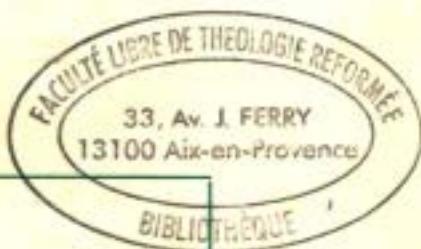


LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA



SOMMAIRE

Wilhelm VISCHER : Calvin, exégète de l'Ancien Testament	I
Vittorio SUBILIA : Le Mystère de l'Esprit	21
Pierre PETIT : Quelques livres catholiques	44
Bulletin de l'Alliance Evangélique Française.	

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs

publiée par la

SOCIETE CALVINISTE DE FRANCE

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

COMITE DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — Michel RÉVEILLAUD — André SCHLEMMER

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

Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.

Président de l'Association Internationale Réformée

Rédaction et commandes : 8, rue de Tourville

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

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONS

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 : **6 F**

***Nous serions reconnaissants à nos abonnés de bien vouloir régler
sans tarder le montant de l'abonnement 1967. Ils nous épargneront
ainsi temps et argent. Merci.***

Hausse de nos tarifs, Cf. page 23, et page 3 de la couverture.

— 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.

CALVIN, EXÉGÈTE DE L'ANCIEN TESTAMENT

par Wilhelm VISCHER *

I

Que l'une des conférences publiques du congrès international pour l'étude de l'Ancien Testament qui a lieu à Genève soit consacrée à CALVIN ne surprendra personne. Cependant, on pourrait se demander si ce n'est pas porter de l'eau dans le lac. Après tant de discours sur le Réformateur, prononcés ici lors de son jubilé, que

* Conférence publique, donnée le 24 août 1965 à l'aula de l'Université de Genève, dans le cadre du V^e Congrès international pour l'étude de l'Ancien Testament. Reproduite avec l'aimable autorisation des *Etudes théologiques et religieuses*, 1965/4, et de l'auteur.

Dans *Foi et Vie*, mai 1966 : *Mélanges en hommage reconnaissant à Karl Barth pour ses quatre-vingts ans*, M. Roland DE PURY, pour rendre hommage à Karl BARTH du génie de son exégèse, éprouve le besoin de vilipender l'exégèse de Jean CALVIN, ceci « pour marquer les distances » (pp. 42 à 45).

« Il faut, écrit-il, quand même oser avouer une certaine déception. Elle concerne le commentaire de CALVIN à la Genèse que je viens de parcourir. Qui a suivi une fois les excursus bibliques de BARTH dans la Dogmatique, cette exégèse en profondeur, ces coups de sonde qui rejoignent le cours des eaux de la vie et provoquent l'éboulement de l'espérance et le resourcement de la certitude, aura quelque peine à supporter l'exégèse calvinienne au ras du sol, parfaitement indifférenciée, où tous les textes pèsent le même poids et offrent un égal prétexte à des leçons de morale ou à des rappels catéchétiques, bref, son caractère littéraliste et objectiviste.

« Certes, il ne manque pas de trouvailles et de formules édifiantes, mais noyées dans ce qui n'est souvent qu'un délayage du texte, ou même des considérations franchement arbitraires à son propos (...).

« CALVIN est fidèle au texte sauf quand il a quelque chose à dire de plus ou d'autre que le texte. Un tel manque de sérieux exégétique dévalue quelque peu un ensemble où pourtant les perles abondent (...).

« Mon propos était de remarquer ici que jamais BARTH ne cause ce genre de déception. Jamais à la table de la Dogmatique on ne consomme un "repas tiré des sacs". Jamais dans ses prodigieux excursus bibliques on n'a l'impression d'une exégèse à plat ventre, mais toujours de celle d'un homme debout, les yeux fixés sur l'horizon du texte, et dont le respect n'est pas celui de cette servilité littéraliste qui, loin d'exclure l'arbitraire, lui ouvre volontiers les portes. On sait que l'exégèse des Pères est fréquemment aussi empreinte d'un fondamentalisme que l'allégorie vient ouvrir à tous les préjugés moraux et philosophiques. On est d'une part devant une Parole objectivée, d'autre part devant un parfait subjectivisme de l'interprétation (...).

« Le "texte sacré" du littéralisme constitue un voile qui non seulement cache l'histoire, mais peut l'évacuer et ne se livre ainsi qu'à une exégèse proprement superficielle (...). Comme le dit BONNARD : "l'exégèse scientifique est toujours plus édi ante que l'exégèse pieuse". Oui, parce que c'est elle qui permet l'exégèse authentiquement théologique, au cœur de laquelle BARTH (avec VISCHER bien sûr, et combien d'autres amis plus jeunes) nous a réapris à lire l'Écriture comme le témoignage d'une histoire dont Dieu seul est le sujet et qu'atteste, non tel détail, mais l'ensemble des traditions prophétiques et apostoliques.

reste-t-il encore à dire ? Mais chose étonnante, si nous sommes bien informés, son œuvre exégétique n'a pas été prise en considération à cette occasion¹.

Pourquoi ? Serait-ce là une de ses activités de moindre importance ? Pourtant, le Conseil de la Ville de Genève, lorsqu'il engagea en 1536 « ce Français » (*ille gallus*), lui assigna le titre de « Lecteur en la sainte Ecriture ». Et l'exégèse de la Bible fut durant tout son ministère son travail principal. Par elle, il cherchait l'ordre et l'orientation de sa pensée et de ses entreprises. Il demandait que tout ce qu'il avait dit et fait soit jugé, non d'après sa valeur intellectuelle et morale, mais en prenant comme unique critère celui de

« Que serions-nous devenus sans BARTH et sans cette exégèse ? Vers quelle religion n'aurions-nous pas glissé sans autre recours que l'athéisme ? (Religion et athéisme étant les deux faces d'une même réalité). BARTH ne fait vraiment la théologie que de son exégèse, alors que CALVIN fait trop souvent l'exégèse de sa théologie ou même de sa philosophie religieuse et de son moralisme (...) »

Une fois par an, environ, M. DE PURY pousse des coups de clairons qu'il croit être des coups de tonnerre ! Pour apprécier l'exégèse de CALVIN, nous n'avons nul besoin de mépriser celle de BARTH, quoique nous discernions parfaitement « les distances » qui les séparent, mais nullement à l'avantage de BARTH (précisément dans ses *excursus*, qui sont, d'après le dictionnaire, des « *dissertations en forme de digression, à l'occasion d'un passage d'un auteur ancien* ») dans la fidélité à l'Ecriture, et où apparaissent trop souvent et si évidemment nombre d'*a priori* non bibliques, et l'influence des philosophies contemporaines.

Puisque M. DE PURY ne « lit » pas CALVIN, mais le « parcourt », puisqu'il cite le vénéré Professeur Wilhelm VISCHER dans les termes qu'on a lus, nous avons le vif plaisir de publier ici la brillante étude du Professeur VISCHER qui a pris le temps de « lire » CALVIN, et qui nous paraît la plus pertinente réponse au jugement irréfléchi de M. DE PURY.

¹ Aussi ailleurs, elle n'est que peu mise en lumière.

Au xix^e siècle, A. THOLUCK a, le premier, rappelé le grand mérite de CALVIN exégète : « *Die Verdienste Calvins als Ausleger der h. Schrift.* » (*Vermischte Schriften*, 2. Teil, 1839). Après lui, Ludwig DIESTEL, dans son livre « *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche* » (1869), a apprécié à sa juste valeur « autant l'ampleur des travaux exégétiques de CALVIN que son rare génie d'interprète ». L'un des éditeurs des œuvres de CALVIN, Edouard REUSS, a publié dans la Revue d'histoire et de philosophie religieuse (Strasbourg 1853), une brève étude, « *Calvin considéré comme exégète* ». Antoine-J. BAUMGÄRTNER, professeur à l'école de théologie de Genève, a écrit une brochure « *Calvin hébraïsant et interprète de l'A.T.* » (Paris 1889), surtout pour répondre à la question quand et avec quel maître CALVIN a appris l'hébreu. Henri VUILLEUMIER, dans la Revue de théologie et de philosophie (Lausanne 1889) a fait un compte rendu de cette brochure en la corrigéant et complétant.

Parmi les livres récents sur CALVIN, il y a celui de Wilhelm NIESEL « *Die Theologie Calvins* » (1938), qui expose la conception que CALVIN a de l'Ecriture, de l'unité des deux Testaments, et sa manière de l'interpréter. Il y mentionne des études hollandaises : J.-A. CRAMER : « *De heilige Schrift bij Calvin* » (1926) et du même auteur : « *Calvijn en de Heilige Schrift* » (1932), aussi deux articles dans Ref. Kirchenzeitung : R. BACH « *Unsere Bibelnot und Calvins Schlüssel zur Schrift* » (1922) ; M. SIMON « *Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Test. in der Schriftauslegung Calvins* » (1932). — Edmond GRIN a écrit un article sur « *L'unité des deux Testaments selon Calvin* » (Theol. Zeitschr., Bâle 1961). La recherche la plus détaillée des principes de l'exégèse de l'A.T. par Calvin est la thèse que H. H. WOLF l'actuel directeur de l'Institut Ecuménique à Bossey a soutenue en 1940 et qu'il a republiée (Neukirchen 1958) comme livre : « *Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin* ». Dans la préface, il ne cache pas qu'il a hésité à faire réimprimer sa thèse parce qu'il ne retrouve plus aujourd'hui son premier enthousiasme pour les pensées de CALVIN sur l'unité de l'Ancien et du Nouveau Testament, et qu'il n'est pas sûr du profit qu'on pourrait tirer de ses pensées pour notre actuelle discussion théologique.

son obéissance à la parole de Dieu selon la Bible. Dans ses derniers adieux adressés le 28 avril 1564 aux ministres de Genève, après avoir confessé : « J'ay eu beaucoup d'infirmités, lesquelles il a fallu qu'ayez supportées, et mesmes tout ce que j'ay faict n'a rien vallu », il tenait à affirmer : « Quant à ma doctrine, j'ay enseigné fidellement, et Dieu m'a faict la grâce d'escriper ce que j'ay faict le plus fidellement qu'il m'a été possible, et n'ay pas corrompu un seul passage de l'Ecriture, ne destourné à mon escient ; et quand j'eusse bien peu (= pu) amener des sens subtils, si je me fusse estudié à subtilité, j'ay mis tout cela soubs le pied et me suis toujours estudié à simplicité. »

Pourquoi, CALVIN attribua-t-il une telle importance à son travail d'exégète ? Il était pénétré « du sentiment de notre ignorance, vanité, disette, infirmité, voire qui plus est perversité et corruption, en sorte que nous sommes induits à reconnaître qu'il n'y a nulle part ailleurs qu'en Dieu vraie clarté de sagesse » (Inst. I, I, I). Avec une même force, il était convaincu que nous ne trouvons cette clarté nulle part ailleurs que dans l'Ecriture. A quoi CALVIN ajoute une troisième précision essentielle : la Parole par laquelle Dieu se révèle dans l'Ecriture est Jésus-Christ.

Ainsi tout se tient : si nous voulons apprendre qui est Dieu et qui nous sommes, nous ne devons nous adresser qu'à l'Ecriture. Et puisque le sens de l'Ecriture, la Parole de Dieu dans toutes les paroles humaines, est Jésus-Christ, « il s'ensuit que les Ecritures doivent être lues avec l'intention d'y trouver Christ. Qui s'écarte de ce but, se fatiguera toute sa vie dans l'étude sans jamais parvenir à la connaissance de la vérité ». (Com. Ev. Jean 5 : 39).

II

En fondant son exégèse sur ce principe CALVIN n'a rien innové : les autres Réformateurs et les théologiens chrétiens avant eux ont interprété les Ecritures de cette manière. Pourtant, le principe a été contesté, et il est de nos jours plus fortement contesté que jamais, non seulement par les exégètes juifs mais aussi par des savants chrétiens. Ils affirment qu'il s'agit là d'un préjugé dogmatique.

Mais il faut bien reconnaître qu'à l'origine de ce principe se trouve un fait exégétique : les auteurs du Nouveau Testament interprètent Jésus par l'Ancien et les textes de l'Ancien Testament par Jésus. Le canon des Ecritures nous place par conséquent devant le phénomène d'une seule révélation du seul Dieu.

CALVIN a systématiquement expliqué la doctrine de cette unité dans deux chapitres de son ouvrage principal sur l'Institution de la religion chrétienne (livre II, ch. X et XI). Dans le premier, il montre

« la similitude du Viel et du Nouveau Testament », dans le second leur différence. « Or », écrit-il, « l'un et l'autre se peuvent dépêcher en un mot : c'est que l'alliance faite avec les Pères en sa substance et vérité est si semblable à la nôtre qu'on la peut dire une même avec icelle. Seulement elle diffère en l'ordre d'être dispensée » (*Patrium omnium fœdus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus atque idem sit : administratio tamen variat.*)

La substance et la vérité qui sont les mêmes dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament consistent en ceci : Dieu a adopté des hommes pour qu'ils vivent en communion avec lui. CALVIN définit cette vie en trois points. « Premièrement que le Seigneur n'a pas proposé aux Juifs une félicité et une opulence terrienne, comme un but auquel ils dussent aspirer ; mais qu'il les a adoptés en espérance d'immortalité. Secondement, que l'alliance par laquelle ils ont été conjoints avec Dieu n'a pas été fondée sur leurs mérites mais sur la seule miséricorde d'icelui. Tercierment, qu'ils ont eu et connu Christ pour Médiateur, par lequel ils étaient fait participants de ses promesses. »

Quelle est la différence ? CALVIN la définit à partir de cinq considérations, « qui appartiennent et doivent se référer à la manière diverse que Dieu a tenue en dispensant sa doctrine plutôt qu'à la substance. La première sera telle : combien que Dieu ait voulu toujours que son peuple élevât son entendement en héritage céleste, toutefois pour le mieux entretenir en espérance des choses invisibles, il les lui faisait contempler sous ses bénéfices terriens. Maintenant ayant plus clairement révélé la grâce de la vie future par l'Evangile, il guide et conduit nos entendements tout droit à la méditation d'icelle, sans nous exciter aux choses inférieures comme il faisait aux Israélites.

« La seconde différence gît aux figures, c'est que le Viel Testament du temps que la vérité était encore absente, la représentait par images, et a eu l'ombre au lieu du corps. Le Nouveau contient la vérité présente et la substance. » Si CALVIN voulait dire que cette différence concerne tout l'Ancien Testament, que resterait-il encore de son affirmation selon laquelle la substance et la vérité sont les mêmes dans les deux Testaments ? En définissant cette différence il a en vue les cérémonies du culte de l'Ancienne Alliance qui ont été ratifiées par le sacrifice du Christ. Et il s'appuie sur les paroles de l'Apôtre Paul, écrites aux Galates, pour expliquer que « le peuple de Dieu sous l'Ancienne Alliance était dans la condition d'un fils héritier à l'âge infantile, et que le Seigneur les a voulu instruire à cet âge-là par cérémonies, comme par rudiments ou éléments convenant à l'âge puéril, jusqu'à ce que Christ fût manifesté pour accroître la connaissance des siens, les confirmant en telle sorte qu'ils ne fussent en enfance » (II, IX, 5).

La troisième différence est définie par le Prophète Jérémie quand il dit (31 : 31) que l'Ancienne Alliance a été cassée et qu'en faisant une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et de Juda, le

Seigneur écrira sa Loi dans leurs entrailles et la grava dans leurs cœurs, et leur sera propice à remettre leurs offenses. CALVIN l'interprète en disant que dans l'Ancienne Alliance, la Loi commandait les choses qui sont bonnes et justes « sans qu'elle pût changer ou corriger la perversité du cœur qui est naturellement en tous hommes ».

« La quatrième différence découle de la troisième : car l'Ecriture appelle le Viel Testament Alliance de servitude, parce qu'il engendre crainte et terreur aux cœurs des hommes ; le Nouveau, de liberté, parce qu'il les confirme en sûreté et fiance. »

La cinquième que CALVIN évoque en écrivant « si quelqu'un veut l'ajouter, je ne contredirai point », nous paraît la plus nette. « Elle git en ce que, jusques à l'avènement de Christ, Dieu avait ségrégué un peuple, auquel il avait commis l'alliance de sa grâce. Mais quand la plénitude du temps est venue, quand le Médiateur de Dieu et des hommes a été manifesté, ayant rompu la paroi qui avait longtemps tenu la miséricorde de Dieu enclose en un peuple, il a fait que la paix a été annoncée à ceux qui étaient loin, aussi bien qu'à ceux qui étaient près, afin qu'étant tous ensemble réconciliés à Dieu, ils fussent unis en un corps (*in unum populum*) » (Eph. 2 : 14).

III

Face à ces positions de principe se pose maintenant la grande question : Est-ce que les écrits de l'Ancien Testament veulent être interprétés selon ces principes ? Quelle est la méthode exégétique par laquelle CALVIN l'aurait démontré ?

Pour y répondre, nous devons prendre en considération toute son œuvre exégétique. Elle est d'une ampleur impressionnante. A partir du moment où il a été saisi par l'Evangile, il a passé rarement un jour sans faire de l'exégèse. Toutes ses exégèses n'ont pas été écrites et imprimées. Néanmoins, il nous a laissé des commentaires imprimés sur tous les livres du Nouveau Testament à l'exception de l'Apocalypse. La série vétérotestamentaire de ses commentaires est moins complète. Elle comporte les commentaires sur la Genèse, les quatre autres livres du Pentateuque (*in formam harmoniae digesti*), Josué, les Psaumes et le Prophète Esaïe. En plus les « *praelectio-*nes », c'est-à-dire les cours exégétiques sur Jérémie et les Lamentations, les vingt premiers chapitres du Prophète Ezéchiel, Daniel et les Douze Prophètes.

Il faut compléter la liste par plusieurs centaines de sermons portant sur des livres entiers ou des chapitres de l'Ancien Testament. Manquent toutefois des commentaires ou des sermons sur les Juges, Ruth, le second livre des Rois, les Chroniques, Esdras, Néhémie, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. On rencontre quand même dans les écrits de CALVIN l'exégèse de cer-

tains versets de ces livres. En fin de compte, il ne reste que les livres d'Esdras et d'Esther dont nous ne trouvons nulle part une exégèse de CALVIN.

Mais pouvons-nous examiner sérieusement l'œuvre d'un exégète en nous référant non seulement à ses commentaires, mais aussi à ses prédications et à tout ce qu'il a écrit ? Pour CALVIN, nous sommes obligés de le faire. Certes, il a nettement distingué un commentaire d'un sermon, d'un traité de dogmatique ou d'éthique. La technique et la présentation sont différentes. Cela ne l'a, pourtant, pas empêché, dans un commentaire, de se laisser conduire par l'exégèse à disserter sur des questions dogmatiques et pratiques. Ainsi son exégèse devient prédication. Et ses sermons, comme ses traités dogmatiques ou politiques ne sont jamais sans fondement exégétique.

Faut-il en conclure qu'il manquait de rigueur scientifique ? On le sait, un homme d'Eglise qui se réfère à un texte de la Bible est tenté d'y trouver sa propre pensée et de s'éloigner du texte en développant ses propos. Comme prédicateur, CALVIN a parfois cédé à cette tentation, et ses occupations pressantes ne lui ont pas toujours laissé le temps de faire une exégèse rigoureuse. N'empêche que son intention de recevoir par l'exégèse le message actuel était juste. Et contre ceux qui ne distinguent pas seulement, comme CALVIN l'a fait aussi, l'exégèse grammaticale et historique de la prédication, mais qui veulent les séparer et déclarent qu'une exégèse n'est plus scientifique si elle ne reste pas strictement dans les limites de l'analyse critique et historique du texte, nous devons affirmer que l'erreur est de leur côté. Car la première règle de l'exégèse est que l'exégète doit s'efforcer à chercher et à comprendre ce que l'auteur du texte veut dire. Or, aucun texte de la Bible n'a été écrit et transmis afin de fournir matière à l'analyse littéraire et historique. Chaque texte veut, d'une manière ou d'une autre, proclamer les promesses et les ordres que Dieu donne à son peuple pour sa marche vers l'avenir. Une exégèse qui s'en désintéresse manque son but.

Si nous passons en revue les livres de l'Ancien Testament que CALVIN a commentés ou prêchés, nous constatons des préférences. Il étudiait plus spécialement la Genèse, le Deutéronome, les prophètes Esaïe et Jérémie, Job et, avec un intérêt très personnel de piété, les Psaumes. On peut s'étonner que, pour la constitution et la direction de l'Eglise et de la Cité de Genève, il ne se soit pas laissé guider par les Chroniques, Esdras et Néhémie. L'absence de toute référence au livre d'Esther montre qu'il était peu préoccupé de ce qu'on appelle le problème juif³.

Il n'y a là, cependant, rien qui soit particulier à CALVIN, la plupart des lecteurs de la Bible et des exégètes manifestent de sem-

³ BREDT J. V. : *Calvinismus und Judentum* (Der Morgen 1927).

COURVOISIER J. : *Calvin et les Juifs* (Judaica 1946).

ROTSCHEIDT W. : *Calvins Stellung zu den Juden* (Ref. Kirch. Ztg. 1909).

JÉHONDA JOSUÉ : *L'histoire de la colonie juive de Genève* (Genève, 1944).

blables préférences. On sait l'aversion que LUTHER avait contre le livre d'Esther et l'épître de Jacques. Mais ce qui mérite d'être mentionné comme caractéristique de CALVIN exégète, c'est qu'il n'a pas formulé un critère qui permette d'apprécier la valeur des différents livres bibliques, comme LUTHER l'a fait, lorsqu'il écrit dans sa préface à l'épître de Jacques : « *Das ist der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, ob sie Christum treiben oder nicht* ». Ce critère suppose que l'exégète dispose d'une connaissance normative de Christ et qu'il n'est pas obligé de recevoir la norme par le canon des Ecritures.

CALVIN écrit dans sa préface à l'épître de Jacques : « J'accepte cette épître volontiers sans controverse. L'impression qu'elle ne prêche pas la grâce de Christ avec l'ampleur qui convient à un apôtre ne justifie pas qu'on la juge indigne d'autorité. Car il ne faut pas exiger que tous les livres de la Bible traitent le même sujet. Les écrits de Salomon diffèrent beaucoup du style de David. On sait que Salomon est préoccupé de former l'homme extérieur et qu'il s'efforce davantage à rappeler les règles de la vie politique, tandis que David met assidûment en lumière autant le culte spirituel rendu à Dieu, que la paix de la conscience, la miséricorde et la promesse gratuite du salut. Cependant, cette différence ne nous invite pas à approuver l'un et condamner l'autre. Bien que même les Evangélistes en illustrant la puissance de Christ diffèrent à tel point que, comparés avec Jean, les trois autres n'ont guère des étincelles de la pleine splendeur qui éclate si clairement dans l'évangile de Jean. Néanmoins, nous basons la bouche de tous les quatre avec le même empressement (*omnes paraeque exosculamur*) »⁴.

⁴ La première raison qui troublait l'amitié que CALVIN avait eue pour Sébastien CASTELLION était donnée par le fait que CASTELLION s'était prononcé contre le caractère canonique du Cantique des Cantiques estimant que « le Cantique est un poème lascif et obscène, où Salomon a décrit des amours impudiques ». Le Conseil, dirigé par CALVIN, décida que CASTELLION ne fut pas admis au ministère pastoral, car « nous nous condamnerions par-là pour l'avenir à n'avoir rien à objecter à un autre, s'il s'en présentait un qui voulût en venir à répudier de même l'Ecclésiaste ou les Proverbes ou tout autre livre de la Bible, à moins qu'on ne voulût en venir à discuter si le livre est digne ou n'est pas digne du Saint-Esprit ». (DOUMERGUE, E. Jean Calvin, vol. VI, p. 9).

CASTELLION s'était en même temps prononcé contre l'interprétation que CALVIN donnait de l'article du Credo sur la descente aux enfers. Dans les deux cas, CASTELLION soutenait l'interprétation littérale tandis que, pour CALVIN, le Cantique est « une forme d'épithalamie, qui ne diffère pas de celle qui est employée dans le Psalme 45 » et qui demande une explication allégorique. Et affirmer que Christ est réellement descendu aux enfers, relève, pour CALVIN, du domaine de la « fable ». « Je confesse volontiers », écrit-il (Inst. II, XVI, 9, « que Jésus-Christ a éclairé les âmes des trépassés en la vertu de son Esprit, afin qu'ils connaissent que la grâce, qu'ils avaient seulement goûtee en espoir, était manifestée au monde. Car le fil du texte I P. 3 : 19 nous mène là aussi, que les fidèles qui étaient morts devant ce temps-là étaient compagnons avec nous d'une même grâce, vu que l'intention de l'Apôtre est d'amplifier la vertu de la mort de Jésus-Christ, en ce qu'elle est parvenue jusques aux morts, quand les âmes fidèles ont joui comme à vue d'œil de la visitation qu'elles avaient attendue en grand souci et perplexité; au contraire qu'il a été notifié aux réprouvés qu'ils étaient exclus de toute espérance. »)

IV

Après avoir ainsi précisé les positions de principe, voyons maintenant comment CALVIN les a mises en pratique.

Savait-il l'hébreu ? Richard SIMON, dans son *Histoire critique du Vieux Testament* (p. 435 de l'éd. de 1685), osa écrire : « Quoique LUTHER fût plus savant dans la langue hébraïque que CALVIN, qui n'en connaissait guère les caractères, ce dernier est néanmoins plus exact, parce qu'il était plus capable de faire des réflexions sur ce qu'il lisait dans les autres auteurs. Cependant, comme il ne s'était pas exercé dans l'étude de la critique et des langues grecque et hébraïque, il était impossible qu'il ne se trompât souvent dans la signification propre des mots. »

Richard SIMON a ouvert la voie à la critique moderne de la Bible et l'on comprend son jugement sur CALVIN qui ne s'était pas exercé à cette critique. Mais chaque page de ses commentaires montre qu'il savait bien les langues grecque et hébraïque. Où les a-t-il apprises ? Dans la dédicace de son commentaire sur la seconde épître aux Corinthiens, CALVIN remercie son maître Melchior VOLMAR de l'enseignement du grec qu'il avait reçu de lui durant son séjour à Bourges. L'idée que VOLMAR l'aurait aussi initié à l'hébreu doit être rejetée. CALVIN n'aurait pas manqué de le dire. Nulle part ailleurs nous le voyons mentionner son ou ses professeurs d'hébreu.

Seul parmi ses contemporains, Théodore DE BÈZE touche à ce sujet, écrivant dans sa *Johannis Calvinis vita*, que CALVIN, revenu de Strasbourg à Bâle « y fut lié d'amitié avec Simon GRYNAEUS et Wolfgang CAPITON et qu'il s'y adonna à l'étude de l'hébreu (*seseque hebraicis literis dedit*) ». Nicolas COLLADON le confirme : « Durant le temps que CALVIN fut tant à Bâle qu'à Strasbourg, il s'adonna entre autres choses à la connaissance de la langue hébraïque ». Remarquons que ces notes biographiques ne disent pas que CALVIN s'initia alors aux lettres hébraïques, mais qu'il s'y adonna.

Bâle lui offrait la meilleure ambiance. Les grands humanistes réunis dans cette ville étaient saisis d'une passion pour la *lingua sacra* dans laquelle Dieu a voulu communiquer ses mystères aux mortels. Son étude avait été introduite à Bâle au début du XVI^e siècle par PELLICAN, le premier hébraïsant du Haut-Rhin. Depuis 1529, la chaire d'hébreu à l'université était occupée par Sébastien MüNTER, l'éminent spécialiste qui prépara la première publication en Allemagne de toute la Bible hébraïque avec traduction. CALVIN a certainement profité de son enseignement, bien qu'il ne le dise nulle part. Simon GRYNAEUS était, comme le dit son épitaphe dans le cloître de la cathédrale, « digne de louange et de mémoire semi-piternelle pour sa connaissance du latin, du grec et de l'hébreu ». CAPITON, que CALVIN avait rencontré à Strasbourg et qui fit plusieurs séjours à Bâle pendant que CALVIN s'y trouvait, était fasciné par les lettres hébraïques auxquelles Matthaeus ADRIANUS, un Juif espagnol converti au christianisme l'avait initié. ERASME lui décerne la palme dans cette discipline jugeant que CAPITON surpassé comme

hébraïsant REUCHLIN lui-même. Le prince des humanistes, ERASME, avoue et justifie à la fois sa propre infériorité en dépréciant les lettres hébraïques. Il trouve l'hébreu une langue antipathique et constate que son étude aboutit à surestimer l'Ancien Testament et conduit au Talmud, à la Cabbale, au Tétragramme et à d'autres niaiseries ; derrière elle, la peste du judaïsme se tient aux aguets.

Ces sentiments qui caractérisent bien ERASME signalent un danger que les hébraïsants passionnés n'ont pas toujours évité, ni au XVI^e siècle, ni de notre temps. Mais ERASME n'a pu freiner le développement des lettres hébraïques à Bâle, auxquelles les fameux typographes de cette ville apportèrent une grande aide en impriment de nombreux livres hébreux⁵. Nous comprenons donc bien que CALVIN en ait profité, sans que nous puissions dire ce qu'il a reçu de chacun des maîtres qu'il y fréquenta, ni où et par qui il avait appris, sans doute auparavant, les rudiments de cette langue. « Après quoi », comme l'a bien remarqué Henri VUILLEUMIER, « le meilleur maître de CALVIN aura été CALVIN lui-même. Il n'aura pas manqué de faire l'expérience qu'ont faite, que font et que feront tous les professeurs d'exégèse : l'hébreu qu'on sait le mieux, n'est pas celui qu'on a appris avec ses premiers maîtres, fussent-ils tous des MÜNSTER et des CAPITON, *Docendo discimus*. »

Ajoutons que « CALVIN, interprétant la partie araméenne de Daniel, donna également des preuves nombreuses et évidentes de sa connaissance de la langue (araméenne) elle-même pour que nous ne soyons aucunement en droit de douter de sa science philologique. » (BAUMGARTNER, *op. cit.*, p. 60). Pourtant, son ambition ne sera jamais de faire progresser la grammaire et la lexicographie : il s'intéresse moins à la critique du texte que par exemple son ami et successeur DE BÈZE. Mais il recherche le sens authentique des mots hébreux et la logique de la syntaxe. Souvent, il énumère les différentes acceptations, la diversité entre les versions de la Vulgate latine, de la Septante grecque et du Targum araméen. Il discute les opinions des spécialistes pour retenir celle qui lui paraît la meilleure. Dans bien des cas, son choix est judicieux, dans d'autres, ses suppositions étymologiques sont erronées.

Il consulte les dictionnaires et les grammaires élaborés tant par des Chrétiens que par des Juifs. Volontiers, il précise un mot ou une pensée en se référant à des auteurs de l'antiquité classique, grecs et latins. La citation d'une parole d'ERIMÉNIDE dans l'épître à Tite (1, 12) lui fournit l'occasion de le justifier. « Nous concluons de ce texte que ceux qui n'osent rien emprunter à des auteurs profanes, sont superstitieux. En effet, puisque toute vérité procède de

⁵ WACKERNAGEL Rud. : *Humanismus und Reformation in Basel*, 1934, pp. 220-222. PRIJS : *Die Basler Hebräischen Drucke (1492-1866)*. Bâle, 1964.

ERASME, dans une lettre du 26 février 1517 à CAPITON : « *Unus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtenu priscæ literaturæ renascentis caput erigere conetur paganismus : ut sunt et inter christianos, qui titulo pene Christum agnoscunt, caeterum intus gentilitatem spirant, aut ne, renascentibus Hebreorum literis, Judaismus meditetur per occasionem reviviscere...* ».

Dieu, nous ne devons pas rejeter ce que des non-croyants ont dit vrai et à propos. Et comme tout appartient à Dieu, pourquoi n'aurions-nous pas le droit d'appliquer à sa gloire ce qui se prête bien à cet usage ? »

CALVIN profitera des commentaires juifs et chrétiens. Parmi les doctores hebraici ou Rabbini, il cite nommément David KIMHI⁶. Quant aux Pères de l'Eglise, « à qui », selon CALVIN, « la crainte de Dieu, le savoir, la sainteté de vie et finalement l'âge, ont acquis une telle autorité que nous ne devons rien mépriser de ce qui est procédé d'eux », il discute surtout les interprétations données par ORIGÈNE, CHRYSOSTOME, saint JÉRÔME, saint AUGUSTIN ; dans la plupart des cas, malgré son respect, c'est pour les corriger.

En ce qui concerne les travaux exégétiques de ses contemporains, il leur reconnaît à chacun sa juste valeur ; il les estime tant qu'il écrit dans la préface à son commentaire sur les Romains, dédié à Simon GRYNAEUS : « Je craignais d'être noté de témérité si après tant d'ouvriers excellents je mettais la main à cette œuvre. Cependant », continue-t-il, « ce point me sera accordé, je l'espère, qu'il n'y a jamais rien eu de si accompli parmi les hommes, que l'industrie des successeurs ne trouvât toujours à s'employer... Touchant ma personne, je n'ose rien en dire, sinon qu'il m'a semblé que mon labeur ne serait point inutile ; il n'y avait aucune raison qui m'eût induit à l'entreprendre sinon le bien public de l'Eglise. En plus, aussi, j'ai pensé que la façon différente de procéder que je me suis proposée ici serait suffisante pour me purger de tout blâme ou soupçon d'émulation : c'était la chose que j'avais le plus à craindre. »

La « façon de procéder qu'il s'est proposée », il la précise en rappelant à GRYNAEUS que, dans leurs conversations à Bâle, ils étaient « tous deux de cet avis, que la principale vertu d'un expositeur consiste en une brièveté facile et qui ne comporte point d'obscurité (*praecipuum interpretis virtutem in perspicua brevitate esse positam*). Et de fait, comme quasi tout son office est compris en ce seul point, à savoir de bien déclarer et découvrir l'intention de l'auteur qu'il a entrepris d'exposer, dans la mesure où il mène les lecteurs hors de celle-ci, dans cette mesure il s'éloigne de son but.

« C'est pourquoi nous désirerions que du nombre de ceux qui s'adonnent aujourd'hui à aider la théologie à cet égard, il s'en trouvât un qui s'étudiât à être facile et clair, et en même temps mit peine de ne point embarrasser par de longs commentaires les lecteurs et gens d'études.

⁶ Par exemple pour réfuter son interprétation du 'aph ki (Gen. 3, 1) par lequel le serpent commence de tenter Eve. David KIMHI traduit le 'aph ki par « d'autant plus » (*quantum magnus*). CALVIN préfère la paraphrase du Targum (*Chaldaeus paraphrastes*) : « Vraiment, Dieu, vous aurait-il défendu ? » « Car Satan voulait insinuer le doute à la femme, pour lui faire accroire que ce n'était pas une parole de Dieu, puisque la raison n'en était ni plaisante ni apparente (*multieri scrupulum inidere voluit, ut verbum Dei non esse crederet, culus non palam extabat plausibilis ratio*). ».

« Au reste, si quelquefois je suis d'une opinion contraire aux autres ou si, pour les mots il y a quelque diversité entre nous, il est bien raisonnable qu'on m'en excuse. Il est vrai que la Parole de Dieu doit nous être en telle révérence, que nous la disjoignions le moins possible par diverses interprétations, car cela déroge je ne sais combien à sa majesté, principalement si on le fait autrement qu'avec grand égard et en usant de grande sobriété. Mais c'est une chose qu'on a toujours pu apercevoir, que ceux-là mêmes qui avaient le zèle de la crainte de Dieu, respect et sobriété à traiter les saints mystères de Dieu, n'ont pas été en toutes choses d'accord et d'un même avis. Car jamais Dieu n'a usé d'une telle libéralité envers ses serviteurs, de faire que chacun d'eux à part ait une intelligence pleine, parfaite et accomplie en tous points. Il n'y a point de doute qu'en cela il n'ait eu égard à nous entretenir premièrement en humilité, et puis aussi en un désir et exercice de communication fraternelle.

« C'est pourquoi, puisqu'il ne nous faut pas attendre de voir en cette vie présente (ce qui serait bien à désirer autrement qu'en intelligence et exposition des passages de l'Ecriture) qu'il n'y ait parmi nous en tout et partout un accord entier, il faut mettre peine, quand nous laisserions l'opinion de ceux qui ont écrit avant nous, que nous le fassions, non point en étant incités de quelque fol appétit de dire quelque chose de nouveau ou poussés par quelque envie de mettre un reproche sur les autres, non point en étant émus de quelque haine ou chatouillés d'ambition, mais seulement en étant contraints par la nécessité et en ne cherchant qu'à profiter aux autres ; de plus aussi, que cela se fasse en l'exposition de l'Ecriture : mais quant aux points de doctrine et articles de la religion dans lesquels principalement le Seigneur a voulu que les saints fussent d'accord, qu'on ne s'y donne pas si grande liberté. Que j'ai tâché de faire l'un et l'autre, les lecteurs le connaîtront aisément »⁷.

V

On ne pourrait mieux caractériser les intentions de CALVIN exégète, et l'étude de ses commentaires montre à quel point il était capable d'expliquer avec fidélité et lucidité les textes.

Il s'est efforcé de comprendre les circonstances particulières de chaque récit, son genre littéraire, la situation historique, la psychologie des hommes, leurs actions et leurs pensées, leur foi, mais aussi leurs faiblesses et leurs infidélités. Puis, il en tire des leçons de spiritualité pour lui-même et pour l'Eglise.

⁷ CALVIN a donné la plus concise précision de son attitude d'exégète avec la prière par laquelle il avait coutume de commencer ses *praelectiones in Jeremiah* : « *Det nobis Dominus in caelestis suue sapientiae mysteriis cum vero pietatis profectu versari in gloriam suam, et aedificationem nostram, Amen.* »

La recherche de l'état d'âme, CALVIN l'exerce surtout dans son commentaire des Psaumes, d'après ce qu'il dit dans la préface : « J'appelle volontiers et pour cause, ce livre, l'anatomie de toutes les parties de l'âme (*anatomen omnium animae partium*) parce que dans ces prières les hommes parlent avec Dieu et ne cachent pas devant lui les plus intimes sentiments. » CALVIN ajoute : « L'expérience peu considérable des combats dans lesquels le Seigneur m'a exercé, était pour moi d'une aide considérable, non seulement pour accommoder à l'usage actuel la doctrine qu'il faut recueillir, mais aussi afin que s'ouvrît la voie à comprendre l'intention de chaque auteur des Psaumes. »

Cette interprétation de CALVIN partage, dans une certaine mesure, le profit mais aussi le danger de l'exégèse qu'on appelle aujourd'hui existentielle. CALVIN la manie avec une spiritualité éminente et avec le souci constant que tout ce qui lui est personnel soit dominé par la vérité et la vie majeures de l'Eglise.

Comme exégète, CALVIN ne renie jamais le grand dogmatien. Son esprit systématique lui permet de saisir le sens d'un texte dans sa pleine portée. Pourtant, comme il l'a justifié dans la préface au commentaire sur les Romains, il use, dans ses travaux exégétiques, d'une plus grande liberté doctrinale que dans ses écrits dogmatiques.

VI

CALVIN l'a clairement dit : il lit l'Ancien Testament avec l'intention d'y trouver Christ. En cela, il se laisse conduire par les témoins de Jésus-Christ dans le Nouveau Testament et par leur constante référence à l'Ancien. Mais il ne s'attend pas à trouver Christ seulement aux endroits signalés par eux, il le cherche partout. Et quand il fait lui-même l'exégèse de textes de l'Ancien Testament cités par le Nouveau, il ne se sent pas lié de répéter l'interprétation que les auteurs du Nouveau Testament en donnent ; il se sent, au contraire, obligé de mettre en lumière le sens que les auteurs vétéro-testamentaires ont voulu exprimer. Il recourt au texte hébreu là où un auteur du Nouveau Testament s'est tenu à la version grecque. Et quand il constate une différence, comme par exemple dans la citation de Michée 5 ; 1 par Matthieu 2 : 6 il dira : « Quel besoin est-il de détourner ni forcer les mots du Prophète, vu que cela n'a point été le but de l'Evangéliste, ni son intention, de réciter de mot à mot ce qui est contenu en Prophète, mais de noter le lien tant seulement. »

En examinant l'interprétation de Deutéronome 30 : 14 ss. dans Rom. 10 : 7 s. « Ne dis pas en ton cœur : qui montera au ciel ? Cela est ramener Christ d'en-haut etc. », CALVIN note : Moïse nomme le ciel et la mer, comme les lieux les plus éloignés et d'accès difficile à l'homme ; mais saint Paul, comme s'il y avait quelque mystère caché sous ces mots, les applique à la mort et la résurrection de Christ.

Si quelqu'un veut dire que cette interprétation est trop contrainte et subtile, que celui-là sache que l'intention de l'Apôtre n'a point été de regarder de près à traiter comme de propos délibéré le passage de Moïse, mais seulement de l'appliquer à l'exposé de la matière qu'il traitait présentement. Ainsi donc il ne cite point mot à mot ce qui est en Moïse, mais il use d'une expoliation, comme disent les rhétoriciens, c'est-à-dire d'un agencement par lequel il accorde de plus près le témoignage de Moïse à son propos. » A plusieurs endroits, CALVIN note cette différence entre le sens littéral d'un texte de l'Ancien Testament et son expoliation dans le Nouveau.

Malgré son respect pour la tradition de l'Eglise, CALVIN critique souvent l'exégèse des Pères. C'est d'autant plus remarquable qu'en accord avec eux il cherche dans l'Ancien Testament l'authentique notion de Christ. Mais précisément parce que cette notion doit être authentique, il se refuse d'accepter une interprétation christologique fournie plutôt par l'imagination que par le texte.

Par exemple, lorsqu'il fait, dans son commentaire sur la Genèse, l'exégèse du récit du paradis (2 : 8), il écrit : « Quant aux allégories d'ORIGÈNE et de ses semblables, il les faut entièrement rejeter. Car Satan, par une méchante astuce, s'est efforcé de les introduire en l'Eglise, afin que la doctrine de l'Ecriture fût ambiguë et n'eût rien de ferme ni certain. Il se peut bien faire que d'aucuns, contraints par la nécessité, aient eu recours aux allégories, parce qu'ils ne trouvaient ce lieu (le jardin d'Eden) en aucune partie du monde. Mais nous voyons que beaucoup, en affectant sottement des sens aigus et subtils, se sont par trop adonnés aux allégories. Quant au présent passage, c'est en vain et sans propos qu'ils philosophent hors de la lettre. Car Moïse n'a d'autre but que d'enseigner que l'homme a été créé par Dieu à cette condition qu'il eût seigneurie sur la terre, en cueillit les fruits et apprit de jour en jour par expérience que le monde lui est sujet. Que profite-t-il de voler en l'air et de laisser la terre où Dieu a donné témoignage de sa bienveillance au genre humain ? »

Naturellement, CALVIN admet des allégories dans l'Ancien Testament, par exemple dans le livre du Prophète Ezéchiel. Il développe largement le sens symbolique des institutions de la Loi juive. Pour l'interprétation de l'étrange mariage du Prophète Osée, qui démontre symboliquement les rapports entre le Seigneur avec la terre et le peuple d'Israël, CALVIN se range du côté des exégètes, anciens et modernes, qui pensent que le Prophète n'a pas réellement vécu ces aventures avec une prostituée, et il ne voit dans l'acte symbolique qu'une déclaration devant le peuple.

Souvent CALVIN défend son exégèse contre une surinterprétation de la droite et une sousinterprétation de la gauche, l'une prétendant que les mots du texte expriment directement la révélation de Dieu en Jésus-Christ, l'autre y trouvant des arguments pour nier le dogme chrétien.

Ainsi par exemple, dans l'introduction à son exégèse du récit de la création, il rappelle avec l'Apôtre (Hebr. 11 : 3 et I Cor 1 : 21)

« qu'on ne peut entendre que par la foi que les cieux ont été ordonnés par la Parole de Dieu ; que c'est en vain qu'on recherche Dieu par la conduite des choses visibles, et qu'il ne nous reste qu'à aller droit à Christ. Car Christ est l'image en laquelle Dieu manifeste non seulement ce qu'il y a dans son cœur, mais aussi ses pieds et ses mains. J'appelle son cœur cet amour secret par lequel il nous embrasse en Christ ; par les mains et les pieds, j'entends les œuvres qui nous sont mises devant les yeux. »

Mais en examinant le premier mot du récit, il déclare : « C'est trop frivole d'exposer ce mot "Commencement", de Christ. Car Moïse a voulu simplement dire que le monde n'a pas été dès le commencement ainsi poli et agencé comme on le voit aujourd'hui. » CALVIN continue : « Parce que Moïse use du mot "Elohim", qui est du nombre pluriel, on recueille qu'il parle de Dieu en trois personnes, mais comme la preuve d'une chose si grande me semble peu ferme, je n'insisterai point sur ce mot. Plutôt j'avertirai les lecteurs de se donner garde de telles gloses si violentes. Ils pensent avoir témoignage contre les ariens pour prouver la divinité du Fils et du Père et du Saint-Esprit, et cependant ils s'enveloppent de l'erreur des sabelliens. Quant à moi ce m'est assez que le nombre pluriel signifie les vertus que Dieu a montrées pour créer le monde. Je confesse bien, encore que l'Ecriture fasse mention de beaucoup de vertus de Dieu, qu'elle nous ramène toujours au Père, à sa Parole et au Saint-Esprit, comme aussi nous le verrons ci-après. Mais les absurdités que j'ai touchées empêchent que nous ne détournions subtilement aux personnes ce que Moïse a simplement prononcé de Dieu. »

Au verset 3 (« Et Dieu dit ») « Moïse introduit d'abord Dieu parlant, comme s'il avait créé cette masse du ciel et de la terre sans sa parole et toutefois saint Jean témoigne que rien ne s'est fait sans elle de tout ce qui est fait. Il est certain que le monde a été commencé par la même efficace de la Parole par laquelle il a été parachevé, mais Dieu n'a pas mis sa parole en avant, sinon à la création de la lumière, parce que la distinction de sa sagesse commence alors à apparaître clairement. Cela seul suffit à réfuter le blasphème de SERVET. SERVET imagine une qualité nouvelle en Dieu quand il a commencé à parler. Mais il faut bien autrement sentir de la Parole de Dieu : à savoir que c'est la sagesse résidant en lui et sans laquelle il n'a jamais pu être, dont toutefois l'effet est apparu quand la lumière a été créée. »

Relevons maintenant quelques exemples du commentaire sur le Prophète Esaïe, « lequel Prophète est de royale origine et le plus noble des légats du souverain Roi Christ ». Aussi en première édition, CALVIN a-t-il dédié le premier de ces grands commentaires au roi EDOUARD d'ANGLETERRE, et en second à la reine ELISABETH. Expliquant la vision de la vocation du Prophète (Ch. 6), CALVIN pose la question : « Qui est ce Seigneur, assis sur un trône très haut élevé ? Jean, au douzième chapitre de son Evangile, enseigne que c'était Christ ; à juste titre, car Dieu ne s'est jamais révélé aux

Pères sinon dans son éternelle Parole et son Fils unique. Pourtant, selon mon jugement, ceux qui restreignent cela à la personne de Christ ont tort. Car le Prophète nomme ici Dieu sans définition. Leur opinion n'est point soutenue par l'appellation *Adonai* qui semble mieux convenir à Christ, parce qu'elle est souvent simplement attribuée à Dieu. Ici, Dieu est donc mentionné sans définition. Et quand même il est propre de dire qu'Esaïe a vu la gloire de Christ, qui déjà alors était l'image du Dieu invisible. »

Nous ne pouvons pas ne pas constater un certain flottement dans cette réponse. Par contre, nous relevons un des plus remarquables exemples de la maîtrise exégétique de Calvin dans la solution qu'il proposa au problème du Serviteur du Seigneur dans le livre du Prophète Esaïe, lorsqu'il écrit à propos du passage 50, 1-9 : « En général on expose ce lieu de Christ, comme si le Prophète ne pouvait dire ensuite de lui-même qu'il fût giflé, ce qu'on ne lit nulle part d'Esaïe. Mais cet argument n'est pas assez fort. Car David se plaint (Ps. 22 : 19) qu'on partageât ses vêtements, ce qui est proprement le cas de Christ. Il ne s'ensuit quand même pas que David n'en fit aucune expérience. Pour moi il n'y a certainement pas de doute que Esaïe se place ici au milieu comme celui qui tient le rôle de tous les serviteurs de Dieu, de ceux qui étaient dès le début, et de ceux qui viendront après (*Mihi certe dubium non est quin Isaias in medium prodeat, velut is qui omnium servorum Dei personam sustinet, et qui fuerunt ab initio, et qui postea futuri sunt*) »⁸.

CALVIN ne manque non plus de rappeler ici comme partout que la relation entre Christ et ses représentants dans l'Ancienne Alliance concerne l'Eglise tout entière. « Nous rappelons », écrit-il à propos d'Esaïe 53 : 8, « que le Prophète ne parle pas de la seule personne de Christ, mais il englobe le corps universel de l'Eglise qui ne doit jamais être séparé de Christ. » « Esaïe appelle Christ "Le Serviteur" à cause du service dont Dieu l'a chargé. Car Christ ne doit pas être considéré comme un particulier mais bien avec le rôle assigné par le Père : qu'il soit le conducteur du peuple et le rénovateur de toutes choses » (ad. Es. 52 : 13).

Et CALVIN de mettre encore en lumière la portée eschatologique de ces textes : « Il faut aussi observer que ces prédictions ne doivent pas être restreintes à une certaine époque, puisqu'elles concernent l'Eglise de tous les siècles. Car, pour faire débuter la rédemption à la libération de l'exil babylonien, il faut passer à la rédemption par Christ, dont celle-là était le début et comme le prélude (*Nam ut initium fiat a redemptione Babylonica, ad redemptions Christi per gendum est, cuius illa initium ac veluti praeludium fuit*). Et puisque notre servitude est grande encore, il faut aller plus loin jusqu'au dernier jour où tout sera rénové » (ad. 49 : 8).

⁸ De même 53, 1 : *Nec tantum de se uno loquitur, sed velut is qui sustinet personam omnium doctorum.*

On ne notera pas à la craie que CALVIN, avec tous les exégètes de son temps, tenait Esaïe ben Amos pour l'auteur de tout le livre qui porte son nom.

VII

Comme CALVIN cherche dans chaque texte la Parole de Dieu qu'il doit et veut recevoir pour lui-même et pour l'Eglise, on ne s'attendra pas à ce que son exégèse soit *sine ira et studio*. L'Ecriture mène elle-même le combat le plus décisif de la vérité contre ceux qui la tiennent captive dans l'injustice. Rien d'étonnant donc que le Réformateur en fasse une exégèse qui tourne constamment à l'exhortation et à la polémique. Aussi disposé que CALVIN soit à accorder aux autres la liberté d'avoir une opinion différente sur des sujets secondaires, aussi tranchant est-il quand la vérité est en cause. Il mène son argumentation avec une rigoureuse logique, avec les moyens d'un avocat expérimenté et avec le zèle ardent de convaincre, comme s'il était possible de prouver la vérité. Pourtant, il sait bien qu'aucune exégèse ne peut donner la foi, « Encore que nous ayons maintenu la sacrée Parole de Dieu contre toutes détractions et murmures des méchants, ce n'est pas à dire que par cela nous imprimions au cœur une telle certitude de foi comme la piété requiert. Parce que les gens profanes pensent que la religion consiste en opinion seulement, afin de ne rien croire follement et à la légère, ils veulent et demandent qu'on leur prouve par raison que Moïse et les Prophètes ont été inspirés de Dieu à parler. A quoi je réponds que le témoignage du Saint-Esprit est plus excellent que toute raison. Car combien que Dieu seul soit témoin suffisant de soi en sa parole, toutefois cette parole n'obtiendra pas foi aux cœurs des hommes si elle n'y est pas scellée par le témoignage intérieur de l'Esprit. Par quoi il est nécessaire que le même esprit qui a parlé par la bouche des Prophètes entre en nos cœurs et les touche au vif pour les persuader que les Prophètes ont fidèlement mis en avant ce qui leur était commandé d'en-haut » (Inst. I, VII, 5).

VIII

Avec tout ce que nous venons de relever nous croyons avoir fidèlement caractérisé CALVIN exégète et fait ressortir le style de son exégèse. Mais on ne pourra apprécier son œuvre exégétique à sa juste valeur sans étudier ses commentaires. Quiconque s'y adonne sera conduit à l'admiration exprimée par des générations successives d'exégètes.

Cependant, cette admiration n'empêche pas la plupart des spécialistes aujourd'hui de déclarer que nous ne pouvons plus interpréter l'Ancien Testament avec les principes et la méthode de CALVIN. Certes, il y a du péril et même des erreurs. La connaissance de l'hébreu a fait des progrès depuis le xv^e siècle, de même la connaissance du contexte historique comme aussi la méthode et les moyens de l'analyse critique se sont perfectionnés CALVIN s'y attendait et il

n'a pas donné son interprétation — nous l'avons entendu — pour la seule valable et définitive.

Nous n'estimerions quand même pas ses travaux à leur juste valeur en déclarant qu'après tout on profitera toujours de la haute spiritualité de son exégèse. Ce profit est certain, mais nous devons poser la question de savoir si les principes et la méthode de son exégèse demeurent valables.

Nous répondrons oui. Nous n'avons qu'à les appliquer avec une plus grande conséquence et rigueur.

Prenons deux exemples ! Ce que CALVIN écrit sur Moïse, auteur du Pentateuque, à savoir que Moïse « n'a pas mis en mémoire des choses qui n'eussent pas été ouïes auparavant, mais qu'il a le premier couché par écrit ce que les Pères avaient baillé de main en main à leurs enfants par une longue succession d'âges », CALVIN ne l'a pas développé à partir des recherches qui de nos jours ont permis à Martin Noth d'écrire son livre *Die Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch* (1948). Mais il a bien ouvert la voie à la méthode moderne qui essaie de retracer l'histoire des traditions dans les livres de l'Ancien Testament.

Sur la manière dont les paroles des Prophètes ont été notées par écrit et composées en livres, CALVIN esquisse sa conception dans la préface au commentaire du Prophète Esaïe. « On pourrait demander si c'est Esaïe lui-même ou un autre qui a inscrit le titre à sa prophétie. Aucun des interprètes dont j'ai lu les écrits jusque maintenant ne répond à cette question. Je veux donc dire mon sentiment, bien qu'il ne puisse guère être tout à fait satisfaisant. Après avoir prononcé un discours au peuple, les Prophètes en ont écrit un résumé qu'ils ont affiché aux vantaux du Temple pour que tout le monde puisse le lire et que la prophétie soit mieux publiée. Après plusieurs jours de publication, la feuille fut enlevée par les serviteurs du Temple et déposée dans le trésor afin qu'existeât un document perpétuel de cette chose. Les livres des Prophètes ont vraisemblablement été composés de ces documents. Une notice dans le second chapitre du Prophète Habacuc et une autre au huitième du livre d'Esaïe le font supposer. Sans aucun doute ceux qui sont diligemment et judicieusement versés dans les Prophètes, me concèdent que leurs discours ne sont pas toujours mis en bon ordre, mais que le volume fut composé comme on le trouvait opportun. »

Et CALVIN de terminer par une réflexion qui pénètre au fond du problème : « C'est l'effet d'une singulière providence de Dieu, que les discours des Prophètes nous sont parvenus par les soins des prêtres, qui avaient la charge de transmettre les prophéties à la postérité, bien qu'ils fussent eux souvent les plus opposés aux Prophètes. »

IX

Nous pourrions montrer comment CALVIN a ouvert pour d'autres problèmes des voies que nous poursuivrons avec profit. Mais

la question essentielle que nous devons poser pour conclure est la suivante. Toute l'exégèse de CALVIN est engagée et portée par la conviction que la vraie connaissance tant de Dieu que de l'homme ne peut être trouvée que par l'Ecriture et que Jésus-Christ est le contenu, le sens et la vérité de l'Ancien comme du Nouveau Testament. Avec cela, CALVIN n'a évidemment rien innové ; il a simplement accepté le dogme chrétien.

Etait-ce une faute qui compromettait son exégèse ? Il s'agit là du problème fondamental de l'exégèse biblique. En effet, le dogme que Jésus de Nazareth est le sens et la vérité de l'Ancien Testament résulte de l'exégèse, à savoir de l'exégèse que les auteurs du Nouveau Testament font de l'Ancien pour annoncer l'Evangile. Chacun d'eux le fait à sa manière et avec sa conceptualité, lorsqu'ils interprètent Jésus par l'Ancien Testament et l'Ancien Testament par Jésus.

Ont-ils raison ? Est-ce l'authentique interprétation de Jésus et de l'Ancien Testament ? Ou est-ce faire de Jésus ce qu'il n'était pas et faire dire à l'Ancien Testament ce qu'il ne veut pas dire ? Ce n'est que par l'exégèse des textes qu'on peut répondre à cette question.

Il n'apparaît pas dans l'œuvre de CALVIN qu'il se soit posé cette question critique qui aujourd'hui provoque la crise de la théologie et de la foi chrétienne. Là est sans doute la plus grande différence entre CALVIN et nous. De son temps et de tout le temps de l'Eglise avant lui, l'axiome de la théologie et de l'exégèse était que Jésus-Christ est la Parole de Dieu attestée par l'Ecriture. Aujourd'hui, les exégètes ont, au contraire, l'axiome qu'une exégèse scientifique de la Bible ne peut se faire à partir de ce principe-là et qu'il faut donc l'éliminer. Car, pris à la lettre, l'axiome chrétien affirme le fait que Dieu a parlé par Jésus-Christ bien avant sa naissance sous l'empereur AUGUSTE et sa mort sous PONCE PILATE. Quel historien moderne pourrait l'accepter ? Comment un homme historique aurait-il existé avant sa naissance ?

Certes, c'est impossible, et aucun Chrétien qui sait en qui il croit ne prétendra que ce soit possible. Il dira au contraire, en surenchérissant, que c'est l'impossible par excellence, le merveilleux impossible que Dieu a réalisé pour se révéler, en quoi consiste précisément l'Evangile. Alors conclura-t-on, il s'agit de le croire. Certes, comment pourrait-il en être autrement puisque c'est la quintessence de la Bible et que la Bible est un document de la foi ? Tous les textes montrent des hommes dans la situation de la foi, obéissants ou infidèles à l'appel de Dieu, et ainsi par les chemins les plus divers, ils veulent conduire les lecteurs dans l'impasse où il n'y a que la possibilité de l'impossible (Gen. 18 : 14 ; Deut. 31 : 32 ; Jos. 24 ; Zach. 8 : 8 ; Job 42 : 2 ; Luc 1 : 37 ; Mc. 9 : 23 s., 14 : 36 ; Mt. 11 : 2-6 ; Rom. 8 : 3 ; 11 : 32). Une exégèse qui l'oublierait, qui se refuserait à saisir cette intention ou qui parviendrait à l'éliminer, ne les interpréterait pas comme ils veulent être compris.

Cependant, nous aurions tort de demander que l'exégète confesse sa foi au lieu d'examiner scientifiquement les textes,

comme de son côté l'exégète aurait tort de déclarer : si j'admetts l'axiome chrétien je ne peux plus faire une exégèse scientifique. Car — il faut le souligner encore une fois — le fait impossible, à savoir que Jésus-Christ est la Parole de Dieu, nous est donné comme une exégèse, comme le phénomène exégétique de la Bible qui unit l'Ancien et le Nouveau Testament. Cette exégèse, est-elle authentique ou fausse ?

Nous n'avons pas, maintenant, à y répondre par un examen critique du Nouveau Testament. Mais nous constaterons qu'avec les Pères apostoliques, les Apologètes et les Pères de l'Eglise, l'exégèse chrétienne a pris des voies qui conduisent à une spiritualisation des textes, retouchant à la fois l'image réelle de Jésus-Christ et celle des hommes de la Bible.

CALVIN a fortement réagi contre cette tendance, et ses commentaires sont un grand exemple pour démontrer que l'exégèse littérale n'est pas seulement compatible avec la recherche du sens christologique de l'Ancien Testament, mais qu'elle lui est indispensable. En effet, si la substance de l'Ancien Testament n'est ni une vérité générale ni une idée, mais bien la rencontre personnelle de Dieu avec tel ou tel homme dans des circonstances concrètes, si Jésus est en personne cette substance, si lui-même est vraiment le Médiateur entre les hommes de l'Ancien Testament et Dieu, tels qu'ils sont définis par les textes, alors il faut pour le découvrir dans le concret, le chercher avec soin dans ce qui est le plus propre à chaque texte. Si l'histoire d'Israël, telle qu'elle est racontée dans l'Ancien Testament, est qualifiée par rapport à la vie de Jésus-Christ, si Jésus-Christ est vraiment la substance de cette histoire la qualifiant comme la rencontre du Dieu éternel avec des hommes dans le temps, alors il ne faut en tout cas pas vider les textes de leur caractère concret et personnel.

CALVIN le montre bien avec son exégèse littérale, critique, historique et systématique. Il nous oblige à pratiquer cette méthode encore plus rigoureusement avec les moyens dont nous disposons aujourd'hui.

Nous constaterons alors que l'affirmation de CALVIN que « le Seigneur n'a pas proposé aux Juifs une félicité terrestre, mais qu'il les a adoptés en espérance d'immortalité », est peu conforme aux textes. Nous comprenons ce qu'il entend par « immortalité », un terme qui ne se trouve pas dans l'Ancien Testament : il veut dire que le Seigneur a adopté les élus de l'Ancienne Alliance pour la vie en communion avec le Dieu éternel, qu'ils vivaient donc en espérance d'immortalité dans le sens de la réponse que Jésus a donnée aux Sadducéens en déclarant que « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'est pas un Dieu des morts, mais des vivants ; tous, en effet, pour lui sont vivants ». Malgré tout, la définition de la vie des hommes de l'Ancienne Alliance comme « l'adoption en espérance d'immortalité » opposée à « une félicité terrestre » risque d'effacer un des traits les plus caractéristiques de l'Ancien Testament, à

savoir que la vie en communion avec Dieu est vécue ici-bas et maintenant.

De même, si l'on peut dire, dans une certaine mesure, avec saint Paul (Col. 2 : 7) et l'épître aux Hébreux (8 : 5) que dans l'Ancien Testament nous voyons « l'ombre des choses à venir », tandis que dans le Nouveau le corps de Christ se révèle, cette distinction risque de sous-estimer la présence de Dieu attestée par les textes de l'Ancien Testament : sa présence en Jésus-Christ est de tout temps aussi réelle et entière dans les petites que dans les grandes choses de la vie.

Le corps de Christ est présenté par le Nouveau Testament encore dans une autre dimension en telle sorte qu'il ne projette pas seulement son ombre sur l'Ancienne Alliance, mais qu'il est une unité réelle composée de la tête et des membres. C'est explicitement en se référant à l'Ancien Testament que les témoins de Jésus dans le Nouveau définissent cette dimension. CALVIN l'a maintes fois mis en lumière⁹.

Tous les hommes de l'Ancienne Alliance vivent du fait que Jésus leur donne sa vie. Il vit pour eux et en eux. Il meurt par eux et pour eux, sinon ils seraient perdus. Cela nous oblige à définir la similitude et la différence de l'Ancien et du Nouveau Testament plus paradoxalement que CALVIN ne l'a enseigné : la rupture totale et définitive des unit. C'est par sa mort que Jésus a accompli les Ecritures (Mt. 17 : 1-27 ; Luc 24 : 26 s. 44-48 ; Jean 19 : 7 ; I Cor. 15 : 1-4 ; Rom. 11 : 32).

Le Fils unique, le Verbe éternel de Dieu s'est incarné, il est devenu un Juif, l'Israélite par excellence, le Fils de David, le Fils d'Abraham, le Fils de l'Homme (Adam). Incarné ainsi, il a incorporé les hommes dans sa vie, sa mort et sa résurrection. Les textes de l'Ancien Testament montrent des traits concrets les plus divers de cette incorporation. L'exégèse qui s'efforce de déceler ces traits n'a rien à y retoucher, rien non plus à y ajouter, rien à historiser ou moraliser, pas de spéculation à introduire ; elle n'est ni spirituelle, ni matérialiste, ni allégorique, ni typologique ; elle est simple et fidèlement littérale.

Voilà l'exégèse que nous apprenons à l'école de Jean CALVIN.

⁹ Es 49 : 8 : Dabo te in foedus populi. *Ex hoc versu iterum apertius colligimus id quod initio huius capituli tractavimus : nempe, Prophetam sic totum Ecclesiae corpus alloqui, ut a Christo incipiat, qui caput est. Quod diligenter observandum esse monui. Nam ab interpretibus animadversum non est : nec tamen aliter poterit hoc caput eodem tenore explicari. Hoc facile ostendit Paulus, qui hanc sententiam ad totam Ecclesiam accommodat. Interea vero quod subiicit Propheta DABO TE IN FOEDUS nemini alteri quam Christo convenit. Quomodo haec inter se conciliabinus ? Nempe, si consideremus Christum non tam esse suum, quam nostrum : quia nec venit, nec mortuus est, nec surrexit sibi. Ipse enim in salutem Ecclesiae missus est : nec quicquam sibi proprium querit, cum nulla omnino re indigeat. Itaque promittit Deus universo Ecclesiae corpori, Christus, qui veluti sponsor intermedius est, recipit has promissiones : nec sibi privatim stipulatur, sed toti Ecclesiae, in cuius salutem missus est. Christum igitur non separatim compellat, sed quatenus corpori suo adhaeret, eique perpetuo cunjunctus est.*

LE MYSTÈRE DE L'ESPRIT

par Vittorio SUBILIA *

Il n'est pas nécessaire d'avoir des compétences particulières pour s'apercevoir que tout le travail de la pensée chrétienne des quatre ou cinq premiers siècles a simplement abouti à la formulation des deux premiers articles fondamentaux du Credo : la doctrine de Dieu et la doctrine de Christ. Il est un autre article capital sur lequel l'accord ne s'est jamais fait et qui aujourd'hui encore n'est pas défini avec une autorité et une universalité vraiment œcuméniques. On peut dire qu'il constitue encore actuellement un terrain que nous ne dirons pas inexploré mais qui n'a été exploité par personne jusqu'à en épuiser les immenses ressources. Il y a dix-sept siècles, ORIGÈNE, le grand docteur africain, déplorait déjà l'incertitude de la doctrine ecclésiastique sur le Saint-Esprit¹ : après dix-sept siècles chargés d'imposants développements doctrinaux, l'incertitude dénoncée au III^e siècle par celui, que l'on peut considérer comme la lumière de l'Ecole d'Alexandrie, est loin d'avoir disparu². Ce n'est pas un hasard si l'on a pu dire que la théologie chrétienne oubliait radicalement la fonction, la réalité et la puissance du Saint-Esprit³ : les phénomènes, montaniste du II^e siècle, joachimite⁴ du XIII^e, pentecôtiste de la fin du XIX^e et du début du XX^e, sont autant de symptômes d'une réaction à cet oubli. Sur la question du Saint-Esprit, nous sommes en présence d'un vide doctrinal dont il serait bien difficile de dire s'il est cause ou conséquence des déformations de la foi, du manque d'autorité dans la prédication, du désarroi de la pensée de l'Eglise et des faiblesses de son action. On peut chercher les causes de ce phénomène dans une succession d'éléments confes-

(*) Leçon d'ouverture de la CXI^e année académique donnée dans l'Aula Magna de la Faculté Vaudoise de Théologie, à Rome, le 30 octobre 1965. *Protestantesimo*, XXI, 1/1966, pp. 1-20. Traduction Emile RIBAUTE.

¹ ORIGÈNE, πεδί ἡγών , 1, 4 ; in MIGNE, P.G., XI, col. 117 ; M. A. SCHMIDT, art. *Heiliger Geist*, in R.G.G.3, II, col. 1279.

² W. TRILLHAAS, *Dogmatik*, Berlin, 1962, p. 405 s.

³ O. A. DILSCHNEIDER, *Die Geistvergessenheit der Theologie*, in Th.L.Z., LXXXVI (1961), p. 266 s.

⁴ Joachim DE FLORE (et le « règne de l'Esprit ») (N.D.T.).

sionnels et culturels plus ou moins contingents. Nous serions portés à penser que la réponse doit être cherchée au plan des valeurs dernières qui touchent à la fidélité ou à l'infidélité, à l'authenticité ou l'inauthenticité, de la vie de la foi sur la terre. Quoi qu'il en soit, c'est une règle élémentaire et constante de la pensée, théologique ou non, que quand les concepts ne sont pas clairs et distincts, ils sont évidemment obscurs et confus, avec tous les périls que cela comporte pour une vision correcte de la vérité et des décisions qui en découlent. Précisément ce vide doctrinal a été dans l'histoire, et il continue à l'être de nos jours, la matrice de multiples hérésies. Leur caractéristique est de se présenter comme des produits de remplacement d'une perfection telle qu'ils arrivent à prendre la place de l'Evangile authentique. On pourrait même dire qu'à tout enseignement biblique sur le Saint-Esprit correspond une déformation. Cette remarque peut même nous fournir le schéma de notre discours avec ses divers points, à condition de conserver présent à la mémoire que même là où la théologie traite correctement de l'Esprit, aucun exposé de confession ou d'école n'englobe l'ampleur du message biblique. Celui-ci semble échapper à toute tentative de systématisation. Le résultat en est que tout discours au sujet du Saint-Esprit manque de l'indispensable capacité de synthèse qui lui permettrait d'adhérer vraiment à la vérité évangélique par tous les points de l'exposé et par l'équilibre de l'ensemble⁵. Quoi qu'il en soit, cherchons à fixer quelques données fondamentales qui pourront nous aider dans notre orientation.

TEMPS D'ABSENCE ET DE PRÉSENCE :

Si, concernant le Saint-Esprit, on réunit les données éparses dans le Nouveau Testament, Epîtres de Paul, Evangiles synoptiques, Evangile et lettres placés sous l'autorité de Jean, livre des Actes, et si on cherche à les réduire à un commun dénominateur, on peut arriver à cette espèce de définition : la théologie de l'Esprit est la Théologie de la présence divine. Définition qui n'est pas valable de la même manière pour toute la théologie de l'Esprit, mais qui vaut spécifiquement pour le temps qui va de la Croix au Retour de Jésus, c'est-à-dire pour le temps de l'Eglise.

Au commencement de son récit, l'Evangile, selon saint Matthieu, semble condenser la signification de l'avènement de Jésus en un seul mot : Emmanuel qui, dit le texte ancien, « signifie : Dieu avec nous » (Matth. 1 : 23)⁶. Jésus est venu, il a parlé, il a agi, il a été crucifié, il est ressuscité, il est monté au ciel : le message chrétien, quelles que soient ses tendances, en prêchant Jésus prêche l'Evangile de la présence de Dieu parmi les hom-

⁵ W. PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh, 1964, p. 171.

⁶ Toutes les citations bibliques sont transcrives de la 8^e révision Synodale (N.D.T.).

mes. Les difficultés commencent quand apparaît le problème du caractère non continué et non permanent, non définitif et non décisif de cette présence. Il doit être apparu pour la première fois dans toute sa bouleversante complexité en l'âme de Judas. Il se prolonge jusque dans les formes diverses de l'athéisme moderne.

A partir du moment où Jésus a disparu de la scène du monde, quels sont les termes de la situation qu'il a laissée derrière lui ? La présence de Dieu a-t-elle été pour les hommes comme un météore qui effleure brièvement l'atmosphère terrestre puis disparaît, montrant plus sombres que jamais les ténèbres qui nous entourent après les avoir illuminées un instant⁷? Phénomène isolé et sans continuité, cette présence s'est-elle manifestée pour se réduire ensuite à un souvenir et à une nostalgie ? Autrement dit, Jésus est-il, comme tous les autres, entré dans la catégorie des morts, des trépassés et des oubliés qui peu à peu deviennent sans signification pour nous⁸? N'est-ce pas là la question fondamentale posée, sous des revêtements très érudits, par la pensée théologique moderne quand elle parle d'histoire et révélation, histoire et salut, histoire et existence, mythe et parole, du Jésus historique et du Christ de la prédication ? Le Christianisme ne serait-il alors autre chose, dans ses doctrines et dans ses rites, qu'un exercice mnémonique, sans réalisme, sans résultat⁹, qui se traîne à travers les générations et les siècles en passant par toute une série d'interprétations méthodologiques toujours plus compliquées dont l'effet est de rappeler le travail pédant et infécond des scribes contemporains de Jésus ?

Ou bien son unique et décevant résultat a-t-il été de nous faire retomber dans une situation pré-chrétienne, une situation d'attente, d'espérance d'une nouvelle et cette fois définitive intervention de Dieu ? Espérance assortie d'amertume, de désillusion, disons même de doute quant à la réalité et l'efficacité de cette intervention qui continue à tarder ? Et ce retard nous porte à nous tourner vers les interventions des hommes en nous insérant dans leurs systèmes. Nous pensons y trouver un réalisme plus adéquat aux problèmes de notre monde. Nous avons l'illusion d'apporter notre petite contribution pour subvenir au moins provisoirement à ses besoins en concrétisant notre vocation par l'action et non plus seulement par des paroles. L'évangéliste Luc nous a transmis une parole impressionnante de Jésus : « Quand le Fils de l'Homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Luc 18 : 8). C'est une parole qui n'est pas fortuite puisqu'elle

⁷ L'image est utilisée par un théologien catholique suisse, professeur au séminaire de Fribourg et maintenant Cardinal, pour opposer deux conceptions antithétiques du Christianisme : Ch. JOURNET, *Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique*, Paris, 1953, p. 22 (Trad. italienne, Bologne, 1965).

⁸ K. BARTH, *Dogmatik*, IV, III, 1, Zollikon-Zürich, 1959, p. 326.

⁹ Ch. JOURNET, *op. cit.*, p. 31.

trouve un écho non seulement dans les paraboles du maître parti pour un voyage lointain et qui tarde à revenir auprès des serviteurs oublieux de ses consignes (Matt. 24 : 36-51 ; 25 : 1-30 ; cf. 26 : 11) mais encore dans une affirmation précise de l'Apôtre Paul : « Nous demeurons loin du Seigneur » (II Cor. 5 : 6).

Ainsi donc le temps post-chrétien, toute notre histoire avec sa suite de siècles et de tendances, chacune avec son profil propre, aurait comme caractéristique fondamentale et commune d'être le temps de l'absence de Dieu, un temps athée ? L'athéisme moderne ne serait-il que la tardive mais inévitable prise de conscience, la cristallisation de cette vieille absence ? Les tenants de cette thèse, en apparence paradoxale mais en apparence seulement, auraient-ils raison quand ils prétendent que l'athéisme est un phénomène typiquement, nécessairement post-chrétien ?

Aucun connaisseur du Nouveau Testament n'ignore qu'il nous offre deux ordres de promesses entre lesquels il n'est pas facile au premier abord de déceler un lien. D'une part, il y a la promesse contenue dans les discours d'adieu de Jésus aux disciples : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je reviendrai près de vous... le monde ne me verra plus, mais vous vous me verrez, parce que je vis » (Jean 14 : 18-19). Elle est confirmée par les paroles de Jésus ressuscité. « Et voici : je suis avec vous jusqu'à la fin du monde » (Matt. 28 : 20). C'est la promesse d'une présence personnelle, directe, d'une présence invisible qui continue la présence visible de la vie historique de Jésus.

D'autre part, il y a une promesse qui semble avoir un contenu différent : « Le Père vous donnera un autre Consolateur, afin qu'il soit éternellement avec vous, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et ne le connaît pas » (Jean 14 : 16-17), « le Consolateur, le Saint-Esprit, que le Père enverra en mon nom, celui-là vous enseignera toutes choses, et vous remettra en mémoire tout ce que je vous ai dit » (Jean 14 : 26), « c'est lui qui rendra témoignage de moi » (Jean 15 : 26), « il prendra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera » (Jean 16 : 14-15). C'est la promesse d'une présence qu'on appelleraient en jargon profane « par procuration en l'absence du titulaire » : pour l'exprimer, deux écrivains qui ont vécu à cheval sur le deuxième et le troisième siècles, TERTULLIEN¹⁰ et ORIGÈNE¹¹, ont usé d'une expression qui n'a pas rencontré d'écho en théologie et n'a pas eu de suite. Ils ont dit que l'Esprit est le viceaire de Christ.

¹⁰ Q.S.F. TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum*, XIII, 5, XXVIII, 1, in *Corpus Christianorum*, Series latina, I, Turnholti, 1954, p. 198, 209 : « ... vicariam vim Spiritus Santi », « Christi vicarius » (« à sa place la force du Saint-Esprit », « le viceaire du Christ ». Sources Chrétiennes, 46).

¹¹ ORIGÈNE, in *Lucam homiliae*, XXII, 1, in *Sources chrétiennes*, LXXXVII, Paris, 1962, p. 301 : « ...misit Spiritum Sanctum vicarium suum » (il a envoyé son Saint-Esprit à sa place).

Le lien entre ces deux promesses, qui semblent pourtant incontestablement divergentes, peut nous être indiqué par une parole de l'Apôtre Paul, qui, sans doute à tort, a été jugée obscure et incompréhensible¹² : « Le Seigneur est l'Esprit » (Il Cor. 3 : 17). Il ne s'agit pas d'identifier l'Esprit Saint avec la personne et la fonction de Christ : personne ne dirait de l'Esprit, pas plus que du Père, qu'il a été crucifié et qu'il est ressuscité et personne n'attribuerait à Christ les fonctions de l'Esprit¹³. Il ne peut y avoir à ce propos aucune confusion. Mais on peut dire, conformément à l'enseignement même de Jésus, selon le témoignage du Nouveau Testament, que le Saint-Esprit représente la forme actuelle du retour de Christ, c'est-à-dire la forme actuelle de la présence du Seigneur parmi les hommes. Cette présence, le Nouveau Testament la désigne par le terme de ~~παρουσίᾳ~~ (parousie)¹⁴. Bien des théologiens actuels expliquent le Christianisme primitif et les conceptions successives de la foi, par la pré-supposition que la parousie ne s'est pas réalisée. En conséquence, ils vident la question de sa signification en rattachant l'attente de la parousie à un schéma mythique dû aux représentations imaginatives de l'apocalyptique juive contemporaine. Ce schéma contingent est destiné nécessairement à s'effacer. Il doit être interprété dans un sens existentiel valable pour chaque époque. N'est-ce pas là une incompréhension de l'enseignement évangélique ? N'est-ce pas laisser l'homme dans sa solitude sans Dieu ? N'est-ce pas une des formes de cet oubli théologique de l'Esprit et de la présence du Seigneur auquel nous avons déjà fait allusion ? Comment ne s'ensuivrait-il

¹² Cf. les commentaires de H. WINDISCH, 1924, A. PLUMMER, 1925, R.H. STRACHAN, 1946, H. LIETZMANN, 1949, F.V. FILSON, 1953, H.D. WENDLAND, 1954, J. HERING, 1958 (ce dernier, sur la base d'une hypothèse qui remonte au XVII^e siècle, mais qui ne s'appuie sur aucun document, propose tout simplement une lecture différente du texte grec). Voir en outre les analyses de A. SCHWEITZER, *Geschichte der paulinischen Forschung*, Tübingen, 1933², p. 61 ; M. DIHELIUS, *Der Herr und der Geist bei Paulus*, in *Botschaft un Geschichte*, II, Tübingen, 1956, p. 128 s. ; N.Q. HAMILTON, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul*, Edinburgh, 1957 ; U. LUCK, *Historische Fragen zum Verhältnis von Kyrios und Pneuma bei Paulus*, in *Th. L. Z.*, LXXXV, 1960, p. 845 s. ; K. STADLER, *Das Werk des Heiligen Geistes in der Heiligung, bei Paulus*, Zürich, 1962 ; H.D. WENDLAND, *Das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen nach Paulus*, in *Pro veritate. Festgabe für L. JAEGER und W. STAETHLIN*, Münster, Kassel, 1963, p. 193 s. — Pour les études catholiques, outre le commentaire du Père ALLO, 1956², cf. K. PRUEMM, s.j., *Die Katholische Auslegung vor 2 Kor. 3 : 17a in den letzten vier Jahrzehnten*, in *Biblica*, 1950, p. 316-345, 459-482 ; 1951, p. 1-24 ; I. HERMANN, *Kyrios und Pneuma*, München, 1961, qui, à la fin de sa recherche, conclut que l'identité entre Kyrios et Pneuma, est le fondement de toutes les affirmations pauliniennes sur l'Esprit (p. 132 s.). Le développement historique du rapport Christ-Esprit dans les diverses couches documentaires du Nouveau Testament et dans les perspectives dogmatiques qui en dépendent, est étudié dans un article qui ne peut être lu sans réserves : J.-L. LEUBA, *le rapport entre l'Esprit et la tradition selon le Nouveau Testament*, in *Verbum Caro* XIII, 1959, p. 133 s.

¹³ Cf. à ce propos les développements de K. BARTH, *Dogmatik*, I, 1, Zollikon-Zürich, 1947, p. 473-482.

¹⁴ A. OEPKE, art. *παρουσίᾳ* in *Th. V.N.T.*, V, p. 856 s. ; H. CONZEIMANN, art. *Parousie*, in *R.G.G.³*, V, col. 130 s.

pas des déformations pour la compréhension du message chrétien dans ses lignes essentielles ? Il faut dire qu'expliquer l'expression typique *parousie* en lui donnant un sens exclusivement futuriste, ce n'est pas rendre compte de tout son contenu, même s'il est indubitable que la dimension eschatologique est l'élément, pas seulement non négligeable mais déterminant, de la perspective générale dans laquelle elle doit être comprise.

Il nous semble que le problème serait clarifié en distinguant trois formes de la parousie de Christ, suivant en cela, avec certaines réserves, les lignes tracées par BARTH dans le dernier volume de sa dogmatique¹⁵. La première forme nous est donnée par les apparitions du Ressuscité aux disciples¹⁶; la seconde par l'action de l'Esprit¹⁷; la troisième par la manifestation finale du Seigneur. C'est sur la seconde forme que nous devons concentrer maintenant notre attention. Pourtant, avant de nous efforcer de le faire, il est nécessaire de faire remarquer qu'expliquer de cette façon la présence de l'Esprit veut dire que tout tient ou tombe par rapport à un unique fondement : la résurrection de Jésus.

L'Apôtre Paul ne faisait pas de la rhétorique mythique, ni de l'intégrisme conservateur et fondamentaliste quand il écrivait avec sa vive énergie aux gnostiques de la communauté de Corinthe, perdus dans leurs efforts pour spiritualiser l'Evangile afin d'en extraire une signification pour leur existence intérieure : « Si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, et votre foi est vaine, elle aussi » (I Cor. 15 : 14). Si Jésus est resté dans le tombeau de Joseph d'Arimathée, les chrétiens sont dans l'illusion. Ils perdent leur temps à raconter avec une plus ou moins bonne foi des fables anachroniques et antisociales aux athéniens de notre génération qui construisent leur cité terrestre avec réalisme et sans évasion mythologique. La promesse néotestamentaire de l'Esprit n'est que la conséquence directe du message que le Christ est ressuscité. La *parousie* de l'Esprit n'est que la manifestation de la puissance agissante et vivifiante (I Cor. 15 : 45) de Celui qui est « le même, hier, aujourd'hui, éternellement » (Héb. 13 : 8) qui fut mort mais qui est vivant aux siècles des siècles (Apoc. 1 : 17-18). Il ne s'agit pas d'un autre, d'un vicaire ecclésiastique, « sacramental ou existentiel »¹⁸, qui aurait pris sa place, avec des pleins pouvoirs ou avec des fonctions limitées, subalternes. Il s'agit du Seigneur lui-même qui est parmi nous, croyants et non-croyants, qui, dans sa fidélité, nous accompagne à travers notre histoire et qui, dans notre histoire, réalise son histoire. « Dieu n'a pas été puissant seulement dans les anciens temps et il ne reviendra pas seulement lors de l'accomplissement ultime de sa promesse : il l'est déjà, ici et maintenant, dans la promesse de son Esprit : par elle

¹⁵ IV, III, 1, p. 337 s. Ces lignes sont fondées sur les conclusions de l'article de OEPKE, dans le KITTEL, cité à la note précédente, avec références particulières à l'Evangile de Jean (p. 867, cité par BARTH à la page 340).

¹⁶ K. BARTH, *op. cit.*, IV, 3, 1, p. 404.

il est lui-même présent et à l'œuvre, hier, aujourd'hui et demain »¹⁷. Après la conclusion de son aventure terrestre, il n'y a pas eu de pause, d'interruption mais une continuation de sa présence.

Parler de présence réelle ne doit pas être réservé à d'obscures et scolastiques distinctions sacramentelles qui reproduisent des schémes médiévaux inconcevables aujourd'hui. La présence réelle du Christ va infiniment au-delà des signes sacramentels qui n'en sont que l'annonce visible, la simple référence. Au premier chef, elle est la présence de l'Esprit. L'Esprit est le Seigneur vivant et vivifiant qui est, était et sera, qui vit, agit et parle au milieu de nous qui sommes les témoins intelligents ou obtus, attentifs ou distraits, de sa présence constante. On a pu dire que nous « ne sommes pas les contemporains immédiats des grandes ou petites personnalités de l'histoire du monde et de la culture, voire de l'histoire de l'Eglise. Nous ne sommes informés de leurs actions, de leurs opinions, de leurs entreprises ou de leurs réalisations, que plus ou moins authentiquement par les journaux et par la radio. Nous ne sommes pas les contemporains immédiats de Jésus-Christ ». Toute notre journée est « une journée de Jésus-Christ, une journée de sa présence, de sa vie, de son agir et de son parler »¹⁸. Si nos yeux sont si exclusivement ouverts sur d'autres présences de notre temps, sociales, politiques, économiques, si nous faisons tant de discours préoccupés par la sécularisation et la déchristianisation, si nous écrivons sur ces sujets tant de livres érudits et d'articles, ce n'est rien autre que se conformer à l'incrédulité que nous partageons avec le monde. Cela nous rappelle l'attitude de Pierre fixant les regards sur les ondes qui menaçaient de le submerger lui et ses compagnons, au lieu de les fixer sur le Seigneur qui venait à lui (Matt. 14 : 23-33).

En d'autres époques, il était de mise pour le monde de concentrer ses intérêts et sa déférence sur l'Eglise. Aujourd'hui il semble aller de soi, pour toutes les Confessions, de concentrer les intérêts et la déférence de l'Eglise sur le monde. Il faut pourtant remarquer que, dans un cas comme dans l'autre, le problème central risque d'être éludé. De toute façon, on n'aide pas le monde en mettant l'incompétence ecclésiastique à la remorque de ses problèmes. On réalise tout au plus, bien que sous le signe de l'amour et du service, une édition mise à jour de la mondanisation de l'Eglise. On aide le

¹⁷ Op. cit., IV, 3, 1, p. 415, 417, 406. Cf. E. KAESEMANN, art. *Geist*, in R.G.G.³, II, col. 1274-1278 ; R. PRENTER, *Spiritus Creator*, München, 1954, p. 42 s. ; O. WEBER, *Grundlagen der Dogmatik*, Neukirchen. — MOERS, 1962, II, p. 155 s., 271 s. ; K. G. STECK, *Lehre und Kirche bei Luther*, München, 1963, p. 200.

¹⁸ Op. cit., IV, III, 1, p. 419. K. H. RATSCHEW, *Der angefochtene Glaube. Anfangs — und Grundprobleme der Dogmatik*, Gütersloh, 1960², p. 121 s., a fait remarquer avec raison que la notion de contemporanéité avec Christ, définie par S. KIERKEGAARD, celle d'expérience actuelle de Jésus, chère à W. HERMANN, ou le problème du rapport entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi tel qu'il a été posé par M. KAEHLER, ne sont qu'autant de manières de parler du Saint-Esprit.

monde en rapportant les problèmes qu'il se pose à celui de la présence du Seigneur. Il est l'Alpha et l'Oméga de l'espérance et du salut pour l'Eglise et pour le monde.

LE STATUT DE L'ESPRIT :

On ne peut avancer la thèse de la présence actuelle du Seigneur en le Saint-Esprit sans rendre compte de son fondement et de sa structure. Il convient avant tout de dégager avec la plus grande clarté possible les caractéristiques qui la différencient des autres formes passées ou à venir de cette présence.

Pour établir le statut en vigueur sous le régime de l'Esprit, qui succède au régime de l'Incarnation et qui précède celui du Royaume, il est peut-être opportun de partir d'une considération d'ordre philologique : la signification du terme hébreu *rûach* dans l'Ancien Testament¹⁹ et du terme grec *πνεῦμα* dans le Nouveau Testament²⁰, que les auteurs bibliques utilisent pour désigner l'Esprit, est souffle, haleine, vent. On en retrouve le sens original dans le terme latin *spiritus* : qui expire, qui souffle. L'Evangile que l'on a appelé l'Evangile de l'Esprit²¹ a défini exactement le caractère de cet état en disant : *Tò πνεῦμα πνεῖ* (le vent souffle). La signification potentielle des termes qui remontent à la même racine se perd dans les traductions modernes : « Le vent souffle où il veut et tu en entends le bruit ; mais tu ne sais d'où il vient ni où il va. » L'image exprime avec exactitude un contenu précis : la présence de l'Esprit est une présence bien réelle, comme celle du vent, mais, comme le vent, c'est quelque chose qui ne peut pas se voir, qu'on ne peut pas attraper et dont on ne peut pas disposer. Comme le vent, l'Esprit se sent, on en perçoit les effets, mais il ne peut être canalisé vers une autre direction, il ne peut être maîtrisé comme un objet que l'on possèderait, qui pourrait être placé en dépôt et conservé. Ses interventions ne peuvent pas être planifiées : comme le vent, il peut souffler ou non, être toujours en puissance et ne pas toujours se traduire en actes. La difficulté même d'en parler reflète sa souveraine liberté qui échappe à la contrainte verbale. Dans son mystère, il est insondable, inexprimable (I Cor. 2 : 9-16 ; Rom. 8 : 26)²². Il n'est pas possible

¹⁹ F. BAUMGAERTEL, art. *πνεῦμα* B : *Geist im Alten Testament*, in Th. W.N.T., VI, p. 357 s. ; D. LYS, *Rüach, le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris, 1962.

²⁰ E. SCHWEIZER, art. *πνεῦμα* E : *Das Neue Testament*, in Th. W.N.T., VI, p. 394 s. ; W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin, 1952⁴, col. 1228 s.

²¹ Cette appellation remonte à Clément d'Alexandrie, selon Eusèbe, *Hist. Eccles.* VI, 14. On la retrouve dans divers ouvrages modernes : cf. E. C. COLWELL, E. L. TRITS, *The Gospel of the Spirit*, New-York, 1953 ; O. NOORDMANS, *Das Evangelium des Geistes*, Zollikon-Zürich, 1960 ; M. F. WILES, *The spiritual Gospel — The interpretation of the fourth Gospel in the Church*, London, 1960.

²² E. BRUNNER, *Dogmatik*, III, Zürich und Stuttgart, 1960, p. 29.

de parler de l'Esprit en langage discursif, linéaire : toute affirmation à son sujet semble être en conflit avec une affirmation différente. Sa présence a un caractère de proximité en même temps que d'éloignement, d'altérité en même temps que d'immédiateté, d'évidence et de non-évidence. Elle est réellement concrète et pourtant elle ne peut être confondue avec aucun des phénomènes d'ordre psychologique ou rationnel qui entrent dans les caractères normaux de la vie quotidienne.

Ces affirmations s'opposant les unes aux autres ne sont pas l'effet d'un jeu dialectique arbitraire. Elles sont l'expression concrète de la situation paradoxale qui s'est créée entre la résurrection de Jésus et son retour. Le Seigneur est absent, lointain, et cependant présent au milieu des siens d'une présence qui se manifeste d'une manière toute nouvelle et originale. Pour rester attachés à l'Evangile, « tout en affirmant la présence réelle de Jésus-Christ dans son Eglise, il est nécessaire de souligner la distance qui subsiste, depuis l'ascension et jusqu'au retour dans la gloire, entre le Seigneur et les siens ». La négation ou la minimisation soit de cette présence, soit de cette distance « sont génératrices des plus graves confusions dans le domaine de la sotériologie et de l'ecclésiologie » — de la sacramentologie, de l'éthique et de l'eschatologie²³. Nous devons affirmer que Dieu, depuis la résurrection de Jésus, n'a pas déserté notre terre. Le Seigneur est présent par son Esprit. Mais cette présence n'est plus celle, contradictoire, de sa vie historique. Elle n'est pourtant pas non plus celle de la pleine manifestation eschatologique. Le temps de l'Esprit est le temps des prémisses, non celui de la récolte. C'est le temps de la foi pas celui de la vue, celui de la confession et non celui de la possession, le temps de la certitude et de l'espérance, pas encore celui de l'évidence et de la libération. Ce n'est plus le temps de la prophétie et de la promesse, c'est le temps de l'annonce que toutes choses ont été accomplies mais ce n'est pas encore le temps de la manifestation cosmique de cet accomplissement.

Nous pourrions ici retrouver les disputes du passé qui ont eu une influence si déterminante sur les orientations ultérieures non seulement de la théologie mais aussi de la culture européenne : l'opposition entre l'école d'Alexandrie et l'école d'Antioche dans l'antiquité chrétienne ou entre luthériens et calvinistes au XVI^e siècle. Nous pensons particulièrement à ce qu'on a appelé l'*extra-calvinisticum*, à la thèse selon laquelle Jésus après avoir été ressuscité des morts et élevé « à la droite de Dieu », c'est-à-dire participant de la divine souveraineté, serait selon son humanité, pour ce qui concerne son corps, absent de la terre tandis qu'il serait présent, selon sa divinité, par la puissance de son Esprit :

*absentia corporalis — praesentia spiritualis*²⁴. Mais la terminologie de ces disputes héritée de la tradition de l'Eglise ancienne est inapplicable aux catégories de notre langage moderne. Limitons-nous à dire que la présence actuelle du Seigneur, son *modus praesentiae* par le moyen de l'esprit²⁵, ne doit pas être comprise dans un sens idéal ou abstrait comme quand nous disons aujourd'hui en nous souvenant de quelqu'un qu'il est spirituellement présent ou que nous parlons de l'esprit d'une nation ou d'une civilisation. L'Ecriture parle du don de l'Esprit Saint mais néanmoins il s'agit, d'une part, du donateur, du Seigneur qui se donne lui-même à nous dans sa libre grâce, et d'autre part, de l'effet produit par cette action²⁶. Toute tentative plus ou moins consciente de dépersonaliser le Saint-Esprit lui ôte sa qualification de « Saint », et le confond avec les diverses sortes de spiritualismes qui réduisent l'Esprit à l'intériorité religieuse de l'homme croyant²⁷. Si nous voulons que notre discours ait un sens évangélique, en parlant du Saint-Esprit, nous ne pouvons parler que de Dieu « dans sa sainteté et sa divinité totales »²⁸. Nous ne pouvons que nous référer aux grandes et solennelles formules du symbole de Constantinople :

²⁴ J. CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, II, 13, 4 ; IV, 17, 27 s. ; *Heidelberg Katechismus*, 47-48. *Frage*, in : *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon-Zürich, s. d., 2. Aufl., p. 160 (édition italienne par F. LOBUE, p. 32) ; F. WENDEL, *Calvin*, Paris, 1950, p. 168 ; W. NIESEL, *Die Theologie Calvins*, München, 19572, p. 115 ; W. KRUSCHE, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen, 1957, p. 140 s. ; P. JACOBS, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Neukirchen Kreis Moers, 1959, p. 66. Cf. aussi, outre les Histoires des Dogmes : K. BARTH, *op. cit.*, I, 2, p. 184 s. ; IV, 1, p. 197 ; IV, III, 1, p. 412 ; O. WEBER, *op. cit.*, I, p. 362 ; II, p. 153 ; E. BRUNNER, *op. cit.*, II, p. 446 s. ; W. ELERT, *Morphologie des Luthertums*, München, 1958², I, p. 215 ; id., *Der Christliche glaube*, Hamburg, 1956⁵, p. 312, 318 s. ; P. ALTHAUS, *Die Christliche Wahrheit*, Gütersloh, 1952³, p. 451 ; id. *Grundriss der Dogmatik*, Gütersloh, 1958⁴, p. 200 ; R. PRENTER, *Schöpfung und Erlösung — Dogmatik*, Göttingen 1960, II, p. 328.

²⁵ J. CALVIN, *op. cit.*, IV, 17, 30. Cf. Karl BARTH, *op. cit.*, IV, III, 1, p. 405-418 ; F. LIEB, *Der Heilige Geist als Geist Jesu Christi*, in *Ew. Th.*, XXIII, 1963, p. 281 s.

²⁶ K. H. RATSCHEW, *op. cit.*, p. 117 ; W. PANNEBERG, *op. cit.*, p. 178 ; P. ALTHAUS, *Die christl. Wahrheit*, p. 497 ; E. KAESEMANN, M. A. SCHMIDT, *art. cit.* in *R.G.G.3*, II, col 1274 s., 1280 ; W. NIESEL, *Das Zeugnis von der Kraft des Heiligen Geistes im Heidelberg Katechismus*, in *Th. L. Z.* LXXXVIII, 1963, p. 561 s. ; H. BERKHOF, *The Doctrine of the Holy Spirit*, Richmond, 1964.

²⁷ Cf. O. H. NEBE, *Deus Spiritus Sanctus*, Gütersloh, 1939 ; H. MUEHLEN, *Der Heilige Geist als Person*, München, 1963 ; G. WIDMER, *Saint-Esprit et théologie trinitaire*, in *Le Saint-Esprit*, Genève, 1963, p. 113 s.

²⁸ T.-F. TORRANCE, *Viens, Esprit Créateur !* in *R.H.P.R.* XLV (1965), p. 196 ; id., *La portée de la doctrine du Saint-Esprit pour la théologie œcuménique*, in *Verbum Caro* XVII (1963), p. 167 (Ces études de TORRANCE ont été rassemblées avec d'autres dans le recueil : *Theology in Reconstruction*, London 1965) ; G. Ph. WIDMER, *Gloire au Père, au Fils, au Saint-Esprit*, Neuchâtel, 1963, p. 46.

*Credo in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem... qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur*²⁹.
 (Je crois au Saint-Esprit, qui règne et donne la vie... qui avec le Père et avec le Fils est adoré et glorifié.)

et répéter la vieille prière chrétienne :

*Veni, Sancte Spiritus... creator Spiritus*²⁹.
 (Viens, Esprit Saint... Esprit créateur).

LES CRITÈRES DE L'IDENTIFICATION :

Pour la sensibilité culturelle moderne le problème de base d'où doit partir nécessairement tout exposé sur quelque sujet que ce soit est le problème de la connaissance. Même pour traiter du Saint-Esprit, le problème fondamental à résoudre avant de s'engager dans une direction quelconque est celui-ci : quel est le critère d'identification de cette présence actuelle du Seigneur dans le mystère de l'Esprit ? Où et comment cette divine présence de l'Esprit est-elle réelle pour nous et identifiable par nous ? Par quels instruments son apparition se concrétise-t-elle et comment est-il possible de discerner sa présence authentique en la distinguant de la présence des faux-esprits ? L'histoire tourmentée de la pensée chrétienne n'est, au fond, pas autre chose que l'interminable recherche de ce critère. C'est à se demander si nous ne nous trouvons pas en présence d'une série de solutions qui, peu à peu, ont montré leurs points faibles et cédé sous les coups de la critique pour laisser la place à des solutions variées tout aussi contingentes ou davantage et qui ne sont peut-être que des façons diverses d'écluder le vrai problème. Les chrétiens se sont laissé tenter à chercher la preuve objective de cette présence en substituant la sécurité d'une illusoire objectivité « selon la chair » au risque de la confiance en la promesse et en la fidélité de Celui dont on ne peut disposer.

1) La première tentative d'objectivation du Saint-Esprit peut déjà se déceler sur le terrain du Nouveau Testament. Limitons-nous à quelques références typiques.

Dans le cadre de l'exubérante vie charismatique de la Communauté de Corinthe, dont les manifestations ne sont pas sans analogie avec celles de la religiosité hellénistique environnante, s'était déclaré le cas des gnostiques chrétiens. D'origine judaïque probable, ils établissaient, suivant le dogme gnostique fondamental qui est refus de la sphère corporelle et matérielle, une violente opposition entre le Christ céleste, pur esprit, et son provisoire revêtement corporel, l'homme Jésus. Ils allaient jusqu'à maudire Jésus,

²⁹ H. DENZINGER-A. SCHOENMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Rome, 1963³².
 150. Cf. P. NAUTIN, *Je crois à l'Esprit Saint — Études sur l'histoire et la théologie du Symbole*, Paris, 1947 ; K. BARTH, *op. cit.* 1, 1, p. 492 s.

croyant peut-être en cela être fidèles à l'Ecriture qui déclare : « Maudit soit quiconque est pendu au bois » (Deut. 21 : 23 ; Gal. 3 : 13). L'usage aberrant est attesté dans diverses sectes gnostiques jusqu'à une époque tardive³⁰. Dans les milieux chrétiens de Corinthe, le problème s'était donc posé : était-il possible de reconnaître l'Esprit de Dieu dans des déclarations semblables ? C'est là à notre connaissance, la plus ancienne contestation concernant le Saint-Esprit. Elle obligea Paul, appelé à en juger, à établir un premier et élémentaire critère d'identification, en deçà duquel il n'était pas possible de rester : « C'est pourquoi, je vous le déclare : Jamais l'inspiration divine ne fera dire à quelqu'un : "Anathème à Jésus ! ". Et personne ne peut dire : "Jésus Seigneur !" si l'Esprit Saint ne l'inspire » (I Cor. 12 : 3). Le critère se fonde donc sur le contenu de la confession de foi : Entre l'Evangile de Christ et l'Esprit de Christ il ne peut y avoir qu'un profond accord. Un faux Evangile trahit sa dépendance à l'égard d'un esprit qui n'est pas l'Esprit de Christ.

Un cas très voisin, quoique plus tardif, se rencontre dans la première Epître de Jean. Les adversaires sont de la même tendance que ceux de l'Apôtre Paul. Ce sont des gnostiques embourbés dans leur affirmation que le corps de Jésus, purement fictif, n'était qu'une apparence. Mais le développement de l'hérésie rend nécessaire une formulation plus précise de la foi. Confesser Jésus comme Seigneur n'est plus suffisant. Il devient nécessaire de préciser la réalité de l'Incarnation³¹. « Mes biens-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit ; mais éprouvez les esprits pour savoir s'ils viennent de Dieu... Et voici comment vous reconnaîtrez l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu, mais c'est là l'esprit de l'antéchrist, dont vous avez entendu annoncer la venue,

³⁰ F. GODET, *Commentaire sur la première Epitre aux Corinthiens*, Neuchâtel 1886-1887, II, p. 188 s. ; J. HERING, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel, 1949, p. 108 ; H. LIETZMANN, *Kommentar zu den Korintherbriefe*, Tübingen, 1949⁴, p. 61 ; H. D. WENDLAND, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen, 1954, p. 92 ; J. BEHM, art. *ἀνθρώπα* in TH. W. N. T., I, p. 356 ; W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth — Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen*, Göttingen, 1956, p. 45 s. (Pour les Galates, Philippiens, Thessaloniciens, cf. du même auteur : *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg, 1965). Les indications les plus riches et les plus intéressantes sont fournies par GODET et par SCHMITHALS. Les informations sur les sectes gnostiques sont données par Origène, *Contra Celsum*, VI, 28, in J. P. MIGNE, P.G. XI, col. 1336. O. CULLMANN, in *Les premières confessions de foi chrétienne*, Paris 1943, p. 22 s. et in *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris, 1958, p. 189 s., plutôt qu'à un contexte gnostique à l'intérieur de la communauté chrétienne primitive rapporte le passage, en s'appuyant sur Matthieu, 10 : 17 s. à un contexte de persécution par laquelle les autorités romaines auraient contraint les chrétiens à maudire Christ.

³¹ C. H. DODD, *The Johannine Epistles*, London, 1946 ; R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Freiburg i. Br., 1953 ; J. BONSIRVEN, *Les Epîtres de Saint Jean*, Paris, 1954 ; F. HAUCK, *Die Kirchenbriefe*, Göttingen, 1957, p. 140 s. ; J. SCHNEIDER, *Die Kirchenbriefe*, Göttingen, 1961, p. 170 s. ; E. GAUGLER, *Die Johannesbriefe*, Zürich, 1964. Cf. L. GÖPPELT, *Kirche Und Häresie nach Paulus*, in *Koinonia*, Berlin, s.d., p. 49.

et qui est dans le monde déjà maintenant » (I Jean 4 : 1-3). L'Epître subordonne l'Esprit au contrôle de la Parole, du message³² : prêter écoute ou non à la prédication qui se fonde sur Christ venu dans la chair est le signe de la distinction entre l'Esprit de vérité et l'Esprit d'erreur (I Jean 4 : 6).

Au critère de type dogmatique vient s'ajouter le critère éthique : dans les documents pauliniens, porter les fruits de l'Esprit (Gal. 5 : 16 s.) être conduit par l'Esprit (Rom. 8 : 14) — c'est-à-dire gouverner sa propre vie dans un esprit qui a trouvé son axe non plus en soi-même mais en l'Esprit de Christ (Rom. 8 : 6-9 ; Gal. 2 : 20 b), — l'exercice des charismes pour l'utilité commune, voilà la manifestation de l'Esprit ; dans les documents johanniques, pratiquer une éthique d'amour envers les frères est le signe de la communion avec l'Esprit (I Jean 4 : 13) et une conduite en contradiction avec l'amour fraternel prouve qu'elle est animée par un esprit qui n'est pas celui de Christ (I Jean 3 : 14-19, 24 ; 4 : 20).

Nous avons ici les deux éléments qui se retrouveront dans toute l'histoire ultérieure de l'Eglise. Les accentuations sur le pôle dogmatique ou sur le pôle éthique seront plus ou moins fortes. Rarement l'équilibre entre les deux pôles du critère sera atteint.

Qu'il s'agisse des documents pauliniens ou des documents johanniques, il est clair que la tentative d'objectivation de l'esprit pour rendre possible son identification n'est valable que dans un sens limité. Il n'est pas possible de discerner la présence de l'Esprit dans un enseignement visant à nier la réalité historique du Seigneur Jésus ni dans une conduite en contradiction avec l'obéissance qui lui est due. L'esprit qui anime l'un et l'autre est de toute évidence en opposition avec son Esprit. Mais dans le sens positif, le double critère ne peut pas être valable avec la même validité. La confession correcte est indiscutablement nécessaire pour marquer une limite à l'esprit d'erreur. Elle est un signe orienté vers la vérité. Mais elle n'a pas le pouvoir de lier l'Esprit, de garantir sa présence ou d'en être la médiatrice. La droite conduite est indiscutablement tout aussi nécessaire. Elle doit être conséquence de la droite confession et son contrôle au plan de la pratique. Mais elle ne peut pas davantage garantir la présence de l'Esprit. La conduite la plus religieusement consacrée peut être inspirée par un esprit caché d'auto-justice en lequel la prédication de Jésus aussi bien que celle de Paul ont viollement montré l'antithèse de l'Esprit. A la place de la foi et de l'obéissance, il met la complaisance de soi et l'esprit de domination. Dans le meilleur des cas, la coexistence chez le croyant du vieux homme et de l'homme nouveau, la persistance du conflit entre la chair et l'Esprit, rendent sur le plan historique le critère ambigu et équivoque. Au jour du jugement divin, même ceux qui auront, aux yeux des hommes, accompli les œuvres puis-

³² E. KAESEMAN, *Ketzer und Zeuge*, in *Eregelische Versuche und Besinnungen*, Göttingen, 19602, I, p. 184 s.

santes du Saint-Esprit au nom du Seigneur, pourront se voir ouvertement reniés (Mat. 7 : 22-23). Confession correcte et droite conduite peuvent donc être des signes de la présence de l'Esprit. Nous dirons même plus. Si l'Esprit est présent, nécessairement sa présence s'accompagne de ces signes. Ce n'est toutefois ni l'objectivation doctrinale ni l'objectivation éthique qui représentent le critère de dernière instance pour garantir, confirmer, faire constater la présence de l'Esprit.

2) Cette difficulté à fournir des éléments probants de la présence de l'Esprit ne doit pas être regardée comme un facteur négatif. Elle met en lumière la possibilité toujours menaçante, bien que nécessaire, de confondre l'Esprit avec un autre esprit dépourvu de sainteté. Elle libère de la tentation d'une sécurité reposant sur elle-même. Elle appelle à la vigilance critique. Que la tradition évangélique nous ait transmis des paroles d'avertissement, souvent répétées, sur l'équivoque possible à propos de la *parousie*, est un indice de l'intensité avec laquelle le problème était ressenti. « Prenez garde que personne ne vous séduise. Plusieurs viendront en mon nom, disant : C'est moi qui suis le Christ ! Et ils séduiront beaucoup de gens... Alors, si quelqu'un vous dit : Voyez, le Christ est ici ! ou : Il est là ! ne le croyez point. De faux christs et de faux prophètes s'élèveront et feront des signes et des prodiges pour séduire, s'il était possible, les élus eux-mêmes. Mais vous, prenez-y garde... » (Marc 13 : 5-6, 21-23) ³³.

La controverse sur l'Esprit repréSENTA, en fait, une des préoccupations centrales de l'Eglise ancienne. Les gnostiques, que nous avons vus apparaître sur le terrain même du Nouveau Testament, revendiquaient avec une inébranlable insistance la possession de la vraie tradition de l'Esprit. C'est-à-dire qu'ils affirmaient avoir reçu, par l'intermédiaire de l'Esprit, l'interprétation authentique des paroles de Jésus. Ils se réclamaient de Paul, à qui le mystère avait été « manifesté par révélation » ³⁴. Ils affirmaient que le Christ céleste révélait maintenant la sagesse aux « spirituels » par la même voie. Ils parlaient de traditions secrètes par lesquelles le mystère de l'Esprit était transmis. Mais aux psychiques et aux matériels ce mystère restait fermé. Le gnosticisme se révélait ainsi comme la tentative la plus systématique d'établir une séparation entre l'Esprit et le Christ du message apostolique. L'Esprit se trouvait réduit au subjectivisme et à l'arbitraire, l'Evangile livré à l'immédiateté et au spiritualisme. L'attaque gnostique menaçait d'être la cause majeure, directe et indirecte des transformations et des déformations les plus graves que le Christianisme ait subies et devait subir. Elle l'a effectivement été depuis les origines et jusque

³³ R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen, 1957³, p. 129.

³⁴ IRÉNÉE DE LYON. *Contre les Hérésies*, Livre III, in *Sources ChrétienNES*, XXXIV, Paris, 1952, p. 253 : III, 13, 1.

dans des temps fort éloignés du phénomène initial. Face à cette attaque, une réaction ne pouvait pas manquer de s'esquisser.

Nous la trouvons relatée dans la grande œuvre du deuxième siècle qu'est la « *Mise en lumière et réfutation de la prétendue Gnose* », plus connue sous son titre latin « *Adversus haereses* », de cet asiatique occidentalisé que fut IRÉNÉE DE LYON. La pensée d'IRÉNÉE peut être condensée dans l'une de ces formules lapidaires dont il a le secret. Elaborée contre les gnostiques et dérivée de sources probablement judéo-chrétiennes, c'est sur son fondement que s'érige la théorie des successions épiscopales dans les diverses églises de fondation apostolique. A ses yeux, elles représentaient, contre la fausse tradition des gnostiques et leurs fausses successions, la garantie de la transmission sûre de la vérité immaculée avec son interprétation authentique³⁵. Après avoir parlé du don de Dieu fait à l'Eglise, corps de Christ, pour en vivifier tous les membres et avoir souligné que ceux qui ne se réunissent pas à l'Eglise n'ont pas part aux effets de l'Esprit, il conclut :

*Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei ; et ubi Spiritus Dei illuc Ecclesia (là où est l'Eglise, là est aussi l'Esprit de Dieu ; et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise)*³⁶.

Si IRÉNÉE avait écrit simplement la seconde partie de sa formule — *ubi Spiritus Dei, illuc Ecclesia* (là où est l'Esprit de Dieu ; là est l'Eglise) — il serait resté parfaitement dans la ligne du message biblique. Mais il a cru pouvoir rendre sa formule réversible et il a ajouté — plus exactement il l'a fait précéder — par la formule suivante : *Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei* (là où est l'Eglise, là est aussi l'Esprit de Dieu). Dans cette inversion est la racine du Catholicisme, depuis le proto-catholicisme du II^e siècle jusqu'au Catholicisme progressiste du Concile Vatican II. Les prémisses posées, les développements étaient inévitables.

Dans l'un de ses discours conciliaires, en ouvrant la troisième session, PAUL VI a fait écho à la formule de l'Evêque de Lyon quand il a dit aux Evêques du monde catholique :

« L'Eglise est ici. Ici nous sommes l'Eglise... Et parce qu'ici est l'Eglise ici est l'Esprit Paraclet, promis par le Christ à ses Apôtres. »

En doutier

« serait faire injure à la fidélité avec laquelle le Christ tient ses promesses »³⁷.

³⁵ Cf. les développements contenus dans l'article : V. SUBILIA, *Attualità di Ireneo*, in *Protestantesimo*, XV (1960), p. 129 s.

³⁶ Op. cit., III, 24, 1, p. 401.

³⁷ PAUL VI, Allocution *In signo Sanctae Crucis* : « Hic revera est Ecclesia, Nos ipsi hic est Ecclesiam efficimus... Quodsi hic est Ecclesia, hic etiam est

Nous sommes ici devant l'objectionnalisation ecclésiologique de l'Esprit, devant la conception particulière que le Catholicisme se fait de la promesse de l'Esprit. Avec elle se maintient ou tombe le Catholicisme tout entier. Si on ne comprend pas cette conception, on ne comprend pas le Catholicisme et on ne peut comprendre les raisons fondamentales de l'opposition confessionnelle.

Celui qui me paraît le théologien catholique le plus intelligent de notre époque — tout au moins parmi les théologiens catholiques dont je connais les travaux, je ne saurais en citer un autre d'une égale lucidité —, le Père dominicain CONGAR, a tracé dans ses diverses œuvres les lignes maîtresses de cette conception admise, en substance, par toute la pensée catholique. L'enchaînement du raisonnement est celui-ci : le statut pré-chrétien d'Israël était un statut de réalisation. Ce terme n'est pas à prendre au sens de la réalisation complète et définitive du Royaume, mais au sens qu'avec Christ une situation nouvelle a été inaugurée. « Voilà la situation de l'Eglise, entre la Synagogue et le Royaume : entre la Synagogue, qui était toute attente et annoncée — avec simplement des anticipations passagères et précaires de la Réalité — et le Royaume, qui sera Réalité pleine et don complet, l'Eglise est ce moment de l'œuvre de Dieu où la Réalité n'est pas pleinement donnée en possession, mais où le moyen en est présent, donné et opérant parmi nous corporellement »³⁸. Ce moyen, « cause de salut », qui « habite corporellement le monde », est l'Eglise en tant qu'elle est, comme Corps de Christ, animée par l'Esprit Saint. La présence et l'action de l'Esprit appartiennent actuellement à l'essence de l'Eglise, prolongement de l'Incarnation, tout comme elles ont appartenu, un jour, à l'essence du Dieu-homme³⁹. L'Eglise est le corps du Christ ressuscité et le corps du Christ ressuscité ne peut qu'être animé par l'Esprit⁴⁰.

Ce corps est présenté par les catholiques en termes tels qu'ils font penser à une espèce de transsubstantiation ecclésiologique : Mgr JOURNET, maintenant cardinal, a parlé de l'Esprit comme du

Spiritus Paraclitus, quem Christus Apostolis suis ad Ecclesiam ipsam aedificandam promisit... Si quis hac de re dubitaret, iniuriam inferret fidelitati Christi, qui promissa sua facit » (« L'Eglise est présente ici ; ici, nous sommes l'Eglise... Et parce que ici est l'Eglise, ici est l'Esprit Paraclit promis par le Christ à ses apôtres pour l'édition de cette même Eglise... Mettre ce point en doute, ce serait faire injure à la fidélité avec laquelle le Christ tient ses promesses. ») (Trad. D.C. N° 1433, Col. 1217 et 1220), in A.A.S. LVI, 1964, p. 805 s. *Osservatore Romano* CIV (1964), N° 213 du 14-15 septembre 1964.

³⁸ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris, 1950, p. 469.

³⁹ Le fondement de cette analogie dans la tradition est donné par E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ*, Paris, 1936 et par S. TROMP, *De Spiritu Sancto Anima Corporis mystici*, I, Rome, 1948², II, Rome, 1952², dans le premier volume pour les Pères grecs, le II^e pour les Pères latins. Cf. F. MALMBERG, *Ein Leib — ein Geist*, Freiburg, 1960 ; H. MUEHLEN, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen*, München, Paderborn, Wien, 1964.

⁴⁰ G. MARTELET, *Le mystère du corps et de l'Esprit dans le Christ ressuscité et dans l'Eglise*, in *Verbum Caro*, XII, 1958, p. 50 s.

« divinisateur » de l'Eglise⁴¹; PAUL VI a dit que « l'Esprit Saint est l'âme du Corps mystique, qui... le vivifie, l'habilite à accomplir des actes surnaturels... en un certain sens le divinise »⁴²; le Père CONGAR a écrit que, en vertu de la présence de l'Esprit, « ce corps est la seule réalité sacrée du monde, la seule qui, prise dans les choses de ce monde, soit changée en sa qualité ontologique, bien que, dans l'attente de la manifestation des fils de Dieu (Rom. 8 : 19 ; I Jean 1 : 1-3) elle conserve ses apparences extérieures de chose appartenant à ce monde »⁴³.

Dans le rapport entre l'Esprit et l'Eglise, l'analogie avec l'âme et le corps en la personne historique de Jésus, aussi bien qu'avec l'élément humain et divin ne doit toutefois être poussée ni trop loin ni trop rigoureusement⁴⁴, même si elle est exprimée par Pères, Papes, Conciles et théologiens⁴⁵. L'union entre l'Esprit et l'Eglise n'est pas d'ordre physique comme pour constituer « un seul être substantiel divino-humain »⁴⁶, mais elle se situe dans l'ordre du plan et du pacte de Dieu. Adhérer à la divine économie comprise dans cette perspective c'est pour la conscience catholique une question de foi. Croire que la « seconde personne de la Trinité » est venue dans le monde le jour de Noël va de pair avec la foi en la demeure de la troisième personne dans l'Eglise. Mettre en doute le caractère permanent de cette présence équivaut à douter de la vérité et de la réalité de la promesse de Christ concernant l'envoi de l'Esprit⁴⁷. L'Esprit Saint « est donné à l'Eglise », dans sa substance même, « de telle façon qu'il habite dans l'Eglise », pour y demeurer « à perpétuité »⁴⁸, comme dans son saint Temple⁴⁹.

Cela permet à la pensée catholique d'affirmer que la présence de l'Esprit dans l'Eglise garantit la sanction divine sur les actes inhérents aux structures fondamentales de l'Alliance avec Dieu. Le régime de la Nouvelle Alliance implique et comporte cette présence et cette assistance permanentes par lesquelles « la certitude de la promesse de Dieu et le pacte d'union existant entre l'Eglise

⁴¹ Ch. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Bruges, 1951, II, p. 454-580.

⁴² PAUL VI, Discours prononcé à l'occasion de Pentecôte 1964, *O.R.* du 14-5-64.

⁴³ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Le Mystère du Temple*, Paris, 19632, p. 341.

⁴⁴ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Dogme Christologique et ecclésiologie. Vérité et limites d'un parallèle*, in *Sainte Eglise*, Paris, 1963, p. 69; id. *L'Eglise est sainte*, in *Angelicum*, XLII, 1965, p. 283.

⁴⁵ On peut trouver une documentation partielle dans la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* proclamée par le Concile Vatican II le 21-11-1964 : chapitre I, note 8.

⁴⁶ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris, 1953², p. 1960; F. HOLBOECK, *Das Mysterium der Kirche in dogmatischer Sicht*, in F. HOLBOECK — Th. SARTORY, O.S.B. (Hrsg), *Mysterium Kirche*, Salzburg, 1962, I, p. 311.

⁴⁷ A. VONIER, *L'Esprit et l'Epouse*, Paris, 1947, p. 26 s.

⁴⁸ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, p. 479 s., cf. p. 407. Le Père CONGAR cite Jean, 14 : 16, et écrit : « Sous la Nouvelle et définitive Disposition il est donné lui-même, substantiellement, de telle sorte qu'il habite dans l'Eglise. »

⁴⁹ Y. M. J. CONGAR, *L'Eglise est sainte*, p. 284.

et l'Esprit Saint » fondent l'inaffabilité des actes du ministère ecclésiastique⁵⁰. L'objectivation ecclésiologique de l'Esprit est telle que le ministre de l'Eglise a le pouvoir de continuer et d'actualiser le triple ministère de Christ, prophétique, sacerdotal et royal : dans l'exercice du magistère, il est un *alter Christus* qui est investi du charisme de la vérité et qui doit être écouté comme le Maître lui-même ; dans l'exercice du sacerdoce, il est aussi un *alter Christus* qui dispose de la faculté d'absoudre ou de condamner et qui produit la présence sacramentelle du Rédempteur ; dans l'exercice de l'autorité, il est encore un *alter Christus* à qui l'obéissance est due comme représentant et comme viceaire du Seigneur⁵¹.

Ainsi la promesse est institutionnalisée. Certes, à partir du libre arbitre, du droit naturel et de la théologie naturelle, les portes ne sont pas fermées aux interventions imprévisibles de l'Esprit. On peut même dire que dans l'atmosphère présente elles sont ouvertes tout grand. Mais c'est pour affirmer que l'action universelle de l'Esprit est préordonnée à conduire à l'Eglise les schismatiques, les hérétiques, les croyants des autres religions, les hommes dits « de bonne volonté », le monde qui se trouve hors de ses limites institutionnelles⁵². Dans la phase présente de l'histoire du salut, il se réalise en fait un processus de cléricalisation de l'Esprit, sous forme de donner un plein relief à sa présence.

Au jugement catholique, le fait que le Protestantisme n'accepte pas cette conception est signe qu'il est resté en deçà de l'économie de Christ qu'il n'a pas dépassé Jean-Baptiste et qu'il n'est pas arrivé à Pentecôte⁵³. Mais on peut se demander si ce lien sacré établi entre l'Esprit et l'Eglise ne produit pas un phénomène de rejudaïsation de l'ecclésiologie. En objectivant la divine présence de l'Esprit dans les structures ecclésiastiques, on risque de confondre la fidélité de Dieu à sa promesse avec la concession d'un « privilège de fidélité » fait à l'Eglise⁵⁴. On risque de sacraliser les formes d'une institution historique. L'Eglise est ainsi soustraite à la discussion que subit tout ce qui est historique et est objet de culture. Cela lui permet aussi de se présenter elle-même comme l'incarnation de l'absolu, du divin.

C'est précisément de perdre de vue la ligne de démarcation entre le Saint et l'institution sainte qui a provoqué la ruine d'Israël.

⁵⁰ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Esquisses*, p. 161-163 ; *Vraie et fausse réforme*, p. 480. *L'Eglise est sainte*, p. 284.

⁵¹ *Vraie et fausse réforme*, p. 480. Cf. Th. SARTORY, O.S.B., *Die Ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen bei Augsburg, 1955, p. 174 : « Der sich im Amt objektivierende heilige Geist ». Dans le même sens, O. SEMMELROTH, *Das Geistliche Amt*, Frankfurt a. M., 1958, p. 27-40 s., parle d' « einer Objektivierung des heiligen Geistes ». Cf. aussi J. FUCHS, *Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekclésiologischen Trilogie*, Bonn, 1940 ; J. HAMER, O.P., *L'Eglise est une communion*, Paris, 1962, p. 127.

⁵² Y.M.J. CONGAR, O.P., *Esquisses*, p. 169 ; F. HOLBOECK, *Op. cit.*, I, p. 317 s.

⁵³ Y. M. J. CONGAR, O.P., *Vraie et fausse réforme*, p. 469.

⁵⁴ *Op. cit.* p. 457.

La prédication des prophètes, de Jean-Baptiste et de Jésus n'est pas tant dirigée vers les perversions morales du peuple — nous dirions aujourd'hui contre l'athéisme et la déchristianisation — que contre la perversion religieuse des gens moraux et des gens pieux, des compétents et des techniciens du divin, des pharisiens et des sadducéens, de ceux qui répétaient : « C'est ici le Temple de l'Eternel » (Jér. 7 : 4), « Nous avons Abraham pour père » (Luc 3 : 8) et qui pensaient, en vertu de la divine promesse, pouvoir disposer de la présence du divin. Contre cette sécurité des ecclésiastiques qui considèrent l'institution sacrée comme inamovible et située au-delà de toute critique visant plus loin que les faiblesses des individus pour atteindre objectivement l'Eglise, la parole du Seigneur dit : « Je vais profaner mon sanctuaire... vous saurez que je suis le Seigneur, l'Eternel » (Ezech. 24 : 21-24). L'Evangéliste Matthieu ne nous fournit-il pas un merveilleux raccourci à rebours de l'histoire d'Israël quand il nous conte la tentation de Jésus, Messie d'Israël qui, à la différence d'Israël, repousse la tentation d'échanger la foi contre la sécurité d'avoir la présence du divin de son côté ?

Envisager la possibilité du rejet, même pour l'Eglise, ne veut pas dire retomber dans un contexte pré-chrétien comme la pensée catholique le reproche à la théologie protestante⁵⁵ : cela signifie simplement comprendre ce que veut dire l'Evangile quand il parle de blasphème contre le Saint-Esprit (Matth. 12 : 31-32)⁵⁶. Le péché extrêmement « pécheur », dans toute sa gravité (Rom. 7 : 13)⁵⁷, n'est jamais, selon le message prophétique et apostolique, d'ordre irreligieux au premier chef. Il est au contraire d'ordre profondément religieux. Il porte atteinte au mystère de l'Esprit. Il remplace l'incomparable présence divine par une présence inauthentique, d'ordre religieux et ecclésiastique. Ce qui est avant-dernier et instrumental est ainsi présenté aux hommes comme objet de leur foi et de leur espérance. L'intention même de Dieu s'en trouve pervertie. Le fait que l'exigence du discernement des esprits soit au centre des préoccupations néo-testamentaires montre que le problème de l'identification de l'Esprit ne peut être résolu *a priori* par des institutions providentielles. L'économie de l'Esprit est

⁵⁵ Cf. L'article perpicace de A. DUMAS, *Le « Testament » fait à l'Eglise est-il du même ordre que « l'Alliance » conclue avec Israël ?*, in R.H.P.R., XXXII, (1952), p. 230 s.

⁵⁶ A. FRIDRICHSEN, *Le péché contre le Saint-Esprit*, in R.H.P.R., III, (1923), p. 367 s. ; O. E. EVANS, *The unforgivable sin*, in *Expository Times*, 1957, p. 240. s. ; G. FITZER, *Die Sünde wider den Heiligen Geist*, in *Th. Z.*, XIII, (1957), p. 161 s. ; E. PERCY, *Die Botschaft Jesu*, Lund, 1953, p. 253 ; K. BARTH, *op. cit.*, IV, III, I, p. 414. La conception augustinienne est intéressante : P. H. WEBER, *Die Sünde gegen den Heiligen Geist nach der Auffassung des hl. Augustins*, in *Salesianum*, 1960, p. 628.

⁵⁷ La version italienne rend beaucoup mieux l'expression grecque que ne le fait notre version synodale (et que ne le font nos versions en général) : « il peccato diventasse estremamente peccant » (afin que le péché devint extrêmement « peccant ») (N.D.T.).

venue précisément couper court à toute nouvelle tentative de saacercliser le divin : l'Evangile chrétien n'est-il pas l'annonce que Dieu n'a pas seulement profané l'institution sacrée mais qu'il a atteint le faite du paradoxe en se profanant lui-même en la personne de son Fils ? Qu'est en fait l'incarnation et, portée au paroxysme dans l'Incarnation, la crucifixion, sinon la suprême profanation du divin par Dieu lui-même ?

C'est pourquoi la présence de Dieu ne sera reconnue que *sub contraria specie* (sous des apparences contraires). Il ne faut pas que l'homme risque de placer sa confiance en une chose avant-dernière qui n'est pas Dieu. Il ne faut pas qu'il soit tenté de créer de nouveau des « zones saintes dans le monde et dans les événements du monde »⁵⁸, à Jérusalem ou sur le Garizim, à Rome, Wittenberg, Genève, Constantinople ou Canterbury. Il ne doit pas penser, comme on le faisait hier, qu'il existe des « réserves » de fidélité confessionnelle. Il ne peut pas comme on tend à le faire aujourd'hui, s'exalter en d'œcuméniques exaltations et remuer terre et ciel pour construire une somme de ces éléments du sacré concordante mais inadéquate à exprimer l'adoration du Père dans le mystère de l'Esprit. « Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en Esprit et en vérité » (Jean 4 : 24).

3) Enoncer cette phrase de l'Evangile selon saint Jean, si bien connue des milieux évangéliques, signifie se mettre en présence d'une ultime et plus subtile possibilité d'objectivation de l'Esprit, à savoir le gaspillage protestant de l'Esprit, tel qu'on le constate dans le biblicisme ou dans le spiritualisme. C'est un long développement qui est passé par de multiples étapes. Nous devons nous limiter à quelques mentions sommaires. La Réforme avait établi avec vigueur le critère d'identification en affirmant que l'Esprit n'est pas n'importe quel esprit mais l'Esprit de Christ et que l'Esprit de Christ n'est reconnaissable qu'au moyen de la Parole de Christ. Un théologien a pu dire que toute la lutte du XVI^e siècle pour réformer l'Eglise peut être considérée comme une lutte pour la compréhension correcte de la présence authentique du Seigneur, c'est-à-dire de la promesse et du don de l'Esprit à travers l'instrumentalité de la Parole⁵⁹. Les efforts les plus tenaces de la Réforme et ses polémiques les plus enflammées ont pour but, en effet, d'éviter la réduction de l'Esprit, d'une part, à l'arbitraire institutionnel et, d'autre part, à l'arbitraire subjectif.

Dans les articles de Smalkalde, écrits par LUTHER, en 1537, en prévision de la convocation d'un concile, le lecteur est averti qu'il faut tenir « fermement ceci : que Dieu ne donne à personne son Esprit ou la grâce sinon par ou avec la Parole externe préalable.

⁵⁸ R. BULTMANN, *Zum Problem der Entmythologisierung*, in *Kerygma und Mythos*, II, Hamburg, 1952, p. 207.

⁵⁹ K. G. STECK, *op. cit.*, p. 201.

C'est là notre sauvegarde contre les Enthousiastes (les Illuminés), autrement dit les esprits qui se flattent d'avoir l'Esprit indépendamment de la Parole et avant elle, et qui, par suite, jugent, interprètent et étendent l'Ecriture ou la parole orale selon leur gré... Le papisme, lui aussi, est un pur enthousiasme (illuminisme) dans lequel le Pape prétend que "tous les droits sont dans le coffret de son cœur" et que tout ce qu'il décide et ordonne avec son Eglise est esprit et doit être tenu pour juste, même si cela dépasse l'Ecriture ou la parole orale et leur est contraire. Tout cela, c'est l'antique diable, et l'antique serpent, qui fit aussi d'Adam et d'Eve des enthousiastes, en les amenant de la Parole externe de Dieu à une fausse spiritualité et à des opinions fantaisistes... »⁶⁰.

CALVIN, de son côté, met en garde contre le péril périodique de confondre l'Esprit avec « un autre esprit »⁶¹. La vérité éternelle et inviolable de Dieu ne peut s'appuyer sur la fantaisie des hommes ou sur l'autorité de l'Eglise⁶². La certitude de la foi doit être cherchée plus haut que dans les conjectures de chacun ou dans les déclarations ecclésiastiques⁶³. Elle doit reposer sur un fondement supérieur à la nécessité de tout jugement⁶⁴, sur Dieu lui-même, qui envoie son Esprit pour donner autorité en nous à sa Parole⁶⁵. Quand l'Esprit nous arrache à notre incrédulité, il devient notre « maître intérieur » pour accomplir son « principal chef-d'œuvre » qui consiste à nous conduire à la clarté de l'Evangile et à créer en nous la foi⁶⁶. La présence du Seigneur n'est plus alors une froide et oiseuse spéculation, qui nous reste lointaine et étrangère⁶⁷, mais « nous sentons là une expresse vertu de la divinité montrer sa vigueur, par laquelle nous sommes attirés et enflammés à obéir sciemment et volontairement » et « nous sommes très certains d'avoir en icelle la vérité inexpugnable »⁶⁸.

Les forces, que la Réforme avait combattues le plus catégoriquement, n'ont d'ailleurs pas tardé à prendre le dessus. Hors de la sphère d'influence de la Réforme, la tendance qui assimile l'Esprit aux organes institutionnels atteint son point culminant :

⁶⁰ *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch — Lutherischen Kirche, Göttingen*, 1956³, p. 453 s. ; (LUTHER, Œuvres, VII, Genève, 1962, p. 252).

⁶¹ J. CALVIN, *op. cit.*, I, IX, 1.

⁶² I, VII, 1-3. Dans l'*Epitre à Sadolet*, Calvin fait un raisonnement tout semblable à celui de Luther : « Nous sommes oppugnés de deux sectes, qui semblent être moult différentes. Car, en quoi conviennent le Pape et les anabaptistes ? Et toutefois... tous deux ont un même moyen, duquel ils tâchent à nous opprimer. Car quand ils se vantent ainsi arrogamment de l'Esprit : ils ne tendent certes à autre chose (la parole de Dieu opprimée et ensevelie) sinon à donner lieu à leurs mensonges ». J. CALVIN, Œuvres, II, Paris-Genève, 1934, p. 51.

⁶³ I, VII, 4.

⁶⁴ I, VII, 5.

⁶⁵ I, IX, 2-3. Cf. H. CLAVIER, *Etudes sur le Calvinisme*, Paris, 1936, p. 28 s. ; W. KRECK, *Parole et Esprit selon Calvin*, in R.H.P.R., XL (1960), p. 215 s.

⁶⁶ III, I, 4.

⁶⁷ III, I, 3.

⁶⁸ I, VII, 5.

dans la déclaration d'infraillibilité de Vatican I en vertu de la promesse de l'Esprit Saint donné aux successeurs de Pierre⁶⁹; dans l'exaltation de l'Eglise qui exprime « la doctrine que l'Esprit Saint lui dicte »⁷⁰; dans l'extension de l'infraillibilité au corps épiscopal tout entier, « par l'action du même Esprit Saint »⁷¹, réalisé par Vatican II.

Du côté protestant, un processus de sclérose formelle a peu à peu centré l'attention sur l'instrument dont le Seigneur se sert pour manifester sa présence : au lieu d'être comprise comme *verbum vivum* (parole vivante), prononcée avec autorité par le Seigneur lui-même dans l'Evangile lu et prêché, par laquelle il convainc l'homme et crée la foi, la Parole en arrive à être identifiée sans réserve avec l'Ecriture qui en rend témoignage. Ainsi se fait jour un fondamentalisme qui aura de nombreuses ramifications mais dont la constante sera d'objectiver l'Esprit dans la lettre de la Bible, de l'enfermer dans des formules « *vocabulistæ* » (purement formelles), comme aurait dit LUTHER⁷². Sa formule pourrait être : *Ubi Scriptura, ibi Spiritus* (là où est l'Ecriture, là est l'Esprit) comme si, ayant en main le livre qui contient le témoignage de la Parole, nous avions la Parole même de Dieu et la présence agissante de son Esprit. Cela suppose à l'Ecriture une espèce d'efficacité automatique pour rendre l'Esprit présent. On oublie que l'Esprit n'est pas sans l'Ecriture mais que l'Ecriture peut être sans l'Esprit. La parole externe écrite, lue, prêchée, peut n'être par elle-même, que chair qui ne réjouit personne⁷³. La parole et l'action de Jésus lui-même ont été vaines historiquement pour ceux qui n'ont pas reconnu en lui le Seigneur. Le *sola Scriptura* (l'Ecriture seule) protestant, en lui-même, séparé de la doctrine du *testimonium Spiritus sancti internum* (témoignage intérieur du Saint-Esprit) peut devenir la formule de l'absence de l'Esprit. C'est pourquoi il est « l'Esprit qui vivifie », et pourquoi personne ne peut connaître le mystère et la joie de sa présence si l'Esprit lui-même ne le rend libre pour Dieu (Jean 6 : 44-45, 63-65).

Puisque cette objectivation littéraliste ne pouvait tenir, il ne tarda pas à se produire une réaction. L'axe de la foi, centré sur Christ et sur le témoignage que rend de lui l'Ecriture, subit un

⁶⁹ H. DENZINGER — A. SCHOENMETZER, *op. cit.*, 3070-3074.

⁷⁰ PAUL VI, Allocution *In signo Sanctae Crucis*, déjà citée.

⁷¹ Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, par. 25.

⁷² M. LUTHER, *Die Promotionsdisputation von George Major und Johannes Faber*, 1544, in W.A., XXXIX, 2, p. 305 (dans le contexte, l'expression s'applique à la doctrine trinitaire).

⁷³ Cf. la conception que Luther se fait des rapports entre la Parole et l'Esprit. En plus de R. PRENTER, *Spiritus Creator* in P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh, 1962, p. 42 s., déjà cité, et à partir de prémisses différentes : W. von LOEWENICH, *Luther und der Neuprotestantismus*, Witten, 1963, p. 326 s. ; G. EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen, 1964, p. 100 s.

lent mais inexorable déplacement dans un sens anthropocentrique et subjectiviste. En opposition avec le doctrinarisme bibliliste de la Scolastique protestante, le piétisme lança la formule qui devait trouver un accueil sans réserve dans tous les mouvements de type revivaliste : pas de doctrine mais la vie. Insensiblement l'Esprit se polarise sur l'enthousiasme, la ferveur, l'expérience, la chaleur du cœur, les fruits de la conversion et de la vie chrétienne... La théologie idéaliste de SCHLEIERMACHER et de son siècle tend encore à réduire l'Esprit au « *Gemeingeist der Gemeinde* », l'Esprit commun de la communauté chrétienne⁷⁴. Mais à la limite, le critère d'identification de l'Esprit est confondu avec les options de la conscience considérée comme voix de Dieu. Une subjectivation de l'Esprit se produit sur une large échelle. L'Eglise devient un lieu sans autorité et la foi une psychologie sans obéissance.

Aujourd'hui on parle de critère et de décision existentiels. Mais tous les débats autour de ce sujet ne peuvent combler le grand silence de l'Esprit. On se demande avec une certaine inquiétude si le grand dogmaticien anglais contemporain n'avait pas raison lorsqu'il affirmait que la réduction des grandes doctrines chrétiennes à la « compréhension de soi » et « l'incapacité de distinguer entre les réalités objectives et les conditions subjectives » sont le signe d'un désordre mental, d'une espèce de folie qui a infecté une si grande proportion de la théologie moderne. Elles révèlent, selon lui, un urgent besoin de psychiatrie spirituelle⁷⁵.

Notre exposé est déjà trop long pour pouvoir être prolongé davantage. Nous avons voulu simplement amorcer un exorde à une étude sur le Saint-Esprit. Même si dans le secret nous sommes pleins de reconnaissance et d'adoration, parce que nous savons que de nos jours aussi l'Esprit révèle sa présence en produisant ici ou là le miracle de la foi, intentionnellement nous ne le terminerons pas sur une note rassurante. La situation est grave et elle ne peut être résolue par des solutions toutes faites. Le problème reste ouvert. Cet exposé veut simplement nous rendre attentifs à son importance capitale. Notre méditation des années à venir devra longuement s'attacher au mystère de l'Esprit.

Vittorio SUBILIA.

⁷⁴ F. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube*, Berlin, 19607, II, p. 248 s., par. 121 s.

⁷⁵ T.-F. TORRANCE, *La portée de la doctrine du Saint-Esprit...*, p. 168. Cf. les remarques de van OYEN, *Theologische Erkenntnislehre*, Zürich, 1955, p. 210.

QUELQUES LIVRES CATHOLIQUES⁽¹⁾

par Pierre PETIT

Quand nous rendions compte l'année dernière du livre de M. Jacques DUQUESNE sur *Les prêtres*² nous ignorions que le même auteur allait publier un autre livre dans lequel sa maîtrise se montrerait : *Les catholiques français sous l'occupation*³. Cette époque est si proche de nous, qu'il s'agisse de la vie ecclésiastique ou de la vie politique — or, il s'agissait constamment de l'imbrication de l'une dans l'autre — elle a provoqué tant de divergences, de luttes et de passions entre Français et entre catholiques, qu'il fallait une vaste information, une compétence multiple, une grande sérénité pour assembler, ordonner et souvent apprécier les éléments de cette histoire. L'auteur ne cache ni ses sympathies ni ses sentiments, mais on ne voit pas qu'un auteur qui nourrirait d'autres sympathies et d'autres sentiments puisse composer un ouvrage de la même qualité, la même objectivité, la même perspicacité.

Pour mener son entreprise à bien, M. Jacques DUQUESNE ne s'est pas limité aux documents imprimés. Il remercie « tous ceux, de tous bords, qui ont bien voulu (lui) confier leurs archives privées ou leurs souvenirs »⁴. Il avertit : « Les problèmes évoqués paraissent encore assez brûlants pour que plusieurs me demandent de ne pas citer leurs noms parmi les témoignages recueillis » (p. 13). Son long récit se déroule donc généralement sans notes ni références. La bibliographie qui le suit est sommaire. On fait confiance, mais la passion politique ou religieuse, voire la rigueur historique, risquent d'être déçues quand aucune attestation

¹ Plusieurs de nos lecteurs ont été déroutés par le grand nombre des livres que nous avons signalés dans nos chroniques précédentes. Nous nous limiterons donc. Cependant nous mentionnerons en notes quelques titres supplémentaires susceptibles d'intéresser ou d'instruire les abonnés ou consulteurs de la *Revue Réformée*.

² *Revue Réformée*, 1966/3, p. 39-40.

³ Paris, Grasset, 1966, 478 pages. — Ancien dirigeant de la J.E.C. (Jeunesse Etudiante Chrétienne) et secrétaire général de l'A.C.J.F. (Association Catholique de la Jeunesse Française), M. Jacques DUQUESNE, entré comme reporter au quotidien *La Croix*, a publié des reportages sur la guerre d'Algérie, un livre sur la jeunesse actuelle ; il dirige le mensuel *Panorama Chrétien*.

⁴ « Cependant, ajoute l'auteur, après vingt ou vingt-cinq ans, les souvenirs ne sont pas toujours aussi précis et aussi exacts que les archives : j'ai donc tenu un plus grand compte de celles-ci » (p. 13).

d'authenticité n'accompagne telle ou telle affirmation, telle ou telle citation.

Le livre est ordonné en quatre parties. La première, intitulée *La tentation de Vichy*, rappelle ce que fut « la France repentante » d'après l'arministice de 1940, la vénération dont fut entouré « l'homme providentiel » qui présidait à ses destinées la nouvelle politique religieuse que pratiqua son gouvernement. *La contestation*, tel est le thème de la deuxième partie. « Premiers refus et premières hésitations », « regroupements de la Résistance », « polémiques et débats sur Vichy et la collaboration », en constituent la trame. Les difficultés majeures éclatent dans la troisième partie : *Des choix et des drames*. La jeunesse est en jeu. La Charte du Travail et la Corporation paysanne exercent leur séduction. Le problème juif, le « refroidissement » qu'on constate à la fin de 1942, la crise ouverte par le Service du Travail Obligatoire conduisent à « la résistance active » d'une part, à « la lutte anti-bolchévique » d'autre part, aux affrontements des derniers temps de l'occupation, quand des évêques sont en prison tandis que d'autres s'assemblent autour du cercueil de Philippe HENRIOT. La quatrième et dernière partie indique comment *L'après-guerre se dessine* dans l'évolution politique des catholiques, de l'Action Française au progressisme, et aussi dans le renouveau paroissial, liturgique, théologique.

L'auteur est catholique. Certains de ses propos suffiraient à le montrer. Par exemple, annonce-t-il dans son introduction le tableau « aussi complet et aussi exact que possible de ce que fut, entre 1940 et 1944, l'évolution des catholiques », il précise : « *Des catholiques, et non de l'Eglise* (c'est nous qui soulignons), car toutes les initiatives prises alors par des catholiques — en matière politique notamment — n'engageaient évidemment pas l'Eglise » (p. 13). Nous sommes allergiques à cette distinction, comme d'ailleurs à la série des distinctions analogues qui furent si souvent utilisées dans les crises que traversa l'Action Catholique⁵. Mais le catholicisme de M. DUQUESNE n'empêche ni sa lucidité de s'exercer ni sa franchise de s'exprimer.

⁵ Bien que le propos de l'auteur concerne les catholiques on ne s'étonne pas de rencontrer plusieurs fois les protestants dans son livre : le pasteur Marc BÖGNER qui entre dans le Conseil National de Vichy, André SIEGFRIED qui refuse d'y entrer, le pasteur Marc BÖGNER encore qui intervient en faveur des Israélites, le pasteur Roland de PUNY qui collabore aux *Cahiers du Rhône* et à *Témoignage Chrétien*... Les Facultés protestantes de théologie reçoivent des subsides du gouvernement de Vichy en 1942, 1943, 1944... En fin d'ouvrage M. DUQUESNE émet cette appréciation générale : « On peut noter que si les évêques se sont trop souvent tus, le même reproche peut être adressé à la plupart des autorités religieuses ou morales » (p. 477). Il nous semble pouvoir dire, sans tomber dans le travers de l'apologétique ecclésiastique, que le protestantisme s'est situé, comporté de façon sensiblement différente du catholicisme durant cette période de l'histoire contemporaine. Cela tient à sa contexture politico-sociale aussi bien que théologique et ecclésiastique. L'autorité ne s'exerce pas dans les Eglises protestantes comme dans l'Eglise romaine. Nombreuses furent les prises de position lucides, dès 1939-1940, en particulier chez les disciples de Karl BARTH. On peut consulter utilement, sur

En veut-on des exemples ? Quand il rapporte comment les catholiques commencent à s'émouvoir des mesures prises contre les Juifs, et à intervenir, M. DUQUESNE note : « Les cœurs réagissent mieux que les esprits » (p. 267). Tente-t-il de discerner les conséquences des événements qu'il vient de rapporter, il déclare : « Désormais l'autorité de l'Eglise enseignante est atteinte. Elle est atteinte non seulement parce que les clercs ont commis des erreurs de jugement politique — il ne leur est généralement pas demandé d'être des politiques — mais surtout parce qu'ils ont montré une incapacité à appliquer rigoureusement les principes chrétiens à une situation donnée. C'est plus grave » (p. 446). Ces clercs sont au premier chef les évêques, comme on le vit dans le débat ouvert par le Service du Travail Obligatoire⁶. Interrogés avec insistance, ils se sont tournés vers les théologiens. Ceux-ci leur ont répondu : Il est pervers d'abandonner une cause que l'on sait juste, nous devons refuser notre concours... Les évêques n'adoptent pas cette réponse et M. DUQUESNE titre : « L'Eglise refuse d'affronter la persécution » (p. 290). Les consignes des « théologiens anonymes », des « théologiens sans mandat » se diffusent alors clandestinement malgré la mauvaise humeur de la plupart des évêques.

Quand il a donné quelques éléments de réponse à la question : « Pourquoi l'Eglise de France n'a-t-elle pas été épurée ? ». M. DUQUESNE affirme : « Une autre constatation s'impose, décisive : les plus scandalisés par l'attitude d'évêques, de prêtres ou de laïcs compromis, sont des catholiques parmi les plus convaincus, les plus fervents. *Les autres, les incroyants, n'ont pas été surpris de voir l'Eglise se ranger aux côtés de Vichy, de l'ordre établi, des puissants du jour. Cela leur a semblé conforme à la logique des choses et, osons le mot, à la nature profonde de l'Eglise. Au contraire, ils ont été surpris et favorablement impressionnés chaque fois que l'Eglise s'est rangée du côté des petits et des persécutés ; ils n'en attentaient pas tant d'elle.* » Un peu plus loin, il écrit encore : « *Une telle attitude de l'opinion, qui n'est même plus capable d'anticléricalisme parce qu'elle a sombré, à l'égard de l'Eglise, dans l'indifférence et la résignation, porte condamnation moins peut-être du visage que s'est donné l'Eglise entre 1940 et 1944 que du visage qu'elle s'était donné auparavant* » (p. 450 et 451) ⁷.

le protestantisme français durant l'occupation, soit les *actes* de l'Assemblée générale tenue à Nîmes en octobre 1945 (Distributeur : Messageries Evangéliques, Paris, 1946), soit, plus brièvement et mieux peut-être, les quelques pages écrites par Emile G. Léonard dans *Le protestant français* (Paris, 1953, p. 234-241) sous le titre « Les problèmes de la Résistance et de l'après-guerre ».

⁶ Le chapitre sur le S.T.O. est l'un de ceux qui nous éclairent le mieux sur les débats internes que connaît le catholicisme français. P. 278 s.

⁷ Nos citations sont soulignées dans le texte. — Cette constatation, ou cette interprétation, nous place dans une perspective différente de celle où conduit l'*Histoire de l'anticléricalisme français* de M. Alec MELLOR (Paris, Mame, 1966, 496 pages). Selon cet auteur l'anticléricalisme français, conflue

On voit que l'appartenance ecclésiastique de M. DUQUESNE ne nuit pas à sa franchise. C'est nous qui aurions tendance à modérer son propos en remarquant que cette « indifférence » et cette « résignation » se sont vues et se voient non seulement à l'égard de l'Eglise, mais tout aussi bien à l'égard de l'Etat... L'une et l'autre n'ont été servis que par des minorités très restreintes. Le *Te Deum* manqué, dans la cathédrale Notre-Dame de Paris, a valeur de symbole (p. 431 et s.).

Dans ses conclusions, l'auteur avance encore que « de la période de l'occupation — période mêlée, riche en compromissions, en lâchetés et conformisme, mais riche aussi en courage et en audace — il restera sur le plan politique ce fait massif : le second ralliement des catholiques à la République, incontestable celui-là » (p. 456). Nous n'en sommes pas aussi certains — nous ne parlons pas seulement à titre personnel — que lui. Que les catholiques de France aient retrouvé spontanément après l'armistice de 1940 les comportements politico-religieux qu'ils avaient eus après la défaite de 1870, cela ne nous permet pas d'accepter sans questions les propos de M. DUQUESNE. Mais au fait, même ralliés massivement, ne sont-ils pas arrivés trop tard ? Qu'est-ce, en effet, que la République ?...

Maintes promesses de renouveau datent de ces années difficiles ou tragiques, en sorte que nous devons avertir nos lecteurs de ne pas se satisfaire des brèves indications que nous venons de leur donner. Qu'ils considèrent *Les catholiques français sous l'occupation* comme un instrument important pour une bonne connaissance de leurs « frères séparés » : parmi ses quelque cinq cents pages aucune n'est de trop pour tracer le chemin de l'information, du souvenir, de la réflexion, aux observateurs, aux historiens, aux rescapés de cet époque.



Quand il déclare incontestable le second ralliement des catholiques à la République, M. DUQUESNE ajoute : « Mais non la réconciliation du catholicisme français avec les masses populaires, réconciliation dans laquelle le politique et le religieux doivent obligatoirement s'entremêler » (p. 456). Pour qu'arrive cette réconciliation est-il certain que le politique et le religieux doivent s'entremêler ? Peut-être, sans doute même, si l'on insiste sur

de deux courants, l'un politique (le gallicanisme), l'autre antireligieux, a atteint son apogée dans le combisme, mais il est entré tout aussitôt dans un processus de désagrégation. « Nous ne croyons guère, déclare M. MELLOR dans ses conclusions, à quelque réveil en France du vieil anticléricalisme des XVIII^e et XIX^e siècles. » (p. 455). Aboutissements d'études différentes, ses conclusions et celles de M. DUQUESNE convergent. Mais superficiellement, car M. MELLOR ajoute : « La Contre-Eglise est vaincue, et ses portes n'ont pas prévalu contre Pierre. » (Ibid.) *L'indifférence* que discerne M. DUQUESNE n'a rien d'une victoire ecclésiastique. Notons d'ailleurs qu'elle s'accommode facilement d'une religiosité catholique.

l'Eglise et sur ses aspects institutionnels. Moins évidemment si l'on insiste sur Jésus-Christ, sur l'Evangile, sur la présence, sur le témoignage, sur le service. Ce qui est possible au sein de l'Eglise catholique. On le voit remarquablement dans la biographie qu'un prêtre de la Mission de France, M. Jean-François SIX, vient de publier : *Un prêtre, Antoine CHEVRIER, fondateur du Prado*⁸. Réconciliateur, le Père CHEVRIER le fut certainement. Prit-il souci de la politique ? On ne le voit pas. Mais quand la Commune est proclamée à Lyon, en mars et avril 1871, quand le drapeau rouge flotte sur la mairie de La Guillotière, quand l'anticléricalisme sévit, le Prado, placé au cœur de l'émeute, est respecté par les travailleurs.

Que sait-on aujourd'hui du Prado parmi les protestants français, mis à part, sans doute, ceux qui habitent Lyon ? Bien peu de chose, ou rien. Peut-être nos lecteurs se souviennent-ils que nous avons signalé, voici trois ans, le livre dans lequel son supérieur actuel, M^r ANGEL, a rapporté son témoignage et ses réflexions après avoir passé *Cinq ans avec les ouvriers à Gerlan*⁹. Or, comme nous avons été attentifs au visage de saint FRANÇOIS D'ASSISE, tel que le peignit jadis le pasteur Paul SABATIER, comme nous gardons une affection pour ce saint parmi la grande nuée des témoins, de même pouvons-nous regarder le Père CHEVRIER. Sa rencontre nous édifiera. L'esthétique et la poésie avaient peut-être leur part dans nos admirations franciscaines. Le quartier populaire de La Guillotière, dans le milieu du xix^e siècle, n'offre aucune grâce qui puisse se comparer aux beautés des paysages de l'Ombrie. Toute la séduction vient ici du réalisme évangélique.

Ce disant nous n'entendons nullement tirer vers nous le Père CHEVRIER, ce qui serait dénué de sens ; nous sommes pleinement conscient des nombreux traits qui nous différencient. Il fut prêtre catholique. Né en 1826, mort en 1879, contemporain du curé d'Ars avec lequel il avait noué quelques liens, il vécut dans un catholicisme qui ne montrait pas les ressourcements qu'on voit aujourd'hui. Ce prêtre est cependant tout proche de notre temps, de nos soucis, de nos problèmes, des orientations que son Eglise prend actuellement. Cela, non pas à cause de ses théories — il ne fut pas un doctrinaire ; — non pas à cause de sa théologie — elle fut médiocre ; — mais parce que, tout entier attaché à Jésus-Christ, constamment occupé à sonder l'Evangile et à le vivre, particulièrement à travers les épîtres de saint Paul, il eut d'étonnantes intuitions dès les origines de sa vocation et il s'y tint avec une extraordinaire persévérance.

« C'est le mystère de l'Incarnation qui m'a converti », dira le Père CHEVRIER. Il écrira aussi : « C'est ce mystère qui m'a amené à demander à Dieu la pauvreté et l'humilité et qui a fait que j'ai

⁸ Paris, Editions du Seuil, 1965, 540 pages.

⁹ Revue Réformée, 1964/1, p. 40.

quitté le ministère pour pratiquer la sainte pauvreté de Notre-Seigneur » (p. 11). Sa « conversion » date de Noël 1856 ; il était alors vicaire de la paroisse Saint-André. Que faisait-il d'extraordinaire ? Rien. Il confessait, visitait les malades, administrait les sacrements. Jamais il ne tentera de fonder une œuvre ni une nouvelle congrégation conformément aux « épidémies » de son temps. Quel était-il ? Son biographe répond : « Il n'a pas une grande envergure ni une forte personnalité : c'est un homme quelconque, un homme parmi les autres... » (p. 11).

Par la grâce de ce Noël le dépouillement de la crèche devient son dépouillement permanent. Il vivra pauvre parmi les pauvres — non pas les mendiants, mais les ouvriers — et il préparera les prêtres pauvres qui seront les « Pradosiens ». (Le *Prado* est une salle de bal mal famée dont il devient le locataire en 1860). A la différence du curé d'Ars il ne rêve pas de fuir dans quelque monastère. Il demeure « séculier ». Il a abandonné son traitement, il n'accepte pas de casuel pour les sacrements, ni d'argent pour les messes qu'il célèbre. Point de femme à son service. Sa porte est toujours ouverte, dans une entière disponibilité... Lui qui est simplement un « converti » et un « expérimental », faisant son ouvrage « petitement », il montre le cheminement essentiel à tous les prêtres catholiques qui cherchent aujourd'hui la forme de leur ministère¹⁰. Et sa vie pose une question à tout chrétien, quelles que soient nos doctrines ecclésiastiques ou personnelles sur « suivre » et « imiter » Jésus-Christ.

Cet homme converti en la fête de l'Incarnation, cet homme qui perdit sa vie dans le pauvre quartier de La Guillotière, son biographe ne l'a pas isolé. Avec une large information et une remarquable compétence il l'a fait connaître en son temps et sa ville. Cette reconstitution n'est pas l'un des moindres mérites de son livre. Disons enfin qu'en révisant complètement la tentative hagiographique commise par ses prédécesseurs M. Jean-François Six a rendu toute sa valeur et toute sa force à l'exemple laissé par le Père CHEVRIER. Il aidera aussi les lecteurs des écrits du fondateur du Prado, écrits parfois malmenés par leurs éditeurs, en montrant

¹⁰ Nous avons déjà indiqué dans notre chronique de l'an dernier comment la condition « sacerdotale » pose des questions aux catholiques, signalant plusieurs livres parmi d'autres : *Revue Réformée*, 1966/3, p. 37-40. Les mêmes questions continuent d'être posées, les mêmes recherches de s'exercer. Un des meilleurs ouvrages récents est celui écrit par deux prêtres, MM. SALAÜN et MARCUS, *Qu'est-ce qu'un prêtre ?* (Paris, Editions du Seuil, 1965, 272 pages). — On trouvera toute une somme d'informations et de réflexions dans les trois volumes publiés en 1965 et 1966 par les aumôniers du monde rural : *Prêtres pour ce temps*, *Prêtres pourquoi ?* et *Prêtres comment ?* (Paris, en co-édition aux Editions Ouvrières et au C.M.R. : 140, 170 et 294 pages). — Nos lecteurs ont probablement déjà remarqué le livre de Dom Grégoire LEMERCIER, prieur du monastère de Cuarnavaca, au Mexique : *Dialogues avec le Christ*, sous-titré *Moines en psychanalyse* (Paris, Grasset, 1966, 288 pages). L'expérience originale de ce bénédictin peut intéresser au premier chef les prêtres séculiers, et bien d'autres chrétiens... Une première partie présente l'homme et son expérience. Toute la seconde partie comprend les dialogues avec le Christ écrits par le Père LEMERCIER de 1963 à 1966.

la source vive de ce qui parfois ne semblait être qu'ascèse rebutante¹¹.

*
**

Attentifs à la vie du Père CHEVRIER, acceptant d'être interpellés et provoqués par cet exemple, nous refoulions quelques objections théologiques, ou quelques réticences, ou quelques questions... Nous ne sommes plus en 1856, mais en 1966. Nous ne sommes plus dans la banlieue de Lyon, mais dans celle de Paris ; les bidonvilles ne sont pas loin. Nous ne sommes plus parmi les pauvres, mais parmi les intellectuels. Cependant le catholique qui nous interpelle et provoque maintenant a passé son enfance dans la pauvreté, celle des ouvriers. Il raconte : « le climat religieux était d'abandon total à Dieu, abandon de petit et de pauvre. Je suis fils d'ouvrier, et je me suis très vite senti fils d'ouvrier... ». *Peut-on être chrétien aujourd'hui ?* Telle est la question que se pose et nous pose M. Jean-Marie PAUPERT dans le livre que nous ouvrirons maintenant¹². Questions, réticences, objections qui naissent dans l'intelligence des chrétiens de notre temps, ce catholique ne les refoule pas...

M. PAUPERT qui le dimanche « pousse les orgues » dans sa petite paroisse de banlieue tandis qu'il travaille la semaine pour la revue ou les collections qu'il anime, intitule : *Prélude, souvenirs de foi*, la première partie de son livre. Convaincu de l'utilité d'une « théologie testimoniale » à côté de la théologie dogmatique, qui d'ailleurs ne lui est pas étrangère, il se raconte ou se présente disant :

« Le moi n'est haïssable que pour qui est sûr de soi, prêche dans l'Absolu, fait carrière dans l'Universel, ou au contraire parle de choses insignifiantes. Or, je me propose de penser tout haut pour voir clair en moi-même (en mon être religieux) ; je désire mettre à nu les structures de ma foi ; je voudrais dévoiler les questions que je me pose (et comment je me les pose), ainsi que les voies dans les-
quelles je m'engage pour les résoudre. Questions de foi que je me pose, moi, chrétien de 1966, et non point même seulement « chrétien de 1966 » mais *tel* chrétien, ce chrétien-ci que je suis, né à telle époque, doté de tel caractère, fruit de telles influences.

Le *Je* dont j'use et userai est donc signe de cette restriction ; il est d'humilité et d'égocentrisme bien compris... » (p. 11).

Quel *Je* se confesse là à haute voix, quel intérêt présentera-t-il pour ses frères en la foi chrétienne ?

¹¹ Un protestant, M. Edouard FROSSARD, frère du pasteur Charles-Louis FROSSARD, aide à plusieurs reprises le Père CHEVRIER, à la Cité de l'Enfant-Jésus, puis au Prado (p. 217). — L'auteur a consulté plusieurs ouvrages susceptibles de l'aider à connaître l'état du protestantisme lyonnais au milieu du XIX^e siècle : R. VOOG, J. SEGUY, P. POUJOL, L. MONOD...

¹² Paris, Grasset, 1966, 278 pages. Citation, p. 23.

« ...né dans une Eglise qui vivait du passé, il a été élevé dans une Eglise où de grands précurseurs jetaient les bases du renouveau, et vit en pleine pâte de l'aujourd'hui de l'Eglise qui est réformé, renouveau, jaillissement ;... il s'est trouvé et se trouve au confluent, non seulement de deux générations mais de deux mondes de croyants, l'avant 1950 et l'après 1950 ; au point de jonction aussi de plusieurs mondes socio-culturels et socio-professionnels : le monde des théologiens et le monde des affaires, le monde de la publicité et le monde de l'édition, le monde des clercs séculiers et celui des réguliers, le monde des universitaires et celui des « mondains », le monde des clercs et celui des laïques... » (p. 15).

Son enfance, M. PAUPERT la résume dans « la découverte du sacré ». Toutes ses « îles de souvenance » sont d'essence religieuse, dit-il. Ce sont des années bénies où il « baignait en Dieu en même temps que dans la pauvreté ». Sa paroisse était la cathédrale Saint-Etienne de Châlons-sur-Marne. — Le Petit Séminaire de cette même ville produit son « premier déséquilibre » : sa piété se vide alors au profit des nombreuses formes extérieures que le règlement impose, tandis que la dévotion humaniste envahit son esprit. Sa grande affection et sa critique précise se montrent dans les belles pages où il décrit « Mon Eglise d'avant-guerre ». (p. 40-45) — Il est désigné pour le séminaire français de Rome. Pourquoi ? L'autorité diocésaine choisissait d'habitude des fils de la bourgeoisie. « On peut penser avec vraisemblance que l'évolution de l'Eglise, au sortir de la Libération, son besoin d'aller à la rencontre des ouvriers, n'a pas été étranger à mon élection romaine.» (p. 40) Là-bas il aime « l'Eglise de l'Histoire ». Quand il revient, non à Châlons-sur-Marne mais à Paris chez les Dominicains, il découvre « l'Eglise de l'Evangile » :

« Mon passage au noviciat simple de Saint-Jacques se solda par une "conversion" foncière de l'esprit. Ce qui m'y attendait, c'était l'Evangile tout pur et tout nu... Se sentir et s'accepter pauvre et pécheur devant Dieu, devenir un "petit", tendre à la qualité de "tout donné" à Dieu, choisir absolument contre "le monde" : telles m'apparurent, entre autres, les qualités spirituelles primordiales de la vie chrétienne » (p. 63-64).

Son maître des novices l'aide à voir clair en lui-même. A vingt-deux ans il quitte le couvent pour le monde :

« ...je m'étais engagé autrefois dans cette voie sur un mirage de magie religieuse,... j'y étais resté à la suite d'une confusion entre la recherche de la vérité rationnelle et la recherche de Jésus-Christ, sans que j'eusse jamais fondu en moi cette double quête, mais au contraire en laissant l'une tuer l'autre... » (p. 65).

Depuis lors le grand affrontement n'a pas cessé en lui, mais « dans une atmosphère de tranquille confiance », affrontement

« entre Dieu et la Nature (ou sa Raison), le Christ et l'Histoire, la Foi et la Science ».

Entre cette « genèse » racontée de façon « globale » et la deuxième partie de son livre M. Jean-Marie PAUPERT laisse « au lecteur curieux ou malicieux le soin de rechercher le détail des correspondances » (p. 82).

« Telle est ma foi », annonce-t-il maintenant. Une foi qu'il va exprimer en questions, en orientations, en réponses partielles ou provisoires, disant simplement les « formes subjectives » que cette foi prend dans ce moment de sa pérégrination, s'exprimant souvent avec le laisser-aller d'une conversation...

« Le grand problème », celui de la Raison et la Foi, il l'examine en marge du Jean Barois de MARTIN DU GARD pendant la plus grande partie du chapitre qu'il lui consacre. Il trouve dans ce texte plus grande valeur que chez TEILHARD DE CHARDIN, dont il parle à plusieurs reprises avec des sévérités qui atteignent pour le moins ses disciples : « Si TEILHARD fut le grand prophète d'un grand problème, le teilhardisme est-il autre chose qu'un néo-triomphalisme catholique ? » (p. 109). Voulant échapper au fidéisme aussi bien qu'au concordisme il élabora une signification du « mythe », différente de celle de BULTMANN sans doute, mais il réduit trop simplement celui-ci au fidéisme...¹³ « Le grand problème » prend la dimension de l'Histoire dans le chapitre intitulé : *Jésus-Christ, qui est-ce ?* Entre temps, sous le titre : *Dieu ou Non*, M. PAUPERT a dit son consentement aux « voies » de saint THOMAS D'AQUIN correctement mises en place. Très théologique est encore son débat sur *Le Mal* (chapitre IV de la deuxième partie) : péché originel, fins dernières et enfer viennent là en examen, mais aussi sacrements et magie, car « tout se tient dans l'édifice théologique ; une mauvaise élaboration des fins entraîne fatalement une mauvaise élaboration des moyens » (p. 179). A maintes reprises, dans ce chapitre et ailleurs, nous souhaiterions relever, approuver, contredire, discuter les propos de M. Jean-Marie PAUPERT. Mais cette conversation demanderait trop de pages...¹⁴.

¹³ Peut-être a-t-il accordé trop grand crédit au professeur CULLMANN, qu'il cite. Sur BULTMANN il renvoie à juste titre à « la pénétrante étude du P. MARLÉ. Il convient d'y joindre celle de M. André MALET.

¹⁴ Il critique la théologie du *sacerdoce* qui insiste trop sur le *caractère* et pas assez sur la *fonction*, ce qui n'est pas original, mais ajoute : « ...un prêtre n'est vraiment prêtre qu'en communion avec des fidèles dont il a la charge partielle ou totale ; aussi je ne sais pas bien à quoi riment, non seulement les messes de dévotion solitaires et quotidiennes, mais encore l'extraordinaire complexité du processus de réduction à l'état laïque des prêtres qui, pour une raison ou une autre, ne sont plus en état d'exercer le *sacerdoce...* » (p. 184). — Chez les Dominicains il avait lu Pascal et Luther : « Je ne décelais aucun hiatus entre leur pensée et les leçons évangéliques » (p. 64). Dans les pages, très « ouvertes » qu'il écrit sur « l'Eglise et l'œcuménisme » (p. 186-197) il revient à Martin Luther, se réjouissant qu'il « confesse explicitement que le Christ est réellement présent dans l'Eucharistie » (p. 192), mais critiquant sa systématisation théologique sur ce point. Il semble qu'il ne connaisse pas la doctrine de Calvin, qui peut donner lieu à des rapprochements plus intéressants avec celle de saint Thomas d'Aquin.

Les deux derniers chapitres sont moins uniformément « théologiques ». L'un s'en prend aux « chapelles » qui rompent l'unité de l'Eglise : intégristes et modernistes (ou progressistes), teilhardiens, ce qui donne à M. PAUPERT l'occasion de s'expliquer un peu plus longuement sur leur maître. Ce qui le choque, c'est « *ce Christ teilhardien jupiteriennement assis au point Oméga* (souligné dans le texte) ». Ou, moins littérairement ; « C'est cette crase, ce télescopage du Monde et de Dieu, de la science et de la Foi... » (p. 212). Pourquoi cette répulsion ? Probablement, dit-il, « parce que toute ma sympathie religieuse va à l'anti-humanisme et à l'évangélisme qui tend à poser les problèmes en termes de dialectiques oppositives. » (*ibid.*). Dans l'autre chapitre (*L'Eglise et l'action*) il touche à maints sujets « pastoraux » : action politique, action apostolique, laïcat, action liturgique... On retrouve l'ancien séminariste de Châlons-sur-Marne, qui a pratiqué et apprécié la beauté du chant grégorien et des chorales, dans la colère qui le saisit contre « ratages, niaiseries, gnan-gnan », « ensemble hétéroclite » généralement inadapté au public, qu'on voit dans les expériences liturgiques de nos jours. Il rappelle : « La Réforme avait réussi, elle, son adaptation liturgique » (p. 251). Nous le savons, avec plus de confusion que d'orgueil, car un vaste champ de rénovation est devant nous aussi.

Tous ses lecteurs suivront-ils M. Jean-Marie PAUPERT jusqu'à ses dernières pages ? Certains ne s'arrêteront-ils pas en route, déçus, inquiets, mécontents ? En cours d'ouvrage il a volontiers donné acte à ceux qui auraient « bonne conscience d'orthodoxie » qu'il n'a « rien résolu du tout » (p. 167). Tel n'était pas son propos. Mais sa lucidité critique peut aider les chrétiens qui savent que la conversion de l'intelligence est une œuvre de longue haleine, les chrétiens qui prient chaque jour : « Seigneur, je crois, augmente ma foi ! ».



A la fin de cette chronique nous entendons une question radicale, massive, définitive. On imagine qu'un protestant sceptique devant l'œcuménisme, rigoureux dans son évangélisme, la pose. Point du tout, elle est formulée par un catholique que nous pratiquons souvent, le chroniqueur religieux du journal *Le Monde*, M. Henri FESQUET : *Rome s'est-elle convertie ?*¹⁵. Allons-nous donc poursuivre le cheminement d'information et de réflexion, que nous avons commencé sur ce thème ou autour de ce thème de la conversion quand nous avons lu la biographie du Père CHEVRIER, entendu les propos de M. PAUPERT ? Dissipons tout de suite un malentendu,

¹⁵ Paris, Grasset, 1966, 246 pages. — On se rappelle que M. FESQUET nous a déjà donné *Trois Questions brûlantes à Rome* (1964. Voir *Revue Réformée*, 1965/1, p. 33-34) et surtout *Le journal du Concile* (1966, cf. id. 1966/3, p. 28-29).

s'il existe dans l'esprit de quelque lecteur : M. FESQUET ne pose pas dans son radicalisme la question protestante. Il pose une série de questions, sur l'évolution et le progrès, sur la condition sacerdotale, sur l'écuménisme, sur l'Eglise et les pauvres, sur la place de l'opinion publique dans l'Eglise, sur la femme... Sans doute les unes et les autres convergent-elles vers *une* question, mais il faut observer attentivement les lignes de convergence de ce petit livre.

M. FESQUET déclare dans son Introduction : « La tâche la plus essentielle du Concile, celle qui résume toutes les autres, fut pour l'Eglise de se regarder à la lumière du Nouveau Testament » (p. 14). Il est incontestable que ce propos traduit une intention des Pères conciliaires, mais tout aussi incontestable qu'il ne rend pas compte de la méthode constante de leur travail : combien de débats se sont enlisés, ont mal débouché, sont demeurés en route, précisément parce qu'ils n'ont pas été nourris suffisamment par la sève théologique du Nouveau Testament ! Qu'on songe par exemple aux interventions et au texte sur la liberté religieuse.

M. FESQUET cite les paroles prononcées par le pape PAUL VI devant l'ONU : « Le moment est venu de la conversion, de la transformation personnelle, du renouvellement intérieur » (p. 239). Mais cet appel ne s'insérait pas dans toute la trame d'une allocution qui répétait généralement les lieux communs des hommes du xx^e siècle soucieux de préserver ou d'établir la paix internationale. Dans cette *aula* il semble que PAUL VI se soit présenté plus librement comme un « expert en humanité » que comme un prédicateur de l'Evangile.

En fait, rendant très bien compte ainsi de la mutation qu'opère l'Eglise catholique — mutation qui constitue un moment, une étape de sa « conversion », — M. FESQUET insiste à juste titre sur l'entrée en dialogue avec le monde actuel, sur le service de l'homme : « La meilleure manière de servir Dieu c'est d'aider l'homme à secouer toutes les formes de servitude » (p. 236). Il dit exquiem : « En mettant demain l'accent sur l'homme, le christianisme n'a pas à avoir peur de perdre le sens de Dieu. La jonction entre l'homme et Dieu est faite dans le Christ » (p. 237). Le protestant, point hypothétique, qui pose la question de la conversion de l'Eglise catholique uniquement dans une ligne de rigueur doctrinale, ce protestant est rappelé à la pleine conception de la conversion qui unit indissolublement le service à la confession de foi.

Signalerons-nous quelques-unes des questions que pose M. FESQUET, et des réponses qu'il souhaite ? L'Eglise de Vatican II est passée de l'immutabilité, du fixisme, au mouvement. Malheureusement le vœu de JEAN XXIII, que la foi soit transmise en un langage rénové, n'a pas encore pu être exaucé. — L'Eglise a pris conscience des mutations nécessaires dans le statut de ses prêtres. La réforme des séminaires est entreprise. L'exercice d'un métier en même temps que celui du ministère ne sont pas incompatibles.

La règle du célibat sera reconsidérée officiellement quelque jour. — La mariologie est enfin axée, pour sa réflexion théologique et pour la pratique de ses dévotions, dans une direction christocentrique. Le successeur de Pierre est de nouveau entouré par les autres successeurs des apôtres. Un pluralisme peut être redécouvert.

Faisons halte brièvement tandis que nous lisons le chapitre intitulé « La règle d'or de l'œcuménisme » (p. 91 et s.). Il arrive que l'image de la Réforme et de ses Eglises telle que la trace M. FESQUET soit par trop simplifiée : « Dans les Eglises issues de la Réforme, un amour authentique de l'Ecriture Sainte, un christocentrisme intransigeant... ont trouvé un terrain privilégié. » (p. 106). Tous les protestants et tous leurs théologiens ne pratiquent pas « un christocentrisme intransigeant ». On ne ferait pas du bon travail œcuménique si l'on réduisait le protestantisme à une seule école, fût-elle aujourd'hui dominante. — « Chaque partie s'est fait comme un devoir de penser contre l'autre » (p. 107). L'outrance de ce propos ne rend compte ni de la positivité du catholicisme et du protestantisme en nombre de leurs secteurs de vie, de piété, de doctrine, avant l'ère œcuménique, ni hélas de leur tranquille ignorance mutuelle.

Mais quel admirable entrain dans l'espérance œcuménique de M. FESQUET : « Tous les espoirs sont permis à des Eglises qui acceptent de se mirer ensemble dans l'Evangile... La vérité est une ou elle n'est pas. Mais les voies du véritable progrès ne passent pas forcément par les fourches caudines des autorités. Celles-ci ont le plus grand besoin d'être bousculées dans leur calendrier, leurs prévisions et leur *non possumus* doctoral... » (p. 115).

Terminons le cours de notre lecture. Les projets de quelques évêques, les gestes du pape (renonciation à la tiare, voyage à Bombay) n'ont pas suffi à provoquer les grands gestes prophétiques en faveur des « pauvres ». Le concile n'a pas dénoncé « le péché collectif des pays riches » (p. 137). Il « a failli à sa tâche » en faveur du Tiers-Monde et des pays sous-développés. — L'Eglise est entrée dans le labeur de sa « désoccidentalisation ». « Le catholicisme ne sera lui-même que lorsqu'il aura bénéficié de la réflexion des hommes de toutes races et de toutes civilisations » (p. 154). — Quelles que soient les routines hiérarchiques ou cléricales, l'information et l'opinion publique ont maintenant leur place dans la vie de l'Eglise. On l'a vu au concile, dès après la première session. — Quand il traite de la promotion de la femme M. FESQUET va jusqu'à poser une question particulièrement hardie : pourquoi des femmes ne seraient-elles pas, un jour, prêtres ?

Semblable bilan est facile d'accès pour ceux que rebutent les jargons que les théologiens pratiquent trop souvent ou tout simplement pour ceux que désespèrent l'épaisseur et la quantité des

¹⁶ Que nos lecteurs se rassurent : nous citerons seulement ici quelques titres, et tous, nous semble-t-il, d'un accès facile.

livres qu'on écrit et publie sur Vatican II¹⁶. On aurait mauvaise grâce à tenir quelques rares exemples des travers propres aux journalistes, une simplification, une hâte... ; plus mauvaise grâce encore à faire grief du titre *Rome s'est-elle convertie ?* tandis qu'il s'agit d'un cheminement, d'une évolution, plus exactement, selon le mot-programme de JEAN XXIII, d'un *aggiornamento*. Dépassant le rôle de chroniqueur ou d'informateur, prenant ses risques à plusieurs reprises, M. FESQUET montre le visage d'un paroissien singulièrement actif.

C'est aussi un bilan, et un bilan « ouvert » en direction de l'avenir, que Mgr GARRONE dresse dans *Le Concile, Orientations* (Collection « Concile et Masses », aux Editions Ouvrières, Paris, 1966, 200 pages). Différente de la rédaction de M. FESQUET celle-ci se tient plus près de la documentation conciliaire. A quoi s'ajoute une pointe d'exhortation épiscopale.

Dans un petit livre traduit de l'anglais, augmenté d'un chapitre sur les travaux et l'enseignement de Vatican II, le Père Gabriel MORAN trace l'histoire et le dépassement récent de la controverse entre catholiques et protestants sur *L'Écriture et la Tradition* (Collection « Horizons de la Catéchèse », Paris, Ligel, 1966, 168 pages). Qu'on entende « dépassement » non comme une position acquise définitivement d'un commun accord, mais, dans l'optique catholique, comme une orientation « vers une conciliation par un déplacement de l'intérêt », selon l'expression du Père MORAN.

Nous avons déjà signalé l'an dernier des commentaires du *Décret sur l'œcuménisme*. Gustave THILS en a publié un, sous ce titre, aux éditions Desclée De Brouwer (Paris, 1966, 208 pages).

En collaboration avec l'A.C.I. (Action Catholique des Milieux Indépendants) les éditions Mame poursuivent la publication des documents conciliaires, dans une version française précédée d'une introduction et accompagnée de commentaires. Suivent des propositions pour aider à la réflexion soit individuelle soit en équipe. Le dernier volume paru à cette date traite de *L'apostolat des laïcs*, *Décret Apostolicam Actuositatem*. (Paris, Mame, 1966, 174 pages).

Aux protestants assez engagés dans le dialogue avec les catholiques pourrait être utile enfin le petit recueil que viennent de publier les Éditions du Centurion : *Lois et Institutions nouvelles de l'Eglise catholique*. (Collection « Orientations », Paris, 1966, 220 pages). On trouve là toutes les ordonnances récentes, notamment les décrets d'application des décisions conciliaires. Il contient les instructions romaines sur la réorganisation du gouvernement et de l'action de l'Eglise catholique, des directives sur les sujets les plus divers : la pénitence, les prêtres, la vie religieuse, la mission, l'abstinence, le précepte dominical, l'incinération...

ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE

Mars 1967

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

Au Congrès Mondial sur l'Evangélisation de Berlin

VOUS EN ETES TEMOINS ! (Luc 24/48)

Notre dernier Bulletin sur « Berlin » nous a valu tant de signes d'intérêt que nous donnons encore aujourd'hui deux articles contenant le résumé des études « pratiques » présentées à Berlin et dont vous trouverez la teneur plus complète dans le livre qui sortira de presse presqu'en même temps que ce numéro de notre Bulletin.

Dans l'Eglise des apôtres, nul ne songeait à adresser des appels au témoignage ; l'évangélisation émanait de la communauté des croyants comme la lumière émane du soleil, spontanée, constante et contagieuse. Au fur et à mesure que la Parole se répandait, que les communautés de croyants s'édifiaient et marchaient dans la crainte du Seigneur, dans l'assistance du Saint-Esprit, qu'elles s'affirmaient dans la foi, on voyait les convertis s'ajouter chaque jour à l'Eglise. En pleine santé spirituelle, l'Eglise enregistrait de façon régulière et continue des résultats positifs.

L'absence d'esprit missionnaire, par contre, dénote ou trahit un état spirituel médiocre. Et pour retrouver cette vigueur de l'esprit de témoignage, nulle publicité, nul effort ou programme particulier n'aboutira, sinon par la repentance de chacun, la régénération des coeurs et la sanctification des vies des croyants. Il y faut un profond renouveau de la communauté elle-même. Ou bien autant vaudrait exhorter une femme stérile à mettre au monde un enfant.

Il faut remarquer et souligner que, tout au long du Nouveau Testament, on trouve de nombreuses instructions pour la vie du chrétien mais fort peu de réelles exhortations à évangéliser. L'accent est partout mis sur la vie du disciple de Christ, ses secrets et manifestations, ses devoirs et responsabilités comme ses promesses. Comme si partout où cette vie est ce qu'elle doit, l'évangélisation et la conquête devenaient l'aboutissement naturel, inévitable, comme la cause engendre l'effet et la source le ruisseau.

Au cours de la discussion qui suivit, quelqu'un remarqua : « Dans telle Eglise de mon pays, comptant des centaines de communautés, les statistiques prouvent que pas une seule conversion

d'incroyant n'a été enregistrée au cours de tout l'exercice. » Est-ce normal ? N'est-ce pas trop fréquent ?

Or, dans le Nouveau Testament, on n'évangélise pas suivant le bon vouloir de chacun. Jésus n'a pas dit : « Vous pourrez éventuellement être mes disciples, après avoir reçu le Saint-Esprit. Il vous faudrait être mes témoins. » Ni obligation, ni liberté : « Vous êtes mes témoins », a-t-il bien dit. Un chrétien ne peut échapper à la nécessité d'évangéliser. Le Nouveau Testament montre clairement que Jésus s'attendait à ce que chacun de ses disciples devienne un évangéliste et cette espérance ne pouvait que se réaliser, puisque le Saint-Esprit, qu'il leur avait promis, les avait tous emplis dans la Chambre Haute, comme tous ceux qui s'ajoutèrent ensuite à leur communauté.

Mais une des forces de ces chrétiens tenait au fait qu'ils se savaient épaulés entre eux dans cette entreprise. Ils n'étaient certes pas moins hommes que nous, pas moins guettés par les faiblesses et imperfections. Ils ne possédaient aucun des appuis que nous possédonnons après dix-neuf siècles d'histoire chrétienne. Ils vivaient dans un monde tout aussi hostile à l'Evangile que le nôtre. Et leur témoignage a bouleversé ce monde. Mais voici : ils n'étaient qu'un cœur et une âme, unanimes dans leur témoignage comme dans la plénitude du Saint-Esprit qui les animait. Tous ensemble, ils persévéraient dans la doctrine des apôtres, la fraction du pain et la prière.

Rien n'attire comme une communauté chrétienne vivante. La joie et la candeur tranquille qui animaient leurs assemblées attiraient les étrangers. Quelle merveilleuse chose qu'une communauté chrétienne, fraternelle ! Aucune société, aucun groupement, aucune organisation ne peut s'y comparer même de loin. Que nous propose de mieux le monde ? Des clubs, des associations, des équipes ou des bars. Et rien n'équivaut la plénitude de vie que connaît une vraie communauté chrétienne. Ainsi s'explique la remarque de Luc que les chrétiens de son temps « trouvaient grâce aux yeux du peuple » (Actes 2 : 47). Le païen moderne, sophistiqué, y trouvera aussi son attrait. Hélas, aujourd'hui les gens du monde, en regardant notre vie d'Eglise, n'ont-ils pas parfois envie de dire : « Voyez comme ils se détestent entre eux » ?

Une Eglise divisée, froide ou peu convaincue ne convaincra guère ; si même des nouveaux s'y agrègent, ils deviendront aussi tièdes que les anciens. Bien plus, cela se voit, une Eglise tranquillement assise sur ses positions repousse tout ce qui peut lui venir de neuf et secouer sa quiétude. Il est donc difficile de travailler seul à témoigner de Christ auprès de ceux du dehors, si l'on ne lutte pas en même temps pour le renouveau de l'Eglise locale installée.

Le Nouveau Testament, le seul manuel sûr et digne de foi pour nous guider, particulièrement ici, ne donne pas de système ni de truc capable de lever toutes les difficultés dans notre témoignage personnel. Mais voyons comment opérait Jésus. Rien de stéréotypé dans ses entretiens. Son attitude varie avec chaque personne. A Nicodème il affirme qu'il faut naître de nouveau (ou d'en-haut). Mais à la femme

samaritaine au puits de Jacob, il parle tout autrement. Il se fait autre avec le jeune homme riche ou avec le docteur de la Loi qui l'accable de questions, avec l'aveugle-né ou avec le brigand cloué sur sa croix. Le seul facteur constant dans ces dialogues de Jésus avec les hommes de son temps est, sans contredit, sa présence personnelle. Mais, soit dit en passant (et en appuyant), cette présence de Jésus est absolument garantie à tout chrétien qui rend témoignage à son Maître.

De même Paul, cet ancien pharisién plein d'orgueil, quelle leçon ne nous donne-t-il pas dans la manière dont il parle aux juifs ou aux philosophes d'Athènes, aux débauchés de Corinthe ou aux superstitieux d'Ephèse ! Donc nécessité de connaître les préoccupations, les manières de penser de ceux qui nous entourent, mais aussi de trouver le défaut de leur cuirasse, le point où leur masque les blesse.

Un chrétien sait, comme l'apôtre Paul, qu'il a été saisi, par Jésus-Christ et, à la manière de Paul, il court pour atteindre le but de sa vocation. Toutes ses actions, même les plus triviales, il les accomplit à la gloire de Dieu. Son témoignage commence là où il se trouve, convaincu que ce n'est pas au hasard des circonstances qu'il vit ici ou là ; il y fut amené par la volonté souveraine de son Dieu.

Lisez-vous les Epîtres de Paul ? Il les écrivit et leurs destinataires vivaient dans un monde où régnait le paganisme. Il n'existant ni temple, ni dimanche, ni livre de piété. Esclavage, oppression, immoralité sexuelle, cruauté, endurcissement à la souffrance étaient la règle générale ; les moyens de transport hasardeux et lents, la plupart des gens illettrés. La foi chrétienne prit naissance et se répandit dans des conditions telles qu'elle eut dû disparaître en quelques semaines, si sa vitalité n'eût prouvé ce qu'elle était : l'action même du Dieu vivant, du Dieu de la vie. Et ces premiers chrétiens brûlaient de la certitude, de l'expérience d'être devenus par Christ en eux, au sens littéral des termes, des fils de Dieu, et donc des pionniers d'une nouvelle humanité, les fondateurs d'un nouvel Empire. Aujourd'hui ils continuent à nous parler à travers les siècles. Si nous possédons ce qui les possédaient, nous aussi nous pouvons accomplir ce qu'ils accomplirent, par la même puissance du Christ vivant.

Peut-on pourtant donner quelques conseils ? Ils seront simples. Comment parler de ce que nous connaîtrons mal ? Donc lisons et étudions la Bible ; fréquentons les réunions spécialement destinées à nous éclairer. Etudions de bons livres (ce livre que nous annonçons plus loin sur « Berlin » a l'ambition d'en être un). Sachons chercher l'appui, les conseils, l'aide de frères ou sœurs déjà qualifiés pour ce témoignage. Prions avec eux, partageons nos difficultés, nos victoires, nos échecs. Ces rencontres aideront à recréer dans la communauté un vrai sens de l'entraide, un renouveau de vie. Ensemble cherchons les lumières et les dons de l'Esprit du Christ.

Et puis, sachons qu'on s'instruit en pratiquant. Notre monde ne ressemble certes pas à celui d'il y a 2.000 ans ou même 20 ans, sans doute. Mais l'homme en ses profondeurs n'est guère changé depuis Abraham, le père des croyants. Et si notre monde enregistre des

changements spectaculaires (ou bruyants), notre témoignage prend le sens d'une aventure toujours à recommencer, aussi passionnante que celle d'Abraham quittant son pays sans trop savoir où il allait, mais se sachant dans la main du Seigneur Dieu, pour le salut du monde.

*Notes prises et rédigées par J.-P. BENOÎT,
d'après divers textes dont celui du pasteur R. HALVORSEN,
presbytérien réformé de Washington (E.U.).*

HATEZ-VOUS DE COMMANDER, chez votre libraire, le livre sur le « CONGRES MONDIAL SUR L'EVANGELISATION », intitulé :

**« UN SEUL MONDE
UN SEUL EVANGILE
UN SEUL DEVOIR ».**

Commandez-le aujourd'hui. Il risque d'être rapidement épuisé.

Les Méthodes de l'Evangélisation par groupe

De nos jours, on distingue deux genres d'évangélisation par groupe ou d'évangélisation de masse : la *méthode directe* et la *méthode indirecte*. La *méthode directe* (*par la Prédication*) comprend tous les genres d'évangélisation par groupe, c'est celle de la personne qui vient se présenter elle-même devant les gens. Avec la *méthode indirecte*, le message se transmet par la page imprimée, par la radio, par la T.V., par le film ou par tout autre moyen mécanique.

1. MÉTHODE DIRECTE

a) *Le plein air.*

Le Nouveau Testament montre que l'évangélisation en plein air était à cette époque le meilleur « champ de moisson ». C'est peut-être encore pour certains pays l'endroit idéal et naturel pour l'évangélisation par groupe. Mais il apparaît que dans les pays occidentaux, cette façon de procéder a perdu efficacité et puissance d'attraction, à moins qu'elle ne se produise là où la foule est déjà rassemblée.

b) *La méthode des visites.*

Il ne nous est pas possible de savoir si l'envoi par le Seigneur « des Soixante-dix en toutes villes et lieux où il avait l'intention de se rendre » comprenait les visites de porte-à-porte (Luc 10).

Cette méthode des visites a été employée ces dernières années en Amérique du Nord avec les résultats les plus brillants, et également en Grande-Bretagne, avec moins de succès toutefois.

L'habileté que les Entreprises commerciales exigent de leurs vendeurs devrait bien nous servir d'exemple à nous qui avons pour mission d'offrir le trésor le plus précieux qui soit au monde. Certaines Eglises du monde occidental ont réparti les hommes et les femmes par équipes de deux pour aller faire des visites dans des milliers de foyers ; ces équipes qui, par leur formation, savent engager la conversation avec les personnes qui ont la courtoisie de bien vouloir les écouter, savent aussi passer sans malaise, sinon sans difficulté aux choses spirituelles.

2. MÉTHODE INDIRECTE

a) *L'évangélisation par le film.*

Avec l'évangélisation par le film, on essaie de créer la situation qui pourra toucher l'inconverti, la situation où le non-pratiquant se sentira à l'aise pour franchir le pas qui le sépare du terrain qui est le nôtre ou tout au moins d'un terrain familier. Pour autant que cette méthode n'a pas été exploitée à fond, ses possibilités ne sont pas épuisées. Et dans les secteurs où l'on n'a pas encore abusé du film en tant que moyen d'évangélisation, cette méthode ne pourra pas manquer d'être des plus fructueuses pour établir le contact avec les non-chrétiens.

b) *L'évangélisation par le journal.*

Le potentiel qui se trouve dans l'évangélisation par le journal ne devrait pas échapper à tout chrétien réfléchi. Si un groupe de chrétiens se mettait à assurer régulièrement une certaine rubrique dans un journal de caractère, il ne manquerait pas de toucher des milliers de lecteurs et pourrait se lancer dans une aventure spirituelle qui lui ferait découvrir à coup sûr de nouveaux secteurs de prière qui seraient une source de bénédiction pour les Eglises et pour les groupes qui y participeraient. Plus la surface sera grande, et plus on verra de résultats. Pour l'Angleterre, par exemple, la page entière d'un journal qui touche trois millions et demi de lecteurs, coûte 700 Livres (environ 10.000 francs).

Martin LUTHER disait, il y a déjà quatre cents ans : « Il nous faut lancer à la tête du Diable l'encrier de l'imprimeur. »

L'Eglise chrétienne a déjà exploité les réunions, les clubs et les organisations de tous genres et de toutes formes. Elle s'est dépensée merveilleusement par la plume et par la presse, elle a tiré parti de la lanterne magique et dans une certaine mesure du cinéma. Pour ce qui est de notre génération, les chrétiens sont invités à exploiter toutes les possibilités que présentent la radio et la télévision. Nous avons à faire face à l'un des problèmes les plus inquiétants de tous les temps, celui de « l'explosion de la population ». De 1900 à 1962,

la population mondiale a doublé ; on s'attend à la voir doubler à nouveau entre 1962 et 1980 (c'est-à-dire en 18 ans). Ce phénomène ne peut avoir échappé à Dieu et Il a permis que tout cela coïncide dans le temps avec les « miracles » de l'électronique. Comment pouvons-nous espérer que tous ces gens entendront l'Evangile si nous n'utilisons pas nous-mêmes la seule voix qu'ils écoutent ?

c) *La radio et la télévision.*

Il est hors de doute que saint Paul aurait fait un brillant usage du micro et de la caméra de télévision, car ces moyens de transmission permettent tous deux de communiquer la passion et le message du speaker tant au pécheur qu'au converti d'une façon particulièrement pénétrante.

Bien que la radio ait quitté la salle de séjour, elle a pris de nouvelles positions importantes dans la cuisine et dans la chambre à coucher, dans la voiture, chez le coiffeur et même dans la poche. On la retrouve encore dans les sorties de plein air. Le poste à transistors a révolutionné la radio et l'a intimement mêlée à notre vie quotidienne. On vend plus de postes que jamais dans le monde entier, tant dans les régions bien développées que sous-développées. Dans les pays qui bénéficient d'un niveau de vie élevé, on compte à peu près deux postes de radio par foyer, et l'on peut dire que 96 % de la population écoute chaque jour cette radio à un moment ou à un autre. La radio s'est assurée un énorme auditoire qui lui est propre et qui est formé d'auditeurs individuels. Ces auditeurs représentent l'auditoire le plus grand qu'on ait jamais rassemblé.

Afin d'obtenir les résultats les plus intéressants, l'action par la radio devra se poursuivre par une littérature appropriée. Mais là où cette littérature est impossible, la radio devra « marcher toute seule ». Tout en ne produisant peut-être pas des chrétiens mûrs, nous aurons tout au moins amené des hommes et des femmes à entrer dans la communion de Celui qui est la Lumière et l'Espérance du monde, qui est la source de la vie éternelle.

La télévision s'avère un moyen valable dans un nombre de pays de plus en plus grand. Billy GRAHAM l'exprime de la façon suivante : « L'expérience a démontré que plus de gens sont disposés à répondre au message de l'Evangile donné par la télévision qu'à tout autre moyen de transmission. »

La télévision est de loin la plus grande influence qui peut s'exercer à notre époque sur les gens et sur leur façon de vivre et de penser, surpassant de loin le pouvoir exercé par la radio, le film et la presse. Le but que vous devez rechercher dans les émissions religieuses à la télévision sera de transmettre au spectateur ce que vous désirez qu'il retire de votre foi, mais le tout emballé d'une manière qu'il appréciera.

HUDSON,
évêque anglican à Londres.

EN FRANCE

L'ARMÉE DU SALUT CONTINUE SON COMBAT

La raison d'être de l'Armée du Salut, c'est l'évangélisation. C'est gagner à Jésus-Christ des hommes, des femmes, des enfants de ce pays de France.

Dans le grand public, bien des gens l'ignorent. Frappé par l'œuvre sociale de l'Armée, et spécialement par celle qui s'exerce en faveur des sans-abris, « le Français moyen » associe le nom d'Armée du Salut à la notion d'asile de nuit et de soupe populaire. Constamment, nous sommes sollicités par les Pouvoirs publics d'étendre notre action en faveur des jeunes délinquants, des ex-prisonniers, des mères célibataires, etc. Il faut dire que des Institutions remarquables comme le Centre Artisanal de Morfondé, près de Meaux, ou la Maison Maternelle de la Porte des Lilas à Paris, sont aussi un témoignage rendu à Jésus-Christ, aussi bien qu'une obéissance au grand commandement : « *Aimez votre prochain comme vous-même.* » Pas en paroles, mais pratiquement. Toutefois, ce serait dangereux d'entreprendre toujours davantage dans cette direction, à telle enseigne que l'on a pu parler de la tentation du « glissement vers le social », au détriment de l'action religieuse conquérante, qui est à l'origine de notre Armée, aujourd'hui centenaire.

Que les fervents de l'évangélisation — dont je suis — se rassurent ! l'Armée du Salut reste fidèle à son objectif premier.

C'est d'abord une nécessité pour sa survivance. On n'est pas salutiste de père en fils ; on le devient par libre choix. Il nous faut constamment recruter de nouveaux militants pour ne pas disparaître. Sauf rares exceptions, nos Institutions sociales où nous sommes sincèrement respectueux de la liberté de conscience des hôtes reçus, ne contribuent pas au renouvellement de nos effectifs. C'est parmi ses « convertis » que l'Armée du Salut, en France tout au moins, recrute ses soldats et ses officiers ; ceux-là donnant bénévolement leurs services, ceux-ci employés à plein temps et recevant une modeste solde. Si les « postes » d'évangélisation végétent, le nombre des militants diminue dangereusement.

Toutefois, ce serait succomber à une subtile tentation que d'évangéliser avec la préoccupation première d'assurer la survivance de notre Armée. Celle-ci n'est pas un but en soi, mais un moyen. Le but, redisons-le, c'est d'arracher le plus possible de nos compatriotes à leur indifférence en matière religieuse, à leur incrédulité, à leurs préjugés. Comme le disaient nos anciens, *le but de notre combat, c'est le salut des perdus.* Si nous abandonnions notre véritable raison d'être, nous ne serions plus l'Armée du Salut. Nous deviendrions une Eglise entre beaucoup d'autres, une secte originale, une organisation philanthropique,

un « mouvement » international contribuant à faire disparaître les préjugés hostiles entre les peuples, mais nous ne serions plus une « Armée de Salut ».

Il est devenu bien difficile de faire venir, dans une salle de réunions religieuses, des personnes inconnues. Pourtant nous n'y renonçons pas. Actuellement, nous nous appliquons à obtenir le nom de gens que nous pourrons inviter par écrit de la part de personnes de leur connaissance, qui donneraient ces adresses précisément dans cette intention. Nous avons aussi constitué un groupe de jeunes officiers et officières qui chantent l'Evangile en s'inspirant de la mode actuelle, avec musique moderne. Ces *Compagnons de la Joie*, pour leur donner le nom qu'ils se sont choisis, parcourront Paris et la province, bien annoncés par la presse, par la radio et aussi par des affichettes collées en grand nombre dans les localités où ils se rendent.

Nous croyons aussi à l'efficacité de la vente dans les lieux publics — en particulier dans les bars et dans les restaurants — de notre hebdomadaire « En Avant ! ». Certains de nos meilleurs militants font remonter leur premier contact avec l'Armée du Salut, et par ce moyen avec l'Evangile, à la lecture d'un exemplaire.

D'autres, plus nombreux encore, furent gagnés par une réunion en plein-air, à un carrefour, sur une place publique. Il en coûte à la respectabilité de se camper sur un trottoir et de haranguer les passants. Les résultats prouvent que ce hardi procédé est « payant ». L'un ou l'autre de ces auditeurs de rencontre, « accroché » par une parole, ou simplement poussé par la curiosité, viendra le jour même à la salle de réunions pour en savoir davantage. Et ce peut être l'origine d'une authentique conversion.

Du reste, nous ne connaissons jamais que partiellement les résultats de nos pauvres efforts. Ils sont nombreux, dans les milieux évangéliques, les fidèles qui font remonter leur zèle pour l'évangélisation et leur dévouement à leur Eglise, à un contact plus ou moins prolongé avec l'Armée du Salut. On compte même actuellement une bonne douzaine de pasteurs, certains d'origine catholique, qui furent d'abord officiers. Un bon nombre des personnalités les plus éminentes du protestantisme reconnaissent leur dette envers l'Armée, fréquentée pendant leur jeunesse. Pour ne citer que des disparus, mentionnons un Wilfred MONOD, un Henri NICK, un Etienne MATTER. Par ailleurs, est-ce illusion présomptueuse que de croire à la conversion « in extremis » de beaucoup de nos auditeurs occasionnels qui fréquentèrent nos réunions quelques mois, quelques semaines, puis disparurent, trouvant sans doute trop difficiles les conditions du Salut : à l'heure dernière, le Saint-Esprit ne leur rappellera-t-il pas l'essentiel qui leur permettra à eux de faire l'acte de repentance et de foi, comme au Père céleste de leur faire grâce, à cause du sacrifice de son Fils Jésus-Christ ?

Tout de même, il nous faut convenir que les temps sont difficiles, que nous cherchons, sans la discerner encore clairement, une nouvelle stratégie de l'évangélisation, assortie de nouvelles méthodes. L'opposition déclarée à toute religion a fait place à l'indifférence. Nos compatriotes s'enlisent dans le confort. Spirituellement, beaucoup sont apathiques, et puis l'homme d'aujourd'hui est sollicité par tant de distractions qu'il semble impossible de capter son attention.

Il n'en reste pas moins vrai que l'ordre du Maître ne peut être ignoré par nous, en cette année de grâce 1967 : *Vous serez mes témoins... Allez !* C'est précisément parce que les circonstances ne sont pas favo-

rables qu'il nous faut donner notre maximum. Nous avons au moins toute liberté de parler, d'écrire et de distribuer traités, brochures, livres et bibles. Comme il est écrit au chapitre onzième de l'Ecclésias-te : *Celui qui observe le vent ne sème pas, et celui qui regarde les nuages ne moissonnera pas.* Il restera chez lui, estimant que jeter la semence au vent, c'est pure perte, et que faucher le blé sous un ciel nuageux, c'est s'exposer à le faire sous la pluie. Mais ne rien faire entraîne un échec encore plus certain. Il faut tenter, essayer, expérimenter, prendre des risques. L'amour rend ingénieux. *Dès le matin, sème ta semence, et le soir, ne laisse pas tes mains oisives.*

L'Armée du Salut continue le combat, en comptant sur Dieu et la puissance du Saint-Esprit.

Puisque nous avons contracté alliance entre chrétiens évangéliques, soutenons-nous les uns les autres. Quand ce ne serait que par la sympathie réciproque. C'est une lutte quasiment désespérée que nous menons sous notre uniforme qui est aussi considéré par nous comme la livrée du serviteur de Jésus-Christ. Nous la poursuivrons avec passion, cette lutte, croyant aux miracles et suppliant Dieu d'intervenir. Si nous croyons, si nous prions, si nous élevons des mains pures, Il interviendra. Dieu n'a pas changé. Ce qu'il veut, c'est que les hommes soient sauvés.

Gilbert ABADIE,

*Commissaire Général de l'Armée du Salut
pour la France et l'Algérie.*

DIEU... POUR QUOI FAIRE ?

Ces mots sont le titre général d'une vaste « Campagne simultanée d'évangélisation » que lancent les Eglises baptistes de France pour le mois de mars 1968. Une interview du pasteur VINCENT de Paris-nous a permis de recevoir ses renseignements mis à la disposition de tous.

— *De quoi s'agit-il au juste ?*

— Nous voulons lancer toutes nos communautés baptistes de France, pendant une semaine, à peu près au même moment, dans une campagne « hors les murs », c'est-à-dire auprès des incroyants qui nous entourent, tout spécialement pour leur faire connaître les principes évangéliques de nos Eglises et y attirer de nouveaux membres en leur annonçant Christ.

— *Tous les baptistes y participeront donc à la même époque ?*

— La moitié nord du pays y est conviée pour mars 1968 et la moitié sud à une date différente, pour permettre d'utiliser les mêmes hommes.

— Chaque Eglise doit-elle ainsi se pourvoir des aides nécessaires ?

— Oui, et c'est là un grand avantage. Car il faut longtemps à l'avance préparer, instruire, appeler chacun à jouer son rôle. Puis pendant la campagne, les membres de l'Eglise locale prospectent, invitent, distribuent des tracts, remplissent les divers services indispensables, accueillent, etc... Ensuite ils seront tout prêts à visiter, entourer, accueillir les nouveaux venus.

— C'est une tentative du type dit classique ?

— Sauf en ceci qu'elle lie étroitement le « réveil » de la fidélité de chacun à Christ, et la cohésion de la communauté, ceci en vue d'un meilleur témoignage en commun vers ceux du dehors. Réveil et évangélisation vont de pair ; ils s'épaulent l'un l'autre. Ils ne peuvent avancer l'un sans l'autre, à notre avis.

— Avez-vous choisi un sujet général ?

— Sur les conseils d'une maison de publicité, le titre en sera : « Dieu... pour quoi faire ? » Nous préparons des affiches et des tracts soigneusement étudiés, mais en laissant à chacun le soin de trouver les sous-titres de chaque soirée, suivant le milieu et les préoccupations du moment. Toute cette publicité coûte moins cher quand on la lance en commun, de même que certains articles de journaux.

— Comment vous y préparez-vous ?

— Point capital. Pendant toute une année nous expliquons ce dont il s'agit, nous conseillons à nos fidèles des livres à étudier. Des groupes de prière se constituent. Des commissions spéciales s'attaquent à tel ou tel point. Des articles paraissent dans notre journal mensuel. Et tout cet effort de préparation représente déjà auprès de nos « tièdes » une réelle évangélisation ; on s'étonne d'ailleurs de voir tout à coup des aides surgir sur qui l'on n'aurait pas osé compter. Merveilleux renouveau de la vie de la communauté locale !

— Comment se déroulera chaque soirée ?

— Nous donnons des conseils mais laissons une grande liberté. Par exemple nous recommandons qu'une soirée ait particulièrement pour but d'atteindre les jeunes : ils sont beaucoup plus réceptifs qu'on ne le dit. Chaque orateur et chaque chanteur termine comme il l'entend, souvent mais pas inévitablement par un appel précis. Nous aimeraisons avoir des expériences variées.

— Si des Eglises non-baptistes voulaient agir de même, et aux mêmes dates, pourraient-elles, sans vous gêner, demander vos conseils ou même vos libellés de tract ou affiches, vos articles de préparation ?

— Mais oui, d'ailleurs la Ligue pour la Lecture de la Bible utilise déjà nos affiches. Des articles paraissent dans notre journal mensuel *Croire et Servir* (123, av. du Maine, Paris, 14^e). Pour tout autre renseignement, on peut m'écrire : Pasteur VINCENT, 48, rue de Lille, Paris, 7^e, en précisant : « Campagne simultanée d'évangélisation » et ajoutant un timbre pour la réponse. Merci !

— C'est à nous de vous remercier et de demander à Dieu sur ce vaste programme toutes Ses bénédicitions.

Ceci ne serait-il pas pour vous ?

L'année écoulée s'est terminée difficilement et nous devons sur ce point appeler l'attention de tous ceux et celles qui ont à cœur de voir l'Alliance Evangélique poursuivre hardiment sa mission. Plus que jamais, dans les temps de confusion spirituelle de plus en plus grande que nous traversons, il importe que tous les fidèles s'unissent et serrent les rangs pour rendre témoignage à Jésus-Christ.

C'est pourquoi nous demandons à tous les membres et amis de notre Alliance un effort spécial en cette année 1967 :

- pour veiller et prier dans un esprit de consécration totale et de fidélité à la Parole de Dieu ;
- pour augmenter largement leur contribution financière à notre Alliance ;
- pour multiplier autour d'eux le nombre de nos membres.

« A Celui qui peut faire, par la puissance qui agit en nous, infiniment au-delà de tout ce que nous demandons ou pensons, à Lui soit la gloire... » (Eph. 3 : 20).

Le trésorier : Jean KREITMANN.

Le président : J.-P. BENOIT.

Aidez-nous à trouver de nouveaux membres

Nous croyons notre Mouvement encore trop peu connu et plus que jamais nécessaire pour unir les « évangéliques » et leur permettre de se mieux connaître.

Beaucoup de nos lecteurs devraient devenir « membre » : il suffit de nous demander les renseignements nécessaires concernant l'acceptation par écrit de notre « Déclaration de Foi ».

Aidez-nous à trouver de nouveaux lecteurs

Avec l'encartage dans la « Revue Réformée », à qui va notre vive reconnaissance, notre tirage atteint 3.000 exemplaires. Mais beaucoup nous ignorent encore qui seraient heureux de nous lire.

Que chaque lecteur actuel nous envoie le nom et adresse d'un ou plusieurs amis. Nous leur enverrions notre Bulletin gratuitement pendant un an, sans engagement ni pour eux ni pour lui ou elle. Merci.

Aidez-nous à vendre le livre sur “ Berlin ”

Il sortira de presse vers Pâques, 160 pages vivantes, et d'après les commandes déjà reçues, il risque d'être rapidement épuisé.

Campagne pour Christ à Reims, Paris-Est et Montrouge

Confessons humblement et tristement qu'en France l'évangélisation se déroule dans un climat de défaite qui déroute et parfois décourage les plus convaincus.

Confiée la plupart du temps aux seuls spécialistes, elle rencontre tant d'obstacles — indifférence, matérialisme, prolifération des sectes..., incrédulité des chrétiens — qu'on se demande s'il faut résolument la poursuivre ou tout simplement lui donner une orientation différente, un sens plus adapté au monde moderne.

Or, ce problème posé avec tant d'acuité ne trahit-il pas la misère profonde de l'Eglise aujourd'hui ? Avons-nous rencontré dans la Parole de Dieu quelques promesses de facilité en ce domaine ? A bien des égards ne connaissons-nous pas aujourd'hui plus de possibilités qu'il y a quelques siècles ? Ne faisons-nous pas de cette liberté, que la Providence se plaît à nous octroyer, un oreiller de paresse ou de sommeil ? Prêche-t-on Jésus-Christ au risque de sa vie ?

L'apôtre Paul est formel : « Il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de notre prédication » (I Cor. 1 : 21). Pourquoi l'Evangile ne répond-il plus aux besoins de l'homme moderne ? C'est que nous avons failli à notre mission d'évangéliser (Matth. 28 : 19).

**

Nous avons donc mené campagne et nous continuons. Pour cela nous avons voulu considérer l'Evangile comme la puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit (Rom. 1 : 14), et le prêcher avec force et autorité comme la seule espérance de l'homme perdu.

Nous avons voulu inviter chaque chrétien-né de nouveau à vivre sa foi en Christ dans l'Eglise et dans le monde pour apporter ainsi la preuve que Christ est réellement ressuscité, qu'il peut vivre aujourd'hui dans le cœur qui le reçoit, et qu'il revient bientôt.

Nous avons voulu redécouvrir par la foi mais aussi tangiblement, pratiquement, que Christ est le même aujourd'hui comme hier et éternellement, qu'il peut accomplir aujourd'hui ce qu'il fit il y a 2.000 ans par son Esprit à travers ses disciples. La tâche suprême de l'Eglise, nous dit-on partout, c'est l'évangélisation. C'est donc avec le brûlant désir d'une visiteation d'En-Haut, humiliés du sentiment profond de notre misère immense, que nous avons entrepris et poursuivons cet effort.

Nous mettons tout en œuvre pour faire connaître Jésus-Christ ; mobilisation de toutes les bonnes volontés, distributions massives de tracts, évangiles, collage d'affiches, hommes-sandwiches et voitures publicitaires, plein-air, conférences de presse, exposition sur la Bible, rallye de jeunesse avec enquête, clubs d'enfants, publicité par la Radio et la Télévision.

A Reims, l'Evangile a été prêché en trois endroits différents de la ville simultanément pour résoudre le problème des distances. Car notre foi est avant tout dans le Dieu vivant et la puissance du Saint-Esprit.

Nous avons travaillé en relations étroites avec l'Eglise Réformée et l'Armée du Salut, en bénissant Dieu des liens qui nous unissent face au grand combat. C'est ce que nous appelons évangélisation totale. Et nous prions Dieu que cette vision gagne la France entière.

*Elie CHOUAKRI, converti de l'Islam et évangéliste,
de l'Assemblée des Frères des Gobelins, à Paris.*

Les activités des films et du magazine "Décision"

Plusieurs milliers de magazines, à la sortie de chaque numéro, sont demandés pour les projections des films de l'Association Billy Graham. Ils sont vendus à l'entr'acte et les évangélistes-opérateurs témoignent du grand intérêt des spectateurs pour cette lecture, notamment dans les projections en salle neutre où l'auditoire comprend un fort pourcentage de personnes sans une vie d'Eglise.

Ce printemps, en plus des numéros réguliers, *Décision* publie un numéro spécial pour la jeunesse. Ce numéro groupe les meilleurs articles à l'intention des jeunes, déjà parus dans les numéros passés de l'édition française. Il répond aux nombreuses demandes du programme de films, en particulier dans les projections de « *Jeunesse Insoumise* ». Ce numéro est aussi à la disposition des chrétiens désireux de mettre entre les mains des jeunes de leur paroisse ou de leur entourage un numéro publié à leur intention.

L'année 1966 a connu un essor marqué dans le programme des films ; « *Jeunesse Insoumise* » est sorti en première au printemps. A la fin de l'année, 448 projections groupant un total de 140.000 personnes avaient eu lieu. Le programme d'été sur la route des vacances a permis de réunir des milliers de spectateurs dans quelque 70 villes touristiques, des montagnes savoyardes aux plages de l'Atlantique. Avec quatre évangélistes-opérateurs à plein temps et plusieurs à temps partiel, le programme de 1967 s'annonce chargé.

Un nouveau film de l'Association B. Graham « *For Pete's Sake* » fut apprécié par les pasteurs de la délégation française au Congrès de Berlin en novembre dernier. Ce film, sorti en première aux Etats-Unis et en Angleterre en automne et hiver derniers, est en préparation de doublage en français et en allemand.

INSTITUT BIBLIQUE DE LA MORLAYER (OISE)

Pendant le semestre de printemps, 42 étudiants étaient inscrits (19 en section anglaise et 23 en français) ; le semestre d'automne s'ouvrit avec 51 étudiants (30 + 21).

L'impression commune est que nous devrions, au cours des cinq années à venir, aménager des locaux pour recevoir cent étudiants. Déjà

une 4^e année de cours est en projet pour ceux qui désirent une préparation spécialisée.

Nos étudiants ont fait de nombreuses sorties d'évangélisation d'abord dans la région parisienne mais aussi à Lille, Doullens, Blois, Amiens, Auchel, Amsterdam, Dreux... Nos activités dans les clubs d'enfants ont réuni chaque semaine 120 enfants pour leur expliquer l'Evangile.

Les sorties de colportage ont permis de distribuer des milliers de tracts et de vendre quelques livres. Nous croyons que chacun lit plus volontiers un livre qu'il a dû payer. Notre équipe du studio (fort bien monté, note de la Rédaction) fait un montage sur une version moderne du Fils Prodigue. Les montages déjà terminés sont très demandés et appréciés. Nous avons aussi des bandes de magnétophone en anglais (messages de la Convention de Keswick) mais aussi en français (Maurice RAY ; Gaston RACINE) à la disposition de tous. Nous espérons en augmenter le nombre. Une quarantaine de séries du flanellothèque circule en ce moment sur des sujets bibliques. 250 étudiants se sont inscrits au cours par correspondance l'an passé, dont 128 ont mené jusqu'au bout l'étude de l'Evangile de Luc.

M. Barnes, directeur de l'Institut, fait une tournée en Amérique jusqu'en août. M. Munn le remplace à la direction. Le pasteur PERRIER, ancien évangéliste en Afrique, est déjà retenu pour toute une série de campagnes et de visites au cours de l'an 1967.

L'ASSOCIATION ÉVANGÉLIQUE MÉDICALE ET PARAMÉDICALE

Son Bulletin trimestriel « *Aimer et Servir* » voit le nombre de ses lecteurs et lectrices augmenter. Et il apporte surtout parmi les infirmières, souvent isolées ou surchargées de besognes et de responsabilités, un réconfort et un témoignage fort nécessaires.

En novembre une soixantaine de médecins, infirmières, sages-femmes se sont réunis en Normandie, chez les docteurs BERNARD pour un week-end de retraite et d'étude, notamment sur le problème des désespérés, si fréquemment rencontrés dans le travail médical. Cette rencontre, fort bien préparée et remarquablement reçue, a tellement plu à tous que l'on espère récidiver à l'occasion du 1^{er} mai, c'est-à-dire du 29 avril au 1^{er} mai. S'inscrire dès maintenant auprès de la secrétaire, Mlle FARINA, 64, rue H.-Barbusse, 95 - Argenteuil.

A Paris, les études bibliques mensuelles continuent chez le Dr Germaine BENOÎT, 14, rue Lacretelle. En Alsace, les groupes paraissent vivants, malgré les difficultés.

Signalez des noms de docteurs et infirmières à qui envoyer le Bulletin.

Le secrétaire général international (et toujours itinérant), M. GRIMM, nous propose de passer quelques jours en France en fin août. Comme Paris est vide à cette époque et que M. GRIMM y est venu déjà deux fois à notre grande joie, nous lui proposons de donner son temps à l'Alsace et au Midi de la France. « Qu'on se le dise ».

FLÈCHES DANS MON CARQUOIS

Quelques notes tirées du message par lequel B. Graham conclut le Congrès Mondial sur l'Evangélisation à Berlin. Vous en connaîtrez davantage en lisant le livre qui va paraître sur « Berlin ».

— Quand K. Barth vint en Amérique, un étudiant en théologie lui demanda quelle était pour lui la doctrine la plus riche qu'il ait connue. Le vieillard se tut, puis lentement, levant la tête, il dit les paroles d'un cantique d'enfant : « Jésus m'aime. Je le sais. Il m'en donne sa Parole. »

— Mon labeur d'évangéliste n'est pas de convertir toute une ville, mais d'y plaider la justice de Jésus-Christ et de confronter les hommes avec cet évangile, qu'ils l'acceptent ou le rejettent.

— Adénauer m'invita un jour et j'y allais, très impressionné par ce grand homme. Il m'offrit une tasse de thé puis subitement, se tournant vers moi, me demanda : « Croyez-vous à la résurrection de Jésus-Christ ? — Bien sûr, fis-je. — Moi aussi. D'ailleurs, si Jésus n'est pas vivant, il n'existe aucun espoir pour notre monde.

— Etes-vous bien assuré de votre appel et de votre salut ? John Wesley disait : « Quelle chose effrayante ce serait si j'ignorais moi-même la puissance de la vérité que je prêche. »

— Le prophète Jérémie écrit : « Un feu brûle dans mes os et je ne puis l'éteindre. » Sentez-vous ce feu brûlant en vous ?

— Dans une de nos grandes Facultés de Théologie des Etats-Unis, une enquête prouva que 90 % des étudiants ne suivaient aucune pratique régulière de la prière et de la communion avec Dieu. Où en êtes-vous vous-même ? Marie, reine d'Ecosse, craignait beaucoup plus les prières de John Knox que ses sermons.

— Dieu dans sa sagesse remarqua que les hommes ne se convertiraient pas grâce aux brillantes qualités de ses envoyés. Alors Il décida de les sauver par cet Evangile que les hommes regardent comme une folie.

— Un soir, mon auditoire avait paru peu réceptif. Mon ami Bolten me le fit remarquer et j'acquiesçai. Il ajouta : « Veux-tu savoir la cause ? Tu n'as pas parlé de la Croix de Jésus-Christ. » Qu'en pensez-vous ?

— Jésus toucha le lépreux. Vous imaginez-vous ce que cela représenta pour Lui et pour cet homme ? Les grands serviteurs de Dieu, Livingstone au milieu des esclaves noirs, William Booth dans les taudis de Londres, Grenfeld au Labrador et tant d'autres s'identifièrent (hormis le péché) à ceux qu'ils sauvèrent ainsi.

— Comment nous comportons-nous entre chrétiens ? L'amiral Nelson affirmait que ses victoires étaient dues au fait qu'il commandait « une équipe de frères ». Peu m'importe le nom ou l'Eglise d'un homme ; s'il appartient à Christ, il est mon frère, quelle que soit la couleur de sa peau.

— Un journaliste qui assistait à notre Congrès m'a dit : « J'étais incroyant en venant ici. Et j'ai rencontré Dieu en voyant l'amour et l'unité qui liaient vos délégués. »

— Saint Paul écrit : « Par honneur, considérez les autres comme vous étant supérieurs. » J'ai essayé, j'ai souvent échoué. O Dieu, pardonne-moi !

— Je vais vous demander une chose. Vous pouvez soulever votre siège et vous aurez la place de vous agenouiller. Si vous n'êtes pas malade, faisons-le tous ensemble et reconsacrons-nous tout à nouveau à notre ministère d'évangéliste au service de Dieu et des hommes nos frères.

Nouvelles et projets

- Comme chaque année depuis quatre ans, la Semaine Universelle de Prière de janvier a enregistré une augmentation sensible du nombre des participants et... des sommes envoyées par eux à notre Caisse. Grand merci à tous, particulièrement à qui songea à joindre quelques nouvelles. Puissent ainsi nos communautés réapprendre à prier ensemble, librement, à haute voix, pour le témoignage à rendre ensemble à Jésus-Christ. Le Seigneur entend les prières.

- En France, Belgique et Suisse, un livre de 170 pages paraîtra vers la fin mars aux éditions *Labor et Fides* bien connues, donnant l'essentiel des plus importants exposés présentés au Congrès Mondial sur l'Evangélisation, tenu à Berlin, du 25 octobre au 4 novembre dernier. Les textes ont été retraduits sur les originaux et présentés par une équipe de six participants au Congrès. Déjà près de 4.000 exemplaires ont été retenus avant parution. On peut le commander maintenant chez les libraires. Le prix sera de moins de 9 F français.

- Une Conférence d'évangélisateurs réunira une centaine de participants à Vennes-sur-Lausanne, du 24 au 28 avril, pour étudier et mettre au point entre nous, francophones, les exposés « pratiques » donnés à Berlin, ceci avec l'aide de quelques théologiens, le professeur DE SÉNARCLENS de Ge-

nève, le pasteur COURTHIAL de Paris et le professeur Henri BLOCHER.

- Le 15 mai, lundi de Pentecôte, à l'Institut biblique de La Morlaye (Oise), s'organise une journée de la Bible, pour fêter le Centenaire de la *Ligue pour la lecture de la Bible*.

- En novembre, une pastorale d'Alliance Evangélique réunit à Sumène, autour du pasteur BRUSTON, une soixantaine de pasteurs de diverses communautés de la région. Pour le printemps prochain, on projette un effort de témoignage à La Grand-Combe, en avril, et à Alès, fin mai, début juin.

- Finances : Louons le Seigneur ! A la suite de nos divers appels, notre Caisse s'est à nouveau remplie, a pu rattraper son retard 1966 et nous laisse de quoi vivre jusqu'en avril. Que tous en soient vivement remerciés. Nous croyons à la nécessité de notre organisation. Aidez-nous à lui trouver de nouveaux membres signataires : nous enverrons tous renseignements à qui les demandera (adresse ci-dessous).

- Notre dernier numéro de ce Bulletin qui portait sur « Berlin » a vu s'épuiser les 250 exemplaires supplémentaires tirés. Ce numéro-ci peut aussi être obtenu, franco de port, en versant à la commande, en timbres, 1 F par exemplaire.

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-•.).

Abonnements, envois de fonds et dons : M. Jean MARCEL, 23, rue de Tourville, 78 - Saint-Germain-en-Laye (Yvelines). C.C.P. Paris 7284.62.

Abonnement : 17 F. Abonnement de solidarité : 35 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 11,50 F.

ALLEMAGNE : Pastor Wilhelm LANGENOHL, 407, Rheydt, in der Aue, 11. Konto Nr. 48 54. Städt. Sparkasse, Rheydt. Postcheckamt : Köln 7275.

Abonnement D.M. 15 ; Étudiants : D.M. 10.

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

Abonnement : 150 francs belges. Abonnement de solidarité : 300 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 110 francs belges.

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

Abonnement : \$ 4, — Abonnement de solidarité : \$ 8 ou plus.

GRANDE-BRETAGNE : Dr David HANSON, 44, Arden Road, Finchley, London, N. 3. Abonnement : £ 1,4, Student sub. sh. 17.

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 : F. J. A. DE ROO-PANCHAUD, « L'Abri », Oranjelaan, 16, Woudenberg (Utrecht). Giro : 1.3765.60.

Abonnement : Fl. 13. Abonnement de solidarité : Fl. 25 ou plus.

Étudiants : prix réduits : Fl. 9.

PORTEGAL : Rui Antonio RODRIGUES, Avenida Dr Augusto da Silva Martins 17, Rossio ao sul do Tejo.

Abonnement : 60 \$ 00.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 43 \$ 50.

SUISSE : M. R. BURNIER, Beauséjour, 16. 1003, Lausanne. Compte postal : II.6345.

Abonnement : 15 francs suisses. Abonnement de solidarité : 30 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduits, 10 francs suisses.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

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

	F
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	4,50
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	4,50
Jean DE SISMONDI (1773-1842). Précursor de l'Economie Sociale	6,
Jean CALVIN. <i>Sermons sur la mort et passion du Christ</i> (Esaïe LIII)	5,
<i>La Nativité :</i>	
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. DOOYEWERD, 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	12,—
Herman DOOYEWERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ..	6,—
Pierre LESTRINGANT, Le Ministère de l'Eglise auprès des malades	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 Duménil	4,50
<i>Auguste LECERF :</i>	
<i>La Prière</i>	5,—
<i>Des moyens de la Grâce</i>	6,50
<i>Le Péché et la Grâce</i>	5,
<i>Pierre MARCEL :</i>	
<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 ^e A la Librairie Protestante, 140, Bd Saint-Germain, Paris, 6 ^e (Tarif Librairie)	
<i>Pierre MARCEL :</i>	
<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	9,60
<i>A l'Ecoute de Dieu</i> , 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 ^e éd., « Les Bergers et les Mages »	6,50
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou <i>Confession de La Rochelle</i> . Format de poche, « Les Bergers et les Mages »	3,—
<i>Jean CALVIN :</i>	
<i>Brève Instruction chrétienne</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	épuisé
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	3,90
<i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes, « Labor et Fides », brochés : 108,— reliés 128,—	
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , « Labor et Fides »	66,—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , « Labor et Fides »	36,—
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , « Labor et Fides »	40,—
Jean CADIER, <i>Calvin, l'homme que Dieu a dompté</i>	11,40