

# LA REVUE RÉFORMÉE

*SOLI DEO GLORIA*

## SOMMAIRE

In memoriam : Albert-Marie Schmidt, par Pierre Courthial .....	1
Vittorio SUBILIA : L'ecclésiologie du deuxième Concile du Vatican (Suite et Fin) .....	3
Bibliographie : J.-G.-H. Hoffmann, Roger Mehl, A.-G. Martin .....	31
Bulletin de l'Alliance Evangélique française .....	41



# 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.

## COMITÉ DE RÉDACTION

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**

**Nous serions reconnaissants à nos abonnés de bien vouloir régler  
sans tarder le montant de l'abonnement 1966. Ils nous épargneront  
ainsi temps et argent. Merci.**

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

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

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



# IN MEMORIAM

## ALBERT-MARIE SCHMIDT

*De novembre 1932 à janvier 1936 parut une petite revue percutante, interrogeant le protestantisme français d'alors non sans quelque justesse ni sans quelque insolence. Cette revue avait pour nom Hic et Nunc ; Henry Corbin, Roger Jézéquel, Roland de Pury, Denis de Rougemont et Albert-Marie Schmidt en étaient les animateurs et les principaux collaborateurs.*

*Dans un article sur l'Antwort auf Hiob (Réponse à Job) de C.-G. Jung, article intitulé la Sophia éternelle publié en 1953 dans la Revue de culture européenne aujourd'hui disparue, Henry Corbin, se souvenant de ses coéquipiers des années Trente, de ces « quelques philosophes-théologiens en quête d'un nouvel horizon qui fut vraiment leur », les interpelle tout en écrivant (mais à qui fait-il allusion, à Roland de Pury, barthien, ou au calvinien Albert-Marie Schmidt ?) : « peut-être établis en cours de route en quelque solide demeure, refuseront-ils de tenter l'aventure, de reprendre la quête de leur jeunesse... c'est peut-être le triomphe d'un humour qu'eût goûté Kierkegaard si la théologie de la subjectivité s'est muée chez leurs successeurs en une théologie dogmatique aux imperméables remparts. ».*

*Il est vrai que Hic et Nunc rassemblait, curieusement et paradoxalement, le romancier Roger Jézéquel (Roger Breuil de la Galopine) et l'essayiste Denis de Rougemont, avec le pasteur Roland de Pury, l'islamisant heideggerien Henry Corbin, perdu maintenant (pour un temps ?) sur d'étranges rivages gnostiques où il retrouve les ombres des libéraux idéalistes du siècle dernier, et notre Albert-Marie Schmidt, resté disciple de Jean Calvin et membre, dès longtemps, du comité de la Revue réformée.*

*Il y a bien longtemps déjà que Roger Jézéquel est mort.*

*Voici qu'Albert-Marie Schmidt vient de nous quitter à son tour.*

*Je le revois surtout tel qu'il était au temps déjà lointain de Hic et Nunc, au temps des journées calviniennes de mars 1935 dont il fut un des animateurs. Je le revois apportant alors au « dernier des calvinistes » (1), à notre maître Auguste Lecerf, « l'hommage le plus fervent, le plus ému, le plus fidèle et le plus respectueux ». Vibrant, savant, et dans cette langue un peu précieuse qui était la sienne, il fit, en ce mois de mars 1935, une conférence sur « calvinisme et poésie au seizième siècle en France ». Nous entendîmes — c'était la première fois pour beaucoup ! — du Goulard, du Tagaut, du Gamon, du Montméja (que d'admirables*

*poèmes ressortis de l'oubli ! Il en émaillait un discours étincelant sur lequel rayonnait la vérité de la Parole de Dieu que nous étions plusieurs à retrouver, à l'école de Calvin.*

*En 1938 parut chez Albin Michel « La poésie scientifique en France au seizième siècle ». Là se trouve une merveilleuse initiation à Du Bartas, à Agrippa d'Aubigné, à ces poètes que si peu de protestants français connaissaient et qui sont vraiment grands parmi les plus grands. S'ils revivent aujourd'hui c'est en partie à Albert-Marie Schmidt que nous le devons.*

*Les années de guerre et d'après-guerre passèrent, années au cours desquelles je ne revis plus A.-M. Schmidt, jusqu'au jour où je le retrouvai, dans les années Cinquante, chez le docteur André Schlemmer, et pour la Revue réformée.*

*En 1957 les éditions du Seuil publièrent dans leur collection « les maîtres spirituels » le dense petit ouvrage que Schmidt intitula : Jean Calvin et la tradition calvinienne. La dédicace manuscrite que j'y trouve parle d'un « modeste exercice en marge de plusieurs grands textes ». Les textes choisis de Calvin, dans ce petit livre, sont en effet, pour la plupart, de grands textes. Mais le texte « marginal » d'A.-M. Schmidt, tout dans sa manière, est à la fois une discrète et ferme profession de foi en Jésus-Christ, la modeste louange d'un « pécheur justifié par la bienveillance gratuite de Dieu, créature humaine dépourvue de mérites propres, acceptant de soumettre à tout moment ses passions, ses pensées, ses postulats, ses pénitences, ses peines, à la critique imprévisible de la Sainte Ecriture ».*

*Au revoir Albert-Marie Schmidt.*

Pierre COURTHIAL.

*Dans le prochain numéro*

**une importante étude de Pierre Courthial**

## **LA CONCEPTION BARTHIENNE DE L'ÉCRITURE SAINTES**

**examinée du point de vue réformé**

# L'ÉCCLÉSIOLOGIE DU DEUXIÈME CONCILE DU VATICAN

par Vittorio SUBILIA

## I. La Constitution dogmatique " De Ecclesia "

(Suite et fin \*)

Le schéma sur la constitution hiérarchique de l'Eglise ne représente pas la position de ces catholiques italiens, légalistes et conservateurs, catholiquement sous-développés, auxquels certains commentateurs protestants attribuent le drame du Catholicisme <sup>13</sup>. Il formule la thèse de combat de toute la fraction progressiste du Concile. Celle-ci a réussi à rassembler autour d'elle un consensus quasi unanime, si bien que dans la séance solennelle finale du 21 novembre 1964, immédiatement avant la promulgation officielle, il y a eu 2.151 *placet* (oui) et seulement 5 *non placet* (non). Mais elle a obtenu ce résultat à la fin des débats de trois sessions entières où l'opposition s'était référée à la Bible, à la Tradition, aux Conciles, aux déclarations pontificales, au droit canonique, et malgré les manœuvres de la dernière heure, malgré de pesants compromis. Le schéma représente la tâche centrale du Concile, et sans doute l'histoire donnera-t-elle raison au Pape Paul VI qui y a discerné la marque fondamentale par laquelle les générations futures désigneront Vatican II <sup>14</sup>.

Maintenant, si l'on s'interroge sur la portée historique et théologique de ces textes et sur les pré-supposés qui ont présidé à leur élaboration, que doit-on répondre ?

Une réponse n'est pas du tout aisée. Du côté évangélique, on a remarqué que le thème offre trop peu de points de contact avec la pensée théologique et ecclésiastique du Protestantisme pour être pleinement accessible à une mentalité protestante ; du côté catholique, on a dit que sa problématique ne peut être compréhensible du dehors, mais seulement du dedans, que si l'on est inséré dans une situation catholique <sup>15</sup>. Le Pape, dans le discours de clôture de la troisième session, a affirmé qu'il n'était pas facile de discerner quels développements pratiques aurait cet éclaircissement doctrinal décidé par le Concile <sup>16</sup>. L'Eglise catholique, dans son

\* Voir le début de cette étude dans le n° 64 de la *Revue Réformée*. Traduction de Emile RIBAUTE.

<sup>13</sup> G. RICHARD-MOLARD, *Le drame Catholique*, in *Réforme* du 17 octobre 1964, p. 11.

<sup>14</sup> PAUL VI, *Discours d'ouverture de la III<sup>e</sup> Session*, O.R. du 14-15 septembre 1964.

<sup>15</sup> *Informations-Sonderdienst zum Konzil*, III, n° 3, in *E.P.D.* du 1<sup>er</sup> octobre 1964, p. 1 s.

<sup>16</sup> O.R. du 22 novembre 1964.

ensemble, s'est trouvée, en quelque sorte, prise de surprise par ce document : malgré les nombreuses publications parues ces dernières années, on doit reconnaître que le représentant de l'opposition avait des raisons pour affirmer qu'il s'agissait d'une doctrine défendue depuis peu d'années, par de très peu nombreux théologiens, fortement controversée et qui, par conséquent, n'était pas encore mûre pour une définition conciliaire. Personnellement, nous devons confesser n'avoir pas, jusqu'à maintenant, trouvé une explication pleinement satisfaisante. Nous pensons qu'il faudra une longue étude et une réflexion longuement mûrie pour l'élaborer sur un fondement systématique : pour l'instant, on ne peut que procéder avec prudence et réserver en se limitant à indiquer quelques lignes de recherche.

Un premier élément ressort, à l'évidence, de l'exposé que nous avons fait jusqu'à présent : interpréter la thèse de la collégialité à l'aide de schémas presbytériens ou démocratiques équivaut à s'en interdire la compréhension. D'innombrables commentateurs, protestants et laïques, ont orchestré, dans la presse mondiale, le thème de la décentralisation de l'Eglise catholique et de sa démocratisation. Il s'agit de considérations privées de tout fondement, comme cela a été spectaculairement démontré par les initiatives prises ou approuvées par le Pape lors de la clôture de la troisième Session sur la question du « *De libertate religiosa* » (de la liberté religieuse), du « *De Œcumenismo* » (de l'Œcumenisme), de Marie « *Mater Ecclesiae* » (Mère de l'Eglise)<sup>17</sup>. Il serait trop simpliste d'attribuer ces phénomènes à des éléments contingents, à des heurts de tendances ou à des erreurs psychologiques. S'arrêter à la chronique épisodique et s'émouvoir devant les découragements humainement compréhensibles des catholiques qui proposaient une solution différente à des questions déterminées, transformer ces découragements en une espèce de crypto-évangélisme d'avenir certain, c'est simplement manquer de perspective historique et

<sup>17</sup> Significatif est le commentaire du très autorisé Président du « Secrétariat pour l'union des chrétiens » qui vient confirmer ces observations : Cardinal A. BEA, *Contributo del concilio alla causa dell' unione dei cristiani* in *La Civiltà Cattolica* du 6 mars 1965, p. 429. Se référant aux interventions papales et aux modifications « apportées à des décisions déjà prises », c'est-à-dire au texte approuvé par les Evêques, le Cardinal remarque : « Celui qui parlerait de la sorte considérerait que l'assemblée des Evêques (sans le Pape !) serait déjà le Concile et l'autorité suprême de l'Eglise, aux décisions de laquelle, pour ainsi dire, le Pape n'aurait qu'à donner sa bénédiction. Or, une telle conception ne répond certainement pas à la doctrine de l'Eglise sur la collégialité. On a presque l'impression que quelques critiques auraient commencé à penser qu'avec la doctrine de la collégialité, le Concile allait introduire dans l'Eglise la démocratie au sens propre du mot, chose inconciliable avec la structure que Christ lui-même a donnée à son Eglise. La démocratie au sens de la doctrine moderne de l'Etat est absolument incompatible avec une telle structure. Selon la doctrine de l'Eglise, le Pape a, même dans le Concile, la décision dernière. Il pourrait, de lui-même, refuser son approbation et interdire la promulgation d'une décision prise par la majorité des Pères conciliaires. »

théologique<sup>18</sup>, même si ces catholiques se trouvent momentanément accablés par la pesanteur et l'immobilisme de l'institution. Sur le plan de l'action, il est certain que les conditions historico-sociales de notre temps imposent les contacts et la consultation. Cette nécessité peut, peut-être, avoir plus de poids que les principes : le Pape lui-même dans le discours de clôture de la troisième Session a fait allusion à ses heureuses possibilités et à ses difficultés, mais pour se référer immédiatement après aux questions de structure, au « caractère à la fois monarchique et hiérarchique de l'Eglise » qui manifeste aux hommes le mystère du « *totus Christus* » (Christ total). Il est clair, en effet, que derrière le contingent, derrière la psychologie, derrière la sociologie, il y a le dogme.

Pour le Catholicisme, la constitution hiérarchique de l'Eglise est un dogme de foi<sup>19</sup>. C'est-à-dire qu'elle fait partie de ces définitions infaillibles qui sont objet de foi parce qu'elles « manifestent des décisions immédiatement divines » et qu'elles « mettent en contact avec l'autorité même de Dieu »<sup>20</sup>. Il ne faut pas la considérer sur le plan du droit ecclésiastique, sujet à modifications, mais sur le plan dogmatique : elle participe de l'essence immuable de l'Eglise parce qu'elle est d'institution divine<sup>21</sup>. Le Concile de Trente avait déjà déclaré anathème quiconque oserait nier que la hiérarchie fût d'institution divine<sup>22</sup>. Pour pouvoir apprécier non seulement le *De Ecclesia* mais tous les schémas du Concile Vatican II selon une perspective qui ne repose pas sur des suppositions ou sur des impressions — pessimistes ou optimistes, selon le tempérament et les conditionnements de l'observateur — mais sur la dogmatique, c'est-à-dire sur la foi catholique qui les a inspirés, il est important d'établir la signification de ce dogme. Les ouvrages des théologiens qui, précisément, ont fourni les lignes de pensée à partir desquelles le Concile a élaboré ses définitions, sont particulièrement éclairants. Il n'est pas possible de comprendre ces définitions, nécessairement condensées, sans se reporter aux œuvres qui les ont préparées.

Suivant la pensée catholique, l'action divine se concrétise par les hommes, à travers des organes de médiation visibles et sensibles. La définition thomiste, fondamentale, affirme : « *Humana*

<sup>18</sup> L'article de B. MATTEUCCI, *Un po' di moderazione*, O.R. du 5 juin 1965, est intéressant à cet égard. Il déplore (à l'intérieur du Catholicisme mais l'exposé est d'autant plus valable pour l'extérieur !) « une vision partielle des textes conciliaires qui se traduit par une « pressuration » (« *forzatura* ») de leur interprétation. « Malheureusement, peu nombreux sont les esprits capables d'une vision synthétique, trop nombreux sont ceux qui s'arrêtent à une vision épisodique. »

<sup>19</sup> J. HAMER, O.P., *L'Eglise est une communion*, Paris, 1962, p. 122. Toutes les dogmatiques catholiques contiennent la même affirmation.

<sup>20</sup> Ch. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné* ; I. *La Hiérarchie apostolique*, Bruges 1955, 2, p. 210 s.

<sup>21</sup> F. HOLBOECK, *Das Mystrium der Kirche in dogmatischer Sicht* in F. HOLBOECK, Th. SARTORY, O.S.B., *Mysterium Kirche*, Salzburg, 1962, I, p. 252.

<sup>22</sup> H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, *op. cit.*, 1767-1776.

*natura est instrumentum divinae actionis* » (la nature humaine est l'instrument de l'action divine)<sup>23</sup>. Cette instrumentalité se réalise de deux manières différentes. « La première et principale médiation est celle de la nature humaine du Christ, qui devient, le jour de l'incarnation, l'organe de la divinité »<sup>24</sup>. Mais la nature humaine et corporelle du Christ est limitée, circonscrite dans le temps et dans l'espace : pour que l'action divine puisse atteindre les hommes en tout lieu et en tout temps, pour entrer en contact avec Dieu, une seconde médiation est nécessaire. Cette dernière est constituée par la hiérarchie, qui fonctionne à partir d'organes sensibles et permanents. Elle est l'expression la plus haute de la « *continuatio Christi* » (le Christ continué), du « *Christus præsens* » (le Christ manifesté), depuis le jour de l'Ascension jusqu'au jour de la Parousie. Jusqu'à la fin du monde, le mystère du Temple de Dieu se prolonge en elle. Elle est sa présence dans l'histoire<sup>25</sup>.

On part de l'organe le plus élevé de cette médiation, le Pape, dont les actes « rendent audible et visible Christ lui-même »<sup>26</sup>. Christ « s'identifie » avec son représentant au point que « l'obéissance au Pape devient obéissance à Christ, la désobéissance au Pape, désobéissance à Christ »<sup>27</sup>. « Dans la hiérarchie papale se trouve respectée de façon parfaite la hiérarchie de Christ, la communion de l'Eglise avec son chef, Christ »<sup>28</sup>, à tel point que, en raison de ses fonctions unificatrices à l'égard tant de l'Eglise universelle que de la société humaine tout entière, même non catholique, on donne tout simplement au Saint Père le nom même de « première personne de la céleste et divine hiérarchie »<sup>29</sup>.

On passe aux Evêques, par qui

« c'est le Seigneur Jésus-Christ qui est présent au milieu des croyants » (*De Ecclesia*, § 21).

Ils « possèdent la vérité apostolique », le « *charisma veritatis* » (le don de la vérité), dont parlait IRÉNÉE<sup>30</sup>, ils « ont les dons de grâce pour l'édification sacramentelle de l'Eglise et ils ont le pouvoir de gouvernement dans l'Eglise »<sup>31</sup>, si bien qu'ils ont la possibilité d'agir « *in persona Christi* » (aux lieu et place du Christ), Maître, Prêtre et Roi. Ils sont placés « dans une position surnaturelle, ontologiquement supérieure à celle des autres membres de la communauté ecclésiastique, même à celle des

<sup>23</sup> THOMAS D'AQUIN, *Summa Theol.* III, Q. 43, a. 2.

<sup>24</sup> Ch. JOURMET, *op. cit.*, I, p. 9.

<sup>25</sup> Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *Le Mystère du Temple*, Paris, 1963 2.

<sup>26</sup> M. SCHAUS, *Katholische Dogmatik III, 1: Die Lehre von der Kirche*, Munich, 1958, p. 488.

<sup>27</sup> F. HOLBOECK, *op. cit.*, I, p. 259.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, I, p. 255.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, I, p. 257.

<sup>30</sup> *Adv. haer.*, IV, 26, 2.

<sup>31</sup> F. HOLBOECK, *op. cit.*, I, p. 266.



prêtres »<sup>32</sup>. Ils reconstituent dans les limites de leurs diocèses locaux les cercles concentriques de la communion hiérarchique unitaire dont ils sont la condition et la garantie au point d'aller, avec CYPRIEN, jusqu'à dire que « ceux qui ne sont pas avec l'Evêque ne sont pas dans l'Eglise »<sup>33</sup>.

On descend jusqu'aux prêtres, aux diacres, aux religieux qui se contraignent par des vœux à suivre les « conseils évangéliques » de chasteté, de pauvreté et d'obéissance<sup>34</sup>, pour en arriver enfin aux laïcs.

A travers tous ces degrés successifs, l'Eglise représente un gigantesque organisme de communion hiérarchique aux articulations indissolublement unitaires qui vont de haut en bas. Elles sont à l'image de la hiérarchie essentielle qui représente la réalité dans l'ordre de la transcendance et dans l'ordre de l'histoire. Sans ce rapport entre le surnaturel et le naturel, qui se traduit par une constitution hiérarchique, « l'Eglise ne serait plus Eglise, mais simplement ramassis d'individus »<sup>35</sup>. Reflet essentiel de la différenciation entre le divin et l'humain, elle est, en fait, la différenciation — d'« essence » et non seulement de « degré » (§ 10) — qui, dans cette pyramide descendante, existe entre clercs et laïcs établissant entre eux une inégalité et une subordination toutes deux de droit divin<sup>36</sup>. La hiérarchie participe du régime de l'Incarnation, parce qu'elle représente l'humanité devant Dieu et Dieu devant les hommes. C'est-à-dire qu'elle exerce, par définition, la fonction de médiateur. Elle peut être égale aux autres hommes par son humanité, sœur des autres croyants par sa foi, mais elle remplit, à leur égard, les fonctions du Seigneur. Elle est un « *alter Christus* » (autre Christ)<sup>37</sup>. Elle a reçu, par sa fonction, « le pouvoir d'agir en vertu et en la personne du Christ lui-même »<sup>38</sup>.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, 1, p. 266.

<sup>33</sup> *Ep.* 66, 9, cit. par F. HOLBOECK, *op. cit.*, I, p. 268.

<sup>34</sup> *De Ecclesia*, chap. VI : *De Religiosis*. Cf. Le discours de PAUL VI à l'Abbaye du Mont-Cassin ; O.R. du 25 octobre 1964.

<sup>35</sup> F. HOLBOECK, *op. cit.*, p. 277 ; Cf. C. FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirche — Ihr Sein und Wirken im Organismus der Uebernatur*, Paderborn, 1951, p. 208.

<sup>36</sup> « *Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti* » : *Codex Juris Canonici*, Rome 1934, canon 107. L'Eglise est une « *societas* », où « *aliqui praesunt ceteris cum plena perfectaue regendi, docendi, iudicandi, potestate. Est igitur haec societas vi et natura sua inaequalis ; duplicem scilicet complectitur personarum ordinem : pastores et gregem, id est eos, qui in variis hierarchiae gradibus collocati sint, et multitudinem* » : *Piè X*, Encyclique *Vehementer nos*, du 11 février 1906, in *A.A.S.* XXXIX (1906), p. 8.

« Par institution divine, dans l'Eglise les clercs ont été distingués des laïcs. » ... « L'Eglise est une société "dans laquelle" certains ont une prééminence sur tous les autres avec un plein et parfait pouvoir de gouverner, d'enseigner et de diriger. Elle est donc, par essence et par nature, hiérarchique. C'est-à-dire qu'elle comprend deux catégories de personnes, les pasteurs et le troupeau, ceux qui ont été placés aux différents degrés de la hiérarchie et ceux qui forment la multitude. »

<sup>37</sup> *Piè XI*, Encyclique *Ad catholici sacerdotii*, du 20 décembre 1935, in *A.A.S.* XXVIII (1936), p. 10.

<sup>38</sup> *Piè XII*, Encyclique *Mediator Dei* du 20 novembre 1947, in *A.A.S.* XXXIX (1947), p. 548.

Le caractère sacré, qui rend ces hommes essentiellement différents des autres, parce que « revêtus de pouvoirs divins »<sup>39</sup>, leur est conféré par la consécration. Le texte *De constitutione hierarchica Ecclesiae*, approuvé par le Concile, et la *Nota explicativa praevia*, qui a valeur d'Acte conciliaire, confirment et amplifient la doctrine traditionnelle selon laquelle l'imposition des mains par les Evêques, qui l'ont eux-mêmes reçue de leurs prédécesseurs, transmet le Saint-Esprit aux successeurs, leur confère en même temps que « la participation ontologique aux choses sacrées »<sup>40</sup>, la charge de « sanctification », d'« enseigner » et de « gouverner »<sup>41</sup>, tandis que la « communion hiérarchique avec le Chef et les membres du Collège » leur confère la « *potestas* » de l'exercer<sup>42</sup>. Ce n'est pas la présence de l'Esprit et de ses charismes, transmise par la Parole évangélique et reconnue par la Communauté, qui habilite un ministère mais c'est la charge ecclésiastique canoniquement conférée qui garantit la présence de l'Esprit avec ses charismes : l'institution et le sacrement ne remplacent pas le Saint-Esprit mais ils en déterminent et en garantissent la présence<sup>43</sup>. A l'antique aphorisme chrétien :

« *Ubi Christus, ibi Ecclesia* » (là où est Christ, là est l'Eglise),

réaffirmé par la Réforme dans sa théologie de la Parole et de l'Esprit, se substituent les expressions d'une théologie de la hiérarchie :

« *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* »<sup>44</sup> (là où est Pierre, là est l'Eglise).

« *Ubi Episcopus, ibi Ecclesia* »<sup>45</sup> (là où est l'Evêque, là est l'Eglise),

Dans le discours pontifical d'ouverture de la troisième Session, l'affirmation continuelle, insistante :

« L'Esprit est ici... Si l'Eglise est ici, ici est l'Esprit Paraclet »<sup>46</sup>.

était impressionnante. Selon la théologie catholique, le lien entre l'Institution et l'Esprit est fondé sur la réalité de l'incarnation dont

<sup>39</sup> Ch. JOURNET, *op. cit.* I, p. 13.

<sup>40</sup> *Nota explicativa praevia* (N.D.T. : D.C. N° 1439 (3-1-1965), col. 80, 81, 82. — La *Nota explicativa praevia* est la « notice interprétative » du *De Ecclesia* et, partant, des autres schémas).

<sup>41</sup> *De Ecclesia*, par. 21.

<sup>42</sup> *Ib.*, *Nota explicativa praevia*.

<sup>43</sup> Cf. E. BRUNNER : *Das Missverständnis der Kirche*, Zürich, 1951, p. 91 s. (Traduction française, Editions Meisseller, Neuchâtel, 1956 : *Le malentendu de l'Eglise*. Voir les chapitres VII à IX, N.D.T.).

<sup>44</sup> AMBROISE, in *Ps. XL* : 30. (Migne *PL*, XIV, 1082).

<sup>45</sup> « La communion des saints, l'appartenance au corps mystique du Sauveur, présupposent que la communion avec l'Eglise hiérarchique est indispensable » : A. PIOLANTI : *Il mistero della comunione dei santi nella rivelazione e nella teologia*, Rome, 1957, p. 482, cité par PAUL VI dans un discours publié par l'O.R. du 30 octobre 1964. (Non reproduit par la D.C.-N.D.T.).

<sup>46</sup> Cité à la note 14.

il représente l'expression actuelle<sup>47</sup>. Douter de l'indéfectibilité de ce lien signifierait porter atteinte à la logique de la conception catholique de la promesse divine. Grâce à elle l'Eglise est, sans solution de continuité, l'objectivation historique, la manifestation visible de l'Esprit<sup>48</sup>. La présence, l'action de Christ et de l'Esprit deviennent réalité là où peut être assurée la présence d'un représentant de la hiérarchie, « là où un successeur des Apôtres rassemble autour de lui une communauté de croyants en Christ. Dans cette hiérarchie ecclésiastique au sens étroit — c'est-à-dire dans la hiérarchie *épiscopale* — s'accomplit la communion des hommes avec Christ et avec Dieu »<sup>49</sup>.

Cette théologie de la hiérarchie ignore la libre dialectique des confessions de foi de la Réforme qui, contre tout « *Schwärmer-tum* » (« illuminisme »), affirment certes, de la façon la plus nette, la nécessité de l'instrumentalité et de la médiation de la parole prêchée dans l'Eglise et condamnent

« *qui sentiunt spiritum sanctum contingere hominibus sine verbo externo* » (ceux qui pensent que le Saint-Esprit est donné à tous les hommes sans l'aide de la parole extérieure),

mais ont en même temps la claire conscience de la liberté de Dieu à l'égard des organes ecclésiastiques qui le représentent : l'Esprit qui opère la foi et crée l'Eglise est donné

« *per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta* » (par la parole et par les sacrements servant d'instruments),

mais

« *ubi et quando visum est Deo* »<sup>50</sup> (où et quand il plaît à Dieu).

Au contraire, la doctrine catholique lie sans réserve l'Esprit aux organes institutionnels considérés comme instruments indis-

<sup>47</sup> Ch. JOURNET, *op. cit.*, II, Paris, 1951, p. 950 s. : Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris, 1953, p. 157 s. ; F. MALMBERG, *Ein Leib — ein Geist. Vom Mysterium der Kirche*, Freiburg, 1960, p. 114 s. ; S. TROMP, S.J., *Corpus Christi quod est Ecclesia*, III, Rome, 1960 ; F. HOLBOECK, *op. cit.*, I, p. 308. Il peut être intéressant de citer quelques phrases de HOLBOECK : « ... die Gegenwärtigkeit und die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche gehören zu ihrem Wesen, so wie sie zum Wesen des Gottmenschen gehören... Die Gegenwärtigkeit und die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der hl. Menschheit Christi und in der Kirche Christi rufen einander auf und erklären einander... Es gibt eine analoge Uebereinstimmung zwischen dem Einwirken des Heiligen Geistes auf Christi menschliche Natur und dem Einwirken des Heiligen Geistes auf Christi Leib, der die Kirche ist ».

<sup>48</sup> Th. SARTORY, O.S.B., *Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche. Ein Beitrag im Dienste einer ökumenischen Ekklesiologie*, Meitingen bei Augsburg 1955, p. 174 s.

<sup>49</sup> F. HOLBOECK, *op. cit.*, I, p. 255.

<sup>50</sup> *Die Augsburgische Konfession*, Art. V : *De ministerio ecclesiastico* in *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch - Lutherische Kirche*, Göttingen, 1956 3 p. 58.

pensables de transmission : la hiérarchie, comme nous l'avons vu, représente l'incarnation actuelle du Seigneur, et sa médiation nécessite l'action divine pour pouvoir se réaliser jusqu'à la fin de l'âge présent<sup>51</sup>. Il s'agit donc pour l'Eglise d'établir un régime où ce qui compte est la succession correcte des personnes, plutôt que la succession de la droite doctrine (comme CALVIN le remarquait déjà, entendant par doctrine, conformément au langage du xvi<sup>e</sup> siècle, l'Evangile, le message)<sup>52</sup>. On oublie qu'une succession très correcte de Grands-Prêtres a conduit Israël à renier, avec Caïphe, son propre Messie. Si la continuité de l'Eglise et de la foi repose sur la succession des personnes et si elle n'est plus une continuité de l'obéissance à l'Evangile prêché, alors le ministère chrétien ne peut plus être conçu comme un service, comme une diaconie de la Parole. C'est de cette position que dérive, comme une conséquence inévitable, l'attribution d'un pouvoir autoritaire aux personnes investies d'une charge ecclésiastique, aux instruments qui doivent transmettre l'Evangile, alors que cette autorité doit être laissée à l'Evangile lui-même. La Parole de Dieu en arrive à se confondre avec celle de ses représentants. L'autorité du Seigneur est attribuée à ses ministres. Il n'y a plus aucune possibilité de tension critique entre les deux instances. Toutes les intentions pieuses et humbles des individus — elles ont été particulièrement abondantes dans les déclarations des Pères conciliaires — n'ont pas le pouvoir d'entamer cette transformation objective du concept de ministère, que rien dans le Nouveau Testament n'autorise. Selon le témoignage du Nouveau Testament, le concept de primat et de hiérarchie avait fait son apparition déjà dans l'esprit des disciples eux-mêmes : Jésus le déclare conforme au vieux régime de ce siècle, mais opposé au régime nouveau qui doit être mis en vigueur pour ceux qui le suivent (Marc 10 : 35-45).

Et pourtant ce concept antichrétien s'est introduit dans l'Eglise chrétienne et s'y est affermi au point de devenir constitutif de l'ecclésiologie. Au début de ce siècle, dans le Décret *Lamentabili*,

<sup>51</sup> Il est intéressant de relire avec quelque recul ce qu'écrivait, le 29 juin 1961, dans la Lettre Apostolique *Quotiescumque nobis*, adressée au Cardinal TIEN-CHEN-SIN, Archevêque de Pékin, JEAN XXIII que beaucoup continuent à considérer comme au-dessus des préoccupations institutionnelles : « Vous, vénérables frères, vous ne manquerez pas de rappeler dans votre enseignement ces grandes et salutaires vérités au troupeau confié à votre soin : on ne rend pas à Dieu le culte qui lui est dû, qui lui est agréable, et il n'est pas possible de s'unir à lui si ce n'est par Jésus-Christ ; il n'est pas possible de s'unir à Christ si ce n'est pas dans et par l'Eglise qui est Son corps Mystique ; il n'est pas possible, enfin, d'appartenir à l'Eglise, si ce n'est par les Evêques, successeurs des Apôtres, unis au Pasteur Suprême, le Successeur de Pierre » : *A.A.S. LIII* (1961), p. 466. Le Pape actuel, dans l'un de ses discours prononcé alors qu'il était archevêque de Milan, disait que l'Eglise est « entre les choses célestes et les choses terrestres, le médiateur visible par nous, reflet de l'unique médiateur invisible, le Christ Seigneur » : G.B. MONTINI, *Discorsi : La Chiesa* (1957-1962), Milan, 1962, p. 170.

<sup>52</sup> J. CALVIN, *I.C.*, IV, 2, 3, *La vraie façon de réformer l'Eglise*, Genève, 1957, p. 32.

de 1907, le Saint-Office a condamné la thèse moderniste selon laquelle la hiérarchie ecclésiastique serait le résultat d'un développement historique progressif<sup>53</sup>. Mais aucune condamnation ne peut annuler la réalité de cette progressive, irrésistible évolution dont Vatican II représente le document et l'étape les plus récents.

Si des textes qui rapportent l'ordre primitif donné aux disciples de se faire auprès de toutes les nations, en leur enseignant sans s'en écarter tout ce que cette autorité a enseigné, les messagers de l'unique « autorité » existant dans le ciel et sur la terre (Matthieu 28 : 18-20), on passe aux écrits de CLÉMENT DE ROME, d'IGNACE D'ANTIOCHE, d'IRÉNÉE DE LYON, de CYPRIEN, on est, sans aucun doute, contraint de constater une transformation du concept évangélique de ministère qui ne pouvait être susceptible d'aucun développement. En fait, les développements sont venus avec une rapidité déconcertante, jusqu'à aboutir à la conception métaphysique de la hiérarchie que l'on trouve chez le PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE. Celui-ci la définit comme « un ordre sacré... qui s'assimile, dans les limites du possible, à l'image de Dieu »<sup>54</sup>. Avec des spéculations byzantines, il assimile la hiérarchie à la connaissance de Dieu dans une succession progressivement décroissante d'intelligence du divin et de sa communication. Ce sont des idées complètement étrangères au message du Nouveau Testament. Mais elles ont contribué, de façon impondérable mais effective, à déterminer l'avenir. En se référant à DENYS, THOMAS D'AQUIN dira que la hiérarchie a pour fin l'union et la conformité avec Dieu<sup>55</sup>. On peut dire, peut-être, qu'en posant l'autorité de l'Episcopat réuni en Concile comme un frein à la centralisation curiale et papale, la thèse soutenue au Concile de Constance (1414-1418) fut une tentative pour élargir les bases de la tendance hiérarchique : mais elle n'a pas été une amélioration du système<sup>56</sup>. L'ecclésiologie hiérarchique a continué son chemin sans rencontrer d'obstacle sérieux : le jeu des tendances a eu des alternances diverses mais il s'est constamment joué à l'intérieur du système. La première fois où le système a été attaqué par une critique radicale, et avec une problématique différente à partir du message chrétien tout entier, ce fut à l'époque de la Réforme. La critique protes-

<sup>53</sup> H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, *op. cit.*, 3454.

<sup>54</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Hiérarchie Céleste*, in *Sources Chrétiennes* 58, Paris, 1958, p. 87.

<sup>55</sup> THOMAS D'AQUIN, *II Sent.*, dist. 9, qu. 1, a. 1, cité par Ch. JOURNET, *op. cit.*, I, p. 647.

<sup>56</sup> Les études récentes ont montré que l'interprétation démocratique-parlementariste de la théorie conciliaire ne peut être maintenue : le conciliarisme doit être étudié dans la perspective de l'ecclésiologie traditionnelle. Cf. W. ULLMANN, *The Origins of the Great Schism*, Londres, 1948 ; B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge, 1955 ; P. DE VOOHT, *Le conciliarisme aux Conciles de Constance et de Bâle*, in *Le Concile et les conciles*, Paris 1960, p. 143 s. ; *id.* : *Le concile œcuménique de Constance et le conciliarisme* in « *Istina* », 1963, p. 57 s. ; H. KUENG, *Strukturen*, chap. VII, par. V ; H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament ? Ein Beitrag Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, Bâle, 1963.

tante a discerné dans le concept de « *vicarius Christi* » une spoliation de Christ quant à son autorité, l'introduction d'un esprit de supériorité et de domination parmi ses serviteurs et l'asservissement aux hommes de la conscience des croyants<sup>57</sup>. Du côté catholique, la réaction a produit un raidissement dans le sens d'une accentuation du système hiérarchique : durant quatre siècles, le Catholicisme officiel a été dominé par une théologie juridique de défense que le Père CONGAR a définie « une théologie des structures de médiation »<sup>58</sup>. L'« Eglise catholique pratique depuis le xvr<sup>e</sup> siècle une vraie mystique de l'autorité », adoptant pour cela un langage qui « n'est conforme ni à l'usage de l'Ecriture, ni à celui des Pères, ni à celui de la liturgie »<sup>59</sup>. Elle a ainsi épuisé ses ressources dans l'exaltation de la validité formelle de l'autorité dans l'Eglise. Ce faisant, elle oubliait ou laissait trop dans l'ombre les autres éléments essentiels de l'ecclésiologie et elle donnait de l'Eglise une image qui — toujours selon le jugement du Père CONGAR — est plutôt celle d'une « organisation » ne laissant pas beaucoup de place à « l'intériorité religieuse »<sup>60</sup>.

Il est très surprenant de découvrir que déjà dans la première moitié du xix<sup>e</sup> siècle, une réaction contre ce juridisme a commencé à se dessiner. Elle devait aboutir à l'Encyclique *Mystici Corporis*, de PIE XII, en 1943, et trouver sa sanction la plus officielle dans la Constitution dogmatique *De Ecclesia*, en 1964. *Die Einheit in der Kirche* (1825) (l'unité de l'Eglise), et surtout la *Symbolik* (1832), de Johann Adam MÖHLER, sont la plate-forme d'où le renouvellement de l'ecclésiologie catholique a pris son élan. Il devait la conduire à l'élargissement et à l'approfondissement du concept catholique d'Eglise dont nous sommes aujourd'hui témoins. Il est symptomatique que cette reprise de la conscience de soi qui, pour le Catholicisme, a trouvé sa plus grande exaltation dans

<sup>57</sup> Commentant Luc 22 : 24-27, MÉLANCHTHON écrit : « ...disputabant, quis esset praefuturus et tamquam absentis Christi vicarius futurus. Ibi Christus hunc apostolorum errorem reprehendit et docet non futuram inter illos dominationem seu superioritatem, sed apostolos tamquam pares ad commune ministerium evangelii mittendos esse » : *Tractatus de potestate papae*, I, in *Bekenntnisschriften*, p. 472 (...ils disputaient pour savoir qui serait à placer le premier et qui serait, en quelque sorte, le remplaçant du Christ absent. Ici, Christ réfute cette erreur des apôtres et il enseigne qu'il n'y aura entre eux ni domination, ni supériorité, mais que les apôtres devront être envoyés comme des égaux pour le service commun de l'Evangile). Et CALVIN dit : « Or ceste est la seule façon d'édifier l'Eglise, si les ministres s'estudient et mettent peine à garder à Jésus Christ son autorité entière : laquelle ne peut autrement estre sauve, sinon qu'on luy réserve ce qu'il a receu du Père : c'est-à-dire qu'il soit seul Maistre en l'Eglise » : I.C. IV, 8, 1. Par suite, l'autorité dans l'Eglise doit être réservée à la Parole de Dieu. Les ministres sont appelés à l'exercer, mais elle nest pas transmise à leur personne (IV, 8, 2), afin qu'il ne puisse arriver que les « consciences des fidèles soyent soumises à la servitude des hommes » (IV, 10, 9).

<sup>58</sup> Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *L'ecclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, in *L'ecclésiologie au xix<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1960, p. 114.

<sup>59</sup> Y.-M.-J. CONGAR, O.P. : *Le développement historique de l'autorité dans l'Eglise*, in *Problèmes de l'autorité*, Paris, 1962, p. 174-179.

<sup>60</sup> Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *L'ecclésiologie*, p. 113.

l'Encyclique *Ecclesiam Suam* de PAUL VI, coïncide avec la perte par le Protestantisme de sa propre conscience théologique qui a trouvé son expression la plus haute dans *Der christliche Glaube* (la foi chrétienne) de SCHLEIERMACHER (1821). Les réactions protestantes actuelles aux initiatives catholiques en dépendent encore, pour une large part. Aux affirmations de la Réforme pour qui

« *nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos : non debeo niti in conscientia mea... sed in promissione divina* »<sup>61</sup> (notre théologie est certaine parce qu'elle se garde à l'extérieur de nous-mêmes : je ne dois pas la fonder sur ma conscience... mais sur la promesse divine),

SCHLEIERMACHER opposait un autre fondement. Il le voyait dans la conscience chrétienne que l'Eglise doit avoir de soi et dont elle doit faire son critère de vérité. Celui qui peut être considéré comme le plus grand génie catholique du siècle dernier, ou pour le moins de la première moitié de ce siècle, a senti quel service providentiel pouvait rendre à l'ecclésiologie catholique le germe de cette pensée. Il a su réaliser une synthèse magistrale entre la philosophie idéaliste, la théologie de SCHLEIERMACHER et le concept catholique d'autorité. Avec sa conception de la coexistence du divin et de l'humain dans l'institution ecclésiastique considérée comme la manifestation visible, l'incarnation permanente de Christ — continuant à agir caché sous une forme humaine et communiquant à l'humain la vertu d'autorité et d'infaillibilité propre au divin<sup>62</sup> — MÖHLER avait déjà, en 1832, posé toutes les prémisses de la *Constitution hiérarchique sur l'Eglise* promulguée le 21 novembre 1964. En particulier, il avait déjà posé celles de l'équilibre inhérent au rapport entre centre et périphérie, papauté et épiscopat, évêques et prêtres, diacres et laïcs, de telle façon que du premier au dernier degré, l'Eglise constitue « un ensemble organique dans la hiérarchie »<sup>63</sup> : en 1964, on dira « une communion hiérarchique ».

La nécessité de cette synthèse sentie par MÖHLER n'a été ni comprise ni reçue au Concile du Vatican I. Bien qu'on y ait entendu des paroles tendant à souligner que « le corps des Evêques ne peut être séparé du Pontife romain qui est son chef, comme

<sup>61</sup> W.A. XI, 1, 589.

<sup>62</sup> J.-A. MÖHLER, *Symbolik*, Köln, 1958, p. 389. [N.D.T. : Pour l'influence de MÖHLER sur la pensée œcuménique catholique, cf. *Le problème du Catholicisme*, V. SUBILIA, Les Bergers et les Mages, 1965, p. 34, 43 (index) et le dernier ouvrage de Daniel Rops, *Ces chrétiens, nos frères*, Paris, 1965, p. 611, 613 (index)].

<sup>63</sup> *Op. cit.* Cf. le par. 43 sur la hiérarchie. Cf. J.-R. GEISELMANN : *Les variations de la définition de l'Eglise chez Joh. Adam Möhler, particulièrement en ce qui concerne la relation entre l'Episcopat et le Primat* ; et B.-D. DUPUY, *Schisme et primauté chez J. A. Möhler in L'Ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle*, p. 141 s. et 197 s.

le chef ne peut l'être du corps »<sup>64</sup>, le même concept d'Eglise comme corps mystique a été considéré par la plupart comme obscur, abstrait, métaphorique et, en fin de compte, périlleux<sup>65</sup>. Si bien que le Concile s'est borné à définir les prérogatives du Chef de l'Eglise. Les inconvénients qui résultent de cette présentation unilatérale de l'ecclésiologie tant pour la foi protestante que pour la théologie catholique et les rapports avec les chrétiens séparés, sont aujourd'hui ouvertement reconnus par certains penseurs catholiques<sup>66</sup>.

Pour que les vues de MÖHLER pussent trouver plein accueil dans l'Eglise de Rome, une évolution interne de la théologie catholique était nécessaire. Certains facteurs internes y ont contribué, de façon indirecte mais réelle. On ne peut pas non plus ne pas remarquer que le Catholicisme a été libéré de la psychose du péril protestant et laïque et que son attitude de défense a été ainsi rendue sans raison et désormais sans objet. Cela est dû, d'une part, à l'affaiblissement du Protestantisme sur le plan théologique, venu de son repliement sur des positions subjectivistes et libéralisantes dont la conséquence sur le plan ecclésiastique a été la perte du sens de l'autorité dans la prédication et dans la foi et, sur le plan de la civilisation, la perte de sa fonction génératrice de culture ; d'autre part, cela est dû à la crise du laïcisme et du libéralisme sur le plan philosophique et sociologique, résultat d'une somme de causes diverses. Vacciné à l'intérieur par les définitions de Vatican I contre le péril conciliaire et gallican, le Catholicisme s'est senti prêt et de nouveau assez fort pour réadapter, dans des contingences historiques favorables au-delà de tout espoir, sa tradition séculaire d'absorption des formes humaines les plus disparates sans se sentir obsédé par la nécessité

<sup>64</sup> J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz, 1960 s., LII, c. 632. Cf. G. DEJAIFVE, S.J., *Primauté et Collégialité au Premier Concile du Vatican*, in *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris, 1962, p. 639 s. ; id., *Pape et évêques au premier Concile du Vatican*, Paris, 1961 ; J. HAMER, O.P., *Le Corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise, d'après les documents du premier Concile du Vatican*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLV (1961), p. 21 s. ; K. RAHNER, S. J., J. RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Freiburg i. Br., 1961 ; W. BERTRAMS, *De relatione inter episcopatum et primatum*, Rome, 1963 ; H. BONESSE, A. MANDOUZE (Ed.), *L'Evêque dans l'Eglise du Christ*, Bruges, 1963 ; J. LECUYER : *Etudes sur la collégialité épiscopale*, Lyon, 1964 ; M.-J. LE GUILLOU, O.P., *Le parallélisme entre le Collège apostolique et le Collège épiscopal*, in *Istina*, X (1964), p. 103 s. ; W. STAEHLIN, J.-H. LERCHE, E. FINCKE, L. KLEIN, K. RAHNER, *Das Amt der Einheit — Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes*, Stuttgart, 1964 ; F. VIGENER, *Bischofsamt und Papstgewalt — Zur Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I*, Göttingen, 1964 ; C. COLOMBO, *Il collegio episcopale e il primato del Romano Pontefice*, in *La Scuola Cattolica*, 1965, p. 35 s.

<sup>65</sup> J. D. MANSI, *op. cit.*, LI, c. 741-745-755 ; Y.-M.-J. CONGAR, O.P., *L'Ecclésiologie*, p. 108 ; R. AUBERT, *L'ecclésiologie au Concile du Vatican*, in *Le Concile et les Conciles*, Paris, 1960, p. 252 s. ; H. KUENG, *Strukturen*, chap. VII, par. 1 ; J. HAMER, O.P., *op. cit.*, p. 14.

<sup>66</sup> J.-P. TORREIL, O.P., *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Paris, 1961, p. 277 ; id., *Les grandes lignes de la théologie de l'épiscopat au Concile du Vatican*, in *Salesianum*, 1962, p. 266.



de poser sur elles la griffe de l'uniformité. Il s'est senti prêt à accueillir dans son giron des motifs offrant même quelque parenté avec l'hérésie protestante et avec l'hérésie laïque — jusqu'à hier excommuniées — en les insérant dans son contexte théologique et juridique et en en transformant profondément la nature. Les conceptions de l'Eglise — « *congregatio sanctorum* », de l'Eglise-communion, de l'Eglise-collège<sup>67</sup> — redoutées pendant des siècles depuis l'offensive protestante et laïque, si ce n'est depuis la critique des hérésies médiévales — peuvent maintenant être proclamées valeurs typiquement catholiques parce qu'il est possible de les englober sans risque dans l'Eglise tant par droit divin que par conviction dogmatique issue de sa constitution hiérarchique. Par cette intégration, on obtient un enrichissement qui rapproche progressivement cette Eglise de son idéal de plénitude et de catholicité, avec l'avantage supplémentaire non négligeable de couper l'herbe sous les pieds aux partisans de ces valeurs en leur évitant la tentation d'isolement sectaire.

Une tradition qui avait prévalu durant le premier millénaire a ainsi repris vie, élaborée de nouveau et repensée de façon à ne pas exclure les traditions juridiques les plus récentes mais à les intégrer. Cela s'est fait sous l'influence de pressions variées et opposées, dans la lente convergence de tendances différentes au sein du Catholicisme lui-même, à la suite du renouveau des études bibliques et patristiques, d'une appréciation historique plus équitable et plus libre de la signification positive et de la raison d'être des hérésies médiévales — du valdisme au hussisme — et de la Réforme elle-même. Nous avons déjà fait allusion à l'Encyclique *Mystici Corporis* (1943). Elle prolonge certains thèmes du *Schema constitutionis dogmaticæ de Ecclesia Christi* (Schéma de la Constitution dogmatique de l'Eglise du Christ) présenté le 21 janvier 1870 au Concile du Vatican I, mais qui ne fut ni discuté ni voté en Congrégation générale. Elle s'appuie sur les Encycliques ecclésiologiques de LÉON XIII, *Satis cognitum* (1896) et *Divinum illud* (1897). Elle tient compte de la problématique théologique des dernières décennies tout en réduisant à l'unification les tendances extrêmes. On peut la considérer — et elle l'est du côté catholique<sup>68</sup> — comme une tentative de synthèse entre l'ecclésiologie

<sup>67</sup> A propos de cette dernière expression, par exemple, le Père CONGAR (art. cit. p. 108), cite le texte de la rétractation exigée de Nicolas DE HONTHHEIM (Fébronius), en 1778 : « Il faut donc rejeter bien loin l'erreur issue des sources du Protestantisme, qui consiste à considérer l'Eglise comme un collège... » (N.D.T. : FÉBRONIUS : Historien et canoniste allemand (1701-1790). Il représentait le « gallicanisme » allemand. Malgré sa rétractation, il le réaffirma en 1781).

<sup>68</sup> L. MALEVEZ, *Quelques enseignements de l'encyclique Mystici Corporis Christi*, in *Nouvelle Revue théologique*, LXVII (1945), p. 996 s. ; C. LIALINE, *Une étape en ecclésiologie — Réflexions sur l'encyclique Mystici Corporis*, in *Irénikon*, XIX-XX (1946-1947), p. 54 s. ; L. BOUYER, *Où en est la théologie du Corps Mystique*, in *Revue des Sciences Religieuses*, XXII (1948), p. 313 ; J. HAMER, *op. cit.*, p. 11 s. ; Y.-M.-J. CONGAR, *op. cit.*, p. 108 ; F. VIERING, *Christus und die Kirche in römisch-Katholischer Sicht*, Göttingen, 1962.

augustinienne antérieure à la Réforme et l'ecclésiologie bellarmienne de la Contre-Réforme. Cette synthèse a été reprise et développée dans la *Constitutio dogmatica de Ecclesia*, de 1964, avec toutes ses implications légitimées par l'état actuel de la théologie catholique et par la situation historique. Pour comprendre ce document capital qui représente la structure dogmatique où viennent s'articuler tous les autres schémas du Concile ; pour saisir l'esprit et les orientations des Commissions et des théologiens qui l'ont rédigé comme des Evêques qui l'ont approuvé, en dernière instance, pratiquement à l'unanimité ; pour concevoir donc quelles pourront être les orientations futures de l'Eglise catholique, il est nécessaire de considérer avec l'attention la plus grande les déclarations faites à ce propos par le Rapporteur de la majorité, auxquelles nous nous référons librement, dans la mesure où il en a été rendu compte.

La doctrine proposée tend à fondre la conception juridique de l'Eglise, dominante depuis le <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, avec la conception théologique inspirée par l'ecclésiologie de saint AUGUSTIN et d'autres Pères. Sa légitimité et son opportunité ne s'appuient pas sur des opinions nouvelles mais va puiser aux sources mêmes de l'ecclésiologie des Pères considérée comme la plus conforme à la doctrine paulinienne du Corps mystique. Beaucoup de théologiens sont revenus à cette ecclésiologie depuis la publication de l'encyclique *Mystici corporis* où l'aspect juridique et hiérarchique de l'Eglise est englobé dans l'aspect surnaturel de sa vie. Il en résulte que l'Eglise est structurée de telle sorte que ses divers éléments sont organiquement et indissolublement liés les uns aux autres suivant une subordination hiérarchique, des fidèles aux prêtres et aux Evêques, des Evêques au Pape et du Pape à Christ. Dans cet organisme, il n'est concevable qu'aucune vie, qu'aucune puissance puisse parvenir aux fidèles si elle ne procède pas de Christ, le Chef invisible, à travers Pierre et les Evêques. C'est pourquoi il n'est jamais possible de séparer Christ de son Corps mystique, ni Pierre du Chef Christ, ni Pierre du Collège épiscopal, ni les Evêques de Pierre. C'est dans cette unité d'être et d'action, humaine et divine, que s'insère le concept de collégialité.

Si donc on veut apprécier Vatican II, en le situant par rapport à l'histoire qui l'a précédé, récente ou plus lointaine, que doit-on en dire ? On a dit que l'Eglise romaine est liée par ses dogmes qu'elle ne peut renier, même quand elle s'ouvre à des tendances nouvelles, de telle sorte qu'il n'y aurait aucun lien logique entre 1870 et 1964 : la doctrine du primat et celle de la collégialité s'excluraient mutuellement<sup>69</sup>. C'est voir les choses de l'extérieur et interpréter la collégialité à l'aide de schèmes qui ne sont pas applicables au Catholicisme. Au contraire, il faut voir un lien

<sup>69</sup> Ch. BOYER, *Consensi et dissensi*, O.R. du 7 novembre 1964. Le Père BOYER se réfère à des commentaires protestants.

logique et théologique très étroit entre les deux Conciles. Il apparaît dans la conviction commune que l'Eglise a une constitution « monarchique et hiérarchique » indéfectible : au-dessus des oppositions contingentes de courants divers et au-delà de l'atmosphère historique différente, le système demeure mais avec quelques développements. En quel sens s'oriente le développement actuel ? On peut répondre : Vatican II n'a pas corrigé les excès insoutenables de 1870 par un compromis tacite en faveur d'une collégialité plus réaliste et plus vigilante<sup>70</sup>. En effet, les textes votés ne se limitent pas à confirmer, au passage, de façon plus ou moins implicite, les anciennes définitions du pontificat : ils les réaffirment en toutes lettres, avec insistance ; ils en déterminent la nature et l'extension avec un soin plus net et plus ferme. On ne constate donc aucune correction ou limitation des décisions dogmatiques du passé.

Mais il y a plus. Conformément à une loi constante, jamais démentie jusqu'à présent dans tous les domaines de la doctrine et de la pratique catholiques, il y a une évolution par rapport au passé : les textes votés en 1964 prolongent et complètent les textes de 1870 en ce sens qu'ils étendent les pouvoirs à l'intérieur du corps épiscopal. Cette extension de l'autorité et de l'infaillibilité à la périphérie ne représente pas une diminution de l'infaillibilité et de l'autorité du centre. Elle a même pour conséquence un renforcement du pouvoir central. Il ne s'agit pas, en effet, de deux pouvoirs antithétiques qui, par une exigence de politique interne, se feraient des concessions réciproques, pourraient entrer en concurrence ou prendre une attitude critique l'un vis-à-vis de l'autre. Ces possibilités sont exclues *a priori*, et par principe, à cause de l'organicité qui régit la conception du système par le moyen des subordinations hiérarchiques. Il s'agit d'un pouvoir unique qui, par la consolidation des liens qui unissent les divers organes, élargit son influence, augmente ses prérogatives, proclame et exhalte sa propre dignité sacrée<sup>71</sup>. Et ce pouvoir de gouvernement et de magistère ne tire plus seulement, ou de préférence, sa légitimation et sa validité de motifs d'ordre juridique formel (succession correcte historique et canonique, etc...). Aux motifs canoniques se sont ajoutées des raisons plus élevées. Le juridisme n'est pas dépassé : il est sacralisé, il reçoit une dimension surnaturelle. Cet élargissement et ce renforcement de l'autorité et de l'infaillibilité tendent explicitement à présenter la hiérarchie ecclésiastique comme assumant les fonctions, non seulement de Pierre, et des Apôtres, mais aussi, et surtout, du Christ Vivant qui parle, agit, gouverne actuellement l'Eglise et le monde en la personne de ses représentants. « La hiérarchie ecclésiastique est

<sup>70</sup> « Après le Concile du Vatican II, le Pape pourra agir de lui-même comme avant, soit pour gouverner, soit pour enseigner. » *Art. cité.*

<sup>71</sup> Cf. PAUL VI, Enc. *Ecclesiam Suam* ; Discours d'ouverture et de clôture de la III<sup>e</sup> Session.

l'ensemble ordonné de ceux qui, dans l'Eglise, sont appelés à représenter Christ, Maître, Prêtre et Pasteur, selon le principe structurel de l'unité Tête-Corps », dit HOLBÖCK <sup>72</sup>. Dans la tradition théologique catholique, le sens des termes *Vicarius Christi-Vicarii Christi* est celui de « représentation visible d'une puissance transcendante ou céleste *qui agit actuellement* par ses représentants terrestres », remarque le Père CONGAR <sup>73</sup>.

L'intégration actuelle de ce juridisme catholique, qu'orthodoxes et protestants critiquaient depuis des siècles, est donc due à l'émergence dans la conscience catholique contemporaine de l'ecclésiologie augustinienne du Corps mystique, en particulier de la conception douteuse du « *totus Christus* ». Le Pape PAUL VI s'y est souvent référé comme l'avait déjà fait PIE XII. Cette synthèse grandiose permet à la pensée catholique de ne plus se limiter seulement à la validité formelle et historique de la constitution ecclésiastique mais d'aller jusqu'à son sens originel, jusqu'à ses sources dernières, spirituelles et théologiques. L'opération enlève à l'ecclésiologie catholique cette espèce de rigidité bureaucratique et légaliste qu'elle avait adoptée dans ses controverses avec les protestants et elle lui donne un parfum de religiosité plus chaude. Elle lui permet surtout de réunir deux dimensions fondamentales, dont on ne saurait assez marquer l'importance et souligner les conséquences lointaines.

1) LA DIMENSION VERTICALE : Interpréter l'Eglise dans une perspective qui fait converger la mystique augustinienne et le juridisme bellarminien a pour conséquence inévitable de rendre relatives les distinctions entre le plan divin et le plan historico-humain et conduit également à donner un caractère absolu aux déclarations et aux décisions de l'Eglise. Celle-ci se présente toujours plus comme la manifestation du sacré dans le profane, du divin dans l'humain, de l'éternel dans l'historique. L'altérité de l'Eglise vis-à-vis de son Seigneur tend à perdre sa consistance, bien plus que par le passé, pour faire place à l'immanence du Seigneur dans l'Eglise qui est son corps actuel. Comme nous avons pu le constater dans l'analyse des documents officiels, les « *vicarii et legati Christi* » (vicaires et légats de Christ) agissent « *in persona Christi* » (aux lieu et place du Christ » (*De Ecclesia*, § 27-28) : leur présence s'identifie sans réserve avec la présence de Christ (§ 21) : leur magistère doctoral, leur action sacerdotale, leur gouvernement pastoral doivent être considérés comme l'actualisation du magistère, du sacerdoce et du gouvernement de Christ. Il n'est pas licite, il est sacrilège de s'y opposer (§ 20). Leur autorité et leur infaillibilité ont l'investiture de l'autorité et de l'infaillibilité mêmes de Christ.

<sup>72</sup> *Op. cit.*, p. 251.

<sup>73</sup> *Le développement*, in *op. cit.*, p. 167. L'italique est dans le texte.

La caractéristique de ces affirmations est d'être, en un sens, plus précises et plus claires qu'on ne l'ait jamais vu jusqu'à présent dans la théologie catholique, privée de la tension dialectique propre au message néo-testamentaire : en elles, l'économie de la promesse, qui doit durer jusqu'à la fin de l'âge présent, se transforme en économie de la réalisation. C'est-à-dire que le statut de l'incarnation et de l'accomplissement, au lieu d'être exclusif à la personne de Jésus, le Seigneur, se prolonge et s'effectue dans l'Eglise, réalité complexe à structure essentiellement divino-humaine. Ce prolongement et cette réalisation ont pour conséquence une sacralisation de l'institution ecclésiastique dans tous les organes de sa structure comme dans ses diverses manifestations.

Selon Karl BARTH, l'Eglise chrétienne est exposée à deux périls mortels : la sécularisation et la sacralisation. La sécularisation signifie : « La transformation de la souveraineté de Jésus-Christ en la vanité d'un Christianisme orgueilleux de son propre nom, en réalité épris de lui-même — de ses traditions, de ses confessions, de ses constitutions. Sacralisation signifie supplanter l'Evangile par une loi humaine qui, se réclamant de l'Evangile, prétend et proclame qu'elle-même est sainte. Sacralisation signifie : dresser une idole qui, comme toutes les images de Dieu faites par les hommes, est morte, ne peut pas entendre, ni parler, ni illuminer, ni aider, ni sauver, en laquelle l'homme qui l'a inventée et qui l'a faite ne peut, en dernière analyse, admirer et adorer que lui-même ». Il est fatal que la sacralisation et la sécularisation finissent par coïncider. L'une et l'autre, « non seulement la sécularisation mais aussi la sacralisation... sont la fin de l'Eglise »<sup>74</sup>. Le Catholicisme n'est pas seul exposé à la tentation et au risque de la sacralisation : mais le problème inquiétant consiste en ce que, dans le Catholicisme, la sacralisation devient système et s'élève à l'autorité de « constitution dogmatique » que l'Eglise tout entière doit considérer comme sa norme.

La dimension verticale comporte un deuxième aspect. Le Corps mystique comprend l'Eglise militante, partie terrestre, visible, et l'Eglise triomphante, partie céleste, invisible et transcendante. Cette dernière embrasse, selon l'idée agostino-thomiste, « *omnes iusti inde ab Adam, ab Abel iusto usque ad ultimum electum* » (tous les justes depuis Adam, depuis Abel le juste et jusqu'au dernier des élus) (*De Ecclesia*, § 2), c'est-à-dire la Vierge Marie et les saints anges, les patriarches, les apôtres, les saints, les martyrs, les âmes des croyants de l'Ancienne et de la nouvelle Alliance. Ces âmes, selon une Constitution dogmatique de 1336, « *in perpetuum valitura* » (de validité perpétuelle), base de la Constitution de 1964 *De indole eschatologica Ecclesiæ peregrinantis eiusque unione cum Ecclesia cœlesti* (Du caractère escha-

<sup>74</sup> K. BARTH, *Dog.*, IV, 2, p. 758, Zollikon — Zürich, 1955.

tologique de l'Eglise sur la terre et de son union avec l'Eglise du Ciel (*De Ecclesia*, chap. VII), « *nihil purgabile fuit* » (qui n'ont pas eu besoin de pardon) et qui « *viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali* » (ont vu et voient l'essence divine d'une vision intuitive et comme face à face), « *sunt vere beatæ et habent vitam et requiem æternam* » (sont véritablement bienheureuses et ont la vie et le repos éternel) même avant le jugement final et pour l'éternité<sup>75</sup>. Entre l'en-deçà et l'au-delà du Corps mystique, entre ceux des membres qui sont encore en vie et ceux qui sont déjà parvenus à la gloire existe un « *vitale consortium* » (une participation organique) (§ 49, 50, 51), établi déjà par le Concile de Nicée II (787), le Concile de Florence (1439), le Concile de Trente (1545-1563) et confirmé aujourd'hui expressément par Vatican II (§ 51). C'est en vertu de ce « *consortium* » que peut s'exercer aussi sur l'au-delà la juridiction des organes ecclésiastiques responsables de l'en-deçà. C'est pour cela qu'ils gèrent les mérites, sollicitent l'intercession des défunts en faveur des vivants, les prières des vivants en faveur des défunts qui ont encore besoin des purifications du Purgatoire, qu'ils organisent le culte des saints et instituent les procès de canonisation (§ 50-51).

JEAN XXIII était persuadé que la doctrine conciliaire sur l'Eglise demeurerait insuffisante et mutilée tant qu'elle ne traiterait pas de cette partie de l'Eglise qui est déjà indéfectiblement incorporée à Christ et qui, avec l'Eglise militante, forme son corps complet. Les documents, après avoir fait ressortir que le texte tient son origine de sa volonté explicite, remarquent que beaucoup de Pères ont loué la solidité et l'équilibre de la doctrine sur cette matière qui, jusqu'à présent, n'avait été exposée dans **aucun** document du magistère d'une manière aussi synthétique et qu'ils ont apprécié également le sens œcuménique dont il fait preuve à l'égard des Frères séparés, soit d'Orient soit d'Occident. On ne voit vraiment pas dans quel texte se discernerait ce sens œcuménique, si ce n'est au paragraphe 48 qui ouvre le chapitre et qui est formé d'un tissu de citations bibliques : ainsi qu'il l'a été remarqué, les versets cités ne déterminent en aucune façon le contenu du chapitre<sup>76</sup> et leur présence doit être considérée comme un biblicisme diplomatique, sans valeur théologique. Après le paragraphe introductif, le chapitre expose la doctrine romaine traditionnelle, sur laquelle il n'y a pas lieu de s'arrêter pour ce qui nous concerne : mais pour la vision de la Constitution *De Ecclesia* tout entière, il est nécessaire de relever le rapport institué

<sup>75</sup> BENOÎT XII, *Constitutio Benedictus Deus*, du 29 janvier 1336, in H. DENZINGER — A. SCHOENMETZER, *op. cit.*, 1000-1001.

<sup>76</sup> Ed. SCHLINCK, *Die Diskussion des Schemas « De Ecclesia » in evangelischer Sicht*, in *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts XIV* (1963), p. 101 s. ; W. DIETZFELBINGER, *Nach Beginn der dritten Session des Vatikanischen Konzils*, in *Lutherische Monatshefte*, III (1964), p. 477 s. ; O. GULLMANN, *La place de la Bible au Concile*, in *Foi et Vie*, LXIII (1964), p. 287 s.

entre l'ecclésiologie et ce que l'Eglise romaine appelle eschatologie <sup>77</sup>.

Cette eschatologie statique à deux plans, tous deux régis par l'Eglise dont la compétence et l'autorité se prolongent au-delà même des limites de la mort, n'a rien de commun avec l'eschatologie néo-testamentaire dont elle paraît ignorer la problématique mise en lumière particulièrement par les études de ces 70 dernières années. Ce faisant, elle soustrait l'Eglise au jugement qui est ainsi vidé de sa signification et de sa fonction. Elle la laisse dans la tranquillité de sa propre justice. Elle ne connaît pas l'espérance de l'attente du Seigneur qui a animé toute la chrétienté primitive, qui situe à sa juste place toute l'ecclésiologie confessionnelle et la met en question, qui ouvre la voie au repentir et au renouveau œcuménique. L'eschatologie est la perspective qui conditionne l'interprétation de l'Evangile tout entier. Eschatologie signifie rencontre avec le Dieu vivant : cette rencontre paraît ignorée ici par une Eglise sûre d'elle-même dans sa fonction d'administratrice de l'humain et du divin.

2) LA DIMENSION HORIZONTALE : Cette dimension descend de la hiérarchie ecclésiastique au laïcat pour rejoindre le monde, en passant par l'étape intermédiaire des confessions chrétiennes non catholiques et des religions non chrétiennes.

D'abord le laïcat, considéré d'après les fondements ecclésiologiques qui nous sont désormais connus, comme partie intégrante du Corps mystique, et non plus comme objet passif mais comme sujet responsable de son action dans le secteur et pour les fonctions qui sont de sa compétence. Nous avons déjà étudié plus haut la question du laïcat qui émerge avec une si impétueuse énergie à la surface de la conscience catholique contemporaine et nous nous sommes demandés quelle interprétation donner du phénomène. Etudier le Catholicisme par un seul des aspects qu'il présente serait s'exposer à des méprises absolument déroutantes qui pourraient porter à des appréciations, positives ou négatives, sans fondement. En adoptant cette méthode on pourrait aussi bien conclure que le Catholicisme est chrétien ou païen, christocentrique ou mario-centrique, médiéval ou moderne, hiérarchique ou collégial, théocratique ou laïque, favorable à une éthique rigoriste ou à une éthique laxiste : les exemples d'antithèses pourraient être multipliés à l'infini. Dans notre cas, si l'on considère le Catholicisme à la lumière des seuls chapitres II (*De populo Dei*) et IV (*De laicis*) du *De Ecclesia*, on doit nécessairement conclure que le Catholicisme a adopté l'ecclésiologie du sacerdoce universel des croyants et du ministère des laïcs ; si on le considère à la

<sup>77</sup> Cf. L'étude de G.K. STECK, *Eschatologie und Ekklesiologie in der römisch-Katholischen Theologie von heute*, in *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts*, IX (1958), p. 81 s.

lumière du chapitre III (*De Constitutione hierarchica Ecclesiæ*), il serait exact d'en retirer que le Catholicisme n'a pas abandonné son ecclésiologie cléricale et hiérarchique traditionnelle. Mais les chapitres II, III, et IV font *tous* partie de la Constitution dogmatique *De Ecclesia*. Cela rend le jugement difficile. La personnalité du Pape PAUL VI n'est pas déconcertante<sup>78</sup>. PAUL VI ne fait qu'exprimer, par la position qu'il occupe et par le sens de la responsabilité qui l'anime, la réalité historico-dogmatique qu'il représente : c'est la réalité historico-dogmatique du Catholicisme qui est déconcertante. Il ne faut pas se limiter à en considérer certains aspects, qu'ils nous soient plus familiers ou plus étrangers : il faut, répétons-le, les considérer *tous* et chercher à comprendre.

On pourrait s'en tenir à des considérations phénoménologiques et attribuer les aspects contradictoires aux influences de tendances progressistes ou conservatrices et leur coexistence à un esprit de compromis. On entretiendrait ainsi l'espoir que les tendances qui nous semblent les plus proches de l'Évangile et les plus voisines de notre façon de le comprendre et de le vivre finiront un jour par avoir le dessus. Cela impliquerait, au prix d'un effort de patience, en communion d'esprit présumée avec les catholiques progressistes, le support dans la souffrance des tendances les plus rétrogrades — localisables sur le plan national — qui, pour une part, dominant encore le terrain et ont en mains les leviers de commande. Une étude phénoménologique du Catholicisme ouvre des raccourcis intéressants : elle permet, par exemple, de constater qu'il existe dans le Catholicisme non pas une théologie de *l'aut-aut* (ou bien-ou bien) mais une théologie de *l'et-et*. L'esprit de la Réforme s'est opposé à cette dernière et s'y oppose encore, pensant que là où l'unique Seigneur est confessé et obéi il ne peut co-exister ce Panthéon — temple de tous les dieux — cette mystique de l'unification, même si — comme il advient aujourd'hui — il est démontré que dans ce Panthéon mystique il y a place même pour le Dieu biblique des protestants.

Dans notre cas, un esprit réformé penserait qu'une ecclésiologie laïque comme celle qui a trouvé son expression dans les chapitres II et IV du *De Ecclesia*, devrait exclure l'ecclésiologie hiérarchico-cléricale qui est exposée par le chapitre III et *vice versa*. A cause de cela, l'esprit réformé est porté à apprécier la coexistence de ces chapitres dans la même Constitution comme une juxtaposition d'éléments extrinsèques sans lien fondamental, contradictoires, et qui, dans leur multiplicité anti-thétique, manquent d'un ciment qui les unisse. Selon qu'il est animé envers le Catholicisme d'un préjugé pessimiste ou, au contraire, d'ouverture optimiste, il donne plus de poids à telle ou telle accentuation que l'on peut rencontrer dans ces textes. Il les présente comme donnant la clef du Catho-

<sup>78</sup> *Réforme* du 28 novembre 1964 ; *La Vie protestante*, du 11 décembre 1964 ; *La Luce*, du 11 décembre 1964.



licisme présent ou comme normatives du Catholicisme à venir. Mais le Catholicisme n'est ni l'un ni l'autre de ces deux aspects : il est l'un *et* l'autre, comme — nous l'avons déjà noté — l'a démontré le vote plébiscitaire de tous les chapitres de la Constitution par l'épiscopat mondial de toutes tendances. Interpréter le Catholicisme en oubliant que les catholiques des diverses tendances confessent la même foi, qu'ils ont la même orientation dogmatique même s'ils diffèrent dans leurs réactions ou dans les applications, c'est se placer sur le terrain de la contingence et de la subjectivité et c'est s'interdire la possibilité d'une compréhension objective de la substance du Catholicisme.

La phénoménologie n'est pas encore la théologie. La méthode qui consiste à étudier simplement les phénomènes qui surviennent en son sein n'est pas valable pour expliquer théologiquement ces mêmes phénomènes par leur inspiration et dans leur intention profonde. Elle n'est donc pas adéquate à saisir le Catholicisme dans son noyau théologique essentiel qui survit à la succession des tendances et aux mutations contingentes que la Constitution *De Ecclesia* de Vatican II, tout comme l'Encyclique *Ecclesiam suam* de PAUL VI, ont mis en lumière, réussissant une concentration synthétique dont aucun grand texte du passé ne nous offre l'exemple. L'histoire du passé a démontré, et l'histoire du présent continue à le faire, que la prédominance d'une tendance sur l'autre, ou la convergence de deux tendances, produit une évolution toujours plus complexe sans rien changer à la question de fond : même après des siècles d'oubli ou d'insuccès, une tendance émerge du sous-sol avec impétuosité mais sans chasser la tendance opposée qui lui avait succédé pour un temps. La vieille tendance s'allie avec la nouvelle et se fond en elle. La synthèse qui en résulte coordonne le traditionnel et le nouveau avec la cohérence d'une logique de fer. Elle exprime avec la plus grande abondance et la plus grande diversité d'instruments l'essence éternelle de l'âme et de la foi catholiques. Le Catholicisme suit inflexiblement sa ligne d'évolution, tirant de son patrimoine séculaire des choses anciennes et des choses nouvelles, confirmant ce qui avait déjà été affirmé, explicitant ce qui était simplement implicite, s'appropriant chemin faisant des éléments étrangers, ou hostiles, en les incluant dans son système après avoir procédé au désamorçage de leur charge explosive potentielle. Tant qu'un mouvement d'opposition est dans sa phase ascendante, dans sa période de conquête, l'opération de désamorçage est périlleuse : pratiquement, elle n'est réalisable que quand ce mouvement a pris pied dans la société constituée et a épuisé son impétuosité révolutionnaire.

Aujourd'hui, le Catholicisme tente de s'agréger des éléments de foi protestante, comme le biblicisme et le sacerdoce universel des croyants et des éléments de culture rationnelle comme la valeur de la conscience et les droits de la personne, le respect libéral pour

les convictions d'autrui, la reconnaissance du pluralisme religieux, idéologique ou ethnique. Demain peut-être s'agrégera-t-il des éléments de sociologie marxiste, qui sont sous sa condamnation pour l'instant et tant que le marxisme sera sujet à l'ostracisme de la société occidentale. Les techniciens de la pensée catholique ne manqueront jamais d'arguments pour démontrer que les valeurs assimilées ont toujours fait partie du patrimoine catholique et qu'elles avaient besoin seulement d'une explicitation. Il ne s'agit pas de tactique politique ni de soif de domination. Il s'agit d'une position de foi, d'une volonté missionnaire. Une fois de plus, PAUL VI s'est montré une des consciences synthétiques les plus lucides du Catholicisme actuel quand il a déclaré dans son discours de clôture aboutissant à la promulgation du *De Ecclesia* :

« Le meilleur commentaire que l'on puisse en faire, semble-t-il, est de dire que vraiment cette promulgation ne change en rien la doctrine traditionnelle. Ce que veut le Christ, nous le voulons aussi. Ce qui était demeure. Ce que l'Eglise a enseigné pendant des siècles, nous l'enseignons également. Ce qui était jusqu'ici simplement vécu se trouve maintenant exprimé ; ce qui était incertain est éclairci ; ce qui était médité, discuté et en partie controversé, parvient aujourd'hui à une formulation sereine. »

Mais que doit-on entendre par volonté du Christ ? La volonté du Jésus des Evangiles, du Kyrios (le Seigneur, le Maître) du message apostolique, ou le « *totus Christus* » de l'ecclésiologie augustinienne, qui prend corps dans la vénérable institution, mère et éducatrice,

« prodige d'une fidélité historique, d'une sociologie étonnante, d'une législation admirable, la croissance d'un royaume où se fondent les éléments divin et humain pour refléter sur l'humanité croyante le dessein de l'Incarnation et de la Rédemption, le Christ total, comme dit saint Augustin, notre Sauveur » <sup>79</sup>.

Il ne serait pas correct d'expliquer le *De populo Dei* et le *De laicis* en partant du *De constitutione hierarchica Ecclesiae*. Inversement, il serait unilatéral, et ce ne serait pas rendre compte de la complexité du phénomène, d'expliquer le *De constitutione hierarchica Ecclesiae* dans la perspective du *De populo Dei* et du *De laicis*. Il faut découvrir la boussole cachée qui donne le cap au navigateur : cette boussole est la conception de l'Eglise qui s'est formée et développée depuis le deuxième siècle jusqu'à Vatican II. Elle détermine aussi bien la conception de la hiérarchie que celle du laïc. D'après l'orientation fondamentale que cette conception lui a imprimée, l'Eglise demeure elle-même tandis qu'elle se modernise (*l'aggiornamento* proclamé par JEAN XXIII !) en s'adapt-

tant chemin faisant aux diverses situations historiques. Dans le régime constantinien du « *Corpus Christianum* » où, en vertu de l'alliance du trône et de l'autel, la société religieuse et la société civile se confondaient et collaboraient d'un commun accord à la sauvegarde de leurs intérêts réciproques, des tensions périodiques pouvaient se produire, mais jamais telles qu'elles pussent aller jusqu'à mettre en cause le système : dans la société agricole et artisanale de type fermé, à caractère statique, qui en dérivait, il fallait les « *magistri et rectores Ecclesiae* » (Educateurs et dirigeants ecclésiastiques) pour maintenir l'ensemble « *hierarchice ordinata* » (hiérarchiquement en ordre). Dans un monde élargi à l'extrême, perpétuellement en mouvement, où se réalisent les grandes transformations sociales consécutives à la révolution industrielle et au progrès technique, la crise du concept d'autorité et l'avènement de la dispersion idéologique et ethnique soulignent le remplacement du régime constantinien par un régime de sécularisation : les anciennes structures centralisatrices, papauté, diocèse, paroisse, empire, nation, cité, village, famille, se trouvent englouties par un universalisme ouvert dans tous les azimuts et qui n'a pas encore trouvé les règles de sa propre gouverne. Pour combler le vide, l'Eglise cultive le mythe provisoire du dialogue. L'ecclésiologie du Corps mystique a besoin de compléter ses structures en s'adaptant à la dilatation et au dynamisme ambiants. Cela veut dire que le Corps mystique doit étendre, par capillarité, l'action et l'influence de ses organes partout où la communauté humaine manifeste sa vitalité. Ce sont les laïcs qui sont ces organes, les laïcs formés à une sûre discipline d'obéissance à ceux qui sont leurs Pasteurs « par le magistère doctrinal, le sacerdoce du culte sacré, le ministère de gouvernement » et en qui ils reconnaissent et confessent la voix, la présence, l'autorité mêmes de Christ (*De Ecclesia*, § 20 et 37).

L'oscillation continuelle entre les termes Royaume et Eglise pour désigner la mission confiée aux laïcs est significative. Ils doivent coopérer « à l'extension et au progrès du règne du Christ dans le monde » (§ 35-36).

Concrètement, cela signifie contribuer de toutes leurs forces « au progrès de l'Eglise » (§ 33), à assurer « la présence et l'action » de l'Eglise en participant à son œuvre salutaire. Cette œuvre doit être accomplie pour que le monde en arrive à être imbibé de l'Esprit de Christ ; partant du noyau familial, où la religion chrétienne pénètre toute la vie, la lumière de Christ doit illuminer la société humaine en tous ses secteurs et dans toutes ses structures (§ 35-36). Cela de telle façon qu'

« aucune activité humaine, fût-elle d'ordre temporel, ne puisse être soustraite à l'empire de Dieu » (§ 36).

Le but est atteint en cherchant « le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils (les laïcs) ordonnent selon Dieu » (§ 31).

L'urgence pressante de cette œuvre est due à l'extension de cette doctrine néfaste qui s'efforce de construire la société sur des bases autonomes sans tenir aucun compte de la religion et qui va même jusqu'à nier la liberté religieuse des citoyens (§ 36). Il faut saisir les signes des temps : le genre humain est en détresse et cherche l'unité civile, économique et sociale (§ 28). Quel pourra être le critère capable de réaliser cette unité et de l'organiser ? L'Eglise, institution éternelle de salut, est au-dessus des divisions de race et de nation, de condition sociale et de sexe. En vertu de la disposition divine, elle est le centre hiérarchique de l'unité dans la diversité des fonctions (§ 32). Grâce à une collaboration bien structurée entre la hiérarchie, compétente pour les choses divines, et le laïcat, compétent pour les choses du monde, on peut procéder à une « analyse technique des grands problèmes mondiaux, menée avec une intelligence imaginative et créatrice » pour aboutir à une « planification dynamique » de la future cité terrestre<sup>80</sup>. Par ce moyen qui permet d'éliminer toute cause de dispersion, l'humanité pourra être ramenée « à l'unité de la famille de Dieu », « sous la conduite des Evêques et du Souverain Pontife » (§ 28). Ainsi le divin dessein de salut pourra atteindre tous les hommes en tous temps et en tous lieux. La « *consecratio mundi* » pourra se réaliser (§ 33-34), « cette exigence absolue de la foi et de la grâce proclamée par BONIFACE VIII dans sa fameuse bulle *Unam Sanctam* » (1302) dont le fondement objectif est la réalité de l'Incarnation, et le fondement théologique le principe thomiste de la création, des causes secondes, de la grâce qui ne détruit pas mais perfectionne la nature en assumant « toutes ses valeurs pour les sanctifier et les récapituler en Christ » parce que l'homme est « *capax Dei* » (susceptible de « comprendre » Dieu) non seulement sur le plan subjectif mais aussi sur le plan social<sup>81</sup>.

Le schéma *De Ecclesia in mundo huius temporis* (De l'Eglise dans le monde actuel), renvoyé à la quatrième Session pour la rédaction définitive, n'est que l'application pratique de ces prémisses posées pour servir de base à une Constitution dogmatique. Dans la problématique catholique, elles présupposent un rapport avec la civilisation qui doit être clarifié si l'on veut chercher à comprendre la portée globale du Concile et ses répercussions œcuméniques.

<sup>80</sup> E. SCHILLEBEECKX, O.P., *La Chiesa e il mondo*, in *Do-c* (Documentie Centrum Concilie), N. 142, p. 2-9.

<sup>81</sup> M. D. CHENU, O.P., *Valore cristiano delle realtà terrestri*, in *Do-c*, N. 157. La Bulle de BONIFACE VIII établit la nécessité pour toute créature humaine d'être soumise au Pontife Romain et elle définit dans cette perspective hiérarchique les rapports entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil : cf. H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, 870-875.

L'interprétation catholique traditionnelle de la culture et de la société modernes est sous-jacente à ce grandiose programme de christianisation du monde qui est assigné aux laïcs guidés par la hiérarchie. La thèse classique de cette interprétation a été rappelée *in nuce* dans un bref discours de PAUL VI durant la troisième Session. Parlant de la structure organique et hiérarchique de l'Eglise qui se concentre dans le pouvoir souverain et central du Pape, PAUL VI a déploré certaines attitudes de défiance à l'égard « d'un pouvoir aussi élevé et aussi indiscutable » : ces comportements sont dus à la défaillance du « sens de l'Eglise ».

« La mentalité du protestantisme et du modernisme, négatrice du besoin et de l'existence légitimes d'une autorité intermédiaire entre l'âme et Dieu, s'est répandue un peu partout. " Que d'hommes entre Dieu et moi " (ROUSSEAU), s'exclame la voix fameuse d'un épigone de cette mentalité. Et il y en a qui ont parlé de religion d'autorité et de religion de l'esprit, pour les opposer l'une à l'autre, identifier le catholicisme à la religion d'autorité et les courants du sentiment religieux libéral et subjectiviste de notre temps à la religion de l'esprit, en concluant évidemment que la première, la religion dite d'autorité n'est pas authentique, tandis que la seconde doit progresser et se développer d'elle-même sans liens extérieurs, arbitraires et étouffants. »<sup>82</sup>.

Cette identification de CALVIN avec ROUSSEAU et cette allusion aux positions d'Auguste SABATIER ne doivent pas être attribuées à des appréciations anachroniques ou à une information insuffisante sur ce qui touche le Protestantisme. Protestantisme, laïcisme, libéralisme sont confondus par suite de ce refus de la médiation et de l'autorité de l'Eglise dont dérivent, selon le jugement catholique, unanime, tous les maux de la civilisation moderne.

L'un des théologiens catholiques actuels les plus cultivés, titulaire d'une chaire — d'athéisme ! — dans l'une des Universités pontificales de Rome, a exprimé dans divers articles, dans une leçon d'ouverture académique et dans un gros volume ce jugement général. Il soutient que « la division de la chrétienté causée par la Réforme, en éliminant l'autorité objective du domaine de la foi, a contribué de façon décisive à l'abandon du Christianisme comme religion historique de salut »<sup>83</sup>. Il pense qu'elle a préparé cet athéisme contemporain grâce auquel « l'homme prétend désormais s'ériger uniquement sur la plate-forme de ses seules possibilités » qui, en réalité, « s'est avérée, au contraire, la plate-forme de son ultime aliénation ». En effet, cette division a produit un fractionnement incessant de la conscience et, sur le plan scienti-

<sup>82</sup> O.R., du 6 novembre 1964. [N.D.T. : Le texte de cette intervention n'a pas été reproduit par la D.C. Cf. n° 1.436 (15-11-1964) et suivants].

<sup>83</sup> C. FABRO, C.P.S., *Introduzione all' ateismo moderno*, Rome, 1964, p. 1012. Cf. G. MARON, *Reform und Reformation*, in *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts*, XII (1961), p. 43 : *Eine Etappe auf dem Wege zum Atheismus*.

fique et philosophique, on se trouve aujourd'hui face à la « possibilité du néant et à la négation de l'homme »<sup>84</sup>. Des fondements immanentistes il faut donc retourner aux fondements transcendantalistes, à une conception causale et à une structuration hiérarchique de la réalité : l'instrument le mieux adapté à cette reconversion de la pensée, le plus propre à cette réunification de la conscience humaine, de la société, est le thomisme.

Mais cette reconversion et cette réunification ne peuvent se faire dans le domaine de l'abstraction : les conditions pour la récupération des valeurs d'autorité et d'unité ont été exprimées dans un article révélateur dû à la plume de l'un des chefs de file des progressistes, le jésuite Jean DANIELLOU. Il a été publié par *L'Osservatore Romano* alors qu'au Concile on devait discuter le schéma *De Ecclesia in mundo huius temporis*. Le Père DANIELLOU prend position contre les tenants de la « fin de l'ère constantinienne ». Il y voit le péril « d'un Christianisme de secte », « d'une religion d'intellectuels », semblable à cette confraternité pythagoricienne « d'élites » intellectuelles et morales que le païen CELSE exaltait dans sa polémique antichrétienne. La conversion de CONSTANTIN « au lieu de fausser le Christianisme lui a permis de se compléter en tant que peuple ». Le Christianisme est par essence religion de masse, mais « il n'y a pas religion de masse sans chrétienté ». « La condition authentique de l'Eglise paraît être celle de ces temps du Christianisme où tout le monde était chrétien ». Et c'est la condition souhaitable dans « une perspective réaliste de l'avenir ». Elle « suppose que l'Eglise s'implante dans la civilisation puisque un peuple chrétien n'est pas possible au sein d'une civilisation qui lui est opposée... La foi ne peut être vraiment enracinée dans un pays que lorsqu'elle en a pénétré la civilisation, quand il existe une chrétienté. Le Christianisme comme révélation n'est accessible à la masse d'un peuple que quand il est enraciné dans ce peuple comme religion ». Le devoir de l'Eglise est donc d'« agir de telle sorte que la civilisation rende possible l'accès des masses à la vie chrétienne... Il est bien clair que c'est l'ensemble de la société que les chrétiens doivent s'efforcer de transformer parce qu'elle rend possible une vie chrétienne à l'ensemble des hommes... Il faudra donc commencer par créer des cercles restreints où la vocation chrétienne puisse se répandre... : écoles, syndicats, etc..., qui manifestent la présence du Christianisme dans la vie sociale, non seulement sur le plan du témoignage individuel, mais sur le plan d'une institution collective »<sup>85</sup>.

<sup>84</sup> *Id.*, S. Tommaso d'Aquino e il pensiero moderno, in O.R. du 8 novembre 1963. Cf. *L'ateismo costruttivo come caratteristica della irreligiosità moderna*, in *Euntes Docete*, 1960, n° 3 ; *Osservazioni critiche sulla nozione di ateismo*, in *ib.*, 1963, p. 197.

<sup>85</sup> J. DANIELLOU, *La chiesa : piccolo gregge o popolo immenso ?* O.R. du 16 octobre 1964.

Cette conception des rapports entre Eglise et monde semble vouloir élargir l'Eglise au monde, de façon à faire disparaître l'existence même du rapport et à abolir la tension entre les deux termes : dans cette perspective les grandes antithèses néo-testamentaires, lumière et ténèbres, vérité et erreur, amour et haine, vie et mort, chair et Esprit, Christ et Antéchrist, semblent, déjà dans le temps présent, avoir perdu leur opposition et trouver leur solution en une synthèse unificatrice. L'observance des exigences évangéliques est réservée aux petites « élites » monastiques attachées aux « conseils » de perfection, chasteté, pauvreté, obéissance (cf. *De Ecclesia*, chap. VI : *De Religiosis* (Des Religieux)). Ce sont elles qui réalisent « totalement » une espèce de christianisme des parfaits par rapport à celui que l'on appelle le Christianisme des pauvres, c'est-à-dire de ceux qui sont spirituellement indigents et qui constituent l'immense masse de l'humanité. La masse doit se limiter à un christianisme qui est « une tradition sociale » plutôt qu'un « engagement personnel ». L'appel évangélique à la repentance et à la nouvelle naissance, à l'obéissance de la foi et à une éthique de rupture avec les conformismes du milieu ambiant, est transformé en religion injectée dans les structures institutionnelles de la civilisation. DANIELOU, placé devant les deux termes de l'alternative, déclare sans hésitation le premier terme inacceptable et opte pour le second : il ne se demande pas s'il est conciliable avec les perspectives du message chrétien originel et pas davantage s'il est réalisable pour prendre la relève de l'époque de sécularisation. Dans la pensée catholique, la thèse de l'identification entre civilisation et Christianisme dérive de la conception de l'Incarnation. « La cité terrestre n'est pas un monde étranger à Dieu... Dieu est chez lui dans sa cité terrestre ». En vertu de l'Incarnation, il n'y a plus de « dualisme entre un monde séparé de Dieu et un Dieu séparé du monde »<sup>86</sup>. Il en résulte un nouveau type d'application intégrale de l'ecclésiologie hiérarchique et unitaire du Corps mystique. Par des formes nouvelles, adaptées à notre temps, on veut rendre ce Corps mystique co-extensif au corps social. DANIELOU se réfère, avec nostalgie, au Christianisme de l'Occident médiéval antérieur à la Réforme et à celui, douteux, de la Contre-Réforme et les appelle « condition authentique de l'Eglise ». Il cite comme exemples modernes de la survivance du « peuple chrétien » la Bretagne et l'Alsace, l'Italie et l'Espagne, l'Irlande et la Pologne, le Brésil et le Pérou.

Il faut maintenant regarder de près ce que signifie, dans l'acception catholique et dans ses diverses manifestations, cette christianisation « souhaitable » de la vie sociale. Elle signifie une cléricatisation totale des organismes de la société dont toutes les fonctions publiques, les postes clefs qui déterminent le cours de la

<sup>86</sup> J. DANIELOU, *Dio e l'ordine temporale*, O.R. du 25 octobre 1964.

vie collective, sont tenus par des laïcs, exécutants dociles de la volonté de la hiérarchie ecclésiastique : des responsables des grands organismes internationaux aux dirigeants de la politique et de l'économie sur le plan national et local, des maîtres de l'instruction publique aux directeurs des grands moyens de diffusion de la pensée moderne, presse, radio, télévision, cinéma, et des chefs de l'armée ou de la police, en passant par les promoteurs du tourisme et de la mode, aux fournisseurs de travail au plan industriel ou commercial. La conséquence paradoxale de l'avènement des laïcs peut être constatée dans les zones où leur promotion s'est réalisée et elle peut être prévisible pour les zones où elle ne s'est pas encore produite : une organisation pour cléricaiser par capillarité la société dans tous ses domaines, organisation par laquelle l'Eglise en arrive à représenter « le tout de tout »<sup>87</sup>. On ne peut pas ne pas rappeler un précédent historique, où, dans un autre moment critique, l'Eglise de Rome fit appel aux laïcs en créant ces Congrégations qui furent, avec les nouveaux ordres religieux une des forces les plus actives de la Contre-Réforme. Si l'importance donnée au laïcat par le Catholicisme d'aujourd'hui doit se solder par une nouvelle cléricalisation de type moderne, on ne peut que rester perplexe quant au caractère évangélique de l'opération et demeurer préoccupé par le programme qui vise à étendre cette opération à l'échelle universelle. Toute Eglise chrétienne tend à universaliser l'Evangile : mais ici aussi et jusque dans ses fondements, l'interprétation du message est en jeu. La foi dans l'universalité de la Seigneurie de Christ ne peut oublier que Christ est et continuera à être objet de contradiction jusqu'à ce que toutes choses soient rendues manifestes. En outre : la seigneurie de Christ doit être prêchée par les hommes et acceptée par eux dans l'obéissance, mais elle ne peut être assumée par des hommes qui la représentent auprès des autres, en se substituant à elle. Ces prémisses d'ordre théologique ont des conséquences culturelles sociologiques, politiques, qui ne peuvent pas être sous-estimées tant pour la libre co-existence humaine que pour la présentation correcte de l'Evangile, qui est l'Evangile de la décision, de l'engagement et du risque et non celui du conformisme hypocrite, l'Evangile de l'obéissance et du service et non celui de l'autorité et de la domination.

<sup>87</sup> E. SCHILLEBEECKX, O.P., *art. cit.*, p. 1.



## BIBLIOGRAPHIE

Abel ISAKSSON : *Mariage and Ministry in the New Temple. A Study with special reference to Mth. 19 : 3-12 and 1 Cor. 11 : 3-16*, 1 vol., 210 p., Lund 1965.

Voici une thèse doctorale qui nous apporte beaucoup sur le plan de l'étude des textes et de la connaissance du milieu où vécut Jésus mais qui, pourtant, nous laisse sur notre faim en ce qui concerne l'exploitation de la documentation présentée !

Comme le titre l'indique, il s'agit d'une mise en lumière des règles auxquelles seraient astreints les prêtres du « nouveau temple » (lors de l'époque messianique) en matière de mariage et de divorce. L'auteur ne craint pas de s'attaquer à trois questions difficiles : le mariage selon la doctrine des Esséniens, l'enseignement de Jésus relatif au mariage et au divorce, la pensée de Paul dans le passage très discuté de 1 Cor. 11 : 3-16 et les difficultés d'interprétation qu'elle soulève.

Si l'enseignement de l'A.T. en matière de mariage et divorce est aisé à connaître, la manière dont l'interprétaient les Esséniens ne nous a été longtemps connue qu'au travers de ce qu'en ont dit PLIN L'ANCIEN, JOSÈPHE et PHILON. Nous en avons donc une image riche en indications contradictoires. ISAKSSON nous présente une analyse fort pertinente des textes esséniens parvenus jusqu'à nous ces dernières décennies et montre comment ceux-ci tirèrent les conséquences de leur conviction de se trouver engagés dans une guerre eschatologique contre les enfants des ténèbres. S'appuyant sur les prescriptions de la Loi formulées dans le Lévitique, ils dégageaient les hommes de 20 à 25 ans de toute obligation militaire afin qu'ils puissent se consacrer à la procréation et assurer l'avenir physique de leur peuple. Parvenus à l'âge de 25 ans, leur devoir était de se consacrer à la guerre sainte contre les enfants des ténèbres, ce qui exigeait une abstinence complète. Il semble que, souvent, ces hommes se séparaient définitivement de leur femme afin de ne pas s'exposer à la tentation de la reprise de la vie familiale. C'est ce qui a justifié l'idée du célibat des Esséniens, alors qu'en fait il s'agissait là non pas d'une conformité à un idéal ascétique mais de la conséquence d'une idéologie eschatologique avide d'absolu.

En ce qui concerne l'enseignement de Jésus, l'auteur, soulignant le principe de l'indissolubilité du mariage, révèle la constatation faite par Jésus que seule « l'impureté » rend le maintien de ce lien impossible. En effet par « impureté » on entendait le fait d'avoir eu des relations sexuelles avec un homme différent de l'époux avant le mariage ce qui, selon la notion fondamentale de celui-ci, créait état de mariage avec ce premier homme puisque les deux partenaires étaient alors devenus « une seule chair ». Il allait donc de soi que la femme appartenait à l'homme qui l'avait connue vierge et non à celui qui, ensuite, allait l'épouser. En effet, une communion aussi étroite que celle que crée le mariage entre un homme et une femme ne peut exister

qu'entre ceux entre qui elle s'est établie. C'est là le fondement de la notion d'indissolubilité du mariage chrétien, incompatible avec l'idée de possibilité de contracter mariage avec un autre partenaire.

Si nous avons à exprimer les plus fortes réserves sur la manière dont l'auteur met en rapport l'enseignement de Jésus avec celui d'Ezéchiel relatif au statut des prêtres en service dans le nouveau temple, allant jusqu'à identifier Jésus à ce nouveau temple où ses disciples seraient prêtres, nous éprouvons un réel intérêt à suivre son exposé du problème exégétique posé par 1 Cor. 11 : 3-16. Il arrivait en effet que, dans la communauté primitive, des femmes remplissent une fonction liturgique, priant et prophétisant dans le cadre du service divin. Or, à l'époque de Paul, les femmes mariées portaient leurs cheveux relevés sur la tête. Porter les cheveux flottant librement paraissait attentatoire à l'autorité du mari sur la femme ce qui, selon l'enseignement des rabbins, était un motif légitime de divorce. Se conformant à la pensée du temps, dérivée d'Ezéchiel 44 : 20, Paul enseigne que les détenteurs de ministères de prière ou de prophétie et les exerçant dans la communauté chrétienne, doivent avoir la tête rasée et non « couverte », c'est-à-dire ornée de cheveux longs. Avoir la tête rasée équivalait à professer son appartenance au service du Christ. Par contre, pour leurs femmes, il convenait de porter les cheveux relevés en signe de leur condition d'épouses et les laisser flotter eût signifié un manquement à leurs devoirs matrimoniaux. En ce qui concerne les prophétesses, il était fréquent dans le judaïsme qu'elles fissent vœu de se raser la tête conformément aux usages du naziréat. Paul affirme, qu'en dépit de la coutume juive, les prophétesses chrétiennes ayant fait vœu de naziréat se doivent de porter les cheveux relevés au lieu de les raser car leur vœu ne saurait annuler la soumission qu'elles doivent à leurs maris.

Dans leurs fonctions liturgiques, prêtres et prophètes du nouveau culte sont une « image » de Dieu et sa « gloire ». Lorsqu'ils apparaissent au cours du culte (dans leur fonction liturgique), ils « ressemblent » donc à Dieu. Or, selon Daniel 7 : 9 (seul texte traitant de l'apparence de Dieu), Dieu aurait les cheveux « comme de la laine », donc coupés très courts et porterait un vêtement blanc, symbole de sa gloire. C'est de la sorte que devraient apparaître le prêtre et le prophète au cours du culte chrétien. Une prophétesse a pour première responsabilité d'être « l'image » et la « gloire » de son mari puisqu'elle doit en toutes choses « le refléter ». La prophétesse chrétienne mariée est donc tenue de porter des cheveux relevés qui dénoteront son appartenance à son mari puisque « ce n'est pas l'homme qui appartient à sa femme, mais la femme à son mari » (v. 8). Quant au fameux « voile » que nos traducteurs tirent du v. 10, il ne s'agit dans ce verset que du signe extérieur de « l'autorité », c'est-à-dire du signe indiquant que cette femme a « le droit de prophétiser », un signe qui indique spécifiquement qu'elle est en relation « avec les anges » qui, selon la conviction du temps, avaient pour mission de révéler les prophéties à ceux que Dieu avait choisis pour les annoncer au peuple.

La lecture attentive de ce chapitre serait bien utile à ceux qui, dans nos Eglises, se prononcent bien à la légère en faveur de n'importe quelle espèce de ministère féminin sans avoir réellement « sondé les Ecritures » et font fi, de la sorte, de cette autorité souveraine de cette Ecriture qu'ils font néanmoins profession de reconnaître ! Cette lecture les contraindrait à une étude exégétique véritablement sérieuse de ce que peut être le ministère de la femme au lieu de se laisser emporter par des raisonnements plus proches de la démagogie ecclésiastique que

du respect de l'enseignement de la Bible. Si la règle juive voulait que la femme n'adressât point la parole à d'autres qu'à son mari (ce qui la contraignait au silence dans les assemblées), Paul n'en autorisait pas moins des femmes à remplir certaines fonctions liturgiques au cours du culte.

On le voit, cet ouvrage, dans ses éléments strictement analytiques, ouvre des perspectives importantes sur une meilleure compréhension de passages bibliques d'entre les plus difficiles qui soient.

J.-G.-H. HOFFMANN.

Jacques ELLUL : *Le Vouloir et le Faire, recherches éthiques pour les chrétiens*, tome I, Labor et Fides, 1964, 218 pages.

On attendait avec impatience la parution du premier tome de l'éthique de M. ELLUL. Son ouvrage précédent : *Fausse présence au monde moderne*, avait, en voulant mettre en garde les chrétiens contre un certain nombre de tentations, suscité une forte polémique. Qu'en sera-t-il de celui-ci ? Il faut avouer en tout cas que l'auteur ne manque pas de courage. Dans l'introduction, il affirme en effet qu'il est impossible de faire de la morale sans présuppositions. Clairement, il indique les siennes : *Le critère de ma pensée est la révélation biblique ; le contenu de ma pensée est la révélation biblique ; le point de départ m'est fourni par la révélation biblique ; la méthode est la dialectique selon laquelle nous est faite la révélation biblique* (p. 7). On voit donc que ce qui peut être discuté avec l'auteur est de savoir si son étude repose bien sur la révélation. On voit également qu'il est tributaire de la méthodologie barthienne. Le nombre des citations de la Dogmatique le prouve.

Mais ce que l'auteur revendique aussi, c'est la liberté de réfléchir en tant que chrétien et sans être un spécialiste : *Mon préjugé de départ étant ainsi affirmé, mon parti-pris assez tranchant pour qu'il ne puisse y avoir aucun malentendu, il me reste à dire que je n'ai aucune compétence pour écrire ce livre. Je ne suis ni théologien ni philosophe de métier. Je ne possède aucune qualification de spécialiste, puisqu'en nos jours la philosophie est devenue une technique et que l'on est disqualifié si l'on n'a pas franchi les degrés de cet édifice dans la voie universitaire. J'essaie seulement d'être homme. J'essaie de vivre pleinement dans ce temps* (p. 7). Alors sachons, de notre côté, écouter la voix de cet homme qui se demande : *Peut-être un homme entendra-t-il ?*

Dans l'étude des origines de la morale le lecteur risquera d'être dérouté ; il s'apercevra que *le péché n'est pas la désobéissance à une morale, c'est la volonté même de fixer cette morale indépendamment de Dieu* (p. 16). Le bien ne peut se trouver en l'homme mais en JÉSUS-CHRIST. *Tout est inséré dans la détermination du Bien en tant que volonté de Dieu* (p. 29). Il ne peut donc y avoir d'actes indifférents, il n'y a pas de domaine où la morale naturelle pourrait suffire : elle ne peut être une discipline autonome de la Bible.

La chute de l'homme c'est d'être seul à déterminer le bien et le mal : c'est avoir la liberté de le faire. On pourrait rapprocher cette analyse de celle que fait SARTRE pour qui l'homme n'a rien d'autre que sa liberté.

L'origine de la morale est liée à la désobéissance et fait partie de l'ordre de la chute, c'est pourquoi l'auteur met en garde le lecteur contre les notions de morale naturelle ou de conscience morale, qui voudraient être des valeurs justifiant l'attitude de l'homme. Bien sûr

elles existent mais elles reposent sur des prémices qui ne sont pas bibliques.

La morale fait partie aussi de l'ordre de la nécessité. Elle est une nécessité pour la société qui, par ce biais, détermine l'individu. En fait, montre M. ELLUL, les principes moraux ne sont jamais appliqués, ils sont toujours interprétés, adaptés selon l'évolution d'une société. En même temps, l'homme ne peut échapper à la nécessité de la morale. Il y a un fossé entre les morales théoriques et les morales vécues.

M. ELLUL en arrive à ce paradoxe : « *De même qu'il y a opposition irréductible, entre christianisme et religion, il y a une opposition entre christianisme et morale.* » On peut dire que le christianisme est une anti-morale..., ce que l'on pourrait appeler éthique chrétienne est le contraire de tout ce qui constitue la morale au sens général.

Bien entendu, la pensée barthienne que développe M. ELLUL ne signifie pas un refus de toute attitude éthique. La dernière partie de l'ouvrage montre bien qu'il y a à la fois une impossibilité et une nécessité de la morale. Une morale, même parée du titre de chrétienne, ne peut être qu'une fausse sécurité pour l'homme. De plus l'auteur fait remarquer qu'« *il n'a jamais été possible de constituer une éthique chrétienne sans y insérer un apport étranger* » (p. 197).

Et en même temps il est impossible au chrétien de se passer d'une éthique : non seulement au plan individuel mais aussi parce qu'elle est une forme de l'incarnation de notre foi. « *L'éthique sera une aide à la faiblesse de notre foi* » (p. 207).

Ainsi « *la morale chrétienne ne peut être qu'indicative et non impérative* » (p. 206). On pourrait rétorquer qu'il est dangereux de minimiser ainsi la morale, qu'on glisse vers une morale de situation telle que l'a définie l'existentialisme. En fait ce qu'il faut comprendre, c'est qu'une morale chrétienne ne peut se penser que dans la situation du chrétien en face de JÉSUS-CHRIST. M. ELLUL veut nous mettre en garde contre une morale autonome qui justifierait l'homme. L'éthique ne peut se vivre et se penser que dans la foi.

Souhaitons que les deux volumes qui doivent suivre sortent bientôt de presse.

Alain-Georges MARTIN.

Valdo VINAY : *Il Concilio Vaticano II in una visuale protestante italiana* (Le Concile Vatican II vu dans une perspective protestante italienne), Libreria Editrice Claudiana, Torino, Piccola collana moderna, n° 6, 1964.

Vittorio SUBILIA : *Cattolicesimo e presenza protestante in Italia* (Catholicisme et présence protestante en Italie), Libreria Editrice Claudiana, Torino, Piccola collana moderna, n° 9, 1965.

Les Editions Claudiana, de Turin, publient une élégante collection de « livres de poche », de plaquettes, sur des sujets très précis, actuels et intéressants. C'est une collection de bonne vulgarisation dont nous n'avons pas l'équivalent en français bien que nous ayons à notre disposition, en ce moment, une foule de bons ouvrages : mais rien d'aussi concis, d'aussi peu volumineux, d'aussi accessible sans cependant sacrifier par trop à la facilité du verbalisme. Seuls, peut-être, peuvent lui être comparés les *Cahiers du Renouveau*, publiés chez Labor et Fides : mais peut-on dire qu'il s'agit de vulgarisation ?

Les deux plaquettes ci-dessus citées ont trait au Concile. Les deux sont écrites par des professeurs de la Faculté Vaudoise de Théologie de Rome, dont le pasteur Valdo VINAY est le Doyen et où il est chargé de la chaire de théologie historique et pratique, tandis que le pasteur Vittorio SUBILIA y enseigne la théologie systématique. Elles réunissent des conférences données ici ou là, à l'occasion ou au sujet du Concile. L'une et l'autre s'adressent aux protestants italiens. Chacune d'elles nous apprend que le protestantisme italien — parfaitement ignoré en France : qui connaît son existence ? — directement touché par le Concile n'est pas moins intéressé par tout ce qui y a été fait et dit que les protestants des autres pays. Sans risque de trop se tromper, on peut même dire qu'il y a été plus attentif que quiconque. Aussi, son opinion est-elle pour nous intéressante et sa voix bonne à entendre.

Reproduisant des conférences données en Italie et en Allemagne occidentale, *Il Concilio Vaticano II* donne l'opinion du pasteur Valdo VINAY après les deux premières sessions du Concile. Ayant suivi de près les débats conciliaires, il est très attentif aux changements d'atmosphère, d'esprit, d'attitude que l'on a pu observer chez beaucoup de Pères conciliaires. Bien que marquant nettement les limites à partir desquelles un théologien protestant ne peut faire siens les textes et les déclarations du Concile — il s'agit surtout de la constitution sur la liturgie, et du schéma sur l'Eglise — son impression est optimiste et il pense que ces changements d'attitudes personnelles, ces modifications de climat, sont porteurs de promesses inespérées pour l'avenir.

Quelques jugements sévères à propos de l'« œcuménisme catholique », de « la mariologie », « de l'appel au grand retour » montrent que cet optimisme n'est point aveugle.

Très différente est la plaquette du professeur SUBILIA. Elle est, elle aussi, la reproduction d'une conférence faite à Rome en mai 1965, et dont l'intérêt a eu un grand retentissement, même auprès de la presse nationale. Le grand journal indépendant *Il Mondo* — disparu depuis, pour des raisons financières, à cause même de son indépendance à l'égard des groupes politiques et de son impartialité imperturbable — lui avait fait une large place dans ses colonnes. Ce n'est plus un compte rendu d'impressions sur le Concile : le professeur SUBILIA y fut observateur délégué de l'Alliance Réformée mondiale durant les deux dernières sessions. C'est une interrogation sur l'utilité d'une présence protestante en Italie et sur l'opportunité de son maintien après « l'aggiornamento » de l'Eglise catholique.

La première partie montre comment le but de « l'aggiornamento » (la mise à jour, l'actualisation), de la « ripulitura » (le nettoyage, le ravalement, la réfection d'un intérieur — au sens où l'on « refait » une pièce) est l'intégration par l'Eglise catholique de toutes les valeurs non catholiques qui, jusqu'à maintenant, n'étaient pas reconnues par elle comme des « valeurs ». Le but visé, lointain, est de « rendre le monde catholique » (PAUL VI, *Osservatore Romano* du 18-19 mai 1964).

Cette première partie n'étonnera pas le lecteur du précédent ouvrage du professeur SUBILIA, *Le problème du Catholicisme* (ouvrage traduit, en plus du français, en anglais, en suédois, en allemand et en espagnol). Il est cependant intéressant de constater que la fréquentation des Pères conciliaires et la perception des changements d'attitude, de sentiments, d'esprit et d'atmosphère qui se sont produits tant sur le plan individuel que sur le plan collectif durant le Concile, n'ont pas

modifié un jugement porté dès l'ouverture de celui-ci parce qu'il se basait non sur des constatations contingentes, mais sur des fondements incontestables qui marquent la pérennité de l'Eglise de Rome et en tracent l'évolution selon une ligne indéfectible.

Non que l'auteur néglige ou minimise la portée et l'influence pratiques de ces changements perçus par tant d'observateurs, et bien réels. Personne ne peut actuellement dire quelle sera leur valeur de ferments et quelle influence ils pourront avoir sur l'Eglise catholique de demain. Aujourd'hui, les documents approuvés par le Concile et promulgués par le Pape PAUL VI se trouvent, malgré une formulation modernisée et un changement d'esprit certain, dans la ligne séculaire du Catholicisme. Faut-il apprécier le Catholicisme d'après les hommes qui passent ou d'après les documents qui demeurent et formeront les générations à venir — les manuels et les écrits ?

Vittorio SUBILIA s'inquiète de l'importance — de la suprématie — donnée aujourd'hui au thème de l'Eglise et redoute que, même dans nos Eglises protestantes, on n'aboutisse à une minimisation de la fidélité au Christ et à sa Parole au profit de l'Eglise. L'Eglise a toujours « à se repentir », à réapprendre l'obéissance et la confiance en son Seigneur dans la fidélité à sa Parole. Plus que jamais, en face des catholiques, comme des non-croyants, ou des croyants non-chrétiens, les protestants italiens ont à vivre à la lumière de la *sola fide* (la foi seule) et du *sola gratia* (la grâce seule) — de même que tous les protestants dans le monde. N'est-ce pas dans la mesure où ils vivront réellement de la foi au Christ vivant et de sa Parole de grâce, dans la mesure où ils prendront sérieusement pour eux, comme un cadeau inespéré, l'alliance que Dieu a conclue avec eux dès les origines et dont il leur donne en Jésus-Christ l'attestation, qu'ils rendront auprès de ceux qui les entourent le témoignage dont Dieu lui-même les charge, et qu'ils lui rendront, à lui, la gloire qui lui est due ?

Ghettos protestants ? Non, mais témoignage de la foi dans des colloques largement ouverts à tous les chrétiens, à tous les croyants et à tous les non-croyants.

Cette plaquette dense, riche de suggestions, de thèmes de réflexion profonde, se termine sur la confession des péchés que Théodore DE BÈZE lut au cours d'un colloque « œcuménique » avant la lettre, le Colloque de Poissy — celle-là même que nous disons le plus souvent au cours de notre culte dominical : « Seigneur Dieu, Père éternel et tout-puissant, nous confessons et nous reconnaissons devant ta sainte majesté que nous sommes de pauvres pécheurs... ».

Dernier mot de toute Eglise, de tout croyant, qui attend tout de son Seigneur et Sauveur et de lui seul.

Emile RIBAUTE.

*L'Humanité de Calvin*, par Richard STAUFFER, « Cahiers Théologiques », N° 51, Delachaux et Niestlé, 1964, 68 p.

La pensée théologique de CALVIN est aujourd'hui bien connue. Les travaux contemporains de W. NIESEL en Allemagne, de T.F. TORRANCE, en Ecosse, de François WENDEL, de Jean CADIER en France, et de beaucoup d'autres nous permettent d'en saisir l'économie interne. Mais l'homme CALVIN est beaucoup moins connu, car le réformateur a pudiquement voilé dans ses œuvres sa propre personnalité. Cependant, des ouvrages comme ceux de DOUMERGUE (*Le Caractère de Calvin*, 1921) ou de J.-D. BENOÎT (*Calvin, directeur d'âmes*, 1947) ont réussi à percer le secret de son intimité. Richard STAUFFER, professeur à la Faculté de Théologie de Paris et directeur à l'Ecole des Hautes Etudes, vient de prolonger ces recherches dans un livre intitulé *L'Humanité de Calvin*, un livre d'une belle venue et d'une grande sûreté de méthode. Non seulement il a tenu compte des quelques « discours en je » que l'on trouve ici ou là dans la prédication de CALVIN, mais il a fouillé l'abondante correspondance du réformateur, ce qui lui a permis de nous donner un portrait de CALVIN, époux, père, ami et pasteur. Ce portrait est bien différent de celui qu'au cours des siècles on s'est plu à tracer et que l'iconographie calvinienne a bien souvent fixé.

La personnalité de CALVIN est l'une des plus méconnues de l'histoire. Il n'est guère de vice qui ne lui ait été gratuitement prêté. Si les calomnies d'un BOLSEC ou d'un DESMAY, qui faisaient de CALVIN un être méchant, grossier, viveur et peu intelligent, n'ont pas longtemps résisté, l'idée d'un CALVIN morose, amer, ambitieux, autocrate, fanatique s'est maintenue de BOSSUET à DANIEL-ROPS et au R.P. FAVRE-DORSAZ. Mais les adversaires catholiques n'ont pas été les seuls à noircir son portrait; les protestants libéraux du XIX<sup>e</sup> siècle et leurs successeurs du XX<sup>e</sup> semblent avoir voulu rivaliser avec eux. Que dire des agnostiques? Il suffit de se reporter au livre de Stefan ZWIG pour s'apercevoir que leur vision de CALVIN n'est pas beaucoup plus favorable.

### *Un être vulnérable et sensible*

La patiente enquête de R. STAUFFER, débarrassée de toute intention hagiographique ou apologétique, nous

conduit à des résultats bien différents. Bien que CALVIN, homme de son siècle et classique avant la lettre, n'ait guère parlé de ses sentiments intimes, il en a dit assez pour que nous découvriions en lui un être vulnérable et sensible, durement atteint par la mort de son fils Jacques, et celle de son épouse, Idelette DE BURES (1549). Certes le mariage de CALVIN, suivant l'éthique matrimoniale de son siècle, était un mariage de raison, mais ce genre de mariage était loin d'exclure la tendresse. Idelette DE BURES fut d'ailleurs une femme beaucoup moins effacée que la tradition ne le laissait supposer, et son mari lui a rendu un beau témoignage pour l'aide pastorale qu'elle lui a apportée dans l'exercice de son ministère.

STAUFFER a relevé les noms des nombreux correspondants avec lesquels, aux différentes époques de sa vie, CALVIN a entretenu des liens d'amitié. Ils sont extrêmement divers, parfois beaucoup plus âgés que CALVIN, comme FAREL, parfois d'un autre rang social que lui, parfois ce sont des hommes dont il ne partage pas les idées, qui sont demeurés dans l'Eglise catholique. La plus étonnante amitié de Calvin fut sans doute celle qu'il réserva à Philippe MÉLANCHTON, malgré l'opposition de leurs caractères et leurs divergences doctrinales. Peu d'hommes semblent avoir suscité et entretenu autant d'amitiés que CALVIN.

On connaissait déjà le dévouement pastoral dont il a fait preuve auprès des persécutés et des martyrs pour la foi évangélique. Il était bon que R. STAUFFER nous apportât quelques détails précis sur l'activité pastorale quotidienne de CALVIN, sur la fidélité dont il fit preuve, dans les grandes et les petites choses, à l'égard de ses paroissiens. Il était utile aussi de nous rappeler combien CALVIN fut opposé aux soulèvements politiques, à la conjuration d'Amboise, à la constitution d'un parti protestant et au zèle iconoclaste que manifestèrent certaines communautés réformées. Dans un siècle dur — et il va de soi que CALVIN n'a pas échappé à cette dureté, même s'il ne porte pas la responsabilité directe de la mort de Servet — CALVIN n'offre en aucune façon le visage d'un fanatique.

Roger MEHL, Extrait de : *Humanité et Humanisme de Calvin*, publié dans *Le Monde*, du 27-12-1964, et reproduit avec l'aimable autorisation de l'auteur et de l'éditeur.

Joachim JÉRÉMIAÏS : *Les Paraboles de Jésus*, Editions Xavier Mappus, 1964 ; 237 pages.

Il y a trois raisons, pour un lecteur protestant, de s'intéresser à ce livre. C'est une magistrale étude des paraboles ; c'est pour le lecteur de langue française une excellente introduction à l'exégèse analytique allemande ; enfin nous ne pouvons rester indifférents à l'effort que fait l'édition catholique française pour publier des auteurs protestants étrangers.

Cette édition française est préparée pour un public catholique non spécialisé dans le vocabulaire théologique. Le traducteur a ajouté un lexique des mots grecs en caractères latins et allégé certaines notes bibliographiques concernant des ouvrages allemands.

A la suite de JÜLICHER et de DODD, l'auteur s'en prend à l'interprétation traditionnelle allégorisante. Ce besoin d'explication a déjà déformé l'interprétation des paraboles donnée par les évangélistes. La tâche de l'exégète est donc de retrouver le sens des paraboles telles que Jésus a voulu les exprimer. La recherche des *ipsissima verba* de Jésus reste toujours une quête incertaine : il ne faudrait pas mépriser le sens apparemment différent que donnent les évangélistes à telle ou telle parabole ; ils ont écrit dans un esprit de fidélité même si chacun a voulu restituer une parabole de Jésus dans un contexte nouveau.

L'important n'est pas là. Ce qui fait la richesse de ce livre, c'est l'étude minutieuse du texte sur le plan philologique et historique. Eclairée par le milieu araméen et par la littérature rabbinique, la parabole prend une signification plus large et plus profonde, et nous en recevons un enseignement solide.

C'est en tout cas l'un des meilleurs commentaires que nous ayons à l'heure actuelle en langue française.

Alain-Georges MARTIN.

Pierre PRIGENT : *Justin et l'Ancien Testament*. L'argumentation scripturaire du Traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la première Apologie, 1 vol, 357 p., Paris, Gabalda, 1964.

Il y a trois ans, faisant porter ses recherches sur l'épître de Barnabé et ses sources, l'auteur mettait en valeur l'importance des *Testimonia* (c'est-à-dire du recours à des florilèges de

sentences de l'Ancien Testament) dans la vie et la pensée du Christianisme primitif. Captivé par les perspectives ouvertes sur l'influence exercée par l'Ancien Testament sur l'élaboration de la pensée théologique de l'Eglise ancienne, Pierre PRIGENT s'est tourné vers JUSTIN afin de vérifier si l'étude de celui-ci confirmerait et préciserait les conclusions auxquelles il était parvenu avec Barnabé. JUSTIN n'est pas particulièrement un auteur facile, et une étude analytique des textes parvenus jusqu'à nous (la première Apologie et le Dialogue avec le Juif TRYPHON) se heurte à des problèmes ardu de composition dont la solution est liée à l'utilisation de documents antérieurs, mais de documents dont la nature et le contenu ont été l'objet d'hypothèses diverses. P. PRIGENT s'est demandé si l'hypothèse la meilleure n'était pas celle d'une utilisation constante, par Justin, d'un document unique et si ce document n'était pas simplement un texte antérieurement rédigé par lui. En un tel cas, il ne pourrait s'agir que de l'ouvrage perdu connu sous le nom de *Syntagma* ou *Traité contre toutes les hérésies*, ou encore *Traité contre Marcion*, qu'IRÉNÉE désigne expressément comme source du Dialogue avec TRYPHON. Y a-t-il là plus qu'une hypothèse ? Pierre PRIGENT fait état de la mention de JUSTIN par IRÉNÉE, TERTULLIEN et d'autres auteurs antérieurs à EUSÈBE en tant qu'hérésiologue. C'est en effet comme dû à un tel auteur qu'en particulier IRÉNÉE et TERTULLIEN ont fait usage du *Syntagma* afin de réaliser leurs propres ouvrages contre les hérésies. Pierre PRIGENT se demande même si ces Pères n'auraient connu de JUSTIN que ce *Syntagma*, ouvrage essentiellement basé sur des citations et exégèses de textes bibliques.

Comme il ne convient pas de tenter la critique des sources d'un ouvrage perdu, c'est sur l'analyse du Dialogue que Pierre PRIGENT a essentiellement basé sa recherche initiale. Nous n'entrerons pas ici dans une étude de la méthode suivie, ni des très nombreux résultats partiels obtenus. Pour en traiter comme il se devrait, il nous faudrait tout un article. Lentement, avec une extrême conscience, Pierre PRIGENT poursuit son analyse, l'étayant du témoignage des Pères, IRÉNÉE et TERTULLIEN au premier chef. Plus encore que l'étude technique elle-même du problème posé, ce qui nous importe dans un ouvrage scientifique de cet ordre, c'est son apport considérable aux états matériels et scripturaux de notre foi, en particulier en ce qui concerne la transcendance et le règne



du Ressuscité, la préexistence du Christ, la naissance virgine. A l'heure où trop de théologiens de pacotille s'autorisent de soi-disant conclusions mythologiques de l'école allemande de critique historique, aussi bien bultmanienne que post-bultmanienne, pour tenter de saper les fondements de la foi des fidèles de nos Eglises, il importe que puisse être opposée une étude précise, claire, textuelle, aux affirmations gratuites de ces hommes qui n'ont qu'une apparence de culture théologique et se barbouillent d'un vernis superficiel pour étouffer la joie pascale et substituer le religieux au chrétien. A ce point de vue, on aimerait voir une œuvre, comme celle de PRIGENT, objet de l'étude attentive de certains de ces négateurs dont beaucoup ne le sont qu'en raison de la superficialité, voire de la nullité de leur information théologique. Certes, « Justin et l'Ancien Testament » n'est pas d'une lecture facile et du reste n'y prétend pas. Mais on le reforme en éprouvant une sorte de certitude intérieure quant à divers points fondamentaux de notre foi chrétienne et c'est là, je crois, une preuve de la manière dont le Saint-Esprit œuvre à travers la théologie et la recherche historique, quand celle-ci est menée sans *a priori* philosophique ou doctrinal, mais en grande simplicité d'âme et ouverture d'esprit.

J.-G.-H. HOFFMANN.

René-H. ESNAULT : *Luther et le monachisme aujourd'hui*, Labor et Fides, 1964, 228 p.

Il est réjouissant de voir combien les écrits des Réformateurs, après des siècles, sont lus de nouveau. Notre époque voit les chrétiens s'ouvrir à de nombreux courants de pensée, en même temps que se précise le besoin de faire le point.

L'étude du Professeur ESNAULT entre dans ce courant de recherche. Il se penche sur l'écrit du réformateur et en même temps n'oublie pas que la question de la vie communautaire a été posée dans le protestantisme actuel, non seulement par TAIZÉ, mais aussi, on l'oublie souvent, par les diaconesses depuis le siècle dernier.

LUTHER était-il bien placé pour parler du monachisme ? Oui, puisqu'il fut moine ; mais cela ne le conduisit-il pas à avoir un avis trop personnel ? M. ESNAULT nous fait bien remarquer que LUTHER, dans ce traité, ne s'en prend pas au monachisme, mais aux vœux. Les vœux sont-ils compatibles avec l'état reli-

gieux, c'est-à-dire avec la condition du chrétien pécheur et racheté ? C'est donc une théologie des vœux que LUTHER développe. Pour lui, les vœux sont abolis par la nouvelle alliance ; ils ne sont que l'image du vœu qui introduit dans la communauté chrétienne : le baptême.

L'opposition de LUTHER à tout état religieux votif n'est pas seulement une réaction contre ce qu'il avait connu : « Loin d'être enfermée dans l'horizon de l'individu et du problème d'un salut personnel, la critique monastique de LUTHER est conduite essentiellement par le souci de l'Eglise. » (p. 197). Cette Eglise n'est pas liée par des vœux humains, mais elle est subordonnée à l'écoute de la Parole. L'ascétisme, la vie de certains hommes peuvent être des exemples ; ils ne peuvent devenir des règles. Ils ne peuvent instituer un état religieux différent de l'état chrétien commun. Cela ne veut pas dire que la porte soit fermée à une forme de vie monastique : celle-ci ne peut être, en fait, qu'une forme de vocation chrétienne égale, mais non supérieure à d'autres.

Alain-Georges MARTIN.

Roger AUBERT : *Vatican I*, « Collection Histoire des Conciles œcuméniques », Editions de l'Orante, 1964, 341 p.

Pour les protestants, le Concile du Vatican tenu en 1870 a une mauvaise réputation. C'est le concile qui voit la victoire de l'intégrisme et de l'infaillibilité papale. L'Eglise romaine paraît entrer dans un tunnel dont elle ne commencera à sortir qu'avec le second Concile du Vatican.

On a un double sentiment à la lecture de ce livre ; on y voit se dessiner l'opposition entre une tendance libérale et un conservatisme étroit : il y a déjà l'amorce d'une tension que nous retrouvons encore maintenant dans les discussions conciliaires ; mais, d'autre part, l'on est dépaycé par des façons de penser qui paraissent désuètes. Ce qui frappe le plus, c'est l'intervention du monde politique et des gouvernants dans les débats. Il est d'ailleurs frappant de voir que ce concile n'a pu officiellement se terminer à cause d'une intervention militaire : la théologie n'a pu se dégager de l'histoire.

Le mérite de l'auteur est de nous montrer dans le détail les courants d'opinion et les oppositions vives ; il nous signale aussi les transactions inévitables.

Ce qu'il y a de moderne dans ce concile, c'est le rôle que la presse jouait déjà dans les mouvements de

l'opinion publique ; le concile a passionné les esprits, mais il a également, comme celui de Vatican II, préoccupé le pape qui voyait devant lui la menace d'un schisme.

Alain-Georges MARTIN.

Joseph LECLERC : *Vienne*, Collection « Histoire des Conciles œcuméniques », Editions de l'Orante, 1964, 216 p.

Le Concile de Vienne, en Dauphiné, s'est tenu au début du xiv<sup>e</sup> siècle. Il est d'un style tout différent de ceux tenus dans les premiers siècles. Son autorité n'est bien reconnue que par l'Eglise romaine.

Ce concile intéresse plus l'historien que le dogmaticien. Il a été convoqué afin de régler l'affaire des Templiers. On y voit la politique prendre le pas sur la théologie et Philippe le BEL manœuvrer secrètement pour faire condamner ses ennemis. Ce concile a essayé d'entreprendre une timide réforme des mœurs ecclésiastiques. C'est lui qui inaugura le système des commissions de travail.

L'auteur, dans sa conclusion, qualifie ce concile de concile de transition entre deux époques. Il a un caractère nouveau avec l'apparition des « nations » et de leurs rivalités qui prendront une grande importance au siècle suivant.

Alain-Georges MARTIN.

I. ORTIZ DE URBINA : *Nicée et Constantinople*, Collection « Histoire des Conciles œcuméniques », Editions de l'Orante, 1963, 312 p.

Les Editions de l'Orante publient une collection consacrée à la présentation des Conciles. Bien entendu, nous trouvons ici le souci de répondre à une question d'actualité. Le Concile de Vatican II a amené les différentes confessions chrétiennes à regarder vers leurs sources et à

s'intéresser à la signification des conciles tenus tout au long de l'histoire.

Suscitée par l'actualité, il faut espérer que cette collection puisse poursuivre sa parution et nous fournir ainsi de précieux renseignements historiques et doctrinaux.

Le Concile de Nicée et de Constantinople offre de l'intérêt pour toutes les Eglises chrétiennes. Il s'agit du premier des quatre conciles qui ont précisé les fondements de la christologie. Ce sont ces quatre conciles auxquels CALVIN, dans *L'institution chrétienne*, « portait honneur et révérence ». La confession de La Rochelle reconnaît une autorité au Symbole de Nicée.

En effet, le Concile de Nicée, en luttant contre l'hérésie arienne, a été amené à définir la doctrine de la Trinité : le Fils est consubstantiel au Père. Ce qu'il faut souligner, c'est que cette première définition dogmatique a été exprimée dans des formules philosophiques : on sait que les ariens essayèrent de faire remplacer le mot *homo-ousios* (de même essence) par *homo-ioussios* (de même similitude).

Mais il est également intéressant de voir comment l'Eglise a été amenée à formuler une vérité dogmatique fondamentale. Elle ne l'a pas fait pour jongler avec l'abstrait, mais pour définir la pensée orthodoxe en face de l'hérésie. On lira avec intérêt les péripéties qui amenèrent le pouvoir politique à convoquer ce concile, ainsi que les interventions de personnalités turbulentes.

On verra aussi que ce concile fut conduit à prendre d'autres décisions, par exemple sur la date de Pâques, la structure de l'Eglise ou la pénitence publique.

La lecture de ce livre est facile. On y trouvera, en plus de l'exposition des formules théologiques, une documentation très précieuse sur les textes de l'époque.

Alain-Georges MARTIN.

# ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE

Avril 1966

47, rue de Clichy, Paris (9<sup>e</sup>)

## LE DIEU TRÈS-HAUT

L'évêque John ROBINSON s'est acquis, on le sait, une notoriété rare en dénonçant le Dieu *là-haut* (up there), périmé, ou simplement *hors du monde* (out there), de la pensée traditionnelle, pour prêcher à sa place le Dieu *profondeur*, abîme et fondement de tous les êtres. Il se borne à suivre, sur ce point, Paul TILLICH, dont la grande presse même, en signalant sa mort, évoquait récemment les thèses maitresses. Comme TILLICH, ROBINSON voit dans ce retournement des perspectives, dans le remplacement de la hauteur par la profondeur, plus qu'un changement de symbolisme spatial : c'est l'occasion d'éliminer le Dieu qui demeure *un* être, distinct des êtres qu'il crée, pour ne garder que l'Être *de* tous les êtres, *dans tous les êtres*.

Notre propos n'est pas de revenir sur les faiblesses du livre « *Dieu sans Dieu* », pour montrer directement qu'il jette par-dessus bord la substance de l'Evangile. L'hérésie a pour mission positive de stimuler la réflexion orthodoxe. A ceux qui repoussent ses invites et restent attachés au langage de l'Ecriture, ROBINSON laisse un problème qu'il vaut la peine d'examiner. Qu'implique l'emploi d'une imagerie spatiale, d'une imagerie de la hauteur, dans l'Ecriture, pour parler de Dieu ? S'il ne s'agit pas d'une gangue mythologique, si l'interprétation grossièrement littérale est un contresens, pourquoi le choix délibéré d'une direction (hauteur) plutôt que d'une autre (profondeur) ? Autrement dit : que signifie théologiquement *l'altitude* ou la *hauteur de Dieu* ? Cette question n'a peut-être pas reçu, dans la fièvre du combat, toute l'attention souhaitable. Nous voudrions y réfléchir un peu.

L'Ecriture Sainte, sans gêne aucune, attribue la « hauteur » à son Dieu. Point n'est besoin d'en amasser les preuves : cela crève les yeux. Depuis le titre de Très-Haut (*elvôn, de alah*, monter) jusqu'à l'exhortation de Paul : « Affectionnez-vous aux choses d'en haut », en passant par le *Gloria* des anges (dans les lieux très-hauts), et par les références de l'Ascension, les textes surabondent qui soulignent *l'altitude* du Seigneur.

La hauteur divine ne se confond nullement avec la hauteur créée ou créature (cf. Rom. 8 : 39), et des indications fort nettes, çà et là, le montrent. Attribuer à la pensée biblique la conception naïve d'un Dieu situé en haut de l'espace physique, c'est montrer plus de parti-pris que d'attention au contexte. On veut trouver à tout prix des notions primitives, mais l'Ancien Testament même se distance de toute interprétation de ce genre. Il rappelle que « les cieus et les cieus des cieus ne peuvent contenir » l'Eternel (1 Rois 8 : 27), et célèbre l'omniprésence merveilleuse de Dieu (Psaume 139). Il faut relire Esaïe 40 : 12 ss., et cette parole bouleversante qui devrait pulvériser les contresens, en résumant le contexte théologique de la hauteur de Dieu :

« Ainsi parle le Très-Haut,  
Dont la demeure est éternelle et le nom est saint :  
J'habite dans les lieux élevés et dans la sainteté ;  
Mais je suis avec l'homme contrit et humilié,  
Afin de ranimer les esprits humiliés,  
Afin de ranimer les cœurs contrits. » (Es. 57 : 15).

Comment ne pas voir ici le dépassement de toute image physique ?

Mais une objection surgit aussitôt : ce dépassement ne nous permet-il pas, justement, de laisser tomber ce qui est dit de la hauteur de Dieu ? Dans les grands passages que nous venons d'invoquer, les auteurs sacrés ne nous inviteraient-ils pas à nous dégager, plus qu'eux-mêmes n'ont pu le faire, des maladresses d'une imagination tâtonnante ? Ne donneraient-ils pas leur caution à une *démythologisation* du langage biblique, qui écarte la « représentation mythique » et traduit son intention ; ou la garde, mais seulement comme telle, pour évoquer l'indicible ; ou encore la remplace par un autre symbolisme jugé plus adéquat, à la manière de ROBINSON ?

La suggestion ne manque pas d'attrait, mais il apparaît qu'elle procède d'une vue de l'Ecriture rejetée par l'Ecriture elle-même. Elle présuppose fondamentalement dans le texte sacré *une parole d'homme*. Ses auteurs, imagine-t-elle, ont tenté d'exprimer, ou d'évoquer, leurs découvertes religieuses, le fruit de leur rencontre ineffable de Dieu. Ils se sont saisis des symboles offerts par leur culture : à nous de trouver ceux qui nous parleront. Or l'Ecriture ne se présente pas principalement et d'abord comme une parole d'homme *sur* Dieu, mais comme la Parole *de* Dieu, au moyen d'hommes « portés » par son Esprit (II Pi. 1 : 21). C'est le point décisif. En elle, c'est Dieu lui-même qui parle notre langage pour se faire connaître authentiquement de nous : son témoignage ne peut en tout point que lier absolument (c'est-à-dire libérer) notre pensée. Dans ces conditions, si Dieu a jugé bon de se déclarer, une fois pour toutes, Très-Haut (en qualifiant cette hauteur pour prévenir toute méprise), comment pourrions-nous mieux dire ?

Comment pourrions-nous chercher encore quelque chose derrière la Parole ?

Reste à élucider le rapport entre la hauteur physique, ou créée, et la hauteur incréée que Dieu nous révèle sienne. Il y a un rapport, c'est évident ; mais quel est ce rapport ? Ce l'est beaucoup moins. Le problème, étendu à tout le langage, est classique, mais fort ardu. Nous ne pouvons que l'effleurer. C'est Paul qui, à propos d'une autre notion, nous paraît indiquer la voie à suivre. Elle implique, elle aussi, un renversement qui rend à Dieu sa priorité. Lorsqu'on parle du Dieu Père, on imagine couramment la paternité terrestre *première*, et les hommes de la Bible, sous l'effet de l'ineffable amour divin, *projetant* cette image sur Dieu. Pour Paul, c'est le contraire : il affirme la paternité de Dieu première. Toute famille (*patria*) tire son nom du Père (*pater*). Pour Paul, selon Ephésiens 3 : 14, la paternité terrestre a été créée comme le signe de la paternité divine, afin que nous puissions connaître Dieu comme le Père quand il se dirait et révélerait tel. (Ainsi apparaît le service indispensable que remplit la Révélation générale pour la Révélation spéciale). Il en va de même, dirons-nous, pour la hauteur. La hauteur spirituelle est première, et Dieu a mis dans la création la hauteur physique pour lui servir de signe : de telle sorte qu'il peut user de notre notion de hauteur, reprise et qualifiée par l'ensemble de ses actes et de ses paroles, pour nous faire connaître en vérité sa hauteur de Dieu Très-Haut. Cette connaissance partielle, obscure, en un miroir (I Cor. 13 : 12), est ainsi véritable au niveau même de la parole déclarée.

Est-il possible de discerner comment fonctionne le signe, de saisir vers quelle signification spirituelle nous oriente la hauteur créée ? C'est ainsi que s'éclairera la prédication de la hauteur de Dieu, dans l'Ecriture, et du même coup la portée du choix contraire chez un ROBINSON ou un TILLICH. La hauteur comme simple direction de l'espace paraît muette, « toute bête », mais c'est une erreur de l'isoler : il faut considérer la hauteur dans *l'expérience humaine*. Or, dans notre parler le plus courant, avant d'avoir lu la Bible, par notre usage de la notion de hauteur, nous attestons qu'il y a dans la hauteur physique un signe, un signe qui s'impose à nous. Cherchons plus précisément dans quelles conditions.

La hauteur joue d'abord un rôle, qui dévoile sa valeur de signe, *dans les rapports sociaux*. Nous parlons de gens « haut placés », de « supérieurs », de « haut-bout » de la table, etc... L'altitude reflète l'autorité. Comment expliquer cette façon de s'exprimer, si commune qu'elle ne pose plus de question ? Faut-il imaginer le chef primitif comme le plus fort, donc le plus grand, celui qui dépasse tous les autres par la taille, comme Saül ? Nous verrions plutôt, à l'origine, les conditions physiques requises pour l'exercice du commandement. En général, le moyen le plus commode pour le chef, dans le groupe, de se distinguer, de se faire

voir et entendre de tous, c'est d'occuper une position surélevée. Dans la foule encore, le meneur qui « surgit » spontanément, saute sur une borne, bondit au balcon. Entre les hommes, donc, le rapport d'altitude signifie le rapport de souveraineté. Voilà une première précision.

On peut envisager, cependant, une situation plus originaire encore : *le rapport de l'homme au monde*. Comment l'homme, seule créature à l'image de Dieu, se distingue-t-il du monde ? Il se tient *debout*, et saint AUGUSTIN déjà relevait l'importance théologique de ce privilège. Alors que la bête reste rivée à la terre, le museau au ras du sol, l'homme prend ses distances, et vers le haut. C'est ainsi qu'il « domine », selon l'ordre de Dieu. L'élévation de l'homme reflète ainsi la différence métaphysique qui le distingue du reste de la création. Elle signale le proprement humain, la liberté historique, la conscience, la parole. Dans l'expérience concrète, cette association se confirme : pour y voir *clair* dans le dédale de la forêt, pour *penser* sa route au lieu de la *flairer*, il faut monter sur une hauteur. Le haut, c'est la direction de la conscience, de la clarté, de la distinction. Par le bas, au contraire, l'homme tient à la terre, il se confond avec le processus obscur de la nature, il est pris dans le flot de la vie. Qu'il se couche : il glisse dans la « nuit » du sommeil, sa conscience se dissout, seule sa vie involontaire continue. Le bas, c'est la direction du *sub-conscient* (on parle éloquentement de psychologie des « profondeurs »).

Le Dieu de l'Ecriture, de Jésus-Christ, est le Très-Haut. Qu'est-ce à dire ? Nous pouvons maintenant répondre. Il est d'abord le Seigneur, dont l'être se distingue radicalement de celui de sa création, totalement indépendant ou « autarcique ». TILlich et ROBINSON l'ont bien senti, qui refusent ce Dieu séparé ! Le Dieu Très-Haut, c'est ensuite le Dieu qui rencontre l'homme dans la distinction des personnes ; qui se fait connaître à lui par la parole intelligible ; qui fait coïncider l'éthique et le religieux (« la crainte de l'Eternel, c'est la haine du mal ») ; qui condamne l'homme pour son acte responsable, et le sauve par une réparation historique. Le Dieu Très-Haut, dirons-nous, c'est le Dieu de l'Evangile : la Nouvelle d'une grâce souveraine, offerte à la foi, décision personnelle, par la Parole.

Que préfèrent ceux qui choisissent le Dieu « profondeur » ? TILlich et ROBINSON ne sont pas les premiers. Les Gnostiques du II<sup>e</sup> siècle nommaient leur Dieu *Buthos* — profondeur. Point par point, ils s'opposent à l'Ecrituré. Ce qu'ils cherchent, c'est l'union à l'univers, divinisé sous son aspect ténébreux. Ils veulent communier au flot amorphe de la vie. Ils désirent la fusion mystique, « par-delà le Bien et le Mal ». Leur Dieu est l'Anonyme ou l'Innommable, que des symboles, dans un premier temps, peuvent évoquer, mais dont seul le silence respecte finalement le mystère. Le Dieu

Très-Haut, qui fait grâce et qui parle, ou la profondeur du monde divinisé : tel est le contraste auquel nous aboutissons !

Qu'on y prenne garde ! Il ne suffit pas de parler de hauteur pour se garantir de toute idolâtrie. On peut déifier le *sommet* du monde comme sa profondeur : qu'on l'appelle « Moteur Non-mû », « Pensée de la Pensée », ou encore « Oméga », pôle supérieur de la Cosmogénèse<sup>1</sup>. Dans l'idolâtrie de la hauteur créée, cependant, bien des aspects de la signification dégagée par notre analyse se trouvent atténués ou escamotés. Et curieusement, par un retour combien révélateur, on y voit reparaitre, après une phase concédée à la parole, les thèmes de la théologie négative, la nuit mystique et l'avantage du silence. Il ne s'agissait que d'une bien pauvre imitation de la hauteur de Dieu !

Pour nous, c'est un avertissement, et un rappel. Seul l'Evangile peut nous faire connaître en vérité la « hauteur » du Dieu de l'Evangile. Sa hauteur radicale ne se révèle à nous que dans l'abaissement du Très-Haut. Le message de l'altitude divine est corrélatif du message de la grâce. C'est pourquoi, sans doute, l'Ecriture (comme aussi CALVIN) ne parle pas tant de la *transcendance* de Dieu, que de sa *condescendance*. Parler de transcendance (le terme exprime l'idée de « remonter »), c'est penser initiative et point de départ humains ; proclamer la condescendance de Dieu, c'est louer la hauteur de Dieu dans l'Evangile, à la lumière de sa grâce souveraine en Jésus-Christ.

Que Dieu nous garde des idoles de la profondeur, et de la hauteur. Qu'Il nous donne de l'exalter en vérité comme le Très-Haut, dont la demeure est élevée, mais qui se fait proche du cœur abattu, comme le Dieu qui est au-dessus de tous, mais aussi avec tous — Emmanuel ! — et en tous, par le don de l'Esprit-Saint.

Henri BLOCHER.

Nous rappelons à nos lecteurs que ce Bulletin, en plus de ses lecteurs, est reçu par tous les abonnés de la « Revue Réformée », que nous remercions encore de son aide. Et nous conseillons vivement à nos lecteurs de s'abonner à cette « Revue Réformée », 8, rue de Tourville, St-Germain-en-Loye (Seine-et-Oise). Abon. 14 F mais 9 F pour pasteurs et assimilés : C.C.P. Paris 7284-62.

<sup>1</sup> Définition de Dieu par certains philosophes anciens ou modernes.

# UNE EXPÉRIENCE NOUVELLE DANS L'ÉVANGÉLISATION

Depuis quelques années, dans toutes les conférences et colloques sur l'Évangélisation, le problème de la « communication du message » est à l'ordre du jour. Trop souvent, nous nous arrêtons à cause de l'indifférence, du matérialisme ou de l'exigence de la vie moderne. Certes, ces choses ne facilitent pas notre tâche aujourd'hui, mais elles ne doivent pas être un prétexte pour cacher une déficience dans le programme de l'évangélisation de l'Eglise locale.

Le plus gros de nos efforts, y compris temps, énergie et finances, est souvent concentré sur un objectif précis : faire entrer les gens dans nos salles de réunions. Malgré cela, le nombre des « non rattachés » parmi nos auditeurs ne représente qu'une très faible minorité.

Un des faits bouleversants qui caractérisa le mouvement du réveil au xix<sup>e</sup> siècle était que le souci premier n'était pas concentré uniquement sur des réunions dans une salle, mais au contraire, conducteurs et fidèles cherchaient à contacter l'homme de la rue. Nous voyons, par exemple, au sujet de l'Eglise Libre de St-Etienne de l'époque, que tous les dimanches après-midi les membres allaient deux par deux dans les campagnes avoisinantes pour y annoncer la Parole de Dieu. Le ministère de l'évangélisation n'était donc pas statique. Le pasteur ou l'évangéliste n'éprouvaient pas un sentiment de solitude en essayant d'accomplir leur tâche. L'Eglise locale était mobilisée. Pasteur et fidèles faisaient route ensemble pour porter la bannière de la Croix à ceux qui ignoraient encore son message libérateur.

Les temps ont changé, hélas ; le climat spirituel n'est plus le même ; l'accueil ou l'opposition réservés autrefois au serviteur de Dieu est remplacé par une indifférence totale. Le message, néanmoins, ne change pas, même si le vocabulaire, parfois, ne facilite pas la compréhension du message par des auditeurs du dehors. Il nous serait sage de revenir aux principes que gardaient les Eglises d'alors.

Pour essayer de marcher dans cette ligne, nous avons organisé, en novembre dernier, une semaine de réunions à Courbevoie-Bécon, ayant pour thème : « *La Semaine de l'Amitié chrétienne* ». Nombreux sont les habitants de notre quartier qui nous témoignent cette amitié, mais qui ont rarement franchi le seuil de la porte de la chapelle.



La première réunion était tenue dans une salle de restaurant où nous avons accueilli, autour d'un modeste lunch, une trentaine d'hommes et de femmes appartenant pour la plupart aux cadres professionnels. Ayant constaté que bien des affaires du monde se traitent aujourd'hui autour des tables, nous avons été amenés à tenter cette expérience. Quelques hommes d'affaires de l'Eglise locale, avec leurs compagnes, se mettaient à table avec eux pour faire leur connaissance. C'est alors que le docteur DIEBOLD présenta et traita avec autorité le sujet : « *Le surmenage dans la vie professionnelle* ». La discussion libre qui suivit fut animée par l'examen de plusieurs passages du Sermon sur la Montagne. « Une expérience à renouveler », fut la conclusion de la plupart de nos invités.

Le soir suivant, malgré une pluie battante, la salle de réunions, transformée en salon, en y ajoutant fauteuils et tables, fut bien remplie pour une réunion réservée aux « ménages ». Le thème choisi fut « *Foyers bénis ou foyers brisés* ». Une fois de plus, dans une ambiance agréable et détendue, certains problèmes conjugaux furent examinés à la lumière de la Parole de Dieu.

La soirée musicale pour jeunes, qui faisait la troisième dans la série, nous a permis d'inviter certains jeunes du quartier qui préparent une carrière musicale ; ils étaient très heureux de participer au programme et ensuite d'entendre les interprétations et le témoignage de M. David AFFLEC, professeur de musique à Lamorlaye. Plusieurs de ces jeunes ont gardé le contact avec nous.

Ensuite les dames de la communauté ont organisé une rencontre pour les dames du quartier. Un bon nombre de celles qui étaient présentes n'étaient pas rattachées à la communauté.

Après ces quatre réunions de « contact », nous avons eu trois conférences publiques sur le thème : « *J'ai choisi de vivre* », présidées par M. André ADOUL. Bien qu'un temps froid et pluvieux nous ait gênés, l'ambiance de ces réunions a été bonne. Les amis du dehors au milieu de nous semblaient sentir notre profond désir de leur tendre la main dans l'amitié. Plus d'une fois durant cette semaine, un appel fut lancé aux fidèles pour chercher des occasions de rendre des services à leurs concitoyens.

Le témoignage de la communauté a été enrichi ; la présence aux réunions par la suite de plusieurs personnes contactées pendant cette semaine nous réjouit le cœur. Toute l'Eglise, jeunes et moins jeunes, avait une part dans la préparation, et la dépense totale de cet effort ne représentait qu'environ 60 % de ce que nous aurions dépensé pour une publicité plus générale.

Y a-t-il ici une méthode à exploiter plus profondément dans le cadre de l'Alliance évangélique ? Si oui, nos expériences, même limitées sur le plan local, auront porté des fruits.

Jean-C. YOUNG.

# HISTOIRE INCROYABLE MAIS VÉCUE

Ces jours-ci, m'est tombé sous la main un livre anglais qui se lit comme un roman passionnant. Un jeune pasteur, à la tête d'une bonne paroisse de petite ville, à 800 km de New York, voit dans un illustré la photo d'une bande de jeunes blousons noirs, que l'on juge pour un crime atroce, commis par eux sur un pauvre garçon infirme. Tous ces visages fermés, inquiets, hantent ce chrétien. Il croit entendre une voix lui dire : « Va t'occuper de ces garçons. »

Que faire ? Pouvez-vous imaginer difficultés, déceptions, interventions inattendues de Dieu ? Bref, après des mois de tentatives, le jeune ménage pastoral, avec trois petits enfants, se lance sans argent dans cette aventure impossible : arracher à leur vie crapuleuse, misérable, ces garçons et ces filles des bas-fonds d'une grande ville moderne. Car ne pensez pas que ce livre date du siècle dernier. Sa première édition parut il y a trois ans. Et il atteindrait déjà la 23<sup>e</sup> !

Relevons quelques faits. La déchéance de ces jeunes aurait deux causes : la solitude sans affection, puis, une fois pris par l'alcool, le sexe ou la drogue, l'impossibilité de se libérer de cette lente déchéance où l'on s'enlise de plus en plus. Il est affolant d'en lire les détails.

Par contre, tout le livre manifeste la puissance du Seigneur, ses inspirations, ses interventions miraculeuses. Plus encore, l'auteur nous affirme calmement l'impossibilité de changer ces jeunes sinon par la puissance du Saint-Esprit. Mais il affirme en avoir vu plus de 2.000 cas !

Ainsi s'avère que notre civilisation aggrave le désarroi de milliers de jeunes et autres, au sein de l'opulence et des merveilles de la science. Mais en France, ne croyez-vous pas que la superstition, l'alcoolisme, l'immoralité et l'argent, comme la misère et la folie, rongent des millions de nos contemporains ? Le ministère de « l'évangéliste » serait-il près de cesser comme inutile ? L'Esprit du Christ nous y convie tous et nous y mène, si seulement nous savons compter sur sa puissance à Lui, le Seigneur.

A ce propos, est-ce que nos frères de l'E.R.F. ont observé en mars « la Semaine du Témoignage » ? Et d'autres n'auraient-ils pas pu s'y associer ? Il en est encore temps. (journal « Le Christianisme » du 17 février 1966).

# NOTRE DRAPEAU A TROIS COULEURS

## Notre Alliance Evangélique Française en 1965

L'année 1965 nous avait permis une *forte expansion*. En ces douze mois, le nombre de nos adhérents (signataires de notre *Déclaration de Foi*) a doublé, de même d'ailleurs que le nombre des adresses à qui nous envoyons notre *Bulletin* (1.400 adresses en ce moment, sans compter ceux qui reçoivent notre *Bulletin* encarté dans *La Revue Réformée*). Mais beaucoup d'autres en France pourraient connaître notre mouvement et s'y associer. Pour les y intéresser, nous demandons l'aide de tous nos membres.

N'importe qui peut recevoir notre *Bulletin* sur simple demande ou sur la demande d'un ami. Et jusqu'à maintenant aucun versement financier n'est exigé. Mais nous prions instamment ceux qui le peuvent de nous aider. Chaque numéro nous revient à près de 1.000 F (A.E.F. : Chèq. post. Paris 1245-433).

N'importe qui peut signer notre *Déclaration de Foi* et cette signature engage à être fidèle, dans l'action et les convictions, à cette Déclaration fermement biblique. Notre Comité, formé de 25 membres, surtout Parisiens, mais en « correspondance » avec une dizaine de groupes locaux, n'impose aucun ordre et reste toujours heureux de recevoir les réactions de chaque membre.

A l'occasion de la *Semaine de Prière* des 2-9 janvier, nous avons constaté encore que certains utilisaient nos feuilles pour se réunir et prier, sans accepter nos convictions. Dieu soit loué, si nous pouvons ainsi aider des frères à prier ensemble ! Mais nous devons dire que nous sommes seuls habilités devant la loi française comme devant la loi de l'Eglise à porter le titre d'Alliance évangélique.

**Notre drapeau a trois couleurs : Prière en commun, Autorité souveraine de la Bible, Témoignage à rendre à Christ devant l'incroyant. Et tout ce que nous savons après cette Semaine de Prière de janvier (et après la Semaine de l'Unité !) nous incite à penser qu'il est urgent de brandir haut et ferme ce drapeau aux trois couleurs. Aidez-nous à le faire dans le milieu où Dieu vous a placés.**

Les quelques activités interecclésiastiques avec qui nous sommes plus particulièrement en rapport de coopération :

- Ligue pour la lecture de la Bible. Responsables : MM. KREITMAN, ADOUL, GUILLOT,
- Disques évangéliques. Responsable : M. FRÉCHET,
- Films B. Graham et magazine *Décision*. Responsable : M. CLARCK,
- Groupe des Infirmières et Médecins évangéliques. Responsable : Docteur Germaine BENOÎT,

ont toutes marqué de sérieuses avances en 1965. Et nous demandons à tous nos membres de les utiliser encore davantage en 1966. Là se manifeste un travail d'entraide fort efficace pour l'ensemble de notre action évangélique en ce pays.

Nos *finances* terminent l'année en bonne posture, malgré des augmentations sensibles de dépenses et grâce à quelques dons fort généreux. En fait, nos recettes ordinaires (cotisations, dons pour le journal, dons après campagnes d'évangélisation...) ne couvrent que les deux tiers de nos dépenses, mais ajoutons que ceci représente une très sérieuse augmentation des rentrées par rapport aux années précédentes. Nous devrions faire mieux en 1966.

Le pasteur J.-P. BENOÎT a continué à consacrer près de la moitié de son temps à des *campagnes*, ici et là, ou à mieux organiser notre mouvement en province. D'autres aussi lancent des campagnes du même genre et nous en bénissons Dieu. Nous ne croyons pas du tout que cette toute simple méthode de prêcher Christ, en faisant tout pour y attirer l'incroyant, se révèle démodée ou inefficace. Certes d'autres méthodes ont aussi leur valeur. Aidons-nous à mieux remplir notre rôle d'ambassadeurs de Jésus-Christ en notre monde de plus en plus mécanisé. L'Évangile reste toujours neuf et puissant.

**Pour recevoir notre Bulletin trimestriel, il suffit de le demander.**

**Pour être considéré comme membre de notre Alliance, il suffit de nous renvoyer signée la formule suivante :**

**« Ayant pris connaissance de vos statuts et principes, je reconnais adhérer entièrement à votre Déclaration de Foi » (Voir page 11).**

**Date, adresse, communauté et signature**

# ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE FRANÇAISE

## OBJET :

L'Alliance évangélique française a pour but de rassembler des personnes (individus ou groupements) qui, engagées dans la foi chrétienne, se proposent de :

- travailler au rapprochement entre chrétiens de toutes dénominations *sur le plan de la fidélité évangélique* ;
- manifester l'unité des chrétiens entre eux ;
- poursuivre une action commune par la prière, la parole, l'imprimé, l'éducation, l'évangélisation, la diaconie, etc... à l'exclusion de toute entreprise polémique ou de toute prise de position politique.

## DÉCLARATION DE FOI :

L'Alliance évangélique française, fidèle aux principes formulés en 1846 par l'Alliance évangélique universelle, énonce présentement ses principes comme suit :

« Nous croyons :

- à l'Écriture Sainte, Parole infaillible de Dieu, autorité souveraine en matière de foi et de vie ;
- en un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit de toute éternité ;
- en Jésus-Christ notre Seigneur, Dieu manifesté en chair, né de la Vierge Marie, à son humanité exempte de péché, ses miracles, sa mort expiatoire et rédemptrice, sa résurrection corporelle, son ascension, son œuvre médiatrice, son retour personnel dans la puissance et la gloire ;
- au salut de l'homme pécheur et perdu, à sa justification non par les œuvres mais par la seule foi, grâce au sang versé par Jésus-Christ notre Seigneur, à sa régénération par le Saint-Esprit ;
- en l'Esprit-Saint qui, venant demeurer en nous, nous donne le pouvoir de servir Jésus-Christ, de vivre une vie sainte et de rendre témoignage ;
- à l'unité véritable dans le Saint-Esprit de tous les croyants formant ensemble l'Eglise universelle, corps du Christ ;
- à la résurrection de tous : ceux qui sont sauvés ressusciteront pour la vie, ceux qui sont perdus ressusciteront pour le jugement. »

## PROJETS POUR 1966

Notre Comité a décidé de convoquer pour *le lundi 18 avril 1966*, dans l'église baptiste de l'avenue du Maine, 123, à Paris, notre Assemblée générale, de 19 h à 22 h, avec pique-nique, compte rendu d'activité et projets. Réunion de prière et message. Nous espérons beaucoup y entendre le commissaire ABADIE, bien connu. Soyons nombreux. Et nous sommes prêts à aider nos amis de province à venir.

Vous savez peut-être qu'en novembre 1966, à Berlin, doit se tenir, organisée par la Revue américaine « Christianity today », une rencontre de 10 jours autour des problèmes de l'Évangélisation actuelle du monde. Plusieurs d'entre nous y sont invités et doivent même y présenter des études. Nous pensons réunir ces amis et ceux que cela pourrait intéresser pour préparer entre nous cette importante rencontre. Si vous comptez participer à cette réunion, écrivez-nous sans tarder. Elle pourrait se tenir à Paris, vers le 15 juin prochain.

En 1966, notre désir serait de voir se multiplier le nombre de nos membres et aussi l'organisation, ici ou là, de petits groupes locaux autour de notre triple drapeau : Prière, Bible, Évangélisation. Aidez-nous ; il semble que dans le monde entier les « évangéliques » éprouvent plus que jamais le besoin de s'unir et se connaître pour un témoignage plus efficace.

**A PARIS, 123, av. du Maine (14'), REUNION GENERALE, lundi 18 avril 1966.**

**18 h 30 : Soupe et thé (avec sandwichs sortis des sacs).**

**19 h : Assemblée générale de l'A.E.F. Compte rendu d'exercice. Projets. Décisions.**

**19 h 45 : Réunion de prière libre, réclamée par beaucoup.**

**à 20 h 30 : « PRIER ET EVANGELISER**

**EN NOUS EPAULANT**

**FONDES SUR LA BIBLE. »**

**Message du Commissaire Abadie de l'Armée du Salut et brefs appels ou nouvelles des pasteurs J. Blocher, D. Barnes, R. Belmont et quelques amis de province. Que le Seigneur nous inspire ! Venez nombreux. Invitez vos amis.**

## FRANCE - ÉVANGÉLISATION

Ce mouvement « pour la culture biblique et l'évangélisation en France » vient de fêter son dixième anniversaire. Devant lui, des portes se sont ouvertes, chez des Eglises réformées, libres, baptistes ou indépendantes, Assemblée de frères, Armée du Salut, groupes bibliques universitaires. En dix ans, le professeur LAMORTE, son responsable en France, a pu répondre à cent quatre-vingt-six appels dont certains pour trois ou cinq conférences, en divers pays de langue française (voir le *Messenger Biblique*, 24, allées Léon-Gambetta, Marseille, 1<sup>er</sup>).

---

## CAMPAGNE MONDIALE DE DIFFUSION BIBLIQUE

On peut y participer de bien des manières. Le colportage classique, remise personnelle de la main à la main d'une Bible, d'un évangile, soit par des professionnels à plein temps, soit par des bénévoles, est une solide école de connaissance du prochain, un banc d'épreuve pour la foi personnelle, un levier missionnaire de première qualité (voir *Manuel du colporteur biblique*, Société Biblique, 58, rue de Clichy, Paris, 9<sup>e</sup>).

Pour un effort en commun tenté par tout un consistoire (documentation sur le colportage, visites, presse locale), le Centre de Formation Chrétienne, 47, rue de Clichy, peut vous fournir des cours et plans d'étude. Ce moyen simple d'évangélisation peut être utilisé partout, sans faire appel à de grands orateurs.

Le mouvement dit des « Gédéons » se préoccupe de placer des Bibles ou Nouveaux Testaments dans les chambres d'hôtel, les prisons, les mess d'officiers et sous-officiers. Lancé en 1963, ce mouvement a pu, dans cinquante hôtels de Paris, placer 6.000 Bibles en français ou anglais, plus 6.000 N.T. Des amis d'Amérique ont fourni pour cette distribution une somme de plus de 14 millions d'anciens francs. Il n'existe encore en France que deux groupes actifs (mais pleins de joie), Paris et Mulhouse. S'adresser à M. FILLIÉTAS, 5, villa Joanny, 92 - La Garenne-Colombes (Seine).

## LA CAUSE

Ce mouvement, bien connu dans nos cercles réformés, fut fondé en mars 1920 par le pasteur Freddy DURRLEMAN avec des principes très proches de notre A.E.F. : effort missionnaire et sens de nos responsabilités protestantes. Une quarantaine de « groupes d'action » furent créés, des campagnes lancées, des émissions très suivies à la radio. Aujourd'hui, qui ne connaît leurs éditions, leur cours par correspondance, le Cours secondaire Bernard-Palissy à Paris, l'amicale des aveugles avec ses 2.000 volumes Braille, « Eliézer » pour la famille protestante, le placement d'enfants abandonnés ? Nous ferons paraître prochainement tout un article sur La Cause, que notre manque de place nous empêche aujourd'hui de donner.

[La Cause, 78 - Carrières-sous-Poissy (Yvelines)].

### *La Conférence Evangélique pour l'Afrique forme une Association*

La Conférence Evangélique pour l'Afrique, réunie à Limuru, Kenya, du 29 janvier au 6 février 1966, a décidé, à l'unanimité, la création d'une Association des Evangéliques d'Afrique et de Madagascar.

Le Dr Clyde TAYLOR, Directeur général de l'Association Nationale des Evangéliques des Etats-Unis, qui a assisté à de nombreuses conférences internationales de ce genre, a déclaré : « Jamais un rassemblement évangélique n'a réuni de si nombreux délégués venant d'aussi loin. » Plus de 180 délégués de 24 pays assistèrent à la Conférence de Limuru, qui avait été organisée par l'Office Evangélique pour l'Afrique. Le thème central de la Conférence, présenté par le pasteur Kenneth DOWNING, Secrétaire général de cet Office à Nairobi, Kenya, était : « La communion des évangéliques dans l'accomplissement de leur tâche d'évangélisation ».

Des entretiens sur l'évangélisation et des discussions sur la nécessité de former une association à l'échelle du Continent eurent lieu tous les jours. Dix des douze Associations Evangéliques Nationales existantes en Afrique étaient représentées à la Conférence. Celle-ci avait élu comme

président et vice-président des séances, respectivement, le pasteur David Olatayo, Secrétaire général des Eglises Evangéliques d'Afrique Occidentale (Nigéria) et le pasteur Bénédicte ASANI, Secrétaire général de l'Alliance Evangélique du Congo (Léo).

Le cinquième jour de la Conférence, les délégués ont décidé, par un vote unanime, de créer une Association Evangélique pour l'ensemble de l'Afrique. Une constitution le 13 articles a été rédigée, discutée et finalement adoptée à l'unanimité.

L'objet de cette Association est la coordination des efforts d'évangélisation faits par les Evangéliques en Afrique et la diffusion d'informations concernant les mouvements protestants actuels, notamment l'Œcuménisme. Une Assemblée générale aura lieu tous les trois ans.

Le pasteur OLATAYO, du Nigéria, a été nommé le premier président de cette organisation, dont le nom officiel est « Association des Evangéliques d'Afrique et de Madagascar » (A.E.A.M.).

Office Evangélique pour l'Afrique.  
Boîte postale 9332. Nairobi, Kenya.



## A NOS 500 MEMBRES-SIGNATAIRES

**Notre nombre a doublé en 1965. Pourquoi pas encore en 1966 ? Il suffit que chacun de nous trouve un frère, une sœur en Christ, qui après réflexion accepte de signer notre Déclaration de Foi. Envoyez-nous ce nouveau nom dès ce jour et que le Seigneur vous inspire.**

## A NOS LECTEURS

**Ce Bulletin nous revient à 1.000 F le numéro chez l'imprimeur. Si chacun de vous versait 5 F, nous serions couverts. L'an dernier les abonnements et dons ont payé les 2/3 de nos dépenses, ce qui marquait une sensible amélioration sur l'an précédent. Quelques dons généreux ont complété. Pourquoi, cette année, ne pas couvrir toutes nos dépenses ? Ajoutez à votre abonnement ce que vous pourrez mais faites-le aujourd'hui. Merci de tout cœur.**

**(A.E.F., 47, rue de Clichy, Paris, 9°. C.C.P. : Paris 1245.433) .**

● « Reims pour Christ » ; à Reims du 1<sup>er</sup> au 31 mai, dans quatre quartiers de la ville, deux salles ont été retenues et deux emplacements de tente. Le colportage systématique a commencé. Un « Camp » spécial clôturera la campagne les 28-30 mai. (Ecrire Secrétariat Reims : M.E. Boîte Postale 266, à Grenoble-38).

● Une Faculté Libre de Théologie Evangélique s'est ouverte à Vaux-sur-Seine, 85, av. de Cherbourg (S.-et-O.), le 23 novembre 1965.

● Une nouvelle Eglise Libre vient de se créer à Lyon, 179, avenue Félix-Faure, 3<sup>e</sup> Culte à 10 h 30 le dimanche. Pasteur J. Gardrat.

● En Amérique, l'Evangélical Foreign Missions Association et l'Interdenominational F.M. Association étudient leur jonction ; elles comptent à elles deux plus de 13.000 membres de personnel missionnaire.

● A Berlin et en Allemagne, on prépare activement le Congrès sur l'Evangélisation qui se tiendra à Ber-

lin dix jours à partir du 26 octobre prochain avec des représentants venus de tous les coins du monde.

● En Amérique Latine, les protestants dépassent aujourd'hui les dix millions, soit les 6 % de la population (contre 120.000 il y a 50 ans). Le Chili enregistre le plus rapide essor avec un nombre élevé d'instituteurs protestants. Au Brésil, la Faculté de théologie presbytérienne compte 30 % d'étudiants de plus que l'année précédente. En Argentine le nombre d'Eglises protestantes locales est passé de 400 en 1948 à 6.500 aujourd'hui.

● En U.R.S.S., 780 nouvelles Eglises baptistes ont vu le jour au cours de l'année 1964 et le total des Eglises baptistes s'élève aujourd'hui à environ 5.280.

● L'Association Evangélique de Radio (118, rue de l'Aiguillette, Marseille, 12<sup>e</sup>) groupe dix sociétés différentes diffusant des messages bibliques par les ondes tout au long de la semaine. On peut se faire envoyer leur Bulletin trimestriel.

# NOUVELLES

● GENÈVE prépare une vaste campagne de plusieurs jours pour l'automne 1966 avec Leighton FORD, beau-frère de B. GRAHAM. Et celui-ci commence une campagne à Londres dès le début du mois de juin.

● En novembre se tiendra pendant plusieurs jours, à BERLIN, une conférence sur l'évangélisation du monde d'aujourd'hui, organisé par la Revue théologique « Christianity to day » dont le principal animateur sera B. GRAHAM. Plusieurs Français y sont invités et l'on espère réunir entre 500 et 1.000 participants.

● En France, les « Disques Evangéliques » ont vendu en 1965 près de 30.000 disques, en augmentation de 20 % sur l'année précédente. Le magazine « Décision » a recueilli un millier de nouveaux abonnements au cours de ces dernières semaines.

● Parmi les quelque 200 pasteurs ayant signé notre *Déclaration de Foi* de l'A.E.F., nous relevons (sauf erreur) : 55 E.R.F., 7 E.R.A.L., 7 C.A., 25 baptistes, 15 E.R.E.I., 10 Eg. libres, 4 méthodistes, 12 of. A.d.S., 30 pasteurs ou évangélistes de langue anglaise, 10 Belges, 2 mennonites et quelques responsables des Assemblées des Frères. Depuis le début de cette année, il ne se passe pas de semaine que nous ne recevions de nouvelles adhésions. Pourquoi pas vous ? Et nous comptons aussi beaucoup sur les adhésions de « laïcs », messieurs ou dames !

● Les collectes faites, comme à l'ordinaire au cours des réunions de prières en commun de la Semaine Universelle de Prières de janvier dernier, ont déjà atteint le double du chiffre de l'an dernier. Et certaines sont encore attendues. Mais ce qui nous réjouit plus encore, c'est la joie et l'encouragement que nous avons ressentis à prier ainsi simplement, à haute voix, entre chrétiens d'appartenance si variée. Dieu entend les prières et les bénit.

● Le groupe des infirmières Evangéliques » vient de recevoir la visite de son secrétaire général international, M. GRIM, qui effectue un voyage autour du monde de près d'une année complète. Strasbourg et Paris seulement ont pu utiliser les quelques jours qu'il nous a donnés, Mais partout son passage fut plein de promesses et nos cœurs en bénissent Dieu. Connaissez-vous le Bulletin trimestriel de ce mouvement : « Aimer et servir » ? Il est ouvert, fort bien présenté et peut être envoyé à tout membre du personnel médical ou paramédical que l'on nous signalera. Depuis le 1<sup>er</sup> janvier, la secrétaire a reçu près de 200 cotisations nouvelles (5 F) : Mlle FARINA, 23, rue Denis-Roy, 95-Argenteuil. C.C.P. Paris 10-109-64. Il existe des groupes ici et là et pourquoi d'autres ne se créeraient-ils pas ? Le travail du médecin et de l'infirmière, passionnant mais souvent si lourd, exige force spirituelle et prière en commun. Nous serions heureux de connaître des isolés à qui offrir cette communion en Christ.

● Un WEEK-END biblique s'est tenu à Paris, dans la nouvelle salle de l'Armée du Salut, 32, rue Bouret (19<sup>e</sup>), les 12-13 février derniers, sur les Paraboles du Royaume (Matth. 13). Le prochain aura lieu dans l'église réformée de Vincennes les 7-8 mai prochains.

● En mars, le pasteur BENOÎT donnera des conférences dans le Poitou, à Bruxelles et à Paris.

● Tous nos membres devraient lire le très bon livre du professeur SUBILIA : « Le problème du catholicisme » (éditions des « Bergers et Mages »).

● Tous nos membres devraient connaître la collection publiée par nos amis baptistes intitulée : « Les carnets de Croire et Servir », notamment le dernier paru : « Celui-ci est le Christ », par André THOBOIS.

# 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<sup>er</sup>, 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 : lires 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<sup>o</sup>, 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.

AUTRES PAYS : F 16

# PUBLICATIONS DISPONIBLES

1° Au siège de *La Revue Réformée*, 8, rue de Tourville, 78, Saint-Germain-en-Laye, (France). C.G.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 (Esaïe LIII)</i> ....	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. DOOYEWEERD, 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 DOOYEWEERD, <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> .....	12,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i> .....	6,—
<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 :

A l'Ecole de Dieu, Catéchisme réformé .....	9,60
A l'Ecoute de Dieu, Manuel de direction spirituelle .....	7,50
<i>Catholicisme et Protestantisme</i> , Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas sur l'Eglise catholique-romaine. 4° 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 C�ne</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 Ep�tres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> . « Labor et Fides ».	