour l'Eglise apostolique, ce qui est important, ce n'est ni l'homme qui évangélise, ni la forme de sa parole, mais c'est le contenu de son message : *l'évangile*.

Evangile, mot qui signifie : bonne nouvelle ; nouvelle heureuse, favorable. Pour les Grecs, nouvelle dont le messager sera récompensé. Pour l'Ancien Testament, ce sens utilitaire s'efface devant le sens spirituel ; c'est la bonne nouvelle des interventions de Dieu dans l'histoire de son peuple, c'est la bonne nouvelle du salut de Dieu (Psaume 96 : 2), de sa justice (Psaume 40 : 10). L'évangile, tel que Jésus l'annoncera, plonge ses racines dans l'Ancien Testament, et surtout dans la 2^e partie du Livre d'Esaïe. Jean-Baptiste accomplira la prophétie qui ouvre ce livre (40 : 3-9), les prédicateurs de l'évangile seront accompagnés par le chant du prophète : « Qu'ils sont beaux sur les montagnes les pieds de ceux qui annoncent de bonnes nouvelles » (Rom. 10 : 15) ; enfin et surtout, Jésus lui-même annoncera qu'est accomplie en lui la vision prophétique (Es. 61 : 1) : « Le Seigneur m'a oint pour porter aux pauvres la bonne nouvelle » (Luc 4 : 17-21). Cette bonne nouvelle, c'est celle de la libération des captifs, de la guérison de ceux dont le cœur est brisé ; c'est la venue du temps de la grâce ; c'est la proximité du Royaume qui vient ; c'est « la bonne nouvelle du Royaume ».

Ce qui caractérise l'évangéliste, c'est qu'il est chargé d'annoncer cette bonne nouvelle ; *l'accent de son message, c'est la joie, la certitude ; il est le porteur d'un message de salut, de pardon, de délivrance ; il montre la porte de la grâce largement ouverte à tous ; message entièrement positif, message de paix, message de vie.*

C'est la bonne nouvelle de Jésus ; car c'est dans la personne de Jésus que se concentre toute la bonne nouvelle ; c'est la venue de Jésus,

c'est sa présence vivante, c'est son action rédemptrice qui sont par excellence l'évangile. En dehors de lui, l'évangéliste n'a aucun message. *En Jésus est tout son message.*

Mais si l'Eglise apostolique a décrit l'évangéliste comme le messager de la bonne nouvelle, elle a eu aussi très profondément le sentiment que le secret de la vie d'un évangéliste se trouvait dans ces livres qu'elle a appelés « les évangiles ».

Or, ces évangiles nous disent comment Dieu est intervenu dans la vie des hommes, en ce temps décisif et définitif : il est intervenu en Jésus-Christ, en envoyant Son Fils. Jésus n'est pas seulement l'évangile, il est *l'évangéliste*. C'est sa manière de vivre et d'accomplir son ministère qui nous décrivent ce qu'est un véritable évangéliste.

Or, comment Jésus agit-il pour faire pénétrer dans les cœurs la bonne nouvelle dont il est le porteur ? Pour le saisir, comparons les évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc avec celui de Jean. Ce dernier, avons-nous dit, est un témoignage ; le mot évangile, le verbe évangéliser en sont absents. Les trois autres, au contraire, reprennent avec insistance, soit le mot (Matthieu, Marc), soit le verbe (Luc). Ils veulent nous présenter Jésus dans son activité d'évangéliste. Or, presque tous les tableaux de ces évangiles nous présentent *Jésus entrant en contact avec quelqu'un*. Même quand il parle à une foule, on voit que plusieurs se sentent atteints ou touchés. Jamais il ne parle de manière impersonnelle, sur le ton du discours. Tout entretien, toute prédication, tout geste, tout miracle crée entre Jésus et quelqu'un une relation, un lien personnel dont nous sentons qu'il est, de la part du Christ, un lien d'amour. *La bonne nouvelle que Jésus apporte pénètre dans les cœurs par une porte que l'amour de Jésus a ouverte*. Il est proche de tous, par sa sollicitude, par sa compréhension de leurs besoins, de leur situation, et même par le discernement de ce qui est le plus secrètement caché au fond du cœur.

Si Jésus est le parfait témoin parce qu'Il vient d'En Haut, parce qu'Il n'est pas du monde, parce qu'Il est le Saint de Dieu, *Jésus est le parfait évangéliste* parce qu'Il est venu dans le monde, parce qu'Il a paru comme un simple homme, *parce qu'Il s'est solidarisé avec tous les hommes, parce qu'Il est l'Amour incarné*.

Jésus est le berger qui cherche sa brebis perdue, parce qu'il ne fait qu'un avec le troupeau. Il la cherche et Il la trouve, voilà la bonne nouvelle.

En un sens, le témoin se sent différent de ceux auprès de qui il témoigne ; il s'appuie sur ce que Dieu a fait pour lui, pour sa communauté.

Au contraire, *l'évangéliste se sent solidaire de ceux vers qui il va ; l'amour dont son cœur déborde le pousse à partager leurs détresses, leurs recherches, leur quête de la vérité, et c'est en les partageant qu'il découvre — et pour lui et pour eux — la bonne nouvelle de Jésus, Sauveur de tous les hommes ; l'évangéliste n'est pas l'évangile, il en est le porteur, l'instrument ; il n'y a pas d'un côté les hommes avec leurs questions et de l'autre les évangélistes avec leurs réponses ; il y a des évangélistes qui se savent solidaires des hommes, avec eux en quête de la vérité qui sauve, et recevant avec eux, et pour eux-mêmes comme pour les autres, les inspirations, les lumières qui sont, à cet instant de leur vie et de leur ministère, la bonne nouvelle qui va dénouer les situations inextricables, apaiser les cœurs brisés, rendre la joie à des vies accablées par le péché ; redonner espoir et courage à des hommes bloqués*

par le sentiment de la vanité de leur vie. Cette bonne nouvelle jaillissait de la personne de Jésus en paroles de pardon, en gestes d'amour, en appels à une vie transformée, en miracles de guérison ; cette bonne nouvelle était la présence même de sa personne ; aujourd'hui, l'évangéliste est celui qui laisse passer à travers lui ces paroles et ces gestes qui sont bonne nouvelle, parce qu'il *laisse agir en lui la personne vivante de Jésus, le Seigneur de tous les hommes.*

*
**

Essayons de tirer de cette description de l'évangéliste quelques indications pour notre évangélisation :

1° *Il ne peut y avoir d'évangélisation véritable que lorsque les chrétiens se savent solidaires des hommes de leur génération,* que lorsqu'ils participent pleinement à la vie de ce monde, à ses espoirs, à ses luttes, à ses douleurs ; dès que les chrétiens s'isolent, dès qu'ils se laissent gagner par l'esprit de jugement, le sentiment de leur supériorité, dès qu'ils croient détenir la vérité en eux-mêmes, l'évangélisation se dégrade en prosélytisme ou en propagande. On sait ce que Jésus a pensé de ceux qui cherchent à faire des prosélytes (Mat. 23 : 15).

Cette solidarité est le fruit de l'amour. Elle n'est point solidarité passive, refus de « n'être pas du monde », mais solidarité active, partage continu avec les autres de ce que eux et nous cherchent et de ce que nous trouvons, volonté d'être un prochain pour les autres et de rencontrer en eux des prochains ; elle est, suivant la suggestive image de H.-R. Weber, refus de rester sel dans la salière, acceptation d'être le sel jeté dans la soupe.

2° *Il n'y a pas une manière d'évangéliser, mais autant de manières que de milieux à pénétrer.* Il n'y a pas une forme de message, mais de multiples formes suivant les préoccupations et les besoins de ceux vers qui nous allons.

Grosso modo, les hommes de notre temps participent à deux mentalités différentes ; les uns, christianisés ou non, ont des besoins religieux, sentimentaux ; la vie leur pèse, les épreuves les ont visités ou les soucis les accablent ; ils sentent plus ou moins confusément que leur vie n'est pas ce qu'elle devrait être ; l'évolution de la civilisation moderne les effraie, un certain vide, un ennui s'en dégagent. Les problèmes éternels, la destinée, la mort, la souffrance se posent à eux. D'autres, au contraire, sont exaltés par la civilisation actuelle, tournés vers un avenir qui les enflamme, que ce soit d'un point de vue technique ou d'un point de vue social, révolutionnaire ; ils veulent prendre en charge leur destin, et pensent devoir éliminer Dieu de leur horizon, ne voyant dans « la religion » qu'une faiblesse ou une mystification.

Aux uns comme aux autres, le Dieu vivant veut annoncer une bonne nouvelle ; pour les uns comme pour les autres, Jésus est la bonne nouvelle. Trop souvent les chrétiens ne cherchent à évangéliser que les premiers parce qu'il leur est plus facile de partager leur point de vue et de leur dire combien le salut, le pardon, la paix sont en Jésus-Christ ce dont ils ont vraiment besoin. Et certes, cela est vrai et doit être dit et vécu au xx^e siècle comme dans les siècles précédents. Mais il faut aussi que les chrétiens participent à cette mentalité des hommes

« adultes » qui font face à l'avenir, qu'ils vivent dans cette perspective leur certitude que nous avons tout pleinement en Jésus-Christ et que la seule espérance authentique rassemble toutes les autres dans la vision du Royaume qui vient. *Ces deux grandes orientations de l'évangélisation moderne sont complémentaires*, la deuxième garde la première de sombrer dans la mystification égoïste d'un « salut » individuel se suffisant à lui-même ; la première garde la deuxième d'un orgueil intellectuel méprisant les sentiments profonds du cœur et la soif du pardon.

Au-delà de ces deux perspectives, *la manière d'évangéliser et le message de l'évangélisation doivent être continuellement « inventés »*, découverts par l'amour de ceux qui cherchent vraiment à vivre avec les autres leurs problèmes les plus personnels. Jésus a su toucher Simon le pharisien par une parabole ! Philippe n'a pas hésité à employer l'auto-stop ! Aquilas et Priscille ont su adopter pour Apollos l'hospitalité ! à chacun d'être souple, ouvert, disponible.

Mais aussi, à chacun de s'atteler à la tâche de comprendre les autres, de connaître les divers milieux de notre peuple. Comme un bon missionnaire ne saurait se dispenser d'apprendre la langue, de pénétrer les mœurs et les coutumes des peuples qu'il évangélise, de devenir un des leurs à force de sympathie intelligente, de curiosité ouverte et d'amour dévoué, de même le chrétien appelé à être un évangéliste se doit de connaître les « maîtres à penser » de son époque, de déceler l'influence sur la mentalité moderne du machinisme ou du cinéma, d'étudier le comportement du marxiste ou du fasciste ; de saisir les ressorts secrets de l'incroyance et de comprendre les raisons de la séduction des spiritualismes orientaux, de l'astrologie ou des sectes mystiques. Trop de chrétiens veulent vivre au service de Jésus-Christ en amateurs, sans que cela leur coûte un effort que d'autres consentent au service d'un parti politique ou d'une idéologie. L'évangélisation doit stimuler dans l'église une recherche commune, où chacun communique aux autres le fruit de son labeur, accompli par amour pour ceux qui ignorent le Christ.

3° Ce qui caractérise l'évangéliste, c'est *un don de contact avec autrui*. Lorsqu'il se sait appelé à s'adresser à une foule, il sait que Dieu lui accordera un contact personnel avec des membres de cette foule ; il se refusera à parler à la foule en tant que foule, en utilisant les ressorts de la psychologie des masses ; il ne cherchera pas à créer une « atmosphère » artificielle et sentimentale, à la limite du morbide, pour faire « céder » ses auditeurs ; il évitera de susciter un enthousiasme collectif, capable d'entraîner (superficiellement et momentanément) des décisions extorquées. Il s'adressera à la tête, restée froide, autant qu'au cœur. Mais *le don du contact personnel lui permettra de parler à chacun comme s'il ne s'adressait qu'à lui*. Les journalistes ont beau attribuer cela à un magnétisme, à un charme personnels, ils sentent qu'il y a là « quelque chose de surnaturel ». *C'est un don de la grâce*.

Certains chrétiens opposent à l'évangélisation des foules l'action un à un (ou inversement). En réalité, l'une et l'autre sont nécessaires, et c'est ce don du contact qui doit orienter vers l'une ou l'autre ; les uns le reçoivent en prêchant à la foule, d'autres le reçoivent dans le tête-à-tête, d'autres encore dans de petites rencontres à dix ou douze, d'autres quand ils sont reçus dans un foyer ; et d'autres le reçoivent dans un compartiment de chemin de fer, à l'hôtel, que sais-je ? Que chacun suive la voie que Dieu lui trace sans loucher vers celle des

autres, sans la dénigrer ou l'envier. L'essentiel est de savoir que ce don nous est accordé comme un signe de notre communion avec Jésus-Christ.

Aussi ce don est-il accompagné de joie, de confiance, d'espérance. *L'évangéliste respire la joie, et la rayonne.* Il restaure la confiance, il redonne courage et espoir. N'est-ce pas normal, puisqu'il est le porteur d'une bonne nouvelle, et non pas de n'importe laquelle, de *la* bonne nouvelle, Jésus.

4° L'évangéliste *s'efface* devant son Roi, dont il n'est que l'ambassadeur, le héraut. Il se refuse à laisser les gens s'attacher à sa personne, il oriente toute gratitude envers lui vers la reconnaissance envers Jésus-Christ ; il sait que l'amour appelle l'amour, mais il rappelle que son amour n'est qu'un reflet de l'amour du Christ.

Dans le « succès » il reste humble, et dans l'échec, confiant. La bonne nouvelle suit son chemin, fait son œuvre, avance ici et là, tourne l'obstacle ; au travers des siècles, l'évangile reste vivant et agissant. Lui, l'évangéliste, n'en est que le témoin et l'instrument.

Au vrai, il sait bien qu'il n'y a qu'un *véritable évangéliste : Jésus de Nazareth.* Aussi reconnaît-il qu'*évangéliser, c'est laisser Jésus évangéliser à travers lui.*

C'est en le laissant remplir notre vie de son amour, en le laissant vivre et porter son évangile, à travers nous, que nous serons, par sa grâce, des évangélistes.

H. BRUSTON.

NOUVELLES DE L'A.E.F. EN FRANCE

Une rencontre pastorale où assistaient trente-cinq pasteurs ou officiers de l'Armée du Salut, et quelques femmes de pasteurs, s'est tenue à Sumène (Gard) dans les locaux de la Ligue pour la Lecture de la Bible, deux jours en fin novembre, dans l'atmosphère la plus cordiale. Pourquoi pas ailleurs ?

Le pasteur J.-P. Benoît a pu tenir des réunions ou des campagnes de plusieurs jours au cours de ce 4^e trimestre à St-Péray. Neuchâtel-Boudry, Aix-en-Provence, Sumène, Avignon, Tamaris (Gard), Rouillé (Vienne). Il ne reprendra l'itinéraire qu'en mars, sauf pour la région de Paris.

Un week-end biblique eut lieu avec les pasteurs J.-M. Nicole et J.-P. Benoît en l'Eglise baptiste du Tabernacle à Paris en novembre. Le prochain se tiendra en février, dans la nouvelle salle de l'Armée du Salut, à la Villette à Paris et en mai dans l'E.R.F. de Vincennes. Pourquoi d'autres régions n'organiseraient-elles pas d'autres rencontres entre églises avec cette toute simple méthode de formation biblique ?

DOCUMENTS

En Afrique.

Pendant trop longtemps, les missions évangéliques ont travaillé sans beaucoup s'occuper des œuvres voisines. Depuis 1910, il était universellement admis que les « champs missionnaires » non évangélisés étaient répartis entre les missions, et que chacune devait se garder d'empiéter sur le domaine de l'autre. Principe excellent, mais qui dressait entre missionnaires des frontières injustifiées. Il en est résulté des conséquences fâcheuses, par exemple lorsqu'il fallait fournir un effort dépassant les ressources d'une seule mission. Les Eglises africaines, nées de la prédication de l'évangile par ces missions séparées, s'ignoraient aussi.

Les chrétiens évangéliques ont pris conscience, un peu partout en Afrique, de la nécessité d'une plus grande coopération. Dans plusieurs pays anglophones et francophones (Tanzanie, Malawi, Congo-Léopoldville, Côte-d'Ivoire, Haute-Volta, Sénégal, etc...), les Eglises et les Missions évangéliques ont constitué ensemble des Unions ou des Alliances évangéliques sur une base doctrinale précise.

On s'unit pour travailler ensemble à l'évangélisation. Ce fut le cas récemment en Nigéria du Nord où tous les chrétiens évangéliques ont fait ensemble une immense campagne d'un an, qui a touché la population tout entière. Cette croisade, « La Vie Nouvelle pour Tous », a eu un très grand retentissement. Les grands émetteurs radiophoniques d'Afrique (Elwa à Monrovia, Libéria, et Addis-Abéba en Ethiopie) diffusent les programmes d'un grand nombre d'Eglises et de Missions. Les évangéliques éditent ensemble des livres, brochures, journaux, magazines. Ils collaborent également pour établir des instituts bibliques et des facultés de théologie. Par exemple, en octobre 1965, s'est ouvert, au centre de la Côte-d'Ivoire,

l'Institut Biblique de Yamoussoukro auquel collaborent presque toutes les Missions et Eglises évangéliques de la Côte-d'Ivoire, de la Haute-Volta et du Mali.

L'année prochaine, plusieurs grandes manifestations internationales marqueront cet effort « évangélique » de collaboration. L'une d'entre elles intéresse toute l'Afrique, il s'agit de la Conférence Evangélique Africaine, qui rassemblera près de Nairobi, au Kenya, du 29 janvier au 7 février 1966, des représentants de tous les milieux évangéliques francophones et anglophones. Ce sera une date très importante dans l'histoire des églises évangéliques de ce vaste continent.

Le temps est venu pour les évangéliques de se rassembler sur une base doctrinale fondamentale afin de travailler ensemble.

Radio et Rideau de Fer.

Monte-Carlo, Monaco, ces noms prestigieux évoquaient à la « Belle Epoque » les hauts lieux du plaisir international, des altesses et des financiers. Aujourd'hui, trônes et empires ont disparu, mais Monte-Carlo reste debout, et les salles de son casino, ses hôtels et ses parcs voient toujours défiler ceux qui cherchent à oublier leurs soucis dans le paradis de la vie mondaine.

Or, ce joyau de la minuscule principauté souveraine de Monaco est autre chose encore. C'est le lieu d'où partent les émissions évangéliques de Trans World Radio ! Pour des centaines de milliers d'Européens, Monte-Carlo, c'est d'abord un centre de diffusion de l'Evangile !

Bien étrange histoire ! Lorsque Hitler se croyait maître de la Méditerranée, il décida d'y répandre sa propagande en construisant un gigantesque émetteur sur le Mont Agel, qui domi-

ne de mille mètres la rade de Monaco. Il y fit construire en granit un édifice « colossal » pour abriter ses installations.

Dans une partie de ce vaste bâtiment, la principauté établit ses émetteurs, et ce fut, pour le Sud-Est de la France, la création de Radio Monte-Carlo.

Vers 1960, une société missionnaire américaine spécialisée dans l'œuvre de la radio, qui émettait faiblement depuis Tanger, fut obligée de déménager, le Maroc indépendant ne voulant plus tolérer sur son sol de propagande chrétienne.

Par une succession de miracles, cette mission, qui devint Trans World Radio, obtint de construire ses émetteurs à ondes courtes dans la moitié vacante de l'ancien bâtiment d'Hitler, et les émissions commencèrent, à destination de l'Europe, l'Afrique du Nord et le Proche-Orient. Peu à peu, T.W.R. put augmenter la puissance des émetteurs. Aujourd'hui, avec la collaboration de nombreuses Sociétés d'Évangélisation, des programmes évangéliques sont diffusés en 25 langues (pour la France, les programmes sont principalement préparés à Strasbourg par nos frères de Radio Évangile).

En particulier, pendant plusieurs heures par jour, des émissions évangéliques sont diffusées en russe, polonais, tchèque, hongrois, roumain. Et ces programmes, qui ne sont pas « brouillés », sont très largement

écoutés. Preuve en est le volumineux courrier reçu chaque jour à Monaco, en provenance de ces pays de l'Est. Des touristes qui ont parcouru la Russie reviennent avec des témoignages étranges : « Partout on parle de Radio Monte-Carlo. » Pour en avoir le cœur net, les pasteurs russes responsables des émissions demandent un visa pour l'U.R.S.S. Ils l'obtiennent sans mal ! Là-bas, ils rencontrent partout des gens qui reconnaissent leur voix. Ils découvrent que des Églises évangéliques se sont créées sans autre point de départ que les émissions de T.W.R. D'après ce qu'ils constatent, des centaines de milliers de gens, peut-être des millions, écoutent les messages diffusés depuis Monte-Carlo. La plupart sont des jeunes. L'un de ces pasteurs, ému, raconte qu'il a été raccompagné à la gare centrale de Kiev par trois cents jeunes chrétiens qui ont entonné des cantiques à pleine voix, sur le quai, sans que personne ne les fasse taire. Ces jeunes, qui ne connaissaient que la philosophie marxiste, ont découvert la joie de l'Évangile de Jésus-Christ.

Cette merveilleuse histoire se reproduit ailleurs : en Sibérie, en Ukraine, comme en Roumanie ou en Hongrie.

C'est pour nous un grand sujet de prière. Soutenons ceux qui prêchent ainsi l'Évangile à tant d'auditeurs inconnus et demandons à Dieu de multiplier leurs moyens.

LIVRES A LIRE

Les éditions baptistes (48, rue de Lille, à Paris) viennent de « sortir » un manuel, bref et plein de suggestions pratiques, intitulé « REVEIL ET ÉVANGÉLISATION » sur la manière dont une Église peut, avec ses seules forces, se lancer hardiment dans un large effort de témoignage. Mille conseils et suggestions pratiques y sont donnés. Certainement cet opuscule incitera beaucoup d'hésitants à tenter l'aventure dans la foi joyeuse au Seigneur Jésus-Christ.

« Les Bergers et les Mages » (Librairie Protestante, 140, bd St-Germain,

Paris), publie un nouveau livre du pasteur J.-P. Benoît, intitulé « DÉNOMINATIONS ET SECTES. DE L'ADMIRABLE À L'INACCEPTABLE ». Il s'agit de nous faire connaître entre nous, évangéliques, tout en apprenant à en connaître ou critiquer (ou rejeter) d'autres. A ses risques et périls, l'auteur a cru utile, d'ailleurs à la demande de la Collection, de mettre un peu de clarté, dans l'histoire et à la lumière de la Bible, sur ce que l'on appelle la profusion des « sectes » protestantes.

LES ÉGLISES ÉVANGÉLIQUES MENNONITES DE FRANCE ¹

Parmi les Mennonites français depuis le début du siècle, et très spécialement depuis la fin de la guerre 1939-45, on peut parler d'un véritable Réveil spirituel, après une période de sommeil dans laquelle elles ont failli disparaître. Valentin Pelsy, Pierre Sommer et Joseph Muller en furent les artisans après la guerre de 1914-18, particulièrement au sein des Assemblées de langue française (voir *l'Almanach mennonite du Cinquantenaire*, paru en 1951).

On ne peut retracer en quelques lignes l'éclosion et l'épanouissement de ce Mouvement de Réveil. Les Mennonites doivent beaucoup, et ils le savent, à leurs frères des autres Eglises Evangéliques, grandes et petites, des Eglises Réformée et Luthérienne aux Eglises Baptistes ou Libres, et aux divers Mouvements et Œuvres tels que l'Armée du Salut, la Convention Chrétienne de Morges, la Ligue pour la Lecture de la Bible et ses Camps et Conventions Bibliques, les Instituts Bibliques, où leurs « serviteurs », tous prédicateurs laïcs, vont recevoir un minimum de préparation au ministère pastoral ; ils sont donc tout à fait dans la ligne de l'Alliance Evangélique.

Largement ouverts à leurs frères des autres milieux protestants, il était inévitable qu'ils subissent aussi diverses influences, qui les ont marqués plus ou moins profondément selon les lieux et les circonstances. Il est clair que telle ou telle de leurs activités actuelles ont leur origine dans « l'exemple vivant » qui leur a été donné par d'autres, qu'il s'agisse de Mission ou d'œuvres de Diaconie. On ne saurait ignorer non plus que leurs coreligionnaires étrangers, tout particulièrement leurs frères américains du M.C.C. (Mennonite Central Committee), ont puissamment contribué, depuis 1945, à les orienter vers « l'action bonne », le chemin du service « au Nom de Jésus-Christ ». Sans eux, il est possible que les belles œuvres pour vieillards et pour enfants de Valdoie-Belfort et de Weiler-Wissembourg n'aient pas existé.

Un aspect typique de la vie spirituelle parmi les Mennonites est sans doute le culte de famille, très généralement répandu, et aussi les traditionnelles « études bibliques » ou cours bibliques dans les Assemblées, soit annuels, pendant deux ou trois jours, soit plus fréquents et de plus longue durée, associés parfois à des campagnes d'évangélisation. Pour cela, elles font souvent appel au concours d'un pasteur ou d'un évangéliste qualifié, connu pour son attachement à la Parole de Dieu et à la saine doctrine biblique. Fréquemment aussi, elles s'associent aux efforts organisés sur le plan de l'Alliance Evangélique ou

¹ Localisées presque exclusivement dans l'Est de la France.

dans le cadre des campagnes Billy Graham, bénéficiant du ministère d'hommes tels que les Pasteurs J.-P. BENOÎT, Maurice RAY, Thomas ROBERTS, R. CHERIX, J. BLOCHER ; du Professeur J.-M. NICOLE, très souvent appelé par elles ; des Evangélistes P. GADINA, F. LEGRAND, E. BOYER, et nous en passons, de nombreux.

Les Mennonites français ont été conduits ainsi, depuis 1950, à prendre des charges croissantes, surtout en Indonésie et au Tchad, mais aussi en Algérie et en Nouvelle-Calédonie. Ils ont pris l'initiative d'ouvrir à Fort-Lamy le premier établissement d'Enseignement Secondaire Protestant du Tchad, qui en est à sa seconde année d'existence.

En Algérie, depuis dix ans, nous avons travaillé en pleine amitié avec le Conseil des Missions Evangéliques d'Afrique du Nord, présidé jusqu'à l'an dernier par le vénérable missionnaire Alfred ROLLAND. En France, c'est à Châtenay-Malabry qu'il faut aller voir l'œuvre entreprise au Foyer Fraternel, où s'est créée une communauté chrétienne vivante et où a pris naissance, suite à une initiative de Mme Sommermeyer, un Centre d'Aide par le Travail pour *jeunes déficients mentaux*.

A Thionville, l'Association Missionnaire Mennonite de Lorraine a inauguré en 1965 un Foyer Evangélique où s'accomplit un beau travail orienté vers les jeunes de la rue, et au Pays de Montbéliard a des projets dans le même sens. Ici et là, en Alsace et en Champagne, d'autres groupes s'activent à faire connaître « le seul Nom qui ait été donné aux hommes par lequel ils puissent être sauvés », « le seul sûr fondement, à savoir Jésus-Christ ». Et le journal mensuel des Eglises Evangéliques Mennonites résume dans son titre même toute la spiritualité et tout le programme de ces Assemblées : « *Christ seul* ».

Pierre WIDMER.

Nous remercions vivement tous ceux qui nous soutiennent de leurs dons. Avec joie nous envoyons ce Bulletin à tous ceux qui nous le demandent ou que l'on nous signale comme pouvant s'y intéresser. Mais comme chaque numéro nous coûte assez cher et que nous le croyons utile, nous vous demandons de prier Dieu qu'Il veuille bien continuer à nous inspirer dans sa rédaction comme dans sa vie matérielle.

CROISADE MONDIALE DE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

La C.M.L.C. fonctionne comme entraide missionnaire ayant pour but de répandre la page imprimée (traités évangéliques) d'une façon systématique dans différents pays. Les animateurs de ce vaste mouvement sont le Dr Jack McALISTER, Fondateur.

Plus de 150 pays sont déjà au bénéfice de l'aide généreuse de cette organisation. Toute la littérature est pensée, rédigée et imprimée par des frères du pays même. Toutes les réponses provenant de l'offre des cours par correspondance sont également envoyées aux Pasteurs et Evangélistes (selon leur situation géographique), qui s'intéressent à cette méthode d'évangélisation. Les tracts sont fournis *gratuitement* sur demande avec remboursement des frais de port.

L'œuvre en France est coordonnée par M. Jean YOUNG, Pasteur de l'Eglise évangélique de Courbevoie-Bécon et Directeur de la Mission Chrétienne Européenne¹. Les dépôts et bureaux sont au : 40, rue du 22-Septembre, à Courbevoie (Seine).

Le magnifique travail d'ONCLE JACQUES (Pasteur J. HOWARTH) a été également appuyé ces dernières années par cette organisation, lui permettant d'augmenter considérablement le tirage de ses tracts pour enfants.

Depuis le début de 1959, près de *six millions* de tracts ont été expédiés de nos bureaux à Courbevoie ; quelque 350 pasteurs et évangélistes ont bénéficié de ces envois. La plupart de ces tracts ont été imprimés en collaboration avec plusieurs œuvres spécialisées dans ce domaine.

Faut-il des statistiques pour prouver l'efficacité de ce ministère ? Près de 9.000 enfants et jeunes et 8.000 adultes ont fait la demande d'un évangile et de cours par correspondance depuis le commencement de ce ministère. Nous recevons en moyenne de 300 à 350 lettres par mois.

La C.M.L.C. désire fournir des traités pour les aveugles, les prisonniers, pour les marins et pour les hôpitaux. En France, des efforts de distribution systématiques ont été tentés dans la plupart des grandes agglomérations, mais il nous reste encore bien des régions à atteindre. *Nous avons besoin d'un colporteur-évangéliste à plein temps* qui pourrait visiter différentes régions en vue d'organiser sur place le travail des distributions.

Dans ces derniers temps, Dieu nous a permis d'élargir notre rayon d'action, d'inclure la plupart des pays, colonies, Etats ou îles d'expression française.

Nous avons besoin des prières de tous les enfants de Dieu.

Après deux années de réflexions et de prières, nous venons de prendre en main la Mission Evangélique de Thonon. La fusion de nos deux œuvres a eu lieu le 1^{er} octobre. Il est encore tôt par conséquent de faire connaître nos projets, mais nous attendons avec joie la possibilité d'aider nos frères qui travaillent dans cette région.

J. YOUNG.

¹ Membre du Comité de l'Alliance Evangélique française.

PHILOSOPHIE FRANÇAISE CONTEMPORAINE

Dans notre désir de combattre certains aspects troublants de la pensée moderne et pour simplifier, il ne faudrait pas ignorer ce que cette recherche a de noble et de vrai. L'humanisme, issu de la Renaissance, s'appuie sur deux affirmations essentielles : il existe une nature humaine et cet humain se caractérise par la vie de l'esprit. Mais dans un monde sans cohérence et sans ordre, où triomphent la force brutale et les instincts, où les destinées de chacun sont déchirées par de grandes forces aveugles, irrésistibles, on ne peut plus croire à l'homme idéal, au règne de l'esprit et que notre espèce soit promise à la justice et au bonheur. Comment s'étonner qu'un Kafka ou Don Pasos, comme Malraux, Camus et Sartre, constatent l'absence du sens de la vie ? Et comment ne pas admirer le courage qu'il faut pour maintenir cette lucide constatation ?

Certes, pour les disciples de Marx, la révolution et la dictature jouent entre autres rôles celui que « l'espérance » joue pour le chrétien par la foi à la vie éternelle et au retour de Jésus-Christ, tandis que Nietzsche récupérerait l'espoir grâce à sa conception de l'Etat aristocratique et bien armé. Malraux, effrayé de la crise de l'esprit moderne, tremble de voir ébranler, après les bases religieuses du passé, les colonnes mêmes de nos certitudes scientifiques et les valeurs humaines. Devant l'U.N.E.S.C.O., dans son adresse aux intellectuels, il affirma : « Le drame actuel de l'Europe, c'est la mort de l'homme. » Pour Sartre, l'homme vraiment humain doit assumer lucidement l'angoisse de sa condition inutile et l'exploiter sans réticence jusqu'au fond : jeté pour rien dans une existence fortuite, « passion inutile » vouée au hasard, il doit conquérir sa liberté, s'affirmer comme responsable de son destin. Ainsi l'homme non seulement choisit ses actes mais il invente aussi les valeurs qui les justifient. Rappelons que pour Pascal ou Kierkegaard, autant que pour Sartre ou Malraux, notre condition d'homme reste incompréhensible, incertaine et tragique ; ils signeraient l'affirmation très moderne que la vie humaine commence de l'autre côté du désespoir, au-delà de la mort à soi-même. Et tout ceci ne nie nullement, tout au contraire, le souci majeur de construire une morale, notamment chez Camus : « La lutte vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme. » Pour sauver l'homme, il faut lui donner ses chances : sa lutte vers la justice que seul l'homme conçoit et qu'il ne trouve ni dans la nature ni dans l'histoire. Pour Malraux, c'est dans l'art, pour Saint-Exupéry dans la construction de « la citadelle », que l'homme se poursuit dans l'histoire et par là s'affirme dans l'espoir.

Notes de lecture, par J.-P. BENOÎT.

TABLE DES ARTICLES

1° « DANS « LA REVUE RÉFORMÉE » :

Les chiffres I, II, III et IV, qui précèdent ceux des pages, désignent les fascicules de l'année.

BOCKMÜHL Klaus, *La Discussion sur l'Homosexualité. Point de vue théologique*, II/1.

DENGERINK J. D., *Le chrétien et la démocratie moderne*, II/26.

HOFFMANN J. G. H., *Vie, Martyre et Mort de la Faculté de Théologie de Tartu*, I/1.

MARCEL Pierre, « *Frères et Sœurs du Christ* », I/12.

MARCEL Pierre, *La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie réformée de la Confirmation*, III.

PETIT Pierre, *Quelques livres catholiques*, Chronique brève, I/27.

RILLET Jean, *Le Protestantisme après Vatican II*, IV/1.

SUBILIA Vittorio, *L'Ecclésiologie du Deuxième Concile du Vatican*, IV/11.

TAUXE Henri-Charles, *L'œuvre de Freud devant la pensée moderne*.
A propos de Paul Ricoeur, De l'interprétation, Essai sur Freud. IV/25.

2° DANS LE « BULLETIN DE L'ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE FRANÇAISE » :

Les chiffres I, II, III, IV désignent les fascicules de l'année.

Les chiffres 1, 2, etc., indiquent les pages du « Bulletin », que l'on trouve à la fin de chaque fascicule de « La Revue Réformée ».

BARNES D., *L'Institut biblique de Lamorlaye (Oise)*, I/13.

BENOIT Jean-Paul, *L'Evangile de saint Marc et l'Œcuménisme*, II/8.

BENOIT Jean-Paul, *Qu'est-ce que la Vérité ?* III/1.

BENOIT Jean-Paul, *Philosophie française contemporaine*, IV/16.

BRUSTON Henri, *Qu'est-ce qu'un Évangéliste ?* IV/6.

COURTHIAL Pierre, *La Loi de Dieu et l'Obéissance de Jésus-Christ*, II/1.

MARCEL Pierre, *La Foi en la création, fondement de la prière*, I/1.

MICHAÉLI Franck, *Quelques remarques sur l'Autorité de la Bible*, III/4.

NICOLE Jules-Marcel, *La lecture et l'utilisation personnelle de la Bible*, I/11.

NICOLE Jules-Marcel, *Les notions bibliques de Repentance et de Conversion*, III/9.

THOBOIS André, *Jésus-Christ est le chemin*, IV/4.

WIDMER Pierre, *Les Eglises évangéliques mennonites en France*, IV/13.

YOUNG J., *Croisade mondiale de littérature chrétienne*, IV/15.

Armée du Salut (L') fête son centenaire en 1965, I/15.

Association d'Évangélisation Billy Graham en France, III/15.

Centrale internationale du Disque évangélique, II/11.

Déclaration de l'Alliance Évangélique Européenne au sujet de l'Écriture Sainte, II/5.

Documents, II/9, IV/11.

Évangélisation en Amérique du Sud (L'), I/9.

Fédération des Eglises Baptistes en France, II/13.

Groupes Bibliques Universitaires, II/11.

Ligue pour la Lecture de la Bible, I/14.

Nouvelles, I/16 ; III/12-16 ; IV/5-10.

Opération Mobilisation, I/15.

Semaine universelle de Prière, IV/1.

Union Evangélique des Infirmières du personnel médical et para-médical, II/12.

CRITIQUES BIBLIOGRAPHIQUES

DHEILLY J., *Dictionnaire biblique*, I/39.

DE DIETRICH Suzanne, *Les Lettres Johanniques*, II/42.

DODD Charles H., *La prédication apostolique*, I/38.

GROLLENBERG L., *Atlas biblique pour tous*.

DUFOUR Xavier-Léon, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, II/42.

MAZAURIC Roger, *Le Pasteur Paul Ferry*, I/39.

RICŒUR Paul, *De l'Interprétation, Essai sur Freud*, IV/25.

Encyclopédie de la Bible, I/39.

Statistiques religieuses, I/41.

CATHOLICISME

Voir l'abondante analyse de Pierre PETIT, I/27.

TABLE DES NOMS DE PERSONNES ET D'AUTEURS CITES

Les chiffres : I, II, III et IV, qui précèdent ceux des pages, désignent les fascicules de l'année.

La lettre B indique que la citation se trouve dans le « Bulletin de l'Alliance évangélique française ».

A

AASLAVA, Doyen, I/9, 10.
ADOUL, Pasteur, B. II/16.
AUGUSTIN, III/36.

B

BACHELARD Gaston, IV/26.
BAILEY, D. S., II/15, 16, 22.
BARNES D., B. II/11.
BARTH Karl, I/11 ; II/22 ; III/18, B. 7.
BÉA, Cardinal, I/34.
BENOÎT Jean-Daniel, III/41, 48, 49, 52, 53, 56, 63, 68, 70-72.
BENOÎT Jean-Paul, II/B. 8, 10, 11, 16 : III/35 B. 3, 16.
BÉRAN, Cardinal, IV/5.
BERGHUIS, W. P., II/31, 34, 41.
BERGMANN, D^r G., III/B. 14.
BERTRAMS Wilhelm, S.J., IV/21.
BERTRAND-SERRET R., I/B. 5.
BIEBER Irving, II/20.
BLEULER M., II/11.
BLOCHER Jacques, II/B. 11.
BLONDEL Maurice, I/27.
BLÜHER, II/11.
BOCKMÜHL Klaus, II/1.
BOEGNER Marc, I/28.
BONHOEFFER D., I/B. 2.
BONNARD Pierre, I/14, 15, 24 ; III/72.
BONNET, D^r, III/60 ; III/73.
BOSC Jean, I/28 ; II/B. 9.
BOUSSET, I/38.
BOSSUET, I/39.
BOUNOURE Louis, I/B. 5.
BOVET Théo, II/3, 7 à 21.

BRÉCHET M., I/B. 14.
BRETSCHNEIDER K. G., III/45.
BRUSTON Henri, III/B. 16.
BUBER, I/B. 2.
BUENO Y MONREAL, Cardinal, IV/15.
BULIN, Evêque, I/8.
BULTMANN, I/B. 3.
BURGESS, II/21.

C

CALVIN, I/15, 35 ; B. 7, 8 ; II/41 ; III/3, 14, 17, 19, 20, 22, 27, 36, 47, 57, 66, 67, 73, 83, B. 5.
CHAPTAL R., III/64.
CHEMNITZ, III/42, 61, 84.
CLARK G. N., III/B. 16.
CLAUDEL, I/B. 5.
CLAXTON, D^r, II/20.
CLOSSET René, I/30.
CONGAR, Père, Y.M.J., I/32 ; IV/17, 18.
CONTAMIN André, III/B. 16.
COURTHIAL Pierre, II/B. 4 ; III/B. 5.
CULMANN Oscar, I/38 ; III/47.
CURVERS Alexis, I/31.

D

DABRY Pierre, I/29.
DAGON G., III/B. 16.
DAVIS J. D., I/40.
DECUS, I/5.
DELUZ G., III/83, 85.
DINGERINK J. D., II/26, 41.
DENZINGER H., IV/14.
DESCARTES, III/B. 2.
DHEILLY, Père J., I/39, 40.
DE DIÉTRICH Suzanne, II/42.

DINGEMANS, I/B. 5.
 DODD H., I/38.
 DONNER A. M., II/36, 42.
 DOOYEWEERD Herman, II/34, 38,
 41, 42.
 DORNER Isaac-A., III/42.
 DOTY R.-C., II/20.
 DRIBERG Tom., II/21.
 DUFOUR Xavier-Léon, II/42.
 DÜSTERBEHN O., II/4, 19.

E

EICHRODT Walther, II/10.
 ENGELS, I/B. 3.
 ERASME, III/42, 57.
 ERFURTH R., II/21, 24.
 D'ESPINE Henri, III/75.
 EVANS Robert, I/B. 13.

F

DE FABRÈGUES Jean, I/28.
 FARINA Cl., II/B. 12.
 FAVEZ, D^r, III/60.
 FERRY Paul, I/39.
 FESQUET Henri, I/33.
 FEUERBACH, I/B. 3.
 FOLLIER Joseph, I/30.
 FORD Leighton, II/B. 16 ; III/B. 16.
 FOREL Aug., II/14.
 DE FOUCAULD Charles, II/23.
 FRÉCHET E., II/B. 11.
 FREIHERR VON CAMPENHAUSEN Axel,
 I/28.
 FREUD S., IV/25 à 32.
 FRIEDLANDER Saul, I/31.

G

GAILLARD Albert, III/75.
 GARRONNE, Mgr, IV/12.
 GEORGE, R.P. A., I/36.
 GIESE Hans, II/2, 9, 23.
 GONIN François, III/B. 16.
 GRAHAM Billy, I/B. 16 ; II/B. 16 ;
 III/B. 12, 13, 15, 16.
 GRÉGOIRE XVI, Pape, IV/3.
 GROSSGEBAUER Théophile, III/38,
 57.
 GRUBER Max von, II/14.
 GUILLOT, Pasteur Ch., II/B. 16 ;
 III/B. 16.
 GUITTON Jean, I/30.
 GURVITCH Georges, II/30, 31, 42.
 GUSTAVE II Adolphe, I/2.

H

HAHN T., I/4.
 HAUSER Richard, II/14, 18, 19, 21,
 22, 23.
 HEIDEGGER, III/B. 2.
 HEIM K., II/6.
 HEINE Henri, I/33.
 HENRY Carl F. H., III/B. 12.
 HENTING H. V., II/19.
 HÉRACLITE, I/B. 6.
 HIEMETS Johannes, I/8.
 HIRSCHFELD, II/8.
 HOBBS Thomas, II/29.
 HOCHHUTH Rolf, I/30.
 HOFFMANN VON, III/85.
 HOPPELER Hans, II 14.
 HORNEY Karen, IV/26.
 HUGHES Philip E., III/85.
 HÜSS Jean, IV/5.

J

JANZ, Equipe, III/B. 14.
 JASPERS, III/B. 2.
 JEAN XXIII, IV/4, 5, 9.
 JÉRÉMIAS Joachim, I/36 ; II/16.
 JOTTERAND Franck, IV/25.
 JOURNET, Cardinal, IV/3, 6.
 JOUVE M., III/B. 16.
 JUSTINIEN, III/74.

K

KAARMA K., I/8.
 KALLMANN, II/8.
 KANT, II/28 ; III/B. 2.
 KANT, Recteur, I/9.
 KARDINER A., II/7.
 KELSEN Hans, II/26, 32, 35, 36, 42.
 KIERKEGAARD, III/65.
 KIIVIT J., I/1.
 KIMMEL, Magister, I/10.
 KING Martin, Luther, II/B. 8.
 KINSEY, II/5, 6, 7, 11.
 KLIMMER R., II/2.
 KOBERLE Adolf, II/3, 6.
 KÖPP J., I/4 à 10.
 KRÄMER-BADONI R., II/5, 19.
 KUENG Hans, IV/18.
 KÜHNER Hans, I/33.
 KUNDZINS K., I/4, 10.

L

LAGRANGE M.-J., I/14.
 LALANDE, IV/27.

LAMBERT Bernard, I/32.
 DE LAMENNAIS, IV/3.
 LANG T., II/11.
 LARRAIN-ERRAZURIZ, Mgr M., IV/17.
 LAUTENRIN, Abbé, I/32.
 LAURI O., I/11.
 LAWTON William, III/85.
 LEAN Garth, II/20.
 LECERF Auguste, III/71, 72.
 LECLERCQ DOM Jean, I/35.
 LEENHARDT R., II/B. 16.
 LEGRAND Fernand, II/B. 11.
 LEMIRE, Abbé, I/29.
 LÉON XIII, IV/4.
 LÉONARD Emile-G., I/39.
 LESTRINGANT Pierre, III/3, 6.
 LOCKE John, II/28-30.
 LUNN Arnold, II/21.
 LUTHER Martin, III/3, 73, 74, 79 ;
 IV/14, 19.
 LUTZ H., II/7.
 LYAUTEY, Maréchal, III/79.

M

MAC/LEAN, II/21.
 MARCEL Pierre, I/B. 1 ; III/8 ss.
 MARGOT, III/74.
 MARGULL H.-J., IV/19.
 MARHEINECKE Ph. C., III/40, 41.
 MARICHAL W.-W., III/B. 16.
 MARTIN Bernard, I/23, B. 6.
 MARTIN Alain-Georges, II/42.
 MARTINSON V., I/10.
 MARX Karl, I/B. 2-3 ; IV/29.
 MASING, Prof., I/7, 10.
 MAZAURIC Roger, I/39.
 MEHL Roger, I/28.
 MEIER Rudolf, II/19.
 MÉJEAN François, I/28.
 MEKKES J.-P.-A., II/34.
 MERLEAU-PONTY, IV/26.
 MERLE D'AUBIGNÉ, III/43.
 MICHAËLI Frank, III/B. 9.
 MICHELET, I/34.
 MILLER Jos., S.J., II/21.
 MONTESQUIEU, II/29.
 MOSCOVICI Serge, IV/25.
 MURU, Magister, I/10.
 MUSSOLINI, IV/5.

N

NAPOLÉON, IV/6, 7.
 NEWMAN, I/37.

NEWBEGIN, II/B. 8.
 NICOLAS I, Pape, IV/19.
 NICOLE Jules-Marcel, I/B. 12 ;
 III/B. 12.
 NIETZSCHE, IV/29.
 NOBÉCOURT Jacques, I/31.

O

OTTAVIANI, Cardinal, IV/5.
 VAN OYEN, II/6, 7.

P

PÄHN A., I/1.
 PARE C. M. B., II/11.
 PATIENT E., III/B. 16.
 PAUL VI, Pape, I/25, 31, 32 ; IV/3
 à 9.
 PHILBY, II/21.
 PIE V, IV/3.
 PIE IX, IV/4, 7, 9.
 PIE XI, IV/5.
 PIE XII, I/30, 31 ; IV/5.
 PLATON, Evêque orth., I/4.
 POLITZER, IV/26.
 PONTALIS J.-B., IV/25-27.
 PREISS Théo, I/14, 24.
 PRIISKASK, Evêque, I/8.
 PRITCHARD M., II/11.
 PROFITTLICH, Evêque, I/8.
 PUDRY A., II/21.

Q

QUINET Edgar, I/34.

R

VON RAD G., II/16.
 RAHAMÄGI H. B., I/5, 6, 7.
 RÉMOND René, I/29.
 REDING, I/36.
 REID W. Stanlord, II/42.
 REY Maurice, I/B. 16.
 RIBADEAU-DUMAS François, I/34.
 RIBAUTE Emile, IV/11.
 RICŒUR Paul, IV/25 à 32.
 RIDDERBOS S.-J., II/6.
 RILLET Jean, IV/1.
 RIPLEY Francis, I/43.
 ROBERTS Th., I/B. 16.
 ROBINSON, Evêque, I/B. 1 à 8.
 ROSTAND Jean, I/B. 6.
 ROUSSEAU J.-J., II/29, 30, 34, 42.
 ROUX Hébert, I/21, 32.

S

SAARSE Kurt, I/8.
 SANDERS J., I/4.
 SARTRE Jean-Paul, III/B. 2 ; IV/6.
 SCHIEREMETJEV, I/3.
 SCHLATTER A., II/6.
 SCHELSKY, II/5, 7.
 SCHLEGEL Willhart S., II/6, 7, 11.
 SCHLEIERMACHER, III/40, 41.
 SCHMID Ph., II/19.
 SCHMIDT, Pasteur, III/B. 12.
 SCHNACKENBURG Rudolf, I/36.
 SCHNEIDER, Pasteur Peter, II/B. 16 ;
 III/B. 13.
 SCHNEIDER, Pasteur L., III/B. 16.
 SCHOENMETZER A., IV/14.
 SCHOEPS Hans-Joachim, II/4 à 6.
 SCHÖLLGEN W., II/12.
 SEESEMANN Otto, I/10.
 SERVIER Jean, I/B. 5, 6.
 SILD Olaf, I/4-6, 8.
 SKYTTE J., I/2.
 SMITH Miss, II/B. 12.
 SMITS E., I/10.
 SOCRATE, IV/6.
 SOEKARNO Pt., II/27.
 SPENER Jacob, III/57.
 STEINACH E., II/11.
 STOCK, Abbé Franz, I/30.
 STRACHAN Kenneth, I/B. 11.
 STROMBERG A. V., I/4.
 SUBILIA Vittorio, II/B. 16 ; IV/11 ss.
 SUTHERLAND D., II/21.
 SUSS Théobald, III/42, 57, 58, 61,
 63, 64, 73, 76, 77, 84, 85.
 SWEETING, Pasteur, I/41.

T

TAUL J., I/10.
 TERRILLON Erasme, I/30.
 THELLIER DE PONCHEVILLE, Abbé,
 I/29.
 THIELICKE Helmut, II/3, 5, 9, 15,
 16, 22.
 THOBOIS André, II/B. 14.

THÜRER, II/18, 19.
 THURIAN Max, III/85.
 TIIT Karl, I/8.
 TILlich, I/B. 2.
 TRIAL L., III/4.
 TROCME Etienne, II/B. 8.

U

UUSPUU, Magister, I/10.

V

VAN DER LEEUW, IV/28.
 VARALAID, Pasteur, I/8.
 VARIK Jaak, I/8.
 VASSALL, II/21.
 VAUSSARD Maurice, I/27.
 VEIDERPASS, I/1.
 VERNET, D', I/B. 5.
 VISCHER Lukas, III/3, 4 ; III/38,
 41-46, 57-65, 85.
 VOILLAUME René, II/23.
 VÖÖBUS Arthur, I/2, 6, 9, 10.

W

WADDAMS, Chanoine, II/B. 10.
 WAGNER Guy, III/64.
 WALGRAVE J. H., I/37.
 WEBER H. R., II/B. 9, 10.
 WENGER, Père, I/32.
 WENNERSTRÖM, II/21.
 WEST D. J., II/20.
 WESTERMARCK, II/16.
 WESTPHAL Charles, III/75.
 WESTPHAL, Capitaine, III/B. 16.
 WICHERN Johann-Hinrich, III/60,
 85.
 WIEDEMANN H. R., II/11.
 WITSCHI M., II/19.

Z

ZEEGERS M., II/6, 11, 22, 23.

TABLE DES TEXTES BIBLIQUES CITES

Les chiffres : I, II, III, IV, qui précèdent ceux des pages, désignent les fascicules de l'année.

La lettre B indique que la citation se trouve dans le « Bulletin de l'Alliance évangélique française ».

- Genèse 1 : 28, II/41 ; 2 : 17, III/25 ;
 3 : 1-6, III/25 ; 3 : 4, I/19, 25 ;
 3 : 17, II/36 ; 7 : 1, III/13, 20 ;
 12 : 3 I/22 ; 15 : 1-18, III/8 ;
 17 : 7, III/8 ; 9 à 11, 13, III/8 ;
 18, II/15 ; 17 : 19, III/22.
- Exode : 2 : 24, III/8 ; 6 : 3-8, III/8 ;
 13 : 17, III/B. 10 ; 24 : 7 III/8 ;
 32 : 13-14, III/8 ; 34 : 5-7, III/10,
 24.
- Lévitique 18 : 22, II/15, 16 ; 20 : 13,
 II/15, 16 ; 20 : 26, III/10 ; 22 :
 32, III/10 ; 26 : 42, III/8.
- Nombres 23 : 19, III/26.
- Deutéronome 1 : 8, III/8 ; 4 : 6,
 III/30 ; 4 : 29, III/71 ; 4 : 31,
 III/8 ; 6 : 4-7, III/22, 23, 71 ;
 6 : 20-25, III/23 ; 7 : 9, III/10 ;
 7 : 9-12, III/8 ; 8 : 18, III/8, 11,
 32 ; 9 : 5, III/32 ; 10 : 1-8, III/17 ;
 10 : 12, III/71 ; 11 : 13, III/71 ;
 11 : 18-19, III/22 ; 29 : 10-12,
 III/44 ; 29 : 12-13, III/8 ; 30 : 2,
 III/71 ; 30 : 6, III/11, 71 ; 30 : 10,
 III/11 ; 30 : 19-20, III/15.
- Josué 22 : 5, III/71.
- Juges 21 : 6, 15, III/B. 10.
- II Rois 23 : 2, 21, III/8 ; 23 : 3,
 III/8.
- II Chroniques 15 : 12, III/73 ; 34 :
 31, III/8.
- Esdras 9, III/B. 10.
- Néhémie 9, III/B. 10 ; 9 : 16-17,
 I/21.
- Job 11 : 12-19, III/B. 10 ; 42 : 6,
 III/B. 10.
- Psaume 9 : 2, III/71 ; 51, III/B. 10 ;
 74 : 20, III/15 ; 77 : 8-10, III/15 ;
 78 : 10, I/21 ; 86 : 12, III/71 ;
 89 : 36-38, III/26 ; 119 : 10, 58,
 69, 145, III/71 ; 137 : 3, III/74.
- Proverbes 20 : 25, III/73.
- Ecclesiastique 38 : 34, I/B. 4.
- Esaië 5 : 20 III/25 ; 31 : 5, III/36 ;
 42 : 6-7, III/8 ; 45 : 19, III/26 ;
 49 : 8-9, III/8 ; 53 : 6, II/B. 3,
 III/B. 11 ; 54 : 10, III/10, 32 ;
 54 : 10, III/32 ; 55, I/17.
- Jérémie 5 : 3, III/B. 12 ; 8 : 6, III/
 B. 10 ; 9 : 24, III/30 ; 14 : 20-21,
 III/15 ; 31 : 18, III/15 ; 31 : 19,
 III/B. 10.
- Lamentations 5 : 21, III/15, B. 11.
- Ezéchiël 18 : 4, 30-32, III/B. 12 ;
 18 : 32, III/B. 10, 11.
- Daniel 9 : III/B. 10.
- Zacharie 12 : 8, III/71.
- Malachie 3 : 1, III/8.
- Matthieu 3 : 8, III/B. 11 ; 7 : 22,
 I/13 ; 10 : 12-14, III/20 ; 10 : 32,
 III/30 ; 10 : 40-41, I/22 ; 10 : 42,
 I/14 ; 11 : 21-24, III/B. 12 ; 11 :
 26, III/13 ; 12 : 44, III/B. 11 ; 12 :
 50, I/13 ; 13 : 18-23, III/58 ; 16 :
 1, III/74 ; 16 : 18-19, IV/19 ; 18 :
 3, III/B. 11 ; 18 : 1-6, 10, III/13,
 14, 17, 21, 34, 44, 59, 71 ; 18 : 35,
 III/71 ; 19 : 4, II/35 ; 19 : 13-15,
 III/13, 44 ; 20 : 15-16, III/13 ;
 21 : 16, III/44 ; 21 : 22, III/34 ;
 21 : 23-27, III/B. 4 ; 22 : 37,
 III/71 ; 23 : 12, I/16 ; 24 : 14,
 I/20 ; 25 : 31-46, I/12, 18 ; 26 :
 16, III/26 ; 26 : 26-28, III/9, 22 ;
 26 : 29, III/23 ; 28 : 18, II/33, 41.
- Marc 1 : 15, III/B. 11 ; 5 : 30, III/
 B. 11 ; 9 : 37, I/22 ; 9 : 41, I/14 ;
 10 : 5, II/35 ; 10 : 13-16, III/13,
 44 ; 14 : 22-25, III/9, 22 ; 14 : 25,
 III/23 ; 16 : 16, III/16.
- Luc 1 : 50-55, III/8 ; 1 : 72-75, III/

- 8 ; 2 : 19, 51, IV/8 ; 7 : 11-17, III/20 ; 10 : IV/20 ; 11 : 13, III/35 ; 12 : 8, III/30 ; 13 : 1-5, III/B. 11 ; 16 : 30, I/19 ; 17 : 1-2, III/13, 44 ; 18 : 15-17, III/13, 44 ; 19 : 9, III/20 ; 19 : 17, I/13 ; 22 : 19, 20, III/22 ; 22 : 32, III/59, B. 12 ; IV/20 ; 24 : 13-17, I/B. 12.
- Jean 1 : 14, III/26 ; 3 : 33, III/29 ; 4 : 42, III/72 ; 4 : 53, III/20 ; 5 : 38-39, I/B. 12 ; 6 : 27, III/29 ; 6 : 66, III/58 ; 7 : 11-12, I/19 ; 7 : 28, III/26 ; 8 : 26, III/26 ; 8 : 31-32, III/26 ; 8 : 40, III/26 ; 8 : 43-45, III/25-27 ; 13 : 10, III/B. 12 ; 13 : 20, I/22 ; 14 : 13-14, III/34 ; 14 : 17, III/26 ; 15 : 1-7, III/58 ; 15 : 7-16, III/34 ; 15 : 26, III/26 ; 16 : 13, III/26 ; 16 : 23-24, III/34 ; 17 : 6, 11, 12, III/10 ; 17 : 17, III/27 ; 17 : 19, III/20 ; 18 : 38, III/26 ; 18 : 40, I/20 ; 21 : 15 ss. IV/19.
- Actes 2 : 14-41, III/9 ; 2 : 38, III/59 ; 2 : 39, III/13 ; 3 : 12-26, III/9, 59 ; 5 : 1-6, III/58 ; 5 : 31, III/B. 11 ; 7 : 2-8, III/9 ; 8 : 37, III/47, 71 ; 10 : 2, III/20 ; 11 : 18, III/B. 11 ; 13 : 32-33, III/9 ; 16 : 14-15, III/20 ; 16 : 30-33, III/13, 20 ; 18 : 8, III/20 ; 26 : 6-7, III/9.
- Romains 1 : 18-28, II/9, 15, 16, III/25 ; 3 : 4, III/26 ; 3 : 10, III/B. 11 ; 4, III/9 ; 5 : 2, III/9 ; 5 : 18-21, II/B. 2 ; 6, III/59 ; 6 : 11, III/17 ; 8 : 12, II/13 ; 10 : 8, III/83 ; 10 : 9-10, III/30 ; 10 : 17, III/22 ; 11 : 29, III/15 ; 12, II/39, 13, II/32 ; 15 : 7, I/18 ; 15 : 8, III/32 ; 16 : 17-20, III/58 ; 21 : 16, I/16.
- I Corinthiens 3 : 1-4, III/58 ; 4 : 11-12, I/20 ; 5 : 1-11, III/17, 58 ; 6, II/17 ; 6 : 9-11, II/13, 15, 16, 22, 24 ; 7 : 14, III/13, 14, 21, 39 ; 8 : 11-12, I/13 ; 11 : 17-34, III/59 ; 11 : 23-29, III/22 ; 12 : 3, III/29, 35.
- II Corinthiens 1 : 21-22, III/29, 32 ; 3 : 6, III/9 ; 7 : 8-11, III/B. 11 ; 11 : 4-5, 13, III/58.
- Galates 2 : 4-6, III/58 ; 3 : 7-9, III/9 ; 3 : 13, II/B. ; 3 : 17, III/9 ; 3 : 19-25, III/8 ; 3 : 26-29, III/9, 19 ; 4 : 21-28, III/9 ; 5 : 22, III/86 ; 6 : 10, I/16.
- Ephésiens 1 : 4, I/13 ; 1 : 13, III/29 ; 1 : 15, I/16 ; 2 : 8-10, III/78 ; 3 : 15, I/16 ; 3 : 19, IV/13 ; 4 : 20-24, III/26, 27, 28 ; 4 : 30, III/29 ; 5 : 23, III/72 ; 5 : 25-27, III/47 ; 6 : II/36 ; 6 : 4, III/22 ; 6 : 14-18, III/27.
- Philippiens 2 : 11, III/30 ; 2 : 13, III/B. 11.
- Colossiens 1 : 4, I/9, 16 ; 1 : 16-20, II/33 ; 2 : 2-3, III/27 ; 2 : 11-12, III/17 ; 2 : 17, III/86.
- I Thessaloniens 1 : 9, III/B. 11 ; 5 : 14, III/58.
- II Thessaloniens 2 : 9-11, III/27.
- I Timothée 1 : 8-10, II/15, 17 ; 2 : 1-2, 3-4, II/40 ; 4 : 2 ; 6 : 21, III/58.
- II Timothée 1 : 16, III/20 ; 2 : 2, I/B. 13 ; 2 : 16-18, III/58 ; 2 : 25, III/B. 11 ; 3 : 1, 9, III/58 ; 4 : 8, I/13.
- Tite 3 : 5, III/59.
- Hébreux 2 : 3-4, III/36 ; 5 : 8-9, II/B. 3 ; 6 : 4-6, III/58 ; 6 : 17-18, III/8 ; 7 : 22, III/9 ; 8 : 6, III/9 ; 9 : 14, III/74 ; 9 : 15, III/9 ; 10 : 22, III/74 ; 12 : 24, III/9 ; 13 : 15, III/30 ; 13 : 20, III/9.
- Jacques 1 : 12, I/13 ; 1 : 18, III/27.
- I Pierre 1 : 3, 23, III/59, 74 ; 1 : 22, III/27 ; 2 : 24, II/B. 3 ; 2 : 25, III/B. 11 ; 3 : 21, III/73.
- II Pierre 2, III/58.
- I Jean 1 : 6, 8, III/27 ; 2 : 4, III/26 ; 2 : 18-19, III/58 ; 2 : 21, III/26 ; 3 : 17, I/16 ; 3 : 19, III/27 ; 3 : 22, III/35 ; 4 : 14, III/72 ; 5 : 6, III/26 ; 5 : 9-12, III/29 ; 5 : 14-15, III/35 ; 5 : 20, III/30.
- III Jean 9-11, III/58.
- Jude 4-11, 12-16, 18-19, III/58.
- Apocalypse 2 : 5, 16, 22, III/B. 11 ; 3 : 3, 19, III/B. 11 ; 3 : 21, I/13 ; 6 : 9, II/B. 10 ; 13 : 8, III/7 ; 17 : 6, II/B. 10 ; 20 : 4, I/13 ; 21 : 8, III/25 ; 22 : 5, I/13 ; 22 : 15, II/25.

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. Paris 7284.62.

Abonnement : 15 F. Abonnement de solidarité : 30 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 10 F.

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

Abonnement D.M. 13 ; Etudiants : D.M. 8,50.

BELGIQUE : M. le pasteur Paulo MENDES, 99, rue du Roi-Albert-I^{er}, Dour (Hainaut). Compte courant postal 3776.05.

Abonnement : 140 francs belges. Abonnement de solidarité : 280 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, The Vicarage, Gorsley, Ross-on-Wye, Herefordshire.

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

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

Abonnement : liras 1.500.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lire : 1.000.

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

Abonnement : Fl. 12. Abonnement de solidarité : Fl. 25 ou plus.

Etudiants : prix réduits : Fl. 8.

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

Abonnement : 60 \$ 00.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 43 \$ 50.

SUISSE : M. R. BURNIER, 39, boulevard Grancy, Lausanne. Compte postal : II.6345.

Abonnement : 13,50 francs suisses. Abonnement de solidarité : 30 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduits, 9 francs suisses.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1° Au siège de *La Revue Réformée*, 8, rue de Tourville, 78, Saint-Germain-en-Laye, (France). C.C.P. Pierre MARCEL, 3456.23, Paris. 15 % de réduction, franco, pour commandes adressées au siège de la Revue

	F
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	4,50
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	4,50
Jean DE SISMONDI (1773-1842). Précurseur de l'Economie Sociale	6,
Jean CALVIN, <i>Sermons sur la mort et passion du Christ</i> (Esaïe LIII)	5,

La Nativité :

1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph	4,—
2. Le Cantique de Marie	4,—
3. Le Cantique de Zacharie	4,—
4. La Naissance du Sauveur	4,—
Les quatre fascicules ensemble	12,—
<i>Sécularisation du Monde moderne</i> , par H. DOOYEVEERD, R. GROB, D. M. LLOYD-JONES, Jean CADIER, André SCHLEMMER, etc.	5,—
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i>	4,50
Théodore DE BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	10,—
Herman DOOYEVEERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ..	6,—
Pierre LESTRINGANT, <i>Le Ministère de l'Eglise auprès des malades</i>	épuisé
John MURRAY, <i>Le Divorce</i>	6,—
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 ..	4,50

Auguste LECERF :

<i>La Prière</i>	5,—
<i>Des moyens de la Grâce</i>	6,50
<i>Le Péché et la Grâce</i>	5,

Pierre MARCEL :

<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	9,—
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i>	10,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	4,50
<i>Gethsémané</i>	2,—
<i>Le témoignage en parole et en actes</i>	2,—
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	3,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	3,—

2° A la *Librairie Protestante*, 140, Bd Saint-Germain, Paris, 6°
(Tarif Librairie)

Pierre MARCEL :

<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	9,60
<i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle	7,—
<i>Catholicisme et Protestantisme</i> , Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas sur l'Eglise catholique-romaine. 4 ^e éd., « Les Bergers et les Mages »	6,60
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche, « Les Bergers et les Mages »	3,—

Jean CALVIN :

<i>Brève Instruction chrétienne</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	3,90
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	3,90
<i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes, « Labor et Fides ».	
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , « Labor et Fides ».	
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , « Labor et Fides ».	
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> . « Labor et Fides ».	