

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

SOMMAIRE

Vittorio SUBILIA : L'Unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament	1
Pierre PETIT : Quelques livres catholiques	31
Sœur Antoinette BUTTE : Ecole laïque, Ecole chrétienne	43
Congrès de Théologie Evangélique à Paris	48
Bulletin de l'Alliance Evangélique Française	



LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

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

publiée par la

SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

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

COMITÉ DE RÉDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — Michel RÉVEILLAUD — André SCHLEMMER

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

Directeur : Pierre MARCEL, D. Th.

Président de l'Association Internationale Réformée

Rédaction et commandes : 10, rue de Villars

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

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONNS

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 1968. Ils nous épargneront
ainsi temps et argent. Merci.**

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

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

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

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE SELON LE NOUVEAU TESTAMENT *

par Vittorio Subilia

Lorsqu'on aborde la question de l'unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament, on peut avoir l'impression qu'il s'agit d'une étude facile et presque superflue. Il semble qu'elle n'ait pour objet que de démontrer une évidence indiscutable dont la ligne est nettement tracée. On peut croire que, tout le monde étant d'accord par avance, l'étude n'aurait qu'à rappeler simplement les éléments essentiels représentés par quelques textes bien connus.

Au siècle dernier, BAUR soutenait que la clef pour interpréter le temps apostolique devait être cherchée dans le conflit qui aurait existé dans l'Eglise primitive entre les partis paulinien et pétrinien, thèse et antithèse qui auraient trouvé leur composante dans la synthèse catholique. Le premier document qui en ferait état serait le livre des Actes, par le compromis dont il témoigne en décrivant un Paul opposé aux exigences de la loi judaïque et un Pierre ouvert à l'universalisme de la grâce.

Dans l'atmosphère culturelle que nous vivons et dans la phase ecclésiastique que nous traversons, il semble qu'à ce schéma hégélien se soit substituée une atténuation à outrance de toutes les oppositions. Le résultat en est une histoire idéalisée du Christia-

* La *Revue Réformée* est heureuse, une fois de plus, de publier cette étude du Pr Vittorio SUBILIA. Elle comporte, comme tout ce qu'il écrit, de très vigoureux passages. Cette étude est fort intéressante, car elle représente — dans l'ambiance actuelle — une tentative très positive de cerner le problème de l'unité, vis-à-vis de conceptions que le Pr SUBILIA, pas plus que nous-mêmes, n'approuvons. Par rapport aux extrêmes, la position qu'il adopte ici est très forte, parce qu'elle se place sur le terrain de l'histoire, terrain commun aux conceptions qu'il rejette ; et elle l'est davantage qu'une argumentation strictement fondée sur une notion plus orthodoxe du Canon et de l'inspiration biblique. Ceci dit, non par rapport à notre point de vue (car nous avons des réserves à faire sur la position « historiciste » de SUBILIA concernant la formation du Canon du Nouveau Testament, et sur sa notion sous-jacente d'inspiration des Saintes Ecritures qu'il n'exprime d'ailleurs pas), mais par rapport à une prise en considération probable des thèmes de cette étude par ceux pour qui la formation du Canon est un phénomène historique *seulement* et qui, dans notre protestantisme, semblent être aujourd'hui la majorité.

(*) Etude parue dans *Protestantesimo*, 3/1964, p. 129-156. Traduction de Emile RIBAUTE.

nisme primitif que l'on prend comme normative de la situation actuelle. Si bien que le schéma du XIX^e siècle se trouve remplacé par un autre inspiré de l'axiome : « Au commencement était l'Unité »¹. Il serait d'ailleurs intéressant de rechercher les prémisses philosophiques et sociologiques qui commandent cette nouvelle perspective. Il s'agit du schéma : *réalisation de l'unité - perte de l'unité - restauration de l'unité*. L'unité aurait été l'idéal réalisé par le Christianisme apostolique ; serait venue ensuite la désunion, faute du Christianisme postérieur et signe de sa dégénérescence ; la tâche de l'Eglise d'aujourd'hui serait la restauration du paradis perdu de l'Unité existante aux temps apostoliques et que dix-neuf siècles d'histoire auraient effacée. Dans notre Christianisme actuel on trouve une surdité quasi générale à tout autre raisonnement moins simpliste. Celui qui pense différemment devient suspect du péché fondamental dont notre société accuse aussi bien les nostalgiques d'une époque révolue, qui n'ont pas su s'insérer dans le mouvement de la foi, de la culture, de la réforme économique, que les tenants d'un non-conformisme aux motifs divers, parfois opposés, qui se manifeste tant à l'égard des générations précédentes qu'envers la génération actuelle. Celui-là est suspect d'être l'un de ces irrécupérables destinés sans erreur à la perte sociale et ecclésiastique, pour tout dire un réactionnaire.

Maintenant il faut dire cependant que le schéma que nous venons de tracer doit être revu parce qu'il n'est pas plus fondé du point de vue historique que du point de vue théologique. L'historique et le théologique y sont curieusement superposés ; plus exactement, les éléments historiques y sont élevés à la dignité théologique lorsqu'ils concernent le siècle apostolique. Simultanément on constate une élimination de l'historique quand il s'agit des siècles postérieurs. On ne se rend pas compte, dans un cas, que l'histoire, la situation n'est jamais normative. L'histoire des hommes est contradictoire et irrenouvelable. Elle est faite de tendances opposées. On ne peut pas en isoler une pour l'ériger en principe absolu sous prétexte qu'elle aurait eu et qu'elle a le pas sur toutes les autres. Dans l'autre cas, on ne se rend pas compte que l'histoire, la situation, ne peut en aucune façon être ignorée ni même relativisée. Elle constitue le cadre qui conditionne la réalisation des principes et, pour ce qui nous concerne, la réalisation des principes évangéliques auxquels nous référons nos orientations. En aucune façon, l'affirmation que l'unité de l'Eglise a précédé la désunion de l'Eglise n'est fondée historiquement. Il faut, au contraire, renverser la proposition et dire que la désunion a

¹ P. A. VAN STEMPVOORT, *Paulus und die Spaltungen zu Korinth*, in *Begegnung der Christen — Studien evangelischer und katholischer Theologen* herausgegeben von M. Roesle und O. Cullmann — Stuttgart-Frankfurt am Main, 1959, p. 83.

(précédé l'unité : l'appel à l'unité de l'Eglise a, depuis les origines,) été formulé en présence d'une situation de désunion. L'unité du Christianisme primitif, considérée dans la perspective critique d'une analyse historique sans préjugé, est une supposition abstraite. Rigoureusement parlant, elle n'a jamais existé comme un donné de fait. Aucune situation historique, ou historiquement démontrable, ne lui a jamais correspondu. Le problème de l'unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament ne doit pas être envisagé comme un élément à part, une entité fixe et stable, même en considérant un laps de temps limité. Il doit être considéré dans la perspective générale du message chrétien et des structures qui l'encadrent. Ici le point de vue historique rejoint la problématique théologique et nous fournit l'occasion de formuler notre première thèse.

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE COMME CONCEPT DE RELATION.

Dès les origines du Christianisme on trouve la dialectique constante de l'union et de la désunion. Elle présente une étroite analogie avec le rapport de tension qui subsiste entre le vieil homme et l'homme nouveau, le pécheur et le juste, la chair et l'Esprit, le monde présent et le monde à venir. L'unité de l'Eglise n'est pas présentée par le Nouveau Testament comme une réalité qui pourrait se concrétiser, ou qui se serait déjà concrétisée, objectivement et durablement en une institution, en organisations sociologiques et en structures juridiques à caractère constant et qui se serait développée parallèlement — ou en analogie avec elles — aux organisations et aux structures du monde en lequel l'Eglise vit et exerce sa mission. Elle n'est pas présentée comme une espèce de sûr patrimoine dont les chrétiens peuvent se considérer une fois pour toutes les « bienheureux possesseurs » (*beati possidentes*)² et qu'ils doivent simplement administrer diligemment. L'unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament ne peut donc pas être envisagée comme un concept statique : elle doit être pensée comme un *concept de relation*. Cela veut dire que *l'Eglise n'est une que si et quand elle est en relation de communion et d'obéissance avec son Seigneur*³.

Selon le témoignage du Nouveau Testament le Seigneur est un. Puisque le Seigneur est un, l'Eglise ne peut qu'être une. C'est

² E. KAESEMANN, *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche ?* in *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen, 1960, p. 223. Cf. une affirmation semblable mais dans une toute autre perspective, in H. SCHLIER, *Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament*, in *Catholica*, XIV (1960). Cf. aussi, de E. KAESEMANN, *Unity and diversity in New Testament Ecclesiology*, in *Novum Testamentum*, VI (1963), p. 290 s.

³ R. NEWTON FLEW, *Jesus and His Church. A Study of the Idea of the Ecclesia in the New Testament*, Londres, 1945, p. 152 s. ; S. HANSON, *The Unity of the Church in the New Testament*, Uppsala, 1946 ; E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich, 1959, p. 205 s.

dire que l'unité ecclésiastique est fonction de l'unité divine⁴. En d'autres termes : l'unité doit se manifester au plan de l'histoire par le moyen, certes, d'instruments historiques et juridiques, mais cette manifestation ne peut se produire que quand elle se réfère à une instance qui domine l'histoire et le droit. Selon le Nouveau Testament on doit oser l'affirmation paradoxale : l'unité de l'Eglise n'est pas un élément ecclésiastique, un élément dont l'Eglise aurait la disponibilité et qu'elle pourrait réglementer — par des adjonctions, des adaptations, des compromis ou des systématisations — selon les données de sa situation présente. L'unité de l'Eglise n'est ni un être ni un avoir. Elle n'est pas dans le fait que l'Eglise soit une ou puisse le devenir, qu'elle ait ou puisse acquérir l'unité. *Elle réside dans le fait que l'Eglise se réfère à un unique point de référence*. Plus la référence à cet unique point se fera avec une clarté, une décision, une cohérence, un consensus toujours plus grands, plus la conscience de l'unité pourra devenir toujours plus vraie, toujours plus riche de substance et de plénitude évangéliques. Par conséquent, l'Eglise ne peut jamais trouver en elle-même le point de référence ou se présenter elle-même comme telle. Elle ne peut jamais se dire en possession de l'unité pas plus qu'elle ne peut prétendre posséder son Seigneur. Mais elle peut connaître le miracle de l'unité et en goûter la joie quand elle regarde à son Seigneur et est en relation avec Lui, quand elle croit et confesse son Seigneur d'un commun accord, c'est-à-dire quand concrètement elle écoute sa Parole, la croit et lui obéit. L'unité de l'Eglise n'est rien autre que l'unité *en* le Seigneur de l'Eglise. Ce sont dans l'ordre de la rédemption, de la justification, de la sanctification, des réalités dont la foi ne peut jamais disposer, dont elle ne peut jamais se glorifier parce qu'elles sont « dans le Seigneur » (I Cor. 1 : 30-31), « dans le nom du Seigneur » (I Cor. 6 : 11).

Pour ce qui concerne ces grandes réalités de la foi et de l'éthique chrétienne, le Nouveau Testament contient nombre d'affirmations et d'exhortations dont les premières assurent aux croyants qu'ils *sont* dans le Seigneur tandis que les secondes les appellent à ce qu'en conséquence ils *doivent* être dans la vie :

« Notre vieil homme a été crucifié avec Christ » (Rom. 6 : 6)⁵, « Considérez-vous comme morts quant au péché » (Rom. 6 : 11), dépouillez-vous du « vieil homme » (Eph. 4 : 22) « avec ses œuvres » (Col. 3 : 9). « Vous êtes ressuscité avec le Christ » (Col. 3 : 1), « afin que nous vivions nous aussi d'une vie nouvelle » (Rom. 6 : 4), « renouvelés en l'esprit qui inspire vos pensées », ayant revêtu « le nouvel homme créé à l'image de Dieu » (Eph. 4 : 23-24 ; Col. 3 : 10).

⁴ Ph. H. MENOUN, *L'unité de l'Eglise selon le Nouveau Testament*, in *Etudes Théologiques et Religieuses*, XXI (1946), p. 266.

⁵ Toutes les citations sont reproduites d'après la version synodale 8^e révision (NDT).

« Comme le Seigneur vous a pardonné, vous aussi, pardonnez de même » (Col. 3 : 13).

« Pardonnez-vous réciproquement » (Eph. 4 : 32).

« Progressez dans l'amour, à l'exemple du Christ qui vous a aimés » (Eph. 5 : 2).

« Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux » (Luc 6 : 36).

Le Nouveau Testament structure la notion d'unité dans le même sens, selon le même schéma indicatif-impératif : vous êtes — donc soyez — et il accouple le don de l'unité avec l'exhortation à l'unité. L'Eglise « doit réaliser dans sa vie concrète l'unité qui lui est donnée. Elle doit devenir ce qu'elle est, autrement elle court le risque de n'être plus l'Eglise de Dieu en Jésus-Christ »⁶. Parce qu'il y a « un seul Seigneur, une seule foi », l'Eglise est exhortée à se conduire « d'une manière digne de la vocation » qui lui a été adressée, s'efforçant de « conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la paix ». (Eph. 4 : 1-6).

L'unité apparaît donc connexe simultanément au fondement théologique même de l'Eglise et à son expression éthique. Ce qui revient à dire que l'existence de l'Eglise elle-même n'est pas pensable en dehors de son unité ou, comme disent les spécialistes en la matière, que l'unité appartient à l'« *esse* » (l'être) de l'Eglise et pas seulement à son *bene esse* (bien-être)⁷.

Cherchons maintenant à articuler les diverses expressions de ce motif de l'unité. Habituellement, quand on dit que l'unité de l'Eglise est en relation avec le Seigneur de l'Eglise on se borne à placer l'ecclésiologie en rapport avec la christologie. Mais ce rapport n'épuise pas la multiplicité des éléments inhérents au concept d'Eglise et à l'unicité qui le caractérise. Pour rendre systématiquement compte de cette multiplicité dans toute son ampleur, il semble opportun d'adopter un schéma trinitaire⁸. Nous considérerons l'Eglise et son unité successivement par rapport à Dieu, au Christ, au Saint-Esprit, non sans rappeler cependant que cette succession de rapports n'exclut pas mais implique une constante interdépendance des divers moments.

LE PEUPLE DE DIEU.

Le terme italien *Chiesa*, le français *Eglise*, l'allemand *Kirche*, l'anglais *Church*, l'espagnol *Iglesia*, dérivent du terme grec *Ekklèsia* (Ἐκκλησία) composé formé de la particule *Ek* (ἐκ) de, et du substan-

⁶ Ph. H. MENOUD, *Art. cit.*, p. 266. Cf. du même auteur : ΜΙΑ ΕΝΝΑΕΣΙΑ, in *Homage et reconnaissance*. Recueil de travaux publié à l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Barth, Neuchâtel, Paris, 1946, p. 87.

⁷ L'*esse*, l'être : ce qui regarde l'essence même de l'Eglise. Le *bene esse*, bien-être : ce qui est nécessaire à son existence mais qui n'affecte pas son être (NDT).

⁸ E. SCHLINK, *Der Kommende Christus und die Kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirche* Göttingen, 1961, p. 88.

tif *Klêsis* (κλησις) appel, lequel, à son tour, provient du verbe *kalein* (καλεῖν) appeler. Littéralement, il signifie : appel hors de. L'Eglise se constitue, indépendamment de toutes les distinctions et divisions humaines — raciales, sexuelles, nationales, politiques, économiques, sociales, religieuses — quand a lieu l'appel à fonder une nouvelle race (la postérité des fils de Dieu : Rom. 4 : 16s., Gal. 3 : 26-29) ; une nouvelle famille (la famille de Dieu, les οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (maisons de Dieu) qui font sa volonté (Marc 3 : 31-35 ; Eph. 2 : 19 ; cf. I Tim. 3 : 15) ; un nouveau peuple (le peuple de Dieu : Act. 15 : 14, 18 : 10 ; Tite 2 : 14 ; I Pier. 2 : 9-10 ; Apoc. 7 : 9, 21 : 3) ; un nouveau rapport de fraternité et d'égalité qui surmonte et abat les barrières économiques et sociales (II Cor. 8 : 7-15 ; Philémon 16 ; Gal. 3 : 28 ; Act. 2 : 44-45 ; I Cor. 7 : 30c) ; une nouvelle communauté qui ne coïncide plus avec les communautés des religieux et des irreligieux, des saints et des athées, des justes et des impies, des circoncis et des incirconcis, nous dirions aujourd'hui des hommes d'Eglise et des hommes de l'extérieur (Rom. 3 : 30, 4 : 5, 5 : 18 ; Gal. 3 : 8) ; un nouvel Israël (l'Israël de Dieu, constitué de Juifs et de Gentils : Gal. 6 : 16 ; Eph. 2 : 11-19). « Il n'y a plus ici ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni libre ; il n'y a plus ni homme, ni femme ; car tous, vous êtes un en Jésus-Christ... Tous, en effet, vous êtes fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ... ». (Gal. 3 : 28-26 ; Col. 3 : 11).

L'acte d'appel et d'écoute constitue l'Eglise et fonde son unité. C'est lui qui réalise le surpasement des situations, des catégories, des structures et des desseins de ce monde. Il a un caractère de nouveauté non pas relative au sens habituel de notre langage mais absolue au sens que le Nouveau Testament donne au terme *nouveau*⁹ : apparition du Royaume de Dieu dans ses signes prémonitoires. « Les choses vieilles sont passées ; et voici que toutes choses sont devenues nouvelles » (II Cor. 5 : 17). L'Eglise est la communauté nouvelle des derniers temps, qui se situe à la limite entre le siècle présent et le siècle à venir¹⁰ : elle est le signe que le temps désormais s'est contracté (I Cor. 7 : 29) sous la pression des forces du siècle à venir qui font irruption en lui (I Cor. 10 : 11 ; Rom. 13 : 11, 12 ; I Jean 2 : 8) et qui introduisent dans les vieilles structures de ce monde destinées à passer (I Cor. 7 : 31 ; I Jean 2 : 17) leurs propres formules de rupture, faisant pressentir l'ordre nouveau du Royaume de Dieu. Par sa présence même, avec ses desseins paradoxaux qui font éclater les desseins désormais archaïques de ce siècle, elle préfigure l'irruption d'une économie incomparable, de nature à mettre en question les structures d'ancien type qui régis-

⁹ J. BEHM, Art. *καινός* in *Th. W. N. T.* III/450 s. Cf. N. A. DAHL, *Das Volk Gottes-Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Oslo, 1941 ; A. OEPKE, *Das neue Gottesvolk*, Gütersloh, 1950. München, 1952, p. 9.

sent l'histoire et de mettre en mouvement des structures d'un **type** nouveau qui, sous forme de prémices, se concrétisent dans la communauté des frères. Elle inaugure la réalisation de la politique de Dieu. Elle est destinée à faire choir le régime instauré par la vieille politique de l'histoire. Elle représente une nouvelle « *polis* » πόλις, cité, (Matth. 5 : 14 ; Hébr. 12 : 22), un « *politeuma* » πολιτεία, citoyenneté, (Phil. 3 : 20 ; Hébr. 13 : 14), c'est-à-dire une colonie d'immigrés soumis à une constitution paradoxale parce qu'en pays étranger ils vivent en observant les lois de leur mère patrie. Cette colonie ne peut rester cachée. Elle ne peut pas ne pas inquiéter ceux qui sont préposés à la conservation des valeurs de ce monde¹¹. La vocation à constituer, à partir de la dispersion dans le monde, de la *diaspora*, le peuple uni qui a Dieu pour directeur et qui est régi par une loi autre que celle du monde, anticipe et préfigure dans ses expressions historiques la grande réunification eschatologique qui doit rassembler dans l'unité les fils de Dieu dispersés (Jean 11 : 52).

Quelques cas surgis dans les communautés apostoliques montrent quelle vigilance, quelle discipline doivent être de rigueur dans ce peuple implanté comme étranger parmi les autres peuples de la terre pour éviter qu'il ne se fasse réabsorber par le milieu ambiant et qu'il ne risque d'y voir dissoudre sa propre texture.

Des cas de *sexualité*, déformations du nouvel éros en vigueur dans ce peuple, ne peuvent être tolérés : si on en tolère un seul, en s'appelant frères, on se soumet à l'éthique sexuelle pratiquée en dehors de l'Eglise. Si on n'exerce pas à son égard un jugement disciplinaire rigoureux, on court le risque immédiat que toute l'Eglise soit insensiblement mais fatalement reprise par le vieux régime de corruption dominant dans le monde et qu'elle perde ainsi de vue le caractère fondamental de son nouveau régime (I Thess. 4 : 1-8 ; I Cor. 5 : 1-12 ; 6 : 13^b-20).

Des différends *économiques* demandent de la part de la communauté un jugement clair, inspiré par la nouvelle éthique du peuple de Dieu (I Cor. 6 : 1-11 ; Act. 4 : 32 ; 5 : 1-11) : certains, tout en s'appelant frères, recherchent leur intérêt particulier plutôt que celui de l'œuvre commune, plutôt que celui de l'édification de la nouvelle société. Ils considèrent même la piété et la charité pratiquées dans la communauté comme une source de gains dont on peut tirer d'utiles bénéfices. Ainsi, ils révèlent un amour de l'argent qui n'a pas sa place sur le chemin de la foi (I Tim. 6 : 5-10) et qui

¹¹ Il est symptomatique de constater la transformation subie par le terme *paroisse* (Actes 7 : 6 et 29 ; Eph. 2 : 19 ; I Pierre 2 : 11) qui dans le Nouveau Testament indique cette condition des chrétiens, étrangers dans le milieu où ils se trouvent. Cf. l'exposé de K. L. et M. A. SCHMIDT, H. STRATHMANN, in Th. W. N. T., V. p. 840 s., VI, p. 516 s. En outre : K. L. SCHMIDT, *Royaume, Eglise, Etat et Peuple : relations et contrastes*, in *Le Problème du Christianisme primitif*, Paris, 1938, p. 76 s. ; id. *Die Polis in Kirche und Welt*, Basel, 1939, p. 21, 91, 95, 110 ; A. A. T. EHRLARDT, *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin*, Tübingen, 1959, I, p. 101.

est incompatible avec l'amour du Seigneur tout comme le sont un cœur adonné à la cupidité (II Pier. 2 : 14), un esprit de rapacité, de dépouillement et d'exploitation du frère (I Cor. 5 : 10-11 ; 6 : 10 ; II Cor. 7 : 2).

Le cas des abus dans la célébration de la Cène du Seigneur à Corinthe est symptomatique. Il nous montre que les vieilles divisions σχίσματα, schismes), d'origine économique ou de classe, peuvent se rétablir dans la communauté appelée à l'existence par la vocation de Dieu pour être un peuple nouveau qui suit une règle nouvelle en rupture totale avec les anciennes règles (I Cor. 11 : 17-22). Dans des cas d'abus semblables, le rassemblement des frères pour la Cène commune ne se réalise pas dans la sanctification de l'Eglise mais dans sa profanation.

Toute tentation, ou toute tentative, de réaliser au sein de la communauté une restauration des anciennes lois en vigueur dans le monde, réintroduit les séparations, reproduit la diaspora humaine, retransforme l'Eglise en monde. Cela, avec cette aggravation que les catégories du monde, au lieu d'être dénoncées comme telles et privées du droit d'existence dans l'Eglise, sont réadmissées et légitimées. Par un faux égard pour les pécheurs, sous prétexte de charité, elles sont idéalisées, sacralisées, camouflées, présentées comme voulues de Dieu et sanctionnées par lui. Cette confusion de motifs et cette coexistence des lois différentes dans le peuple appelé à n'observer qu'une seule loi, amenuisent jusqu'à le dissoudre le rapport de subordination à l'autorité du Seigneur de l'Eglise. Elles détruisent ainsi l'unité de l'Eglise à l'intérieur même de l'Eglise. Simultanément elles désintègrent son âme profonde. Elles la rabaisent aux yeux du monde. Il n'est donc pas étonnant que les hommes de ce monde méprisent l'Eglise et ne la prennent pas au sérieux, qu'ils la foulent aux pieds comme on fait du sel insipide qui ne sert plus à rien (Matth. 5 : 13).

LE CORPS DE CHRIST.

Quand on aborde la théologie du corps de Christ, la problématique et le langage de type politique, qui sont sous-jacents à la théologie du peuple de Dieu, cèdent le pas à une problématique et à un langage qu'on pourrait appeler de type biologique¹². La déformation gnostique subie par l'Eglise naissante et les déformations ultérieures subies par l'Eglise des siècles suivants, plus ou moins dérivées du gnosticisme¹³, ne rendent pas superflu de remarquer

¹² La désignation de corps « mystique » n'apparaît pas avant la seconde moitié du xii^e siècle. Cf. H. de LUBAC, *Corpus Mysticum*, Paris, 1944, p. 120.

¹³ On peut trouver des traces indubitables de l'origine gnostique de ces transformations dans l'interprétation de H. SCHLIER : cf., outre l'article déjà cité, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tübingen, 1930 ; *Die Zeit der Kirche*, Freiburg im Br., 1958 (les chapitres XII, XX, XXI) ; *Die Einheit der Kirche nach dem Apostel Paulus*, in *Begegnung der christen*, p. 985. *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1962³. Il est intéressant de confronter les interprétations des autres exégètes, par exemple : L. CERFAUX, *Saint-Paul et*

que cet ensemble de concepts et de termes est utilisé avec une grande circonspection, avec la conscience qu'il s'agit d'expressions analogiques qui veulent, certes, exprimer une réalité, mais au moyen d'images. Si pour exprimer la réalité de la relation de l'Eglise avec Christ nous utilisons l'image du *corps*, cela est dû au fait que cette image occupe une place considérable dans le Nouveau Testament. Mais la présence de nombreuses autres expressions confirme que cette place considérable n'est pas du tout exclusive. Elle démontre que l'expression ne dépasse pas les limites d'une image, et qu'elle est parfaitement interchangeable avec des images d'un tout autre type : l'Eglise est présentée aussi comme le *troupeau* qui écoute la voix d'un seul Pasteur (Jean 10 : 1-16) ; les *sarments* qui sortent du même cep (Jean 15 : 1-8) ; l'*édifice* qui a une seule pierre angulaire (Matth. 21 : 42 ; Eph. 2 : 20 ; I Piet. 2 : 4-7) ; la *fiancée* (II Cor. 2 : 2), l'épouse et la femme d'un unique homme (Apoc. 19 : 8 ; 22 : 17 ; Eph. 5 : 22-32), etc...¹⁴. Nous laissons donc à ce paragraphe ce titre général : « *Le corps de Christ* », en hommage à la fréquence avec laquelle l'expression est utilisée, particulièrement par les Epîtres pauliniennes. Mais nous la prenons comme récapitulative des images diverses employées par le Nouveau Testament, étant entendu que nous cherchons, sous les images, à saisir la pensée, c'est-à-dire la théologie qui les inspire.

Par ces images le Nouveau Testament entend exprimer, de façons diverses mais de la manière la plus énergiquement réaliste, l'idée que l'Eglise dépend d'une unique Chef. Il s'agit en substance du même concept dont nous venons de parler en l'examinant sous une perspective politique mais dont il est nécessaire maintenant de donner quelques notions complémentaires en indiquant les instruments de sa réalisation concrète.

L'acte d'*appel* et d'*écoute* qui, nous l'avons vu, constitue l'Eglise, se concrétise dans l'*annonce d'un message* et dans la *confession d'une foi*. Le message, sous sa forme la plus condensée, se résume en un nom : *κύριος Ἰησοῦς* Jésus est Seigneur (Rom. 10 : 9 ; I Cor. 12 : 3)¹⁵ ; la foi prend corps dans la reconnaissance de ce message comme norme de notre propre pensée, de notre propre langage, de notre propre action. La décision de se conformer à cette norme par un comportement d'obéissance systématique exige que s'opère dans notre mentalité et dans notre vie un changement radical qui ne concerne pas un simple secteur de la vie, le secteur dit religieux, mais qui affecte la vie tout entière. Il équivaut à une

l'unité de l'Eglise, in *Nouvelle Revue Théologique* LV (1926), p. 657 ss. ; id. *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris, 19482, p. 175 s. ; A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als der mystische Leib Christi*, Düsseldorf, 1951 ; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg im Br., 1961.

¹⁴ P. S. MINEAR, *Images of the Church in the New Testament*, Philadelphia, 1960.

¹⁵ O. CULLMANN, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris, 1943, p. 48.

régénération, une nouvelle naissance, c'est-à-dire à une manière différente de concevoir la vie dans son ensemble. L'apôtre Paul exprime très bien les effets de cette nouvelle conception quand il affirme que tous les croyants « ont adopté la pensée de Christ » (I Cor. 2 : 16) en abandonnant toute conformité aux conceptions de ce siècle (Rom. 12 : 2). L'homme qui écoute le message et le croit, cesse d'être replié sur lui-même, sur ses propres intérêts, sur ceux de sa classe ou sur ceux des institutions issues de la conjoncture économique et historique qui les sauvegarde, sur son instinct de conservation qui le conduit à perdre sa vie, c'est-à-dire à la rendre insipide et ennuyeuse, tandis qu'il croit la sauver. Il cesse d'être un Dieu pour lui-même, selon l'incomparable définition de la Genèse (Gen. 3 : 5). En acceptant et confessant Christ comme Seigneur, il sait que tout ce qui n'est pas tendu dorénavant vers la recherche de cette référence est péché, c'est-à-dire rentre dans le vieux train des choses de ce monde (Rom. 14 : 23) ; toute sa pensée est soumise à l'obéissance de Christ (II Cor. 10 : 5) dont la parole et la volonté sont transmises par l'Evangile, de telle sorte qu'il apprend à « ne pas aller au-delà de ce qui est écrit » (I Cor. 4 : 6), à conformer son esprit à l'Ecriture et à éliminer toute autre instance en ne lui reconnaissant aucune autorité (I Piet. 1 : 22). Il se sait appelé à vivre sa vie non plus pour lui-même mais pour le Seigneur (Rom. 14 : 7-8), en témoignant de lui dans le service du prochain (Rom. 13 : 8-10 ; I Jean 3 : 16), en faisant de son activité un culte continu, une « *latría logica* » (un culte logique) où toutes choses et son temps même sont rationalisés en vue d'un unique but (Rom. 12 : 1). En perdant sa vie pour l'amour de Christ, dans la souffrance pour son Evangile, il la retrouve.

Il est clair que seule fonde l'unité la référence commune à Christ, proclamé et confessé comme le Seigneur dans la transmission de ce message qui nous permet de le reconnaître (Rom. 10 : 17). Le phénomène Christ et unité de l'Eglise ne peut être interprété selon les schémas de la psychologie ou de la sociologie, comme s'il s'agissait d'une simple association de semblables liés par un intérêt commun. L'Eglise n'est pas une association de semblables mais de dissemblables qui ont des origines spirituelles, culturelles, économiques, éthiques différentes et dont la diversité persiste. La recherche des semblables n'est pas ce qui constitue l'Eglise non plus que le fait de se réunir en assemblée cultuelle : celle-ci a valeur de moyen non de fin. Ce n'est pas d'être constitué en groupe d'intérêts contre des groupes qui se réclament d'intérêts différents qui fait l'Eglise et son unité. Ces éléments ne sont pas nécessairement absents. Mais quoi qu'il en soit ils restent secondaires. Ils peuvent même devenir mauvais. Pour le moins ils sont susceptibles d'ambiguïté. Deux hommes de même milieu, de même éducation, de même niveau social, ayant subi les mêmes influences religieuses et participant au même culte chrétien n'en constituent pas pour autant l'Eglise. En revanche, deux hommes peuvent constituer l'Eglise même s'ils

appartiennent à des milieux complètement hétérogènes et même si tous leurs conditionnements psychologiques et sociologiques devaient porter chacun d'eux à ne pas sortir de son propre groupe : malgré cela ils peuvent devenir l'Eglise si, ensemble, chacun dans sa condition particulière, ils établissent le rapport vertical qui, selon le Nouveau Testament, est constitutif de l'Eglise (I Cor. 7 : 17-24). La relation avec le Seigneur — caractérisée par un clair dessein existentiel — met seule en rapport avec les autres pour que tous se rencontrent en Lui malgré leur diversité. Une affinité dans l'infidélité et dans la désobéissance à l'Evangile n'est pas cause d'Eglise et encore moins cause d'unité. Elle est seulement cause de confusion syncrétiste sans obéissance et sans témoignage. Et ce, pour la sauvegarde d'intérêts dont l'origine n'est pas dans l'Evangile. Seuls un commun accord dans la joyeuse acceptation de l'Evangile et une commune soumission à ses exigences sont générateurs de l'Eglise et de l'unité dans l'Eglise. Il y a division dans l'Eglise là où il y a infidélité, c'est-à-dire là où se produit un appauvrissement de la substance ecclésiastique parce que le sens de la référence au Seigneur de l'Eglise est perdu. Si des croyants isolés ou des groupes de croyants cherchent à prendre leur autonomie, s'ils se réfèrent à une autre norme que celle de Christ, ou si, tout en se référant à Christ, ils se réfèrent aussi à d'autres instances en attribuant à ces dernières sur le plan théorique et pratique une autorité normative effective parallèlement à celle de Christ, il n'y a plus une autorité unique dans l'Eglise. L'Eglise n'est plus Eglise. Du même coup, elle n'est plus une. Elle suit des directives différentes et ainsi elle tombe du plan de la foi confessant un seul Seigneur à un plan simplement sociologique. En dehors de Christ, *fundamentum unitatis* (fondement de l'unité), et en dehors d'une appréciation christocentrique de toutes les valeurs, toute réalisation d'unité est d'ordre horizontal. Elle se trouve privée de la substance distinctive de l'unité chrétienne, qui est unité de relation verticale, de subordination à Christ et à son Evangile, confessé d'un commun accord, d'un commun accord obéi.

LA COMMUNION DE L'ESPRIT.

Confesser Christ et son Evangile comme norme distinctive et unificatrice de l'Eglise peut en rester au niveau purement formel. La norme doit être interprétée, le message a besoin d'une exégèse qui puisse orienter vers sa compréhension (Jean 14 : 26 ; 15 : 26 ; 16 : 13) ; la lettre a besoin d'être vivifiée (I Cor. 3 : 6-17) ; les faits de la rédemption accomplie pour nous doivent devenir conscients en nous. Selon l'enseignement du Nouveau Testament, seul l'*Esprit* connaît les choses de Dieu et peut les révéler à ceux qui autrement ne pourraient pas les connaître (I Cor. 2 : 10-16 ; Jean 3 : 3-8). Il est le langage que des hommes de toute provenance peuvent comprendre et qui transforme leur Babel en Pentecôte (Act. 2 : 1-21). Il a compétence et autorité pour faire entendre correctement l'Evan-

gile, pour établir ce rapport avec Dieu qui fait demeurer en lui (I Jean 3 : 24), qui crée la communion avec Lui et, du même coup, la communion entre les hommes, détruisant ce qui sépare les hommes de Dieu et ce qui les sépare les uns des autres¹⁶.

Mais le grand problème dont l'apparition remonte à l'Eglise du siècle apostolique et qui n'a fait que croître dans l'Eglise des siècles suivants jusqu'à atteindre aujourd'hui un point crucial, le problème qui rend torturante la question de l'unité de l'Eglise et la montre apparemment sans issue, bien que pleine d'espérance, tient en ces questions graves : Où est l'Esprit ? Comment s'exprime-t-il ? Comment le reconnaître ? Comment faire la distinction entre esprit et Esprit ? Comment pouvons-nous être assurés de sa présence créatrice de communion ? Au fond, quel est le critère décisif de l'unité ? On pourrait dire quel est le critère pour reconnaître la vérité qui en est le présupposé, du moment que le recours commun aux Ecritures, et ce depuis les disputes du II^e siècle entre gnostiques et anti-gnostiques, semble ne pas être convaincant ?

Dans la dernière décennie du siècle passé, Rudolf SOHM avait donné de l'Eglise primitive une interprétation qui la présentait comme gouvernée par le seul Esprit, sans intervention des institutions juridiques, et comme animée par l'enthousiasme de visionnaires aux extraordinaires manifestations charismatiques, qui parlaient en langues extatiques et prophétisaient portés par l'Esprit : toute organisation, tout droit ecclésiastique étaient jugés en contradiction avec l'essence même de l'Eglise¹⁷. On a dit que l'ecclésiologie de l'Eglise naissante apparaît dans cette perspective comme une « ecclésiologie docète »¹⁸. L'Eglise devient une entité évanescence qui va de pair avec ce Christ dont l'humanité n'est qu'une appa-

¹⁶ E. SCHWEIZER, Art. πνεῦμα, in *Th. W. N. T.*, VI, 330 s. Du même auteur cf. *Geist und Gemeinde* (cité à la note 10) ; *Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des Neuen Testament*, in *The Background of the New Testament and its Eschatology. Studies in Honor of C. H. Dodd*, Cambridge, 1956, p. 482 s. En outre : K. L. SCHMIDT, *Das Pneuma Agion als Person und als Charisma*, in *Erano-Jarhbuch*, XIII (1945), p. 187 s. ; P. BONNARD, *L'Esprit Saint et l'Eglise selon le Nouveau Testament*, in *R. H. P. R.*, XXXVII (1957), p. 81 s. ; Sur le plan dogmatique : K. BARTH, *Dog.* IV, I, par. 62 (*Der Heilige Geist und die Versammlung der christlichen Gemeinde*) ; IV, 2, par. 67 (*Der Heilige Geist und die Erbauung der christlichen Gemeinde*) ; IV, 3, 2, par. 72 (*Der Heilige Geist und die Sendung der christlichen Gemeinde*) ; P. PRENTER, *Le Saint-Esprit et le renouveau de l'Eglise*, Neuchâtel Paris, 1949 ; G. MARTELET, *Le Mystère du Corps et de l'Esprit dans le Christ ressuscité et dans l'Eglise*, in *Verbum Caro*, XII (1958), p. 31 s. D'un caractère moins technique : E. SCHWEIZER, *Der Heilige Geist in Neuen Testament*, in *Reformatio*, 1954, p. 195 s. ; K. LUETHI, *Der Heilige Geist und die Kirche*, in *id.*, 1962, p. 92 s.

¹⁷ R. SOHM, *Kirchenrecht*, I, II, Leipzig, 1892, München und Leipzig, 1923. Cf. F. M. BRAUN, *OP, Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, Fribourg, 1941, p. 37 s. ; E. SCHWEIZER, *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten — Eine Untersuchung der neutestamentlichen Gemeinde-ordnung*, Zürich, 1946, p. 127 ; M. GOGUEL, *L'Eglise primitive*, Paris, 1947, p. 15 s. ; R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testament*, Tübingen, 1958³, p. 447 s.

¹⁸ E. SCHWEIZER, *op. cit.*, p. 128.

rence prônée par les tendances gnostiques contre lesquelles polémisent les textes pauliniens et johanniques du Nouveau Testament. Ces textes, en effet, ne viennent pas à l'appui de la thèse de SOHM dans ce qu'elle a d'extrême et d'unilatéral : l'Esprit n'est pas un esprit d'anarchie. Pourtant la problématique de SOHM n'a pas cessé de stimuler les études plus d'un demi-siècle après.

Nous défiant des généralisations anti-historiques, nous pourrions nous demander si les ferments de cette problématique n'étaient pas déjà présents chez les gnostiques de Corinthe¹⁹ et d'Asie Mineure²⁰ et s'ils n'ont pas eu des prolongements dans des contextes historiques très divers — la gnose est la matrice féconde d'hérésies opposées. — On les retrouve tout au long d'une ligne qui va des Montanistes du I^{er} siècle au Réveil en passant par les libéraux du XIX^e, les piétistes du XVII^e et les « rationalistes » du XVIII^e. Quelques constantes s'y rencontrent : l'immédiateté de l'inspiration ; la ferveur de l'intériorité ; le mépris des éléments « extérieurs » qui ne peuvent être ramenés à l'expérience ; le refus des intermédiaires institutionnels ; la spiritualisation de l'historique et du juridique ; la certitude de posséder le monopole de la vérité et de la sainteté ; l'affirmation que l'Esprit, — conçu soit comme étincelle divine soit comme conscience, sentiment ou raison — est délié du contrôle de la Parole. A ces expressions diverses du spiritualisme on pourrait appliquer le jugement de TERTULLIEN contre les gnostiques : « *nec ecclesias habent* » (et ils n'ont pas d'Eglises)²¹. Rigoureusement, le spiritualisme est le régime du *liberum arbitrium* (libre arbitre) de chacun et de son intériorité²². A la limite, il crée l'isolement et non la communion. On doit donc conclure que la version spiritualiste du problème de l'Esprit ne sert pas la cause de l'unité et ne représente pas une solution positive.

A l'autre extrême, nous trouvons une tendance dont les premières manifestations se rencontrent dans des écrits marginaux et tardifs du Nouveau Testament. On la retrouve dans cette littérature de la fin du I^{er} siècle et du commencement du second qui constitue la charnière entre le Christianisme apostolique et celui des siècles suivants. Au début, la continuité dans la transmission de l'Évangile est confiée au libre choix de l'Esprit : l'élection de Paul est l'œuvre du Seigneur ressuscité, sans intervention ecclésiastique (Gal. 1 : 11-17), et elle est légitimée par les résultats de son ministère même (I Cor. 9 : 1-2 ; II Cor. 12 : 12), signes de la présence et sceaux de la puissance du Saint-Esprit (Rom. 15 : 18-19) ; la nomination du suc-

¹⁹ W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, Göttingen, 1956 ; J. DUPONT, *Gnosis*, Paris, 1960 ; W. BIEDER, *Paulus und seine Gegner in Korinth*, in *Theologische Zeitschrift*, XVII (1961), p. 319 s.

²⁰ R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 392, et ses divers commentaires sur les Épîtres johanniques et sur l'Apocalypse.

²¹ Q. S. F. TERTULLIANI, *Opera — De praescrip. haer.*, 42, 10, in *Corpus Christianorum*, Series Latina, I, pars I, Turnholti MCMLIV, p. 222. (*Sources Chrétiennes*, n° 46, p. 149).

²² E. SCHWEIZER, *op. cit.*, p. 129.

cesseur de Judas est confiée à la prière et au tirage au sort qui doit manifester la volonté du Seigneur (Act. 1 : 21-26)²³. Dans les Pastorales, au contraire, il semble que « l'idée de la succession apostolique comme institution », fasse son apparition ; il semble que l'Esprit soit désormais « lié à la fonction » et il y paraît transmis « par le moyen d'un acte sacramentel, l'ordination par imposition des mains »²⁴. Le problème de la vraie et de la fausse doctrine se profile à l'horizon. Les fonctionnaires ecclésiastiques accrédités devront veiller sur celle-ci avec autorité²⁵. La « saine doctrine » (I Tim. 1 : 10), alliée à une piété comprise dans les limites d'une « vie bourgeoise »²⁶, doit s'en tenir « au modèle des saines paroles » (II Tim. 1 : 13) qui ont été transmises, et elle a pour antithèse la doctrine hétérodoxe ἐτεροδοξία : I Tim. 1 : 3, 6 : 3) professée par les hérétiques (ἡρετικός ἀνθρώπος : Tite 3 : 10). L'hérésie « n'est pas combattue par des arguments mais toute discussion avec elle est refusée parce qu'elle est ψευδὴς γνώσις (faussement appelée connaissance) (I Tim. 6 : 20) »²⁷. On ne cherche pas les motivations théologiques de la dissidence mais on lui attribue de bas motifs : l'orgueil, l'ignorance, le vide spirituel ou la mauvaise conduite morale (I Tim. 1 : 19 ; 6 : 3-5 ; II Tim. 4 : 3 ; Tite 1 : 10-11 ; 1 : 15-16). Avec un accent péjoratif plus marqué l'Épître de Jude et II Pie. 2 et 3 se situent dans la même ligne. Poser la question de cette façon présuppose qu'on a conscience de posséder objectivement la vérité. Mais celle-ci est bien différente de la certitude de la foi. Cela aussi laisse entrevoir un processus de transformation de la vérité ecclésiastique en une institution « colonne et appui de la vérité » (I Tim. 3 : 15) qui a pour charge de garder le « dépôt » (I Tim. 6 : 20). Tout cela peut nous amener à conclure : « L'auteur des Épîtres Pastorales a créé le concept de "Tradition" et de "Magistère" ecclésiastique infaillible »²⁸. L'Apôtre et les hommes à qui il a confié la transmission de l'Évangile semblent dépositaires de la vérité et donc garants de l'unité. A leur tour, ils doivent en communiquer la prérogative à d'autres. La fonction ecclésiastique garantit la présence et l'autorité de l'Esprit qui permet de reconnaître où se trouve la vérité.

Le processus se développe chez les successeurs immédiats des écrivains du Nouveau Testament, comme chez CLÉMENT DE ROME

²³ R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 63 s.

²⁴ *Op. cit.*, p. 64 et 459 s. Cf. E. LOHSE, *Die Ordination in Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen, 1961 ; E. BRUNNER, *Das Missverständnis der Kirche*, Zürich, 1951, p. 90 s. ; H. von CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, p. 116 s. ; J. K. S. REID, *The biblical Doctrine of the Ministry*, Edinburgh, 1955 ; E. KAESEMANN, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in *op. cit.*, I, p. 109 s. et en particulier, p. 127 s.

²⁵ W. SCHMITHALS, art. *Pastoralbriefe*, in *RGG*³, V, 146. Cf. le commentaire de C. K. BARRETT, *The Pastoral Epistles*, Oxford, 1963.

²⁶ R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 533-573.

²⁷ *Op. cit.*, p. 485.

²⁸ F. HEILER, *Der Katholizismus — Seine Idee und seine Erscheinung*, München, 1923, p. 63.

(I Clément). Il se perfectionne chez IGNACE D'ANTIOCHE, le théoricien de l'unité, de l'ἐνωσις. Pour IGNACE, la vraie Eglise existe seulement là où existe l'unité avec l'évêque²⁹ qui représente le Seigneur lui-même³⁰ de telle façon qu'être unis avec l'Evêque signifie être unis avec le Seigneur qui est unité. Rien ne doit être fait sans l'Evêque comme Christ ne fait rien sans le Père³¹. Le lien entre l'Evêque et la communauté coïncide avec le lien qui existe entre l'Eglise et Christ, entre Christ et Dieu. Il représente le reflet terrestre de la parfaite ἐνωσις (unité) divine. IRÉNÉE DE LYON, dans la seconde moitié du II^e siècle, présentera les Evêques comme ceux « *qui cum episcopatus successionem charisma veritatis... acceperunt* » (qui, avec la succession dans l'épiscopat, ont reçu le sûr charisme de la vérité)³². Le critère distinctif de l'unité s'appuie sur les techniciens de la doctrine correcte, sur ceux qui ont compétence en matière de divin, qui, de droit divin, disposent de l'Esprit et en exercent avec autorité les fonctions. Ils représentent une instance sans appel qui permet l'économie du choix. On ne cherche pas la solution du problème au-delà des structures de l'Eglise constituée, puisqu'elle peut démontrer qu'elle possède les lettres de l'authentique succession apostolique.

La solution spiritualiste et la solution autoritaire ne sont ni l'une, ni l'autre celle du Nouveau-Testament. Le Nouveau-Testament sait que la voie de l'unité est une voie difficile, point reposante, qui ne peut être parcourue que, simultanément, dans le tourment et la confiance, avec la conscience que la communion au Seigneur est un don ineffable qu'on peut constamment perdre et qu'il faut continuellement retrouver. L'unité de l'Eglise est perpétuellement menacée par la désunion et elle ne peut pas ne pas l'être, tout comme l'Esprit l'est par la chair, la foi par l'incrédulité, l'obéissance par le péché, la sanctification par la corruption, l'agapè et l'amour de l'autre par l'amour de soi : c'est une tension dialectique constante qui, soumise au jugement incessant du Seigneur et continuellement incitée par lui à chercher au-delà d'elle-même et de ses possibilités de synthèse, trouve en lui son apaisement. Malgré toutes les promesses de Dieu, une Eglise tout entière peut, aussi bien qu'un apôtre appelé colonne et fondement de l'édifice ecclésiastique, s'éloigner de la vérité et par conséquent rompre l'unité (Gal. 1 : 6-9 ; 2 : 11-21)³³. Et pourtant la promesse de l'Esprit qui doit guider l'Eglise afin que tous y soient un comme le Fils est un avec le Père (Jean 17 : 11, 21, 23) ne défaut pas.

La promesse de Dieu ne doit pas toutefois être confondue avec une garantie. Il n'existe aucune garantie juridique qui puisse épar-

²⁹ Ephes. 5 : 1 s. in *Corona Patrum Salesiana*, S. G. XIV, 2, Torino, 1952. (*Sources Chrétiennes*, n° 10).

³⁰ Ephés. 6 : 1 s.

³¹ *Magn.* 7 : 1 ; *Trall.* 3 : 1.

³² *Adv. haer.* IV, 26, 2, 3, 5 (*Sources Chrétiennes* n° 100, 2, p. 718-719).

³³ E. SCHWEIZER, *Geist*, p. 25.

gner à la Communauté la responsabilité de la décision et du choix, qui puisse l'exempter de l'attente et de la foi, de l'obéissance et de la persévérance. Aucun membre de la communauté de Christ ne peut être passif dans cette recherche et dans cette responsabilité. Il ne peut les transférer sur d'autres comme s'il s'agissait de prérogatives qui regardent les spécialistes et ne le concernent pas. Toute passivité, toute démission à l'égard de l'unité portent atteinte à la communion de l'Esprit³⁴. Comme nous l'avons dit en commençant, l'unité de l'Eglise est et reste un concept de relation. Il n'y a pas de système ou d'organisation qui puisse remplacer ou suppléer cette relation de toute l'Eglise avec son Seigneur et qui puisse garantir la présence de l'Esprit créateur de communion.

L'unité de l'Eglise ne se résout pas par un acte, ou par un état juridico-administratif. Certes, les règlements juridico-administratifs ne doivent être en aucune mesure oubliés ou négligés. Au contraire, il faut qu'ils soient étudiés et appliqués avec grand soin en les confrontant constamment à la norme unique. Ils constituent un témoignage, certes très humain mais nécessaire, d'une réalité qui transcende les hommes et leurs limitations et qui ne peut jamais s'incarner ou se matérialiser dans les institutions historiques.

Cependant on ne peut non plus prendre à l'égard de l'unité l'attitude pessimiste de sceptiques qui la considèrent comme un idéal irréalisable et qui prennent leur parti de la désunion. Pas davantage on ne saurait adopter l'attitude d'optimistes sûrs d'eux-mêmes, d'arrivés, qui sont parvenus au terme du chemin, qui ont désormais la tranquille possibilité d'organiser leur système par des réglementations opportunes et qui peuvent dire : l'Esprit est ici ou l'Esprit n'est pas là. Comme le vent, « l'Esprit souffle où il veut, et tu en entends le bruit ; mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va » (Jean 3 : 8). L'unité n'est pas un patrimoine qu'on peut posséder avec une âme satisfaite de « *beati possidentes* » (bienheureux possesseurs). Ni la spiritualité des croyants, ni l'organisation autoritaire, ni une communauté de convertis, ni une Eglise institutionnelle ne peuvent en assurer la réalisation³⁵. L'unité est toujours « *in statu viae* » (en voie de réalisation) jusqu'à ce que le Seigneur vienne. Elle n'est pas encore in « *statu patriae* » (réalisée comme dans la patrie céleste). Il peut y avoir un mouvement vers l'unité mais pas d'institution unitaire, une recherche de l'unité mais pas un état d'unité. Elle est sans cesse au-delà de toutes nos tentatives d'unité et de toutes nos réalisations. Celles-ci sont toujours, dans une certaine mesure, pré-unitaires. La voie vers l'unité est un chemin perpétuellement ouvert où résonnent les pas des croyants qui, comme Israël dans le désert, attendent, prient, espèrent que la communauté soit vraiment guidée par le Seigneur et qu'elle trouve en Lui sa communion.

³⁴ E. SCHWEIZER, *Leben*, p. 136.

³⁵ E. SCHWEIZER, *Leben*, p. 126-135 ; *Gemeinde*, p. 205 s. 209 ; *Geist*, p. 33.

La κοινωνία (communion) dont parle le Nouveau-Testament est un événement eschatologique en tant qu'elle est, ni plus ni moins, une rencontre *avec* et *en* le Dieu vivant. Elle aura sa réalisation complète dans le royaume. Dans l'attente de ce jour elle peut et doit avoir ses manifestations concrètes dans l'histoire, ses signes ici et maintenant, tout comme la foi ne peut s'arrêter à sa condition de foi mais doit se manifester par une action éthique. Ces signes attestent la réalité de l'événement. Ils ne peuvent jamais l'incorporer, le circonscrire, le mettre en forme une fois pour toutes comme s'il n'y avait ensuite qu'à la confier à d'habiles administrateurs. Le problème doit être continuellement résolu, mais toute solution le rouvre et le pose de nouveau avec d'autres alternatives. Le mystère et le miracle de l'unité ne peuvent jamais être objectivés pleinement. Ils ne peuvent se transformer en un capital bien gardé et rentable qui serait une sécurité pour ses possesseurs : ils demeurent dépendants de la fidélité et de la liberté de Dieu.

Ce n'est point là idéalisme ou abstraction : sortir de cette foi, vouloir de plus grandes garanties et des réalisations plus concrètes, c'est sortir du Nouveau-Testament.

LE PROBLÈME CONFESSIONNEL.

Il est nécessaire cependant de faire une dernière observation dont on ne peut sous-estimer le poids : sans elle l'analyse que nous venons de faire laisserait de côté des éléments du Nouveau Testament qu'on ne peut pas supprimer. Il ne serait pas possible de comprendre le travail de vingt siècles de Chrétienté. En outre, nous resterions privés d'indications suffisantes pour aborder la situation actuelle.

Cette relation avec le Seigneur, dont l'Eglise vit et qui est le motif et la condition de son unité, peut être interprétée de façons diverses. Il peut exister diverses compréhensions du même Seigneur, y avoir différentes interprétations de la même Parole, se trouver des expressions différentes du même Esprit. Le problème confessionnel surgit de ces différenciations dans la compréhension et dans l'expression de la foi. La question qui se pose alors est celle-ci : jusqu'à quel point ces divergences sont-elles légitimes ? Jusqu'à quel point ne risquent-elles pas de transformer l'Evangile lui-même, objet de cet effort commun d'interprétation ?

La diversité des dons : Notre recherche sur cet aspect du problème peut être orientée après tout par la parabole du corps. Le raisonnement suivi par l'Apôtre Paul au chapitre XII de la Première Epître aux Corinthiens et au même chapitre de l'Epître aux Romains veut signifier qu'à aucun membre du corps n'ont été donnés tous les dons³⁶. Il faut donc veiller à ce que dans l'Eglise ne se présente pas le phénomène d'un don, d'un χροῖμα, qui prétende représenter à lui tout seul le Christianisme. Dans

³⁶ E. SCHWEIZER, *Gemeinde*, p. 184 ; *Geist*, p. 43.

l'Eglise doit exister la théologie — la parole de sagesse et de connaissance (I Cor. 12 : 8), l'enseignement (Rom. 12 : 8), le ministère des docteurs (I Cor. 12 : 28-29 ; Eph. 4 : 11) — mais il ne doit pas y avoir seulement de la théologie, et en tout cas une théologie qui serait une fin en elle-même et qui ne serait pas au service de toutes les autres fonctions de l'Eglise ; on doit y trouver l'édification et l'exhortation internes (Rom. 8 : 8 ; I Cor. 14 : 3-4) aussi bien que la mission vers l'extérieur, et le ministère du pasteur ne doit pas être au préjudice de celui de l'évangéliste et vice-versa (I Cor. 14 : 23-25 ; Eph. 4 : 11) ; la pratique doit y exister, mais pas la pratique seulement et surtout pas une pratique qui ne serait pas orientée par la connaissance (Rom. 12 : 4) ; la fonction du gouvernement doit y être exercée mais de telle sorte qu'elle permette à toutes les activités de s'accomplir avec ordre de référence à l'unique gouvernement de la Parole du Seigneur. Elle ne peut jamais se substituer à ces activités ni donner occasion à des primats individuels de s'affirmer (I Cor. 12 : 28 ; Marc 9 : 35 ; 10 : 42-44 ; III Jean 9) ; le chant doit être assuré (I Cor. 14 : 15 ; Col. 3 : 16), mais celui qui le cultive ne doit pas s'imaginer qu'il représente seul l'expression de la foi, de l'adoration et de la joie en Christ ; il peut y avoir dans l'Eglise des dons particuliers, comme la mystérieuse glossolalie, mais ils doivent être intégrés à tous les autres en vue de l'utilité commune et non utilisés pour l'usage privé de celui qui les possède (I Cor. 12 : 10, 30 ; 13 : 1 ; 14 : 2-33, 39-40) ; la charité, le soin des malades, l'assistance aux nécessiteux, l'économe de la communauté doivent y être assurés (I Cor. 12 : 9 ; II Cor. 8 : 1-24 ; Rom. 12 : 8 ; Act. 6 : 1-4), mais ces fonctions ne doivent pas donner l'illusion qu'elles comprennent tout l'Evangile. Des tâches les plus importantes aux services les plus humbles, tous doivent contribuer au « perfectionnement des saints », à « l'édification du corps de Christ » afin que « le corps tout entier, bien coordonné et fortement uni par toutes les jointures », tire « sa croissance selon la force mesurée à chacun » (Eph. 4 : 12-16).

L'Eglise ne peut être privée d'aucune de ces fonctions. Aucun membre ne peut se croire dépourvu d'une fonction à exercer et ne peut penser avoir tout à recevoir des autres (I Pier. 4 : 10) : il peut se faire que la prière d'un croyant ignoré ait, devant Dieu, la force nécessaire pour animer la vie du corps tout entier en tous ses organes. La prédication de l'Evangile dans l'Eglise a pour but d'orienter, de stimuler, de développer toute cette vie multiforme dans la variété de ses services (I Thess. 2 : 13 ; I Cor. 1 : 21-24) : si la prédication n'est pas dotée de l'autorité et de la plénitude pour annoncer à l'Eglise tout le conseil de Dieu (Act. 20 : 27) en vue de sa mission dans le monde, alors toute la vie du corps entre en souffrance. Les fonctions des divers membres s'atrophient jusqu'à la paralysie ou ne s'exercent plus qu'en état d'anémie et de rachitisme.

Le rapport qui existe entre ces considérations et le problème de l'unité est évident. Si toutes ces fonctions sont exercées séparé-

ment, exclusivement l'une et l'autre, au lieu d'être pratiquées dans la complémentarité, il se produit une concentration d'intérêt sur un seul des éléments de la foi et cela a pour conséquence une rupture de l'unité et de sa fonction harmonisante et équilibrante. Le phénomène peut se vérifier à l'intérieur d'une simple communauté comme sur le plan de ces mouvements surgis pour dénoncer les lacunes ou les infidélités de l'Eglise sur des questions déterminées. Ils finissent par s'ériger en Eglises séparées qui limitent leur compréhension de l'Evangile à un seul de ses aspects. Les conséquences, plus ou moins graves, en sont des ruptures d'équilibre dans l'ensemble du message chrétien. L'Evangile n'autorise pas cette unilatéralité.

La diversité des théologies : Une autre tentation de rupture de la communauté chrétienne peut venir de la façon différente d'étudier et de présenter l'Evangile, d'en comprendre et d'en articuler les exigences, tant sur le plan dogmatique que sur le plan éthique, par le dosage et la mise en place de tous ses éléments avec leurs accentuations particulières qui peuvent ensuite se développer dans des directions bien différentes : diversité des appareils conceptuels et linguistiques sur lesquels le Nouveau Testament, en bien des endroits, nous donne une documentation très riche. Il est intéressant d'interpréter celle-ci dans une note œcuménique. Paradoxalement la menace de désunion provient de la référence à la même parole. C'est la conséquence de la multiplicité des points de vue mais aussi le résultat de l'incapacité et de l'impossibilité où nous sommes d'embrasser dans sa plénitude toute la connaissance de Dieu ³⁷.

Au fond, il s'agit d'une richesse qui, sur un autre plan, est le reflet de la diversité des charismes. Mais elle cache en elle le risque des autonomies doctrinales. Qu'on mesure quel appauvrissement incalculable du message et de la foi, voire quelle déformation, il se serait produit si l'Evangile nous avait été transmis seulement par Matthieu, ou les Actes, ou par la 1^{re} Epître de Pierre. Il est symptomatique que le message du fait « Christ », même réduit à son aspect d'histoire de Jésus, ne soit pas présenté par un évangile seulement mais bien par les quatre. Déjà dans l'antiquité la pluralité des Evangiles a constitué un problème théologique. Très rapidement se sont esquissées des tentatives d'harmonisation pour chercher à concilier ou annuler les différences et essayer de ramener les contrastes à l'uniformité ³⁸. Pendant très longtemps on a fait une distinction entre l'Evangile de Jean et les trois premiers Evangiles. On a appelés ceux-ci synoptiques parce qu'ils paraissaient présenter l'histoire de Jésus avec une même

³⁷ E. SCHWEIZER, *Die Urchristenheit als ökumenische Gemeinschaft*, in *Evangelische Theologie*, 1950-1951, p. 273 s. et in *Die Einheit der Kirche und die Sekten*, Zollikon-Zürich, 1957.

³⁸ O. CULLMANN, *Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum*, in *Theologische Zeitschrift*, I (1945), p. 23 s.

optique. Les études actuelles ont mis en relief des différences considérables dans la compréhension de l'Evangile par Marc, Matthieu ou Luc. Elles ont fait ressortir les accentuations originales de chaque évangéliste. Elles confèrent à leur message une configuration telle qu'il semble impossible aujourd'hui de ne pas voir sa spécificité, si bien que la qualification même de synoptiques se trouve quelque peu dépassée. A côté de cette façon différente de comprendre le problème des dits synoptiques subsiste, dans sa grandeur et son isolement, la question de l'influence à attribuer au message du IV^e évangéliste. Ensuite vient l'imposant groupe des épîtres pauliniennes, ou de l'école paulinienne, en lesquelles d'aucuns discernent des traits singuliers, par exemple dans l'épître aux Ephésiens. On peut encore mentionner les tendances de la première épître de Pierre, des épîtres de Jean, de l'épître aux Hébreux.

On peut donc tenir pour établi qu'il existe dans le Nouveau Testament des théologies différentes. De cette multiplicité d'expressions du message que la science néo-testamentaire a mise en lumière, est-il légitime de conclure à l'impossibilité d'une coexistence de ces grands courants ? Peut-on affirmer, selon une thèse fameuse, que le Canon du Nouveau Testament établit non pas l'unité de l'Eglise mais sa désunion³⁹ ? Nous pensons que la thèse est exagérée et qu'elle est insoutenable pour ce qui concerne les écrits centraux du Nouveau Testament où, malgré une grande diversité d'expressions, on peut reconnaître un message fondamentalement univoque. La question est différente pour la théologie des écrits que nous n'hésitons pas à appeler secondaires, comme les Epîtres Pastorales ou l'Epître de Jacques. L'orientation que l'Evangile a reçue dans ces écrits peut difficilement se concilier avec celle des grands écrits centraux. Quelques-uns d'entre eux, il ne faut pas l'oublier, ont été des écrits contestés pendant des siècles dans la chrétienté. Ils reflètent les grandes luttes de l'Eglise primitive à une époque de Christianisme postérieur déjà abâtardi et embourgeoisé. Les positions de compromis dominant et des raidissements sur des positions judéo-chrétiennes conservatrices se sont produits. Il peut paraître paradoxal, mais non excessif, de dire que « avec eux les frontières du christianisme primitif sont franchies »⁴⁰. Ayant pleine conscience de la responsabilité théologique et ecclésiastique engagée dans cette délicate question, nous pensons que la contestation dont quelques-uns de ces écrits sont l'objet depuis des siècles — et qui n'a au fond jamais complètement cessé dans l'Eglise — ne doit pas être passée sous silence : la constitution du canon est un acte historique qui a sans doute un fondement providentiel mais qui est également sujet à discussion comme toutes les décisions de l'Eglise dans l'histoire. Au cours

³⁹ E. KAESEMANN, *art. cit.* à la note 2.

⁴⁰ E. KAESEMANN, *art. cit.*, p. 220.

de la longue histoire chrétienne les ferments contenus dans ces écrits marginaux ont agi comme germes de confusion par rapport à la ligne centrale du message néo-testamentaire. Avec leur autorité canonique ils ont contribué à introduire la désunion dans l'Eglise de Christ et à l'installer. Si on les considère comme normatifs à l'égard des autres documents néo-testamentaires ils sont déroutants quand on veut donner un fondement évangélique unique à l'unité de l'Eglise.

Revenons à la présence dans le Nouveau Testament de théologies diverses mais convergentes. Il faut signaler un cas intéressant, isolé, que les déclarations de l'apôtre Paul nous conduisent à placer dans la même catégorie : le cas de la théologie d'Apollos, ce « juif... natif d'Alexandrie, homme éloquent et très versé dans les Ecritures » (Actes 18 : 24). Sa prédication avait eu un grand succès dans la communauté de Corinthe. Il s'était même formé un parti, une secte, portant son nom (I Cor. 1 : 12, 3 : 4) et dont les adeptes, selon certains indices, dénigraient la prédication de l'apôtre Paul en la considérant « sans valeur » (II Cor. 10 : 10). Ernest BUONAIUTI avait émis l'hypothèse séduisante qu'Apollos aurait été formé par les méthodes de l'école alexandrine de PHILON et qu'il aurait introduit dans la communauté de Corinthe les élucubrations philonniennes sur la doctrine des deux Adams. Il semble que l'apôtre Paul dirige contre elles quelques pointes nettement polémiques dans sa première lettre écrite précisément aux Corinthiens (I Cor. 15 : 46-47) ⁴¹.

Si l'hypothèse avait un fondement, nous nous trouverions en présence d'un exemple d'hellénisation du message chrétien et il serait très important d'apprécier en conséquence les réactions de l'apôtre Paul. Mais nous savons trop peu de chose de la théologie d'Apollos pour pouvoir en tracer les lignes et marquer la différence d'optique théologique qui l'éloigne de Paul. Il nous faut nous en tenir aux déclarations explicites de l'apôtre d'après lesquelles — en dépit de quelques réserves qu'on pourrait discerner entre les lignes (I Cor. 3 : 8b, 10b-15) — il semble reconnaître pleinement la prédication d'Apollos où il constate le même fondement que dans son propre message (I Cor. 3 : 5, 10a). Si nous nous en tenons à la documentation en notre possession, le cas d'Apollos entre dans le phénomène des différentes formulations possibles de l'Evangile.

On peut dire la même chose dans un autre cas, de dimensions plus amples, pour lequel nous disposons d'une documentation plus riche. Quand un secteur de l'Eglise vit dans un contexte historique et dans des milieux différents de ceux d'un autre secteur, il doit nécessairement affronter et résoudre des problèmes

⁴¹ E. BUONAIUTI, *Paolo e Apollo*, in *Ricerche Religiose*, I (1925), p. 14 s. et maintenant in *Saggi di storia del Cristianesimo*, Venezia, 1957, p. 41 s.

différents, que l'autre ne connaît pas et ne comprend pas. Il peut être conduit à tirer de l'Evangile des conséquences que l'autre ne reconnaît pas pour légitimes. On pourrait penser aujourd'hui aux diverses manières d'entendre l'Evangile en Europe, en Afrique ou bien en Asie. Au siècle apostolique, cette divergence est venue du fait que le secteur oriental de l'Eglise travaillait en milieu judéo-chrétien tandis que le secteur occidental agissait sur terrain pagano-chrétien. Les problèmes qui se posaient aux convertis du judaïsme (rapport entre circoncision et baptême, Loi et Evangile, etc.) ne se posaient pas aux convertis des religions helléniques et vice versa. Les premiers pensaient que les ex-païens devaient passer par la filière judaïque pour accéder aux valeurs évangéliques ; les seconds, par la voix de l'apôtre Paul, pensaient que Christ était l'aboutissement de la Loi et que l'Evangile de la grâce avait une portée universaliste sans conditions préliminaires. La différence d'optique menaça de rompre l'unité de l'Eglise primitive. Il n'y eut pas constitution de deux Eglises séparées, mais simplement une division du champ d'action (Gal. 2 : 1-10). Cela fut dû à la lucidité avec laquelle l'apôtre Paul vit toute la portée du problème des rapports entre la Loi et l'Evangile dans l'économie du plan de Dieu. Cela fut dû aussi à l'énergie avec laquelle il maintint fermement la vérité de l'Evangile avec toutes ses implications (Gal. 2 : 5). Ce fut peut-être une question de cohérence et d'action missionnaires plutôt qu'une vraie question théologique prise en elle-même, même si la solution exigeait d'être très au clair sur les indispensables références théologiques (Gal. 2 : 11-21) ⁴².

En se fondant sur notre exposé on peut retenir que la diversité des théologies serait dans l'Eglise non seulement légitime mais féconde. Mais on peut aussi en tirer qu'il est possible d'expliquer l'Evangile dans toute sa richesse en soulignant le fait qu'aucune formulation n'a la possibilité d'en épuiser toutes les ressources. Il y a toujours une marge irréductible entre Christ, la vérité, et notre compréhension de la vérité : la vérité chrétienne et la doctrine chrétienne ne peuvent pas coïncider sans réserve ⁴³. A cause de cela les divergences théologiques doivent avoir droit de cité dans l'Eglise et elles ne doivent pas être considérées comme nuisibles à son unité, à la condition que le fondement soit effectivement et inconditionnellement le même (I Cor. 3 : 10-11), que la problématique soit dans tous les cas rigoureusement christocentrique et que le rapport entre les divers éléments de l'Evangile ne soit pas faussé.

Si on est très au clair sur ces conditions, si on évite les écueils d'un relativisme superficiel qui tendrait à ramener au même

⁴² Le point de vue de O. CULLMANN est connu : *Il Cristianesimo primitivo e il problema ecumenico*, in *Protestantesimo*, XII (1957), p. 57.

⁴³ R. PRENTER, *op. cit.*, p. 70. Cf. H. BERKHOFF, *Die Katholizität der Kirche*, Zürich, 1964.

plan toutes les doctrines, si surtout on maintient ouvert le dialogue critique entre les diverses tendances, alors des théologies variées peuvent coexister dans la même Eglise. Elles doivent se stimuler les unes les autres pour une plus grande fidélité évangélique, pour une adhérence croissante à l'Évangile. Elles doivent le faire sans cesser de discuter sur la juste interprétation de cet Évangile en lequel elles croient. Elles doivent le faire en étant toujours prêtes à apporter à leurs positions les modifications et les corrections rendues nécessaires sans vouloir tenir leurs points de vue pour absolus. S'il n'y a pas cette ouverture et cette disponibilité, des tendances différentes créent les dissensions condamnées par l'apôtre (Rom. 16 : 17). L'Eglise se fractionne en une multitude d'Eglises de tendances, au lieu d'être l'Eglise qui confesse le même Dieu, suit le même Christ et est animée par le même Esprit (I Cor. 1 : 10-13). Au contraire, si les différentes tendances, se reconnaissant réciproquement la qualification chrétienne, s'aident à découvrir dans leur compréhension respective de l'Évangile les éléments non évangéliques, d'ordre théologique, historique, éthique, culturel, ethnique, juridique ; si elles s'aident à confesser plus pleinement et plus fidèlement le même évangile, à avoir une conscience plus grande de toutes ses implications, à se réclamer du même message pour le confesser avec une intelligence meilleure et le prêcher avec une plus grande autorité ; alors il leur sera donné de réaliser plus profondément la joie de la communion fraternelle et cela d'autant plus qu'elles auront mieux su approfondir la compréhension objective de leur foi, en découvrant leur Seigneur commun dans toute sa vérité et dans toute sa gloire.

Les limites de l'Unité : En dernier lieu, il nous faut prendre en considération un élément d'une extrême gravité que nous n'avons pas encore rencontré. Le pluralisme légitime des interprétations peut-il proliférer à l'infini ou bien se heurte-t-il à partir d'un certain point, à une limite qu'il ne peut pas franchir ? En d'autres termes : l'expression de l'Évangile dans l'Eglise peut-elle être transformée par des interprétations erronées et par des falsifications de l'Évangile ?

Le problème n'est pas sans rapport avec ces écrits marginaux du Nouveau Testament dont nous avons rappelé le caractère contestable. Quoi qu'il en soit, l'impossibilité de conserver la communion chrétienne s'est vérifiée, et sur une large échelle, dans l'Eglise primitive.

Nous avons fait allusion à la tension existant entre les Judéo-chrétiens et l'apôtre Paul. Il faut remarquer que sur la question nous ne connaissons que le témoignage de l'apôtre Paul, presque exclusivement, et que nous n'avons connaissance que partiellement et indirectement des idées de ses antagonistes. Il est certain pour le moins qu'une fraction se durcit. Les motifs du dissentiment furent portés à leurs conséquences extrêmes. Paul était dépeint comme un visionnaire qui n'avait pas le droit d'être apôtre

(I Cor. 9 : 1), comme un contempteur de la loi de Yaweh qui, par sa doctrine de la grâce, conduisait directement les croyants au laxisme moral (Rom. 3 : 8 ; Jacq. 2 : 20 ; Act. 21 : 20-24, 28). Pendant toute sa vie l'apôtre Paul a dû lutter contre un défaitisme organisé et un dénigrement systématique de son œuvre dans les communautés récemment formées. Assortis d'un langage extrêmement violent, nous les voyons persister dans des documents judéo-chrétiens postérieurs au Nouveau Testament.

Contre ces judaïsants l'apôtre ne met pas en avant des arguments semblables à ceux qu'il utilise dans le cas d'Apollos ou dans l'incident qui l'opposa à Pierre à Antioche. Il ne parle pas d'un fondement commun et d'une commune référence à Christ. Il déclare que ceux qui se soumettent aux prescriptions de la loi judaïque abandonnent la voie de l'Esprit pour « finir maintenant par la chair » (Gal. 3 : 3). Ils annulent la grâce de Dieu. Ils rendent inutile la mort de Christ (Gal. 2 : 21). Ils renoncent même complètement à Christ. Ils sont déchus de la grâce. Ils ont été ensorcelés et détournés afin de ne plus obéir à la vérité (Gal. 3 : 1, 5 : 7). Celui qui a écrit la grande hymne de I Corinthien *XIII* n'a pas considéré qu'on puisse au nom de la charité mettre en jeu la claire vérité évangélique, ni qu'on puisse dans ce cas admettre la cohabitation de deux tendances divergentes. Il a lutté avec passion, sans se ménager, pour éviter que les communautés devinsent la proie de l'« erreur » et qu'elles fussent « flottantes et emportées à tout vent de doctrine » (Eph. 4 : 14). Il a qualifié les judaïsants de « faux-frères » (Gal. 2 : 4 ; II Cor. 11 : 26), de « faux-apôtres », qui prêchent un autre Jésus et un autre Evangile (II Cor. 11 : 4, 13 ; 12 : 11), trahissant ainsi leur qualité de « ministres de Satan » (II Cor. 11 : 14-15). Paul se trouve dans le prolongement du jugement de Jésus : « Malheur à vous scribes et pharisiens hypocrites... comment échapperez-vous au châtiment de la géhenne ? » (Matth. 23). Devant le phénomène inquiétant de la subversion de la foi des communautés, en présence de la menace d'un pseudo-évangile qui prendrait la place du vrai, il n'a pas hésité à proclamer que quiconque se rendrait coupable d'un acte aussi grave attirerait sur lui l'anathème : « Si jamais quelqu'un — quand bien même ce serait nous, ou un ange du ciel — vous annonçait un Evangile autre que celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème ! » (Gal. 1 : 8-9). Il serait contraire au Nouveau Testament de donner à ces expressions une portée purement psychologique. Elles doivent être comprises comme l'annonce d'un jugement de la part de l'apôtre de la grâce. L'accusation de falsifier le message du Christ était réciproque : au jugement de l'apôtre, les compromis établis par les judéo-chrétiens entre la Loi et l'Evangile transformaient celui-ci en un faux Evangile qui rendait Christ méconnaissable et son œuvre sans puissance ; au jugement des judéo-chrétiens, les oppositions établies par Paul entre la Loi et Christ apparaissaient une scandaleuse subversion de l'éthique

à laquelle Dieu avait soumis son peuple. Les deux positions ne parvinrent pas à un accord tant qu'elles en restèrent à ce qui leur était particulier et tant qu'elles ne se soumirent pas à l'un de ces arrangements dont le premier exemple se trouve dans des textes comme Actes 15 et 21 : 17-26. L'histoire de la chrétienté postérieure en offre des cas si fréquents qu'on pourrait les ériger en système.

Un aussi grand danger de perversion du contenu évangélique vient, tant aux yeux de l'apôtre Paul que de l'apôtre Jean, des positions gnostiques. Lorsqu'au chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens l'apôtre Paul polémique contre ceux qui nient la résurrection des morts, il n'a certes pas en vue des matérialistes comme pourraient le penser des lecteurs modernes. Il vise plutôt des spiritualistes à outrance qui vidaient de sa réalité le message de la résurrection en lui donnant une portée subjective. Ils anticipaient, en quelque mesure, les positions du Christianisme ultérieur qui a cherché à christianiser les anciennes thèses helléniques en élevant à la dignité de dogme la vie de l'âme et sa prétendue immortalité⁴⁴. Paul estime que ces positions sont un témoignage faux qui rend vaines la prédication et la foi, prive de la vraie connaissance de Dieu, atteint le message chrétien dans son centre le plus vital : partant, il les considère comme inadmissibles dans l'Eglise, préjudiciables à la communion chrétienne en l'Evangile commun (I Cor. 15 : 12-34 ; II Tim. 2 : 18). Un texte tardif comme I Tim. 6 : 20 affirme que la profession de la gnose et de ses antithèses dualistes est incompatible avec la confession de Christ. La vraie antithèse est entre la sagesse philosophique du monde et la folie paradoxale de la prédication chrétienne (I Cor. 1 : 19-25 ; 2 : 16 ; Col. 2 : 8).

L'Apôtre Jean avertit gravement d'avoir à se garder des faux prophètes gnostiques qui cherchent à séduire les communautés en enseignant à relativiser l'historicité de Jésus. Il qualifie cette prédication de négation mensongère du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

⁴⁴ Sans mentionner les commentaires, citons quelques titres significatifs dans la vaste littérature du sujet : R. de PURY, *Eschatologie ou la nuit du Samedi-Saint*, in *Hic et nunc*, I, (1933), p. 102 s. ; id. *La Parole de Dieu et la mortalité de notre âme*, *ibid*, II, (1934), p. 118 s. ; K. BARTH, *Die Auferstehung der Toten*, München, 1935³ ; R. de PURY, *La résurrection*, in *Les Cahiers Bibliques de Foi et de Vie*, II (1937), p. 73 ; Ph. H. MEYER, *Le sort des Trépassés*, Neuchâtel-Paris, 1945 ; O. CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts ?*, Neuchâtel-Paris, 1956 ; F. V. FILON, *Jésus-Christ the Risen Lord — A biblical Theology based on resurrection*, Nashville, 1956 ; W. KUENNETH, *Theologie der Auferstehung*, München, 1951⁴ ; K. STUERNER, *Auferstehung und Erwählung*, Gütersloh, 1953 ; G. KOCH, *Die Auferstehung Jesu Christi*, Tübingen, 1958 ; K. H. RENGSTORF, *Die Auferstehung Jesu*, Witten, 1960⁴ ; M. E. DAHL, *The Resurrection of the Body*, London, 1962 ; H. von CAMPENHAUSEN, *Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung* ; M. SCHMAUS, *Unsterblichkeit der Geistseele oder Auferstehung von den Toten ?*, in *Pro veritate — Festgabe für L. Jaeger und W. Stählin*, Münster, Kassel, 1963, p. 295 s., 311 s. ; A. ALBRECHT, *Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn, 1964 ; J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung*, München, 1964.

Il la tient pour négatrice des principes de base du message tout entier (I Jean 2 : 18-27 ; 3 : 7-8 ; 4 : 1-6 ; 5 : 4-12⁴⁵). Celui qui prêche un tel message dénaturé s'est exclu de la communauté chrétienne. Il ne lui appartenait d'ailleurs qu'en apparence (I Jean 2 : 19). Il est passé outre à la doctrine du Christ dans laquelle il n'a pas su demeurer. Il n'a pas Dieu (II Jean 7-9). Son attitude provoque la crise des rapports fraternels et par suite sociaux. Le recevoir chez soi et le saluer, c'est montrer une $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\lambda\alpha$ (communion) avec sa $\delta\delta\alpha\chi\eta$ (doctrine) (II Jean 10-11). La rupture ne saurait être plus complète. Sans doute elle détermine aussi la psychologie des communautés mais — même ici — elle ne doit pas être envisagée sous l'angle psychologique.

Il ne faut pas oublier que ces expressions dures sont contenues dans les pages mêmes où retentit l'exhortation répétée à pratiquer le commandement typiquement johannique de l'*agapè* (l'amour), non au sens général d'amour du prochain, mais au sens d'amour des frères. Apparemment, nous assistons dans les documents johanniques à une sorte de réduction du concept d'*agapè* qui s'avère être, en réalité, un incomparable approfondissement : l'*agapè* ne peut subsister qu'inséparablement lié à la foi. Il⁴⁶ marque la fin des rapports humains ordinaires mus par la concupiscence, par la haine et l'orgueil de la vie (I Jean 2 : 15-17). Il inaugure des relations eschatologiques particulières à la vie en Dieu, qui est *agapè* (I Jean 3 : 14-19 ; 4 : 7-12). La communauté des frères a pour sens d'être la communauté eschatologique, qui a connu l'*agapè* de Dieu et qui y a cru ; elle doit être la communauté qui accomplit le commandement « nouveau » (Jean 13 : 34 ; I Jean 2 : 8), celle qui vit déjà, par delà la mort, dans la lumière de la résurrection, qui est une grandeur en ce monde sans être de ce monde ; c'est d'être enfin la communauté de la fin des temps qui témoigne de l'*agapè* de Dieu (Jean 13 : 35) et qui par ce témoignage provoque une crise : la foi ou le raidissement de l'incrédulité. Elle anticipe ainsi le jugement⁴⁷.

Ce n'est pas un hasard si aucun écrit du Nouveau Testament n'a amené le concept d'unité de l'Eglise jusqu'à la profondeur où l'a conduit Jean. L'unité ecclésiastique selon Jean est tout simplement sur le plan de l'histoire une manifestation du mystère éternel

⁴⁵ R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 392-402.

⁴⁶ Bien qu'*agapè* soit du genre féminin, par analogie avec « amour » nous faisons l'accord au masculin (NDT).

⁴⁷ E. STAUFFER, art. $\alpha\gamma\alpha\pi\omega$ in *Th. W. N. T.*, I, 52 s. ; G. EICHHOLZ, *Glaube und Liebe im I. Johannesbrief*, in *Evangelische Theologie*, IV (1937), p. 411 s. ; H. RIESENFELD, *Etude bibliographique sur la notion biblique d'AGAPÈ* Uppsala, 1941 ; A. NYGREN, *Erôs et Agapè*, Paris, 1944, I, p. 157 s. ; V. WARNACH, *Agape — Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf, 1951 ; E. EVANS, *The Verb ἀγαπᾶν in the Fourth Gospel*, in F. L. CROSS (éd.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 64 ; O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*, Paris, 1957, p. 107 s. ; R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 433 s. ; C. SPICQ, *O.P. Notes d'exégèse johannique. — La charité est amour manifesté*, in *Revue Biblique*, LXV (1958), p. 358 s. ; id. *Agapè dans le Nouveau Testament*, III, Paris, 1959.

d'unité qui existe entre le Père et le Fils (Jean 17 : 21-23). C'est donc une manifestation de la victoire de la foi sur le monde, un signe de la non appartenance à ce monde. Et cependant elle est, simultanément, un appel au monde pour entrer dans la sphère du grand *agapè* de Dieu par la décision de la foi (Jean 3 : 16). Elle est témoignage de la connaissance de Dieu, témoignage d'ouverture à l'esprit de la vérité, témoignage de refus à l'esprit d'erreur (I Jean 4 : 4-9). Dans la perspective johannique, les expressions de rupture ne sont donc pas une contradiction du fondement et du caractère eschatologiques de l'*agapè* et de la *koinônia* (communion). Elles en sont au contraire la confirmation (I Jean 1 : 3), dans les conditions présentes du monde et de l'Eglise. Jusqu'au temps de la fin, en effet, l'esprit de vérité et l'esprit d'erreur s'entrecroisent en elle et se livrent bataille. Le motif de la *koinônia* ne peut donc éviter d'y côtoyer constamment celui de l'*anathèma* (anathème).

Nous pouvons donc constater que le message de Paul et celui de Jean sont convergents, d'une convergence fondamentale, pour ce qui concerne l'attitude à adopter à l'égard du problème inquiétant des limites que comporte l'unité de l'Eglise ⁴⁸. En même temps nous pouvons exprimer la certitude douloureuse que le mystère de l'Adversaire, comme l'appelle Paul (II Thess. 2 : 1-12), le mystère de l'Antéchrist, comme l'appelle Jean (I Jean 2 : 18 ; 4 : 3), est à l'œuvre dans l'Eglise ⁴⁹. Il s'agit ici d'une figure apocalyptique des temps derniers mais, dès maintenant, son esprit est dans le monde et sa puissance de séduction y est à l'œuvre. Sa marque distinctive la plus caractéristique est justement de s'identifier d'une façon surprenante à l'esprit chrétien au point de receler en lui une capacité illimitée d'illusion et d'erreur, au détriment de ceux qui « n'ont pas ouvert leur cœur à l'amour de la vérité » (II Thess. 2 : 10), et jusqu'au point de séduire « si c'était possible, les élus eux-mêmes » (Marc 13 : 21-22). L'« autre Evangile » n'est pas, en effet, une négation ouverte et massive de l'Evangile. Des éléments apparemment inoffensifs peuvent transformer l'Evangile en anti-Evangile ⁵⁰.

⁴⁸ O. SCHMITZ, *Die Grenze der Gemeinde nach dem Neuen Testament*, in *Evangelische Theologie*, XIV (1954), p. 6 s.

⁴⁹ En plus des Commentaires à II Thessaloniciens et I Jean, outre les Dictionnaires (W.N.T., 138 ; Th. W.N.T., VI, 857 ; R.A.C., I, 450 s. ; R.G.G.³, I, 431 s.), cf. J. BOVON, *Théologie du Nouveau Testament*, Lausanne, 1905², II, p. 553 s. ; H. SCHLIER, *Vom Antichrist*, in *Theologische Aufsätze K. Barth zum 50 Geburtstag*, München, 1936, p. 110 et maintenant in *Die Zeit der Kirchen*, Freiburg i. Br., 1956, p. 16 s. ; M. MEINERTZ, *Theologie des Neuen Testament*, Bonn, 1950, II, p. 218 s., 330 s. ; P. FEINE, *Theologie des Neuen Testament*, Berlin, 1951⁸, III, p. 367 s. ; E. E. SCHNEIDER, *Mysterium iniquitatis-Das heilige Geheimnis der Sünde*, in *Theologische Zeitschrift*, XVIII (1962), p. 113 s.

⁵⁰ L. GOPPELT, *Kirche und Häresie nach Paulus*, in *Koinonia — Arbeiten des Oekumenischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zur Frage der Kirchen — Und Abendmahlsgemeinschaft*, Berlin, 1957, p. 47 ; Cf. W. von LOEWENICH, *Häresie, Schisma, Konfession* in *Eckart*, 1954, Helf 4, p. 7.

De toutes façons, ce péril chargé de potentialité satanique ne vient pas de l'extérieur de l'Eglise. Il ne vient pas des « publicains » ou des « barbares », comme on dirait en langage néo-testamentaire, des athées ou des communistes, comme on dirait en langage bien-pensant de l'Occident constantinien. Il surgit du plus intime de l'âme profonde de l'Eglise. Il accompagne l'Eglise tout au long de son histoire⁵¹. Il a son siège dans le Temple de Dieu (II Thess. 2 : 4). Sa potentialité antichrétienne vient de sa possibilité d'imiter, de singer tout ce qui est chrétien, c'est-à-dire d'être reconnu, accueilli et glorifié comme chrétien. Plus cette assimilation à l'Evangile est poussée, plus elle est réussie, et plus le péril est grand. Mais tandis que l'Evangile avance dans le monde avec faiblesse, en butte aux misères, aux tribulations, aux détresses, aux perplexités et aux échecs de tout genre (II Cor. 4 : 7-12 ; 12 : 10), l'anti-Evangile, qui ne suit pas la voie de la croix mais celle de la gloire, fait étalage de « miracles, de signes et de prodiges menteurs » (II Thess. 2 : 9), assortis d'affirmations solennelles, accompagnés de réalisations grandioses, mis en valeur avec un art consommé de la propagande.

La nécessité s'impose donc pour l'Eglise d'exercer le discernement des esprits (I Jean 4 : 1). Ce discernement s'appuie-t-il sur des critères objectifs ? Ces critères permettent-ils de démontrer la véracité de l'inspiration ? Il est extrêmement difficile d'établir les points par lesquels passe la ligne de démarcation entre l'Evangile et le faux Evangile, entre les expressions multiples du message néo-testamentaire, multiplicité que notre enquête précédente a mise en lumière, et l'hérésie⁵². Certes, les auteurs du Nouveau-Testament se réfèrent aux données historiques transmises par les témoins du fait Jésus (I Cor. 15 : 1-11 ; I Jean 1 : 1-3), tout comme aujourd'hui nous devons nous référer à la documentation concernant ce témoignage. Mais il ne faut pas oublier le caractère formel en définitive de ces références et la possibilité d'en donner des interprétations différentes ne doit pas échapper.

Il n'est pas légitime d'appliquer le principe, tellement en vogue aujourd'hui mais parfaitement inconnu du Nouveau Testament, selon lequel il faudrait souligner ce qui unit plutôt que ce qui sépare : la référence commune à Christ, dans la perspective que nous examinons, en devient ambiguë. Sans qu'il y ait erreur ou changement de doctrine, simplement par une différence d'accentuation, le centre de gravité de l'Evangile prend appui sur un autre axe. La conséquence en est que les doctrines et les positions

⁵¹ Pour l'Eglise primitive, cf. W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1934 ; M. WERNER, *Die Entstehung des christlichen Dogmas*, Bern, Leipzig, 1941, p. 126 s. ; S. L. GREENSLADE, *Der Begriff der Häresie in der alten Kirche*, in *Schrift und Tradition. Untersuchung einer theologischen Kommission*. Herausgegeben von K. E. Skydsgaard und L. Vischer, Zürich, 1963, p. 24 s.

⁵² H. SCHLIER, art. $\alpha\lambda\eta\tau\epsilon\iota\varsigma$ in *Th. W. N. T.*, I, 181 s.

spirituelles, en elles-mêmes évangéliquement fondées et suggérées par la vie chrétienne, en arrivent à avoir une orientation et un sens, voire un contenu, radicalement divergents. Apparemment tout est en règle, aucune vérité évangélique n'est mise en question. En réalité, les fondements, restés nominalelement les mêmes, sont substantiellement différents. Les orientations peuvent même être opposées et le rapport entre les divers éléments de l'Évangile faussé.

Nous assistons aujourd'hui à la mise en question du concept de faux-Evangile et de l'idée d'Antéchrist. Mais l'abandon de l'état de contradiction dans lequel Jésus et l'Eglise primitive ont vécu, l'acceptation de l'état de syncrétisme du monde environnant, peut signifier que le destin même de l'Évangile est en jeu. Le syncrétisme a été la menace la plus grave pour l'Eglise primitive dans le contexte hellénistique et oriental où elle a vu le jour ; le syncrétisme que nous connaissons aujourd'hui et, pour des raisons complexes, à une échelle encore plus universelle, constitue la menace probablement la plus grave pour l'Eglise de notre temps. Les causes en remontent au relativisme déiste, tolérant et rationaliste du XVIII^e siècle, alimenté par le sentimentalisme piétiste et arminien, revivaliste et romantique, et accru de façon inattendue par l'universalisme technique, politique, social, culturel, du monde postérieur aux deux guerres mondiales⁵³. Sous son influence, l'Eglise peut être tentée de procéder par synthèses successives en ne se référant plus à la norme de son Seigneur. Le faux-Evangile, l'Antéchrist sont mis en question, soit, mais en oublier la possibilité — comme il est habituel aujourd'hui dans certains milieux œcuméniques — n'est pas conforme au Nouveau Testament. La question de l'hérésie, c'est-à-dire de la perversion de l'Évangile, doit être posée.

Certes le concept de faux Evangile ne peut pas être l'objet d'une définition absolue. Sa qualité de faux n'est démontrable que dans une certaine mesure. S'il pouvait être complètement cerné, le problème de l'unité de l'Eglise n'existerait pas depuis des siècles et il n'aurait même jamais vu le jour. Il n'y aurait qu'une Eglise vraie et une, sans aucune possibilité de contestation. Mais nous marcherions alors par la vue et non par la foi. Nous serions déjà par-delà les frontières de la contestation, propres à l'histoire. Nous serions dans ce Royaume où la tension Eglise-monde, vérité-erreur, Esprit-Saint et autres esprits, ne sera plus parce que Dieu sera tout en tous. Dans ce cas le problème serait résolu. Selon le Nouveau-Testament, au contraire, il doit rester, et il reste, ouvert jusqu'à la fin des temps. Le dernier mot entre vérité et erreur, Evangile vrai et faux Evangile, Christ et Antichrist, Eglise et anti-Eglise

⁵³ L. NEWBIGIN, *A faith for this one world*, London, 1961 (Trad. française, *L'Universalisme de la foi chrétienne*, Genève, 1963) ; W. A. VISSER'T HOOFT, *No other Name*, London, 1963 (Trad. franç., *L'Eglise face au syncrétisme*, Genève, 1964).

entre authentique unité de l'Eglise et pseudo-unité, ne pourra être donné que dans l'ère eschatologique, quand toutes choses seront rendues manifestes.

En attendant, il est nécessaire de prendre position, de s'engager, et de risquer, en évitant le vague et le flou. Il ne suffit pas de dire « Seigneur, Seigneur » pour être mis par Christ au nombre de ses confesseurs (Matth. 7 : 22-23). Il faut donner à sa confession de foi un contenu concret et existentiel, sortant du vague et se différenciant, si c'est nécessaire, d'autres expressions de la foi. Il ne faut donc pas que la confession de foi se renferme sur des expressions rigides mais qu'elle maintienne ouvert un dialogue critique avec les contradicteurs, en n'oubliant pas que l'Eglise reste sous le jugement, même avec une doctrine correcte, et qu'elle ne peut se faire une justice de sa propre orthodoxie en l'opposant aux doctrines hétérodoxes : sa justice et sa certitude sont uniquement en le Seigneur. C'est de Lui seul qu'elle attend l'approbation suprême, le *Oui* final à la confession de sa foi et le *Non* aux falsifications sataniques de l'Evangile. Sa confession « attend la confession de Christ au jour du jugement parce qu'elle pourrait être distinguée de l'une de ces paroles inutiles ou même vaines (Matth. 12 : 36), auxquelles le Seigneur refuse son approbation et devenir une parole qui n'échappera pas au feu du jugement mais se trouvera approuvée (I Cor. 3 : 12-15) » ⁵⁴, (cf. Matth. 10 : 32). Avec les judaïsants aussi bien qu'avec les gnostiques l'Apôtre Paul savait discuter, dans la liberté et avec autorité (Galates 2 ; I Cor. 2 : 15). Il ne les condamnait qu'en « prêchant contre eux, laissant à la vérité de son message et à la puissance du Saint-Esprit le soin de les convaincre... Ce n'est pas *notre* doctrine, toujours sujette à erreur et donc à des corrections venant de la vérité, mais la vérité elle-même qui doit triompher de l'hérésie » ⁵⁵. Seulement plus tard l'Eglise se ferma. Elle se sentit assurée dans sa propre justice dogmatique. Dialoguer donc, mais en rappelant que l'Evangile est *Logos*, et non *Dialogos* ⁵⁶. C'est dire que dans le dialogue le critère de base, la référence, ne doit pas disparaître. La responsabilité de la théologie aujourd'hui est engagée dans cette question centrale qu'est le problème herméneutique. La tâche de la foi en notre temps est la recherche de la juste interprétation du message de Christ.

⁵⁴ A. PETERS, *Zum Lutherisch-Reformierten Gespräch — Ökumenischer Rat der Kirchen — Studienabteilung — Kommission für Glauben und Kirchenverfassung*, Nr 5, Avril 1963, p. 2.

⁵⁵ R. PRENTER, *op. cit.*, p. 76. Cf. R. BULTMANN, *op. cit.*, p. 482.

⁵⁶ H. BRAEMER, *Les conditions du dialogue avec le Catholicisme*, in *La Revue Réformée*, XIV (1963), p. 40.

QUELQUES LIVRES CATHOLIQUES

par

Pierre PETIT

Membres des Eglises de la Réforme en France, très minoritaires, nous ne pouvons pas répondre à notre vocation de témoins de l'Evangile sans avoir quelque connaissance, aussi sérieuse que possible, de ce qu'est l'Eglise catholique-romaine. Les livres ont là quelque utilité pour nous. Mais sitôt que nous cherchons à nous documenter sur Vatican II et ses conséquences immédiates, nous voici découragés ou du moins déroutés par le nombre des volumes que nous trouvons dans les librairies. Notre souci sera, dans cette chronique, d'aider nos lecteurs dans leurs choix, sans les leur imposer certes ¹.

Comme jadis, nous nous référons fréquemment au Concile de Trente, et, sans que nous puissions maintenant oublier complètement ce concile, il nous faut connaître aujourd'hui les *actes* de Vatican II. Comment le faire ? Rien ne nous dispensera de les lire et les consulter. Or, nous pouvons tenir en mains, depuis peu de temps, un recueil pratique et complet : *Concile œcuménique Vatican II, Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages* (Editions du Centurion, Paris, 1967 ; relié toile, 1.016 pages). On y trouve le texte intégral de tous les documents conciliaires, en latin et en français. Bien que le latin soit en recul notoire dans la théologie comme dans la liturgie catholiques-romaines, il est parfois utile de recourir à lui pour entendre correctement l'enseignement du concile. Les traductions françaises ont divers auteurs : le cardinal GARRONE pour la *Constitution sur l'Eglise*, le Père MARTELET pour la *Constitution sur la Révélation*, le Centre de Pastorale liturgique pour celle sur la *Liturgie*... Parmi les diverses tables qu'on trouve à la fin de ce recueil se trouve une table analytique. Bien faite et très détaillée, elle permet de trouver ou retrouver facilement tel passage, telle précision, tel paragraphe ².

¹ Pour ce faire, nous citerons aussi bien des livres qui nous semblent utiles que des ouvrages que les éditeurs ont envoyés à *La Revue Réformée*. De plus, comme nous n'avons pas une confiance absolue dans la qualité de nos appréciations et voulons maintenir cette chronique dans certaines limites, nous mentionnerons bon nombre de titres simplement dans nos notes.

² Il existe une édition complète, uniquement française, un peu moins coûteuse que celle que nous signalons, dépourvue d'une table aussi importante, comportant seulement de brefs index analytiques, sans doute suffisante pour certains de nos lecteurs : *Les Actes du Concile Vatican II*, aux Editions du Cerf, Paris.

Mais, de même que les commentaires des historiens et des théologiens nous étaient souvent utiles pour faire une lecture correcte des canons ou des décrets du Concile de Trente, de même avons-nous souvent besoin d'être aidés dans la lecture que nous faisons des *actes* de Vatican II. Nous pouvons alors recourir à des chroniques, à des commentaires, à des bilans. Plusieurs chroniques sont d'ores et déjà classiques en langue française. Diverses, elles se complètent les unes les autres ³.

Les commentaires se trouvent parfois à l'état isolé chez tel ou tel éditeur, d'autres fois groupés en plusieurs collections ⁴. La plus importante de celles-ci sans contredit est constituée par la série *Vatican II* (à couverture maïs), de la célèbre collection *Unam Sanctam* (à couverture bleue), des Editions du Cerf. Neuf volumes ont paru à la date où nous rédigeons cette chronique. On y trouve, pour chaque document, textes latins et français, commentaires abondants, divers sans doute selon les auteurs et les matières traitées, et d'un intérêt varié aussi à cause des lecteurs que nous sommes, mais généralement de valeur. Si l'achat de la collection complète semble réservé aux bibliothèques des communautés religieuses, des Facultés de théologie, voire des Consistoires réformés (quand elles ne sont pas définitivement abandonnées...), il est des titres qui, selon les circonstances, intéresseront l'un ou l'autre de nos lecteurs ⁵. Il en est un qui, certainement, mérite de retenir l'attention de tous. Il ne contient pas de textes conciliaires ni de commentaires catholiques, mais quelques *Points de vue de théologiens protestants* (*Unam Sanctam* 64, 1967 ; 270 pages).

³ CONGAR, *Le concile au jour le jour* (quatre volumes, aux Editions du Cerf, Paris) ; WENGER, *Vatican II* (quatre volumes aux Editions du Centurion, Paris) ; LAURENTIN, *L'enjeu du concile* (cinq volumes, aux Editions du Seuil, Paris) ; FESQUET, *Le journal du concile* (chez Robert Morel, Le Jas, par Forcalquier). Cela pour rappel, car tous ces livres ont été signalés déjà dans *La Revue Réformée* : 1966/3, p. 29-30. Ajoutons que M. LAURENTIN a continué son œuvre très opportunément avec *l'enjeu du Synode* (éditions du Seuil, Paris, 1967, 224 pages).

⁴ Parmi les publications isolées, on peut mentionner : Mgr PHILIPS, *L'Eglise et son mystère au II^e concile du Vatican* (Desclée et C^{ie}, Paris, 1967 ; T. I, commentaire des trois premiers chapitres de la Constitution *Lumen Gentium*, 396 pages) ; H. SCHMIDT, *Constitution de la sainte liturgie* (Editions « Lumen Vitae », Bruxelles, 1966 ; 248 pages) ; K. RAHNER, H. de RIEDMATTEN, M.-D. CHENU, etc., *Gaudium et Spes, l'Eglise dans le monde de ce temps*, Schéma XIII (Mame, Paris, 1967 ; 420 pages) ; A. F. CARRILLO DE ALBORNOZ, *Le concile et la liberté religieuse* (collection « L'Eglise aux cent visages », Editions du Cerf, Paris, 1967 ; 248 pages. Ce dernier auteur est, comme chacun sait, secrétaire du Secrétariat pour la Liberté religieuse du Conseil (Ecuménique des Eglises)... Parmi les collections, nous rappelons celle que nous avons déjà signalée (*La Revue Réformée* 1967/1, p. 56, en note), publiée chez Mame en collaboration avec l'A.C.I. Ont vu le jour à cette date les volumes sur l'Ecuménisme, l'Eglise, l'Apostolat des laïcs, la Liturgie, la Liberté religieuse. Introductions, textes des *actes* conciliaires avec commentaire en regard, propositions de questionnaires pour les militants d'Action Catholique, tel ou tel de ces petits volumes pourra nous rendre service.

⁵ Neuf volumes ont paru, fin 1967 : *L'Eglise de Vatican II* (en trois tomes), *La liberté religieuse*, *L'Eglise et les religions non chrétiennes*, *La vie religieuse*, *la Liturgie après Vatican II*, *L'Eglise dans le monde de ce temps* (tome I), et le volume auquel nous allons nous arrêter particulièrement.

Déroutés par les évolutions, les nuances du catholicisme, et ses diversités, c'est légitimement que nous recourons à quelques spécialistes ou quelques théologiens plus avertis que nous sommes, non point pour nous en remettre paresseusement à eux ou admettre tels quels tous leurs propos, mais pour qu'ils nous aident à mieux exprimer nos critiques évangéliques, que, positives, elles nous conduisent à nous réjouir et nous réformer nous-mêmes ou que, négatives, elles nous appellent à mieux dire aux catholiques les enseignements de la Parole de Dieu qu'ils entendent mal. Ce volume collectif nous sera certainement de quelque secours.

Dans la préface qu'il lui a donnée, le cardinal MARTIN, qui préside le comité épiscopal français pour l'unité, déclare : « ...il est bon que les catholiques instruits, prêtres et laïcs... puissent connaître sur quels points nos amis protestants se reconnaissent d'accord, sur quels points et pour quelles raisons ils croient devoir maintenir réserves, critiques ou même refus » (p. 11). Et dans la *Note préliminaire* qui suit cette préface, le pasteur Hébert Roux, tout en faisant connaître que ce volume a été rédigé sous la responsabilité de la Commission des relations avec le catholicisme (Fédération protestante de France), fait remarquer qu'il « ne représente qu'une contribution partielle de la théologie protestante de langue française à l'étude des travaux du concile Vatican II », avertit que l'objectif des auteurs « n'a pas été de procéder à un examen scientifique et critique complet de l'ensemble des textes », mais plutôt de livrer une « réaction » protestante (p. 13). Contribution partielle, on le constate en parcourant la table des matières : les théologiens réformés sont presque seuls. Un luthérien, point de baptistes ni de méthodistes, ni même de réformés des E.R.E.I.... Examen d'une partie des textes conciliaires aussi : parmi ceux qui ont été laissés de côté, on regrette, en ce temps où le renouveau des communautés, et particulièrement l'existence de Taizé, pose une question au protestantisme, que le *Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse* n'ait pas été retenu. Sans doute les diverses contributions sont-elles de valeur inégale, d'esprit sensiblement différent parfois. Mais nous n'adopterons pas l'appréciation rigoureuse de tel chroniqueur catholique, cependant très ouvert au monde protestant, estimant que deux contributions seulement sont œuvres de « théologiens ».

Avant d'étudier la Constitution *Lumen Gentium*, sur l'Eglise, document capital parmi tous les textes de Vatican II, le professeur Jean Bosc avertit les membres des Eglises de la Réforme des deux tentations qui les guettent : « La première consiste à partir de l'*a priori* selon lequel le catholicisme romain en est arrivé à constituer un bloc doctrinal institutionnel tellement monolithique, qu'il est impossible de penser qu'il puisse se réformer sérieusement... La seconde tentation est au contraire celle d'un optimisme exagéré qui consiste à se jeter sur les symptômes de renouvellement jusqu'à

ramener les prises de position catholiques à celle de la Réforme » (p. 15-16). M. Jean Bosc ordonne alors ses observations en six paragraphes : la structure de l'ecclésiologie, le peuple de Dieu, la structure ministérielle de l'Eglise, les voies de la perfection, l'eschatologie, Marie, suivant pas à pas le texte conciliaire, remarquablement servi, et par sa connaissance des travaux de Vatican II, et par sa connaissance de la doctrine réformée. Il souligne trois traits en conclusion : « ...nous nous trouvons placés en face d'un changement de cap très sensible de l'orientation ecclésiologique catholique romaine... ; ...la résistance de la conception antérieure (reste) encore très forte... ; cet événement est d'une très grande portée pour le dialogue œcuménique » (p. 45). Tel que nous le citons ici, le deuxième trait n'est pas très bien exprimé ; il insiste sur une opposition entre une résistance et un mouvement, tandis que l'Eglise catholique entend seulement reprendre conscience de valeurs sommeillantes, mais subsistantes, et qu'elle affirme une continuité essentielle.

A propos de la Constitution *Dei Verbum*, sur la Révélation, qu'il étudie, le pasteur FERRIER-WELTI, dit très bien que cette Constitution « apparaît comme la projection d'une pensée traditionnelle sur le fond mobile d'une vie d'Eglise en évolution » (p. 48). Il accorde grande attention à la situation historique de Vatican II. Sans doute déroutera-t-il quelques-uns de ses lecteurs protestants : « Les épisodes de la controverse qui opposa catholiques et protestants du xvi^e siècle à nos jours se déroulèrent le plus souvent à partir de *positions* théologiques et ecclésiastiques fixes et sans cesse renforcées. » (p. 47). Après Vatican II, dit-il, « le critique doit volontairement renoncer à chercher ses références dans un système fixiste. Il doit être conscient que le mouvement théologique qui affleure dans la Constitution sur la révélation n'est pas autre chose que celui qui, sous des formes diverses, affecte toute la recherche doctrinale dans le monde chrétien » (p. 52). Mais que ces protestants déroutés n'en restent pas là, craignant d'abandonner une position facile et simple pour une situation incertaine et mouvante ! Le pasteur FERRIER-WELTI a pleinement conscience, non seulement des « convergences », mais aussi des « zones obscures ». Qu'on ne se débarrasse pas de lui en isolant quelques citations de toute l'explication que son étude en donne ! Par exemple : « Dans sa matérialité, la "trilogie" Ecriture-Tradition-magistère n'a rien qui répugne à une pensée protestante. » (p. 63, en note). En fait, alliant l'attention analytique aux travaux du concile et la perspicacité synthétique, il aide ses lecteurs protestants à sortir d'un « dialogue de sourds » pour distinguer comment se posent les vraies questions de toute l'Eglise chrétienne aujourd'hui, celles qui ont trait à une saine doctrine de la Tradition. Il distingue là, comme avait fait la Conférence de *Foi et Constitution*, réunie à Montréal en 1963, ses trois « états » : *Tradition-Evangile*, *tradition-transmission*, et *traditions-expressions*.

C'est une intention commune à tous les collaborateurs de ce recueil qu'exprime le pasteur ROMANE-MUSCULUS quand il aborde la Constitution sur la liturgie : « Les regards neufs que nous portons aujourd'hui sur la liturgie avec nos frères catholiques doivent être davantage une recherche commune, revivifiée par une attentive écoute de la Parole de Dieu, que l'examen de nos accentuations dans nos proches passés... » (p. 75). Cette étude n'a pas la qualité synthétique de la précédente ; peut-être le sujet s'y prêtait-il moins bien... Son auteur tourne l'une après l'autre les pages du document conciliaire, en fait de nombreuses citations qui peuvent dispenser les protestants d'en faire une lecture personnelle, exprime en cours de route ses remarques, observations ou objections de réformé. L'attitude, radicale sans doute et peu apte au dialogue avec le catholicisme, des protestants qui croient pouvoir éviter toutes formes liturgiques constituées n'apparaît pas ici.

C'est le pasteur Hébert Roux, mieux qualifié que quiconque, par les responsabilités qu'il assume en France, au double titre de l'Eglise Réformée et de la Fédération protestante, dans le dialogue avec l'Eglise catholique, ainsi que par sa qualité d'observateur à Vatican II, qui étudie ensuite le *Décret sur l'œcuménisme*. Nous passons trop vite sur cet article pour signaler plus longuement, au cours de cette chronique, son livre sur le concile. Le *Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise* est présenté par le pasteur André Roux, qui dirige à Paris l'Ecole des Missions évangéliques. Il en fait une lecture protestante ouverte, tantôt heureuse (Christologie qui ouvre le chapitre premier, par exemple, ou affirmation de la nature essentiellement missionnaire de l'Eglise), tantôt réticente (besoin d'attester la primauté des « dons hiérarchiques » de l'Esprit sur les « dons charismatiques »). Il se réjouit que le concile ait lié la vocation missionnaire de l'Eglise à la recherche de son unité visible.

La Déclaration sur la liberté religieuse a le privilège d'avoir deux commentateurs. Le premier est le professeur Louis JOUBERT, servi par sa science historique, mais aussi par la connaissance qu'il a de la situation présente des Eglises. Le second, le pasteur Albert FINET. Son intervention porte en sous-titre : « Plaidoyer pour la liberté chrétienne », et en exergue : « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » C'est sous sa plume que le recueil nous montre, d'une façon exemplaire, une « réaction protestante », selon le projet que le pasteur Hébert Roux annonçait dans sa note préliminaire.

La nouveauté même, l'originalité de la *Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, ce « document ecclésiastique sans précédent » (p. 149) garantissait son intérêt pour un commentateur protestant. M. LOVSKY indique comment le titre ne recouvre pas exactement l'enseignement qui est donné ; il montre comment cette Déclaration abandonne certaines routines

ou traditions de la pensée catholique, mais entretient aussi des insuffisances et des ambiguïtés : « Ne risque-t-elle pas d'enfermer le christianisme dans la catégorie des religions ? » (p. 152). En fait, le commentaire de M. LOVSKY accorde principalement attention à la doctrine du concile sur « les Juifs », et là, malgré un certain nombre d'observations, son approbation se montre plus profonde.

Reste, parmi les *actes* conciliaires qui ont été retenus, la *Constitution sur l'Eglise dans le monde d'aujourd'hui*. Elle est l'objet de quatre études : l'une du pasteur Henry BRUSTON (l'Eglise et la vocation humaine), les autres du pasteur RICHARD-MOLARD (sur le mariage et la famille) et du professeur P. BURGELIN (sur l'essor de la culture), la dernière du professeur G. CASALIS (sur la vie économique-sociale, la communauté politique, la sauvegarde de la paix et la construction de la communauté des nations). Dans son « essai de bilan » sur lequel il termine son intervention, M. CASALIS, après qu'il a fait une constatation trop évidente, à savoir les incompétences d'une assemblée composée uniquement d'évêques et de théologiens, exprime sa gratitude parce qu'il reconnaît dans cette Constitution *Gaudium et Spes* « quelque chose de la dynamique toujours révolutionnaire de l'Evangile » (p. 265). Partagé cependant, il a donné, quelques pages plus tôt, son accord aux phrases sévères du Père CARDONNEL sur « la faiblesse inhérente au schéma : il n'est pas œuvre de passion, il énonce au lieu de brûler. Des sages l'ont élaboré, non des fous. Le schéma entreprend de négocier seulement avec un monde qu'il faut épouser dans son devenir total. » (cité p. 243).

**

En forme plus brève que les collections de commentaires, il existe d'ores et déjà un certain nombre de bilans du concile, en un seul volume chacun. *La nouvelle image de l'Eglise* (Mâme, Paris, 1967 ; 592 pages) est une œuvre collective, publiée sous la direction du Père Bernard LAMBERT⁶. On remarque comment le titre évoque l'intention de JEAN XXIII, que le concile montre au monde le visage renouvelé de l'Eglise catholique-romaine. L'œuvre de Vatican II, considérée comme essentiellement ecclésiologique, est groupée en trois parties : Connaissance et conscience de l'Eglise (I), l'Eglise et les Eglises, les religions non chrétiennes (II), enfin l'Eglise à la rencontre d'un nouvel âge du monde (III). Ce livre a été publié en Hollande, en Suisse alémanique, aux Etats-Unis, en Italie, en Espagne, au Japon, en Pologne..., en même temps qu'en France. Ses collaborateurs, de diverses nations, por-

⁶ Nous avons signalé jadis ses ouvrages : *Le problème œcuménique, De Rome à Jérusalem* (*La Revue Réformée*, 1965/1, p. 32), tous deux publiés aux Editions du Centurion.

tent des noms connus dans le travail théologique actuel de l'Eglise catholique : Mgr ANCEL (« Un nouveau type de prêtres »), le Père SCHILLEBECKX (« Un nouveau type de laïcs »), Mgr PAVAN (« La déclaration sur la liberté religieuse »), Mgr EDELBY (« La renaissance de la communion entre Orient et Occident »), Père CONGAR (« La question de la révélation »)... On peut d'ailleurs consulter à la fin du livre une biographie de chaque auteur. Sa brièveté en même temps que sa densité font que *La nouvelle image de l'Eglise* n'entre pas en concurrence, à notre connaissance, avec d'autres bilans, demeurant très proche des collections en plusieurs volumes.

Un excellent bilan de l'œuvre conciliaire est celui du Père MARTELET : *Les idées maîtresses de Vatican II* (Desclée De Brouwer, Paris, 1966 ; 280 pages). Il porte en sous-titre : « Introduction à l'esprit du Concile ». « Il en va un peu, dit l'auteur, de Vatican II comme il en va de l'Ecriture : si la lettre ne doit jamais dispenser de l'esprit, jamais non plus l'esprit n'est vraiment séparable de la lettre. » (p. 9). Il se propose donc d'introduire à l'intelligence de la lettre « sans tarder, simplement et avec justesse » (p. 10). Tandis que généralement les théologiens, LAURENTIN, SCHILLEBEECK, KÜNG, partaient, dans leurs premières esquisses de bilans, de l'idée d'*aggiornamento*, ou de celle d'ouverture, notant en cours d'examen les acquis et les lacunes, trois points de vue convergents s'imposèrent au Père MARTELET, lui permettant de distinguer le visage du concile. Ces trois points de vue, ou trois idées maîtresses, étaient « un jaillissement renouvelé des sources, une union paradoxale des contraires, un rajeunissement spirituel des signes ». Telles sont devenues les trois grandes parties de son petit livre.

Trois points sont développés dans la première partie : la place du Christ dans la Révélation, qui transcende l'opposition moderne entre l'Ecriture et la Tradition, ou du moins leur simple complémentarité, dépasse la considération de ce couple comme « sources » ; le retour à la « manière » des Pères de l'Eglise, qui fréquentaient tout ensemble et constamment, l'Ecriture et la liturgie, pratiquaient la collégialité, avaient le sens d'une « préparation évangélique » du monde non chrétien ; enfin la considération « aussi franchement *pneumatique* que possible » du mystère de l'Eglise. Cette première « idée maîtresse », cette première ligne de force du concile, a été souvent distinguée par les observateurs protestants comme un signe positif du renouveau de l'Eglise catholique-romaine. Leurs commentaires ont été sensibles aux divers points que le Père MARTELET indique. Par exemple, le pasteur FERRIER-WELTI, dans l'ouvrage collectif dont nous avons donné un aperçu plus haut, s'est réjoui du dépassement christologique de la seule confrontation Ecriture-Tradition ; le professeur Jean Bosc, du renouveau de la collégialité... Mais le mystère de l'Eglise a-t-il été considéré d'une façon « aussi franchement *pneumatique* que possible » ? Telle remarque du pasteur André Roux porte son

lecteur à en douter. Quant à la « préparation évangélique » du monde non chrétien, une lignée importante du protestantisme y est étrangère, fautive, pensons-nous pour notre compte, d'une réflexion théologique suffisante, tandis qu'une autre lignée, nous voulons dire la libérale, l'accepte sans une solide structuration théologique préalable.

Si la première des « idées maîtresses » que distingue le Père MARTELET rencontre parmi nous une certaine unanimité, du moins dans son principe, la deuxième, à savoir « l'union paradoxale des contraires », ne laissera pas que d'étonner comme un défi. Chacun sait qu'il s'agit là de l'une de nos critiques les plus classiques à l'endroit du catholicisme, encore que nous commençons à la réviser, tandis sans doute que les théologiens catholiques de leur côté modifient leur langage et leurs conceptions. M. Vittorio SUBILIA maintient cette forme de critique dans *Le problème du catholicisme*⁷. Par contre, la ligne sur laquelle s'inscrit la recherche de M. Jean-Louis LEUBA tend à dépasser les oppositions. A vrai dire, il ne nous semble pas que ce dernier ait dépassé sensiblement le stade des juxtapositions⁸. Le Père MARTELET écrit donc : « Un des traits dominants de Vatican II se trouve dans le refus qu'il oppose aux exclusions et le goût qu'il accuse pour les conciliations réputées impossibles. En simplifiant un peu les choses, on dirait qu'aux formules disjonctives en *ou bien... ou bien*, il préfère obstinément les formules synthétiques en *et... et*. » (p. 65). Cette union des contraires s'enracine, toujours selon l'auteur, dans le mystère même du Christ et se retrouve dans le mystère de l'Eglise.

Nous ne sommes pas certains que le langage du Père MARTELET soit ici celui qu'on pourrait souhaiter entendre et lire. Il distingue *contraire* de *contradictoire*, ce qui va de soi. Mais donne-t-il un exemple ? Il choisit la distinction des sexes, ce qui atténue considérablement le sens dans lequel le mot *contraire* est communément reçu. Plus au cœur du débat, nous ne dirions pas comme il fait que « Dieu est bien le contraire de l'homme », mais qu'il est *autre*, *l'Autre* (p. 70). Enfin, sans qu'il soit possible d'entrer dans une longue dispute, nécessaire au bon dialogue œcuménique, notons simplement que la présentation que fait le Père MARTELET de la deuxième « idée maîtresse » de Vatican II est durcie par le leitmotiv qu'il a choisi, « l'union des contraires ». Nous serions tombés d'accord sur celles d'ouverture, de réconciliation... Etaient-elles insuffisantes pour rendre compte de l'intention du concile ? Nous lisons donc : « Craignant comme la mort les seules contradictions, mais jamais les contraires, le Concile exprime la réalité chrétienne

⁷ Paris, 1964 ; p. 151 et s. Cf. aussi le catéchisme *Je suis le Seigneur ton Dieu*, p. 106, schématisant ce qu'a voulu la Réforme en face de l'Eglise romaine.

⁸ Cela non seulement dans *L'institution et l'événement*, mais dans son recueil récent, *A la découverte de l'espace œcuménique* (tous les deux chez Delachaux et Niestlé).

de l'Eglise et du monde d'une manière qui ne sacrifie aucun des termes légitimes en présence, mais qui, d'une manière organique, cherche à les unifier tous » (p. 75-76). Dans cette partie du livre prend place la relation de l'Eglise catholique-romaine avec les « chrétiens non catholiques », comme dit l'auteur (p. 108), restreignant la considération du concile pour nos « communautés ecclésiales », et, bien qu'il soit difficile de placer protestantisme et orthodoxie d'une part, catholicisme de l'autre, sous le titre de « contraires » qui vont vers leur union. Aussitôt après viennent les non-chrétiens. Le Père MARTELET reprend alors la doctrine patristique des « préparations évangéliques ».

La troisième partie est consacrée au « renouveau spirituel des signes », qui sont la condition de toute communication entre les hommes. Prennent place ici les *actes* de Vatican II sur la liberté religieuse et sur l'Eglise dans le monde de ce temps, dont l'auteur achève la lecture dans la lumière de la doctrine du Christ récapitulateur de toutes choses. Une « Conclusion ou plutôt Ouverture » termine le livre. Y sont considérés les enseignements du concile sur les laïcs, sur les prêtres, sur la relation entre les uns et les autres. L'ouvrage du Père MARTELET peut-il être utilisé par des protestants qui ne sauraient rien ou presque rien de Vatican II comme une « introduction » suffisante ? Peut-être serait-il utile que ces protestants parcourent d'abord une chronique, utile aussi qu'ils prennent eux-mêmes un premier contact avec les textes conciliaires... Mais ceci dit, ils trouveront difficilement un théologien qui leur propose semblable vue synthétique. Dans une langue facile à lire (même si nous doutons de l'opportunité de l'emploi de tel mot...), ils fréquenteront un théologien très averti de l'histoire ancienne et toute récente de l'Eglise. Il leur arrivera de sourire en lisant telle appréciation : « ...l'ensemble des grands textes doctrinaux de Vatican II est riche, parfois jusqu'à l'excès, de citations scripturaires. Plus d'un passage de la Constitution sur l'Eglise en deviendrait même, aux yeux de certains, illisibles, tant les citations scripturaires les alourdissent et les encombrent... Plus de maturité dans le manie-ment théologique de l'Ecriture aurait sans doute atténué le caractère parfois exubérant des citations » (p. 25). Tant il est vrai que ce n'est pas la quantité des citations bibliques qui fait ou le catholique ou le protestant !

D'autres bilans sont à notre disposition. On se rappelle le bruit que fit *Le Paysan de la Garonne* (Desclée De Brouwer, Paris, 1966 ; 408 pages), de Jacques MARITAIN, non pas étude systématique des *actes* du concile, mais libres propos de l'illustre artisan du renouveau thomiste d'entre les deux guerres mondiales, au sujet de son Eglise et du monde en la période conciliaire. — Sous le titre *Le chemin de l'unité* (même éditeur, 1967 ; 320 pages), le cardinal BEA, dont chacun sait quelle œuvre remarquable il a accomplie en un âge avancé, a groupé plusieurs études conciliaires, toutes faites dans la perspective que le titre indique : situation œcuménique actuelle, analyse du *Décret sur l'œcuménisme*, examen de la *Consti-*

tution sur la Révélation et de celle sur l'Eglise, commentaire de la Déclaration sur la liberté religieuse, plus grande dimension de l'œcuménisme ouvert aux religions non chrétiennes et au monde. — C'est dans une perspective identique que se place le livre du Père Maurice VILLAIN : *Vatican II et le dialogue œcuménique* (collection « Eglise Vivante », Casterman, Paris, 1966 ; 238 pages), avec cette différence entre autres qu'il suit l'ordre chronologique et donne un aperçu complet du déroulement du concile. Une courte introduction rappelle quelles furent les attitudes de Rome antérieurement au concile⁹, un appendice comment l'œuvre du concile fut présentée devant le Comité Central du Conseil Œcuménique des Eglises (Genève, février 1966). L'ordre et la clarté de ce livre, les anecdotes même qu'on y rencontre, les traits parfois un peu vifs, les notes d'authentique émotion, tout cela doit lui assurer l'audience des protestants aussi bien que des catholiques.

Que si, cependant, des protestants timides ou prudents éprouvaient une crainte, celle de manquer d'esprit critique quand il convient, faute d'une solide culture biblique et théologique, nous leur signalons tout de suite un autre livre, du pasteur Hébert Roux, celui-ci, qui, dans la même intention œcuménique, fait une lecture réformée du déroulement et des documents de Vatican II, dresse à son tour un bilan : *Détresse et promesse de Vatican II* (Editions du Seuil, Paris, 1967 ; 208 pages). Au risque d'être accusé de déborder trop largement notre titre, *Quelques livres catholiques*, en faisant place cette année dans notre chronique à plusieurs ouvrages protestants, nous nous permettons de rappeler que notre même observateur au concile a mis à notre disposition précédemment un autre petit livre que nous n'avons peut-être pas assez lu et utilisé : *Le Concile et le dialogue œcuménique* (même éditeur, 1964)¹⁰.

Le titre *Détresse et promesse de Vatican II* est-il trop publicitaire ? Il effarouchait tel client catholique que nous rencontrions récemment dans une librairie, craignant des jugements tranchés, des simplifications excessives... Pareille crainte est sans fondement. On trouve en cours de lecture, tout au contraire, une constante attention aux travaux et aux recherches des Pères conciliaires, une connaissance de leurs débats très proche et fraternelle. Mais ce sont cette attention et cette connaissance qui permettent précisément au pasteur Hébert Roux d'apporter une critique réformée aux endroits mêmes, aux articulations exactes où elles peuvent éclairer protestants, catholiques, anciens Pères conciliaires eux-mêmes... C'est aussi, évidemment, sa remarquable culture biblique et dogmatique qui lui permettent cela. En sorte qu'on comprend très vite que le titre du livre n'a rien de surfait, que ni *détresse* ne doit effaroucher le catholique qui admet le dialogue œcuménique, ni *promesse* ne doit effaroucher le protestant qui redoute ce dialogue...

⁹ Rappelons que le Père Maurice VILLAIN est, par ailleurs, l'auteur d'une *Introduction à l'œcuménisme* (chez le même éditeur, à Paris) qui a déjà atteint sa quatrième édition.

¹⁰ Signalé dans *La Revue Réformée*, 1965/1, p. 32.

La première partie du livre de M. Hébert Roux est intitulée : « Petite phénoménologie du concile ». Elle décrit la situation « critique » des observateurs, dont nous voyons bien maintenant quel extraordinaire service ils ont rendu, mais qui ne savaient pas du tout, quand ils entreprenaient le voyage de Rome, quel accueil allait leur être fait. Est ensuite décrite l'assemblée conciliaire, sont tracés les portraits de JEAN XXIII et de PAUL VI avec un réalisme et une sympathie qui dépassent heureusement les comparaisons simplistes que, de loin, nous avons souvent faites... Les deux derniers paragraphes de cette première partie évoquent « une assemblée essentiellement cléricale », dans laquelle n'ont certes pas paru tous les clercs, mais seulement patriarches, cardinaux, archevêques et évêques, assemblée « sénatoriale » (p. 74) qui se montra cependant, compte tenu des courants divers qui la traversèrent, voire l'agitèrent, un « instrument de renouveau ».

Le pasteur Hébert Roux avait annoncé, dans l'introduction au cours de laquelle il se présentait à ceux qui ne le connaissent pas, que sa première partie serait fournie par des souvenirs personnels. Telle est encore une des qualités de sa deuxième partie : non pas examen abstrait de doctrines et de décisions, mais reconstitution vivante et critique du labeur des quatre sessions. Elle a pour titre : « Cheminements de quelques thèmes conciliaires ». Ni bilan systématique comme celui du Père MARTELET, ni chronique œcuménique comme celle du Père VILLAIN, on y voit apparaître, se développer, aller vers leur terme conciliaire et provisoire, que l'avenir prolongera, les grandes lignes de Vatican II, prises sur le fait, beaucoup plus que reconstituées selon une vision arbitraire : la liturgie d'abord, comme pour un essai, la mise en route d'un appareil de fonctionnement difficile, puis l'ecclésiologie, ensuite l'œcuménisme. « En vue d'une Eglise pour le monde », annonce le dernier paragraphe de cette deuxième partie, tandis qu'un autre paragraphe a précédemment montré ce que fut « le renouveau biblique au Concile ».

Faut-il noter par quelques annotations l'intérêt qu'on prend à la lecture de ce livre ? « Il appartiendra aux théologiens de se livrer à une étude systématique de *Lumen gentium* et de dire en quoi ce document corrige, complète ou contredit l'enseignement traditionnel de l'ecclésiologie romaine, telle que l'expose par exemple, l'encyclique *Mystici corporis* de PIE XII. » (p. 109). Le pasteur Hébert Roux connaît la répugnance des théologiens catholiques à constater qu'un document conciliaire *contredise* un enseignement traditionnel de leur Eglise... — « Il eût été souhaitable que le problème du sacerdoce fût repensé de façon beaucoup plus ample et profonde à partir d'une doctrine générale du ministère chrétien dans ses caractéristiques essentielles. » (p. 117). Entre les évêques qui savent clairement, après Vatican II, quels ils sont, et les laïcs qui ont force et nombre pour ne pas se laisser oublier, comme vient de le montrer l'assemblée qu'ils ont tenu à Rome durant le

synode épiscopal, les « simples prêtres », comme on dit, sont évidemment en difficulté, voire en *détresse*, pour se connaître eux-mêmes. — Il est difficile de prendre le pasteur Hébert Roux en défaut d'information ou de rédaction. Il écrit : le Concile n'est « œcuménique que parce qu'il est provoqué et présidé par le pape et ses légats ». (p. 123). *Parce que* n'est-il pas trop fort ? N'aurait-il pas suffi d'écrire : *s'il* ? On aurait ainsi mieux préservé semble-t-il, le renouveau de la collégialité épiscopale, tout en respectant la structure disciplinaire de l'Eglise romaine. — A plusieurs reprises le pasteur Hébert Roux, devant une insuffisance ou un embarras du Concile, expose quelle lumière aurait apporté un resourcement biblique pour ce qui est de l'autorité dans l'Eglise. (p. 126).

Il instruira peut-être quelques protestants en leur rappelant la place et la signification du *Sola Scriptura* dans la Réforme (p. 173). Il rencontre le Père MARTELET quand, parlant de l'usage que le concile a fait de la Bible, il écrit : « En dépit de la multiplicité des citations bibliques, on retire l'impression générale d'un usage de l'écriture qui s'en tient à un stade primaire et surtout formel. » (p. 182). Il apprécie avec une entière franchise les conceptions naïves de l'œcuménisme exposées par M. Jean GUITTON dans l'allocution qu'il prononça à Saint-Pierre de Rome lors de la cérémonie qui commémorait le quatrième centenaire du concile de Trente... (p. 150).

...Car la célébration de Vatican II, la volonté d'*aggiornamento*, n'empêchèrent pas les catholiques-romains de se rappeler Trente, de même que l'ouverture œcuménique ne nous empêcha pas, protestants, de nous rappeler, plus récemment, l'affichage des thèses de Martin LUTHER.

Ecole laïque - Ecole chrétienne

par Soeur Antoinette BUTTE

Communauté de Pomeyrol

LE PROBLÈME ACTUEL

La parabole du semeur nous enseigne l'importance du *terrain préparé* pour que germe la Parole. Nous avons l'habitude d'y lire, à la manière piétiste, une méditation sur nos dispositions personnelles, l'ouverture du cœur ; mais une lecture plus objective nous enseigne qu'il y a des terrains mal ou bien préparés, où la Parole peut ou ne peut pas porter du fruit.

Le Seigneur pensait sans doute aux pharisiens et sadducéens, dont la formation intellectuelle et morale, le milieu social, les idées et les principes, constituaient un terrain aussi dur que le sol d'un chemin. Aux hérوديens aussi, séduits par le milieu romain, sa civilisation supérieure et ses prestiges. Aux nationalistes, enthousiastes sans racines dans la foi, aux braves gens envahis par le monde ambiant.

Oui, il y a des terrains impropres à recevoir la Parole, où celle-ci est lettre morte et les grâces inlassables de Dieu, vaines, parce qu'elles ne sont pas reçues.

PRÉPARATION DE L'ENFANT

Comment préparer l'homme d'aujourd'hui à recevoir et vivre l'Evangile ?

Toute préparation se fait par la famille, l'école, le milieu ambiant.

La famille est la plupart du temps déficiente et surtout impuissante contre les conditionnements du milieu et de l'école. Car l'enfant est fortement conditionné. En effet, de 5 ans à 20 ans il passe les trois quarts de sa vie à l'école, où l'enseignement « neutre » est par définition athée. *Son intelligence est formée à se passer de Dieu.* Sa vie quotidienne, à n'en pas tenir compte. L'histoire du monde se fait sans Dieu, la pensée humaine et l'acte n'ont pas besoin de Lui. Aucune hostilité contre la religion, mais aucune reconnaissance ni connaissance de la souveraineté de Dieu sur toutes choses. Aucune préparation, donc, à la foi.

Que peuvent dire alors les premiers chapitres de la Genèse à une intelligence ainsi conditionnée ? Et les mystères de la foi ? ce Dieu Père, Fils et Saint-Esprit ? cette Rédemption, cette Résurrection ?

Toute notre formation athée rationaliste et technique fait de nous des terrains durs comme celui des chemins — plus durs même qu'aux temps de Jésus, à cause de notre technique qui les asphalté. Et notre méconnaissance des desseins de Dieu fait de nous des hérodiens séduits par le profane.

Lentement, progressant d'une génération à l'autre, la déchristianisation s'accomplit.

Un jour le Pasteur M. BOEGNER nous a dit : « Je vois la valeur religieuse et intellectuelle du protestantisme français, et son influence dans le monde. Mais je suis inquiet de *son existence*. » Il venait de vivre quelques mois de guerre dans le Gard, terre protestante, où la pensée « neutre » achève de déchristianiser les mentalités. Le protestantisme y reste un racisme, ce n'est plus une foi. Il est donc condamné.

C'est pourquoi la question des écoles chrétiennes nous est posée.

L'ECOLE PRIVÉE A SA PLACE A CÔTÉ DE L'ECOLE PUBLIQUE

Entendons-nous : il n'est pas question de revenir sur le passé ni même de critiquer ceux qui ont cru devoir saborder 1.800 écoles protestantes au début du siècle. Pour ce faire ils avaient sans doute de bonnes raisons.

Il n'est pas question non plus de critiquer ou concurrencer l'Ecole laïque. Elle fait ce qu'elle peut dans le domaine qui lui est confié avec un personnel qualifié et dévoué.

Mais l'enseignement public est en pleine mutation... et débordé par la poussée démographique.

L'école privée a sa place *auprès de lui, en collaboration avec lui*.

C'est le rôle des chrétiens depuis toujours d'aider la Cité, là où il y a besoin. Bien plus même : de compléter ce que les pouvoirs publics ne peuvent faire, de promouvoir et expérimenter ce qu'un appareil administratif rend difficile, de créer à neuf en petit ce que l'Etat fera plus tard en grand.

L'Ecole privée peut et doit collaborer avec l'Ecole publique. C'est une question d'attitude, de contacts, d'entente locale, de souci d'implantation non concurrente. Nous savons que cela est possible.

EDUCATION ET ENSEIGNEMENT

Depuis vingt ans la Communauté de Pomeyrol a reçu quelques milliers de catéchumènes, d'adolescents solitaires, de campeurs, de jeunes. Sa vocation s'oriente ainsi vers l'éducation des jeunes. Sa méditation et les observations et expériences faites l'amènent à descendre à la racine des choses, à reposer la question de la formation chrétienne de l'enfant. La formation scolaire y est essentielle.

L'Eglise romaine le sait bien. Le Directoire de Pastorale catéchétique, examinant l'*aggiornamento* de la cathéchèse chrétienne dans un esprit à la fois libéral et missionnaire, publie les conclusions suivantes :

« L'Ecole chrétienne est l'institution éducatrice de la foi, par excellence, assurant pendant toute la période éducative, la permanence des valeurs de foi au sein même de la scolarité ».

« L'Ecole chrétienne détient un rôle privilégié dans l'éducation de la foi. Elle constitue par elle-même un milieu chrétien de formation... Elle permet, d'une façon permanente, de réaliser la synthèse des vérités de foi et des connaissances profanes ».

« Au sein de l'école chrétienne les connaissances profanes sont perçues par l'enfant en symbiose permanente avec les réalités de la foi. L'école réalise ainsi, par sa fonction même, l'éducation du jugement chrétien ».

Certes, il n'est pas question ici d'écoles à « étiquette chrétienne ». Il ne suffit pas d'être protestant ou catholique pour animer une école chrétienne. Il y faut vivre et faire aimer l'Evangile du Seigneur, la joie du salut, l'espérance de son Règne. Foi, Espérance, Amour. C'est une vocation d'apôtre. Sinon l'école laïque est préférable.



UN PROJET RÉALISABLE

Il ne peut être question de demander à la minorité protestante française de constituer un corps enseignant qui lui soit propre. C'est impossible et sans doute même peu désirable.

CORPS ENSEIGNANT.

On peut envisager deux possibilités qui ont été suggérées par les enseignants eux-mêmes.

- 1) *Enseignants en congé* : Tout enseignant peut demander un congé non payé d'un an renouvelable sans perdre aucun de ses droits. Ceci peut permettre à un maître de mener une classe pendant un certain temps.
- 2) *Enseignants retraités* : L'enseignant pouvant faire valoir ses droits à la retraite à l'âge de 55 ans, possède, à cet âge, activité, compétence et expérience, qu'il peut mettre pendant quelques années encore au service de Dieu, dans une classe peu nombreuse et bien adaptée et pour un traitement d'appoint.

CLASSES PRIMAIRES SEULES.

Dans ce projet nous n'envisagerions que les classes primaires, ouvertes à tous. Il n'est pas question en effet de créer un ensei-

gnement « protestant » complet, à part de l'enseignement public, et pouvant provoquer une quelconque ségrégation.

A partir de 11 ans, l'enfant doit être mêlé aux enfants de sa génération et à l'enseignement qui leur est donné. Par contre, avant 11 ans, il doit être « éduqué » dans la foi de son peuple, le Peuple de Dieu.

*
**

Les enquêtes de psychologie religieuse ont révélé que le sens religieux de l'enfant s'acquiert avant 10 ans. Plus tard il est trop tard. C'est avant 10 ans que se meuble l'inconscient, que se façonne la manière de penser, que s'acquièrent les données fondamentales, les « expériences de base ».

C'est avant 10 ans que l'enfant apprend à se situer en tant qu'« être ». Après, il apprendra à se situer par rapport aux choses et à la société. Il se confrontera et affrontera. La petite enfance est le lieu privilégié de la formation de l'être lui-même. L'enfant qui, *avant 10 ans*, n'a pas appris à lire, qui n'a jamais entendu de musique, qui n'a jamais été aimé ou embrassé (il y en a), n'accèdera que par exception à la vie intellectuelle ou musicale, et sa vie affective demeurera difficile.

Les expériences dramatiques qu'on a pu faire sur les « enfants sauvages » sont, poussées à l'extrême, la révélation de l'importance de la petite enfance qui conditionne la vie entière.

Ainsi, l'enfant qui n'a pas appris à prier avant 10 ans n'accèdera que difficilement à la prière. Celui pour qui Dieu n'existe pas ou est inutile restera normalement étranger aux mystères de la foi. Cela est normal et explique en partie les déceptions que les catéchumènes font subir aux pasteurs, leur imperméabilité, ou, après quelques semaines d'« éveil », leur indifférence, ou, après quelques mois d'« engagement », leur impossibilité à persévérer.

Un pasteur nous disait reconnaître dès la première leçon à leur *réceptivité* les catéchumènes élevés dans une école primaire protestante (religieuse).

STATUT ET FINANCEMENT

De telles écoles ont avantage à adopter le statut dit du « *Contrat simple* » régi pour le décret n° 60-390 du 22 avril 1960, statut souple et libéral, qui assure à la fois leur indépendance religieuse et une certaine collaboration désirable avec l'Etat, sous un contrôle nécessaire à leur qualification.

Pour pouvoir passer un tel contrat simple avec l'Etat, il faut qu'une école ait *cinq années de fonctionnement*.

Après ces cinq années, elle doit justifier d'un *nombre d'élèves suffisant* : 20 à 40 pour une école d'une classe ; 35 à 80 pour deux classes ; 75 à 110 pour trois classes (dérogations possibles).

Les *dépenses de fonctionnement* sont alors prises en charge par l'Etat (art. 4), c'est-à-dire *les traitements du personnel* selon une rémunération fixée d'après leurs titres des capacités (art. 4).

Les *dépenses du matériel* peuvent être prises en charge par les communes (art. 7).

*
**

Ainsi donc, pendant les cinq premières années seulement, l'école serait à la charge des usagers et éventuellement de l'Eglise.

Or, l'expérience prouve qu'actuellement les parents, quel que soit leur milieu, sont prêts à payer ce qu'il faut pour l'éducation de leurs enfants. En province, les écoles primaires privées, quel que soit leur prix, refusent des enfants. De jeunes protestants sont fréquemment confiés à des écoles catholiques. On nous signale un couple d'instituteurs catholiques qui, ayant ouvert leur maison à quelques kilomètres d'une ville pour y prendre en pension une quinzaine d'enfants, demandent 2.000 F par trimestre, non compris les jeudis, dimanches et congés, et refusent des inscriptions faute de places. Deux familles protestantes leur confient leurs enfants. Les classes laborieuses, où le désir de promotion est si grand, ne reculent devant aucun sacrifice pour *l'éducation* de leurs enfants. Dans tel grand ensemble de la banlieue ouvrière de Paris les travailleurs, chrétiens ou non, sont les premiers à payer au prix fort des leçons particulières à une religieuse enseignante. (Ajoutons que les instituteurs de l'école publique, débordés, lui signalent eux-mêmes les enfants, et qu'elle prend le même prix qu'eux pour ne pas les concurrencer).

Il y a donc là un besoin pressant. Il faut y répondre.

Un sondage nous fait penser que la création de petites écoles privées protestantes, sur l'ensemble du territoire, serait favorablement accueillie, d'une part par les catholiques, d'autre part par les laïcs, les uns et les autres y trouvant un partenaire médiateur dans leur conflit.

QU'ALLONS-NOUS FAIRE ?

- 1) Informer les Eglises et l'opinion publique par articles, réunions, conférences ; ceci est en bonne voie. Nous rencontrons intérêt et compréhension chez les jeunes enseignants parce qu'ils savent très bien comment les petites classes « conditionnent » l'enfant.
- 2) Créer si possible un Comité national responsable et actif.
- 3) Intéresser les enseignants chrétiens retraités que leur foi, leur disponibilité et leur expérience rendent éminemment aptes à un apostolat authentique et efficace.

Nous serons heureux d'entrer en contact avec tous ceux que les questions d'éducation et d'enseignement intéressent. Qu'ils veuillent bien écrire à la Communauté de Pommeyrol, 13- St-Etienne-du-Grès.

TA PAROLE EST LA VÉRITÉ

CONGRES DE THEOLOGIE EVANGELIQUE
A PARIS, 27, RUE DE L'ANNONCIATION
LES 11, 12 ET 13 JUIN 1968

MARDI 11 JUIN :

- de 9 h 30 à 10 h Etude biblique par M. le pasteur Albert GREINER.
de 10 h 15 à 11 h 15 Conférence de M. Henri BLOCHER, professeur à la
Faculté de Théologie de Vaux-sur-Seine,
Le mythe et l'Evangile
de 11 h 15 à 11 h 45 Entretien sur cette Conférence.
de 15 h à 16 h Conférence de M. le pasteur Pierre-Ch. MARCEL,
Secrétaire général de l'Alliance biblique française,
Principes d'interprétation biblique
de 16 h 30 à 17 h 30 Groupes de discussion.
de 20 h 45 à 21 h 45 Conférence de M. Pierre CHAUNU, professeur à la
Faculté des Lettres de Caen,
Dieu et l'Histoire
de 21 h 45 à 22 h Avec la participation de la chorale de l'Institut
biblique de Nogent : prière du soir présidée par
M. le pasteur Robert SOMERVILLE.

MERCREDI 12 JUIN :

- de 9 h 30 à 10 h Etude biblique par M. le pasteur Albert GREINER.
de 10 h 15 à 11 h 15 Conférence de M. Franck MICHAËLI, professeur à la
Faculté de Théologie de Paris,
Valeur actuelle de l'Ancien Testament
de 11 h 15 à 11 h 45 Entretien sur cette conférence.
de 15 h à 16 h Conférence de M. Jules-Marcel NICOLE, professeur
à l'Institut biblique de Nogent,
L'inspiration du Nouveau Testament
de 16 h 30 à 17 h 30 Groupes de discussion.
de 20 h 45 à 21 h 45 Conférence de M. Jacques ELUL, professeur à la
Faculté de Droit de Bordeaux,
L'avenir du christianisme
de 21 h 45 à 22 h Avec la participation de la chorale de l'Institut
biblique de la Morlaye ; prière du soir présidée
par M. le pasteur Robert SOMERVILLE.

JEUDI 13 JUIN :

- de 9 h 30 à 10 h Etude biblique présidée par M. le pasteur Albert
GREINER.
de 10 h 15 à 11 h 15 Conférence de M. Marc LODS, professeur à la Fa-
culté de Théologie de Paris,
L'autorité de la Bible chez les Pères de l'Eglise
de 11 h 15 à 11 h 45 Entretien sur cette conférence.
de 15 h à 16 h Conférence de M. le pasteur René LOVY,
Les Réformateurs et la Sainte Ecriture
de 16 h 30 à 17 h 30 Groupes de discussion.
à 20 h 45 En la grande salle du PALAIS DE LA MUTUALITE,
et avec la participation de la chorale de l'Armée
du Salut,
Réunion publique
« TA PAROLE EST LA VERITE »
avec le concours du commissaire ABBADIE, chef de
l'Armée du Salut en France, de M. le pasteur Mau-
rice RAY, président de la Ligue pour la lecture de
la Bible, de M. le pasteur Pierre COURTHIAL.

Inscriptions : Congrès de théologie évangélique, 27, rue de l'Annoncia-
tion, Paris, 16°.

ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE

Décembre 1967

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

SEMAINE UNIVERSELLE DE PRIÈRE

7 au 14 janvier 1967

Nos Eglises et communautés savent-elles encore prier Dieu ?

Savons-nous librement, comme un enfant dans les bras de son père, exprimer notre joyeuse reconnaissance ou présenter nos requêtes ? Osons-nous entre frères librement, à haute voix, communier dans l'intercession et l'adoration, nous unir malgré nos divergences, nous qui nous appuyons fermement sur la seule autorité de la Parole de Dieu ?

Une fois l'an, l'Alliance Evangélique nous invite à cette prière en commun avec des millions de chrétiens de toute langue, mentalité ou couleur, dispersés sur la terre. Prions avec eux. Prions pour eux et eux pour nous.

Dans le désarroi actuel des conceptions, tant à l'intérieur de l'Eglise que dans le monde moderne, nous bénissons Dieu de nous offrir dans le Christ Vivant le Sauveur et le Seigneur, non seulement le nôtre mais celui du monde. Nous croyons que le Dieu de la Résurrection et de la Vie peut, et peut seul, renouveler profondément son peuple, le réveiller et lui donner les « témoins » puissants dont il manque trop. Nous croyons avec joie que le Seigneur mène le monde et veut le sauver. A nous de le faire connaître.

Mais quelle tâche ! Et qui en serait capable ? Qui sommes-nous si Dieu ne se manifeste avec tout son amour et toute sa puissance ? Où aller et que faire, si Christ ne nous mène, ne nous inspire, ne nous anime de Son Esprit, selon qu'il l'a promis ? Comment réveiller de la somnolence une seule communauté, une seule âme, si l'Esprit de Christ n'intervient lui-même ?

Nous nous sentons comme des enfants balbutiants et faibles. Mais n'est-ce pas pour nous justement que le Christ affirme : « Un père donne-t-il une pierre à son enfant au lieu de pain ? Si donc mauvais comme vous l'êtes vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison votre Père du ciel donnera-t-il le Saint-Esprit à qui le demande. Demandez et vous recevrez. »

Oui, à nous de nous unir en cette semaine du 7 au 14 janvier pour cette intercession aux pieds de « Jésus Seul ».



Si dans votre ville ou votre région existent d'autres communautés évangéliques, organisez ensemble ces rencontres fraternelles en Christ.

Si vous êtes seul en votre coin, là où deux ou trois se réunissent en Son Nom, il est présent et puissant.

Si vous êtes une communauté isolée, n'hésitez pas à organiser une réunion *chaque soir*. Ceux qui l'an dernier le tentèrent en ont recueilli de vraies bénédictions.



Dans ces réunions pour la prière, il convient qu'aucune allocution ne dure plus de dix minutes.

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

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

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

Les réunions devraient avoir lieu tous les jours.

Nous serions reconnaissants de recevoir un bref rapport sur ce que vous avez fait (Alliance Evangélique Française, 47, rue de Clichy, Paris, 9^e). Et nous devons aussi rappeler qu'en principe une collecte d'offrande se fait à chaque rencontre en faveur de l'A.E.F. (C.C.P. Paris 12-454-33).

Que la grâce du Seigneur et sa paix soient avec nous tous.

LE RÉVEIL QUE DIEU VEUT

La Convention Chrétienne de Gardonnenque a tenu quatre jours de rencontre à Anduze (Gard) sur le thème général : « Le Réveil que Dieu veut ». Nous donnons ci-dessous quelques pages des exposés des pasteurs J.-M. Nicole et P. Courthial. En soirée, cinq conférences traitèrent des « Problèmes de l'humain ». Le dimanche matin près de mille personnes participèrent au culte et plus de quatre cents à la Cène. Mais les chiffres ne peuvent dire le souvenir riche et béni que beaucoup gardent de ces journées passées autour de la Parole de Dieu et dans la communion fraternelle en Christ.

Réveil de l'Action

Par le pasteur J.-M. NICOLE (1)

Il est bien entendu que nous ne sommes pas sauvés par nos prétendues « œuvres de justice » (Tite 3/3) mais par la seule bonté de Dieu, à cause de son grand amour qui nous renouvelle par son Esprit en nous. Mais ceci ne contredit en rien Jacques, lorsqu'il affirme que « la foi sans les œuvres... est morte » (Jacques 2/20).

Nous sommes faits pour travailler. Déjà dans l'Ancien Testament, l'Ecclésiaste est fasciné par le travail, l'activité, les vastes entreprises de succès. Mais il reconnaît avec amertume la vanité de tout ce labeur, même réussi ou triomphant. A quoi mène tout ce souci, tous ces travaux et même ces joies ? Vanité que tout cela. Et certains en pensent tout autant de nos jours.

Pour le chrétien, voici qu'intervient une merveilleuse découverte. Notre travail n'est pas vain, quand il est fait « dans le Seigneur » (I Corinthiens 15/58). Car Jésus lui-même nous affirme sans détour : « Hors de moi vous ne pouvez rien faire (de bon) » mais il ajoute aussitôt qu'unis à Lui comme le sarment au cep, nous portons beaucoup de fruits et que notre fruit « demeure ». Là est le secret de la force vraie : la sève de l'Esprit de Christ nous anime, nous rend féconds.

C'est aussi notre joie. Quel que soit notre travail, il nous faut tout faire pour la gloire de Dieu (I Corinthiens 10/31) ou encore « au nom, c'est-à-dire par la puissance du Seigneur Jésus » (Colossiens 3/17). Plusieurs il est vrai, même dans l'Eglise, cherchent leur propre intérêt et non celui de Jésus-Christ (Philippiens 2/21). Mais quelle joie de travailler dans la communion, par la force et pour la gloire de celui que l'on aime ! Quelle joie, même dans les difficultés, si elles sont supportées « pour Lui » !

Dans une autre page, l'apôtre nous révèle (Ephésiens 2/10) que Dieu a préparé d'avance pour nous les œuvres bonnes que nous avons à accomplir. Donc n'importe qui n'est pas fait pour n'importe quoi. Dieu a un plan pour chacun, pour moi. Lequel est-ce donc ?

Un bon conseil de saint Paul : laissez-vous attirer par ce qui est humble, comme Jésus lui-même (Romains 12/6). Mais Dieu nous laisse aussi libres et responsables. Dans le livre de Samuel, le vieux prophète donne au jeune Saül (I Samuel 10/3) le conseil : « Fais tout ce que ta main trouvera, car l'Eternel est avec toi. » Se laisser diriger par l'amour de Dieu n'est point un esclavage mais bien au contraire une grande liberté, qui met en œuvre toute notre personne.

De même nous devons encourager les autres à trouver leur propre activité, leurs dons, leur ministère. A chacun le sien.

(1) L'auteur remercie le pasteur J. BENOIT dont les notes lui ont permis de reconstituer l'essentiel de cette étude.

Revenons alors à une page de l'Ancien Testament qui ne nous arrête pas souvent, le chapitre 3 du livre de Néhémie. De quoi s'agit-il ? Les Juifs emmenés captifs en Babylonie sont revenus libres à Jérusalem. Dans la campagne comme dans la ville chacun a reconstruit sa maison, repris le travail et trouvé quelque confort. Mais hélas, les murs de la ville de Jérusalem sont encore jetés bas, les tours écroulées, les portes disparues. On a bien commencé le travail, mais quel labeur ! Les habitants se sont découragés.

Alors voici Néhémie. Avec l'aide de Dieu il a son plan. Et bientôt tout le monde se met au travail, sacrificateurs en tête, même les bijoutiers aux doigts délicats, et les parfumeurs peu habiles aux travaux du maçon, même les femmes. Relisez ce chapitre en tout son détail.

Tout a été coordonné ; l'ouvrage est réparti par portions, à la mesure de chaque groupe. Et en 52 jours, pas davantage, l'énorme tâche est terminée ! Les ennemis moqueurs en sont pour leurs plaisanteries. La ville forte de l'Eternel à nouveau dressée aligne ses tours et peut se barricader derrière ses portes solides ou les ouvrir largement aux foules pour leur salut et pour la gloire de Dieu.

Veuille le Seigneur nous donner aujourd'hui de nouveaux Néhémie pour relever nos murailles éboulées, en attendant la venue de la glorieuse Jérusalem céleste !

AMOUR ET VÉRITÉ

par le Pasteur COURTHIAL, de Paris-Passy

Pour connaître *ce qu'est* ou plutôt *qui est* l'Amour nous devons approcher deux « mystères » : le mystère de la Trinité et le mystère de la Croix.

Avec l'Eglise de l'ancienne Alliance : Israël, avec l'Israël de la nouvelle Alliance : l'Eglise, nous confessons : « Le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est UN. » Nous croyons en *un seul* Dieu, en un Dieu *unique*. Mais le Dieu unique et vivant est le Dieu trinitaire : Père, Fils et Saint Esprit.

Dieu est Amour non pas d'abord parce qu'Il nous aime (celà c'est le mystère de la Croix) mais parce qu'éternellement, dans la vie singulière et plurielle, une et riche, de Dieu, le Père et le Fils s'aiment dans l'Esprit Saint (cela, c'est le mystère de la Trinité). Contempler, aimer, connaître, adorer notre Dieu, c'est le contempler, l'aimer, le connaître, l'adorer dans Sa vie éternelle de Père, de Fils et d'Esprit Saint. Le Père et le Fils sont UN dans l'unité de l'Esprit Saint.

Nous ne pouvons ni comprendre, ni imaginer la Vie éternelle d'Amour qui est en Dieu, qui est Dieu, mais Dieu se révèle ainsi à nous par la Sainte Ecriture et par l'Esprit Saint attestant cette révélation en dedans de nous : Il est Amour, Il est Père, Fils et Saint Esprit. Notre arithmétique humaine défaille devant la Révélation que l'unité, l'unicité de Dieu est une unité, une unicité *trinitaire* : Trois en Un, Un en Trois, éternellement. Les chrétiens fidèles savent qu'ils ont été baptisés au Nom (unique, singulier) du Père, du Fils et du Saint Esprit (trois, pluriel).

La Vie unique de Dieu est une vie d'Amour, une Vie plurielle, une Vie de relations éternelles, qui se révèle telle pour être adorée, non pas rationnellement, ou anti-rationnellement, mais supra-rationnellement. Le Père se donne tout au Fils, le Fils se donne tout au Père. Leur Don éternel est l'Esprit Saint.

*
**

Ce Dieu-Amour, ce Dieu trinitaire, *nous* aime. Il a décidé et choisi, librement, en un Dessein éternel, de nous aimer. Et c'est par amour qu'Il nous a créés et sauvés. Les Siens, ceux que Dieu aime d'un amour éternel, Il ne les a pas choisis autrement que par pur amour, autrement que par pure grâce. Ils ne le méritaient sûrement pas. Au contraire. Ils n'avaient rien d'aimable. Ils n'étaient pas dignes d'être aimés.

Le mystère de la Croix atteste à la fois notre indignité d'assassins de Dieu et la liberté de l'amour immérité de Dieu pour nous. L'amour de Dieu pour nous a coûté à Dieu l'insondable sacrifice du Fils unique du Père sur la croix.

Amour et Vérité vont ensemble. Dieu ne nous a pas aimés en se faisant des illusions sur nous. Nous, nous aimons souvent hors de la Vérité, ou en fardant la Vérité, en nous aveuglant sur celui ou ceux que nous aimons. Dieu, Lui, nous a aimés en sachant ce que nous étions, qui nous étions.

L'amour de Dieu pour nous est passé par la Croix : mystère de notre indignité sauvée par l'Amour s'abaissant, s'anéantissant jusqu'au Don total, jusqu'au Sacrifice infini. L'Eglise et les chrétiens ne s'approchent jamais assez du mystère d'amour de la Trinité divine, du mystère d'amour de la Croix de Jésus-Christ, ce second mystère nous permettant d'accéder au premier.

*
**

Si, par grâce, par le moyen de la foi, l'Amour habite dans nos cœurs, notre amour envers Celui qui nous a aimés le premier, envers Celui qui est Amour, doit croître et s'épanouir dès ici-bas et jusque dans la vie éternelle.

Un jour la foi disparaîtra : nous verrons face à face. Un jour l'espérance disparaîtra : ce que nous avons en arrhes et espérons nous l'aurons.

L'Eglise sur la terre vit de foi, d'espérance et d'amour. L'Eglise céleste vit d'espérance et d'amour. Un jour viendra, lors du renouvellement de toutes choses, où il ne subsistera de ces trois grandes réalités : la foi, l'espérance et l'amour, que la plus grande des trois : l'amour.

Mais l'amour habite, commence à habiter, dans tout cœur ayant retrouvé Dieu-Amour, dans tout cœur où la présence de l'Un, des Trois, est déjà réalité. C'est pourquoi nous devons être dépouillés et nous dépouiller de ce satané égoïsme, de ce satané individualisme qui caractérisent hélas ! encore les « évangéliques ».

Le Diable, le Diviseur, n'a cessé, ne cesse, ne cessera, tout au long de l'histoire de l'Eglise, du peuple de Dieu, d'agir, de séduire, de tenter.

Si l'Amour de Dieu, en la vie divine trinitaire, et sur la croix, est sacrificiel, le nôtre, en retour et ensuite, doit être aussi sacrificiel. Aussi notre contemplation du mystère de la Trinité et du mystère de la Croix doit inspirer, informer, animer notre existence. Pas de Vérité (évangélique) hors de l'Amour. Pas d'Amour (évangélique) hors de la Vérité.

Si, au sein de la Trinité, le Père vit pour le Fils et le Fils pour le Père dans l'unité d'amour de l'Esprit-Saint, si, sur la Croix, Jésus-Christ descend, en sacrifice, jusqu'à l'horreur suprême, s'anéantissant lui-même, de même nous devons vivre l'Amour dans la Vérité et la Vérité dans l'Amour en aimant Celui qui nous aime et ceux qu'Il nous ordonne d'aimer.

Si nous devons aimer notre prochain, nous devons nous aimer les uns les autres, nous qui osons confesser comme vrai le mystère de la Trinité et le mystère de la Croix ou bien nous sommes des menteurs.



Le temps vient, le temps est venu où les « évangéliques », ceux qui se disent tels, doivent professer ensemble la Vérité dans l'Amour et l'Amour dans la Vérité. Or l'Amour n'est pas théorie, il est vie, il est agir et faire, il est concret. Ou bien il n'est pas. Et nous contredisons ce que nous confessons.

Le temps n'est plus où les « évangéliques » puissent s'opposer et se diviser sur des points secondaires. Si nous affirmons ensemble l'Amour trinitaire de Dieu et la Croix, en « mystères », nous devons vivre, commencer à vivre, ce que nous affirmons. Les pertes de temps, de forces, d'entreprises, provenant de nos mortelles divisions, doivent cesser.

Nous devons nous rapprocher, nous encourager, nous entraider.

Nous devons manifester, dans la fidélité à la seule Parole de Dieu et à toute la Parole de Dieu, que nous sommes les disciples du Dieu-Amour trinitaire, du Dieu-Amour de la Croix.

ÉVANGÉLISATION SIMULTANÉE

Comme nous l'avons déjà dit dans notre numéro d'avril, nos frères baptistes sont tout prêts à mettre à votre disposition, qui que vous soyez, pour des efforts de ce genre à quelque date que ce soit, tout le travail, de préparation très sérieux mis en œuvre par eux et que vous pouvez obtenir du pasteur H. Vincent (Évangélisation simultanée), 48, rue de Lille, Paris-7^e.

Déjà plus de 70 églises ou communautés se joignent à cette tentative de témoignage. Pourquoi pas 100 ou 200 en France ? ou ailleurs ?

Dans plusieurs pays depuis quelques années déjà ont été organisées par les Eglises Baptistes des campagnes d'évangélisation simultanée, qui ont été richement bénies, par exemple au Brésil, au Portugal ou au Liban, où les conversions authentiques et les adjonctions aux Eglises ont été très nombreuses. Plus de 50.000 personnes furent reçues dans les Eglises du Brésil, par le baptême, dans l'année qui a suivi la campagne d'Évangélisation simultanée dans ce pays.

Évangélisation simultanée. C'est dire que dans toutes les Eglises, qui participent à la campagne, la mission d'évangélisation a lieu en même temps, pendant la même semaine. C'est dire aussi que toutes les Eglises mettent toutes leurs ressources en commun pour la préparation de ces missions locales.

L'intérêt d'une telle méthode réside justement dans le fait que chaque Eglise, si petite ou si grande qu'elle soit, se trouve bénéficier d'une préparation générale, matérielle et spirituelle qui lui est d'un immense appoint.

Chaque Eglise est au bénéfice de la prière de toutes, dirigée vers un but commun : amener des âmes à Jésus-Christ. Elle bénéficie d'une publicité nationale qui multiplie la valeur de la publicité qui peut être faite sur le plan local. Elle bénéficie d'une préparation spirituelle étudiée sur le plan général, mais qui va descendre sur le plan local. Toutes les ressources de toutes les Eglises sont mises en commun, pour servir et aider chaque Eglise locale.

D'autre part, chaque communauté ou œuvre locale par le fait de la simultanéité de l'effort, ne peut s'appuyer au moment de l'effort lui-même que sur ses propres ressources et sur Dieu. D'où la nécessité de préparer soigneusement chaque Eglise et chaque Chrétien dans l'Eglise, pour que chaque communauté devienne un foyer spirituel rayonnant de vie spirituelle et chaque chrétien un authentique témoin de Jésus-Christ.



Nos Eglises Baptistes, ayant décidé d'organiser en mars 1968 une campagne d'évangélisation de ce genre, ont commencé de s'organiser depuis plus d'un an, ont créé des commissions nationales chargées d'étudier certains problèmes et de conseiller les groupes locaux.

Une commission de prière, d'abord, qui, par des tracts, des articles dans notre journal « Croire et Servir », la publication d'une carte de prière, a invité les chrétiens à un effort soutenu de prière.

Une commission de *publicité*, qui a donné son thème à notre campagne « Dieu, pour quoi faire ? », cette question à laquelle nos évangélistes s'efforceront de répondre. Elle a aussi choisi le texte et la composition des affiches, des tracts, des invitations. Elle publiera des articles dans les journaux et fera annoncer nos missions par la radio.

Une commission de *littérature*, qui a déjà préparé plusieurs courts traités, expliquant succinctement ce que sont nos Eglises et leur message. Ces traités seront diffusés en très grand nombre.

Une commission du *chant* et de la *musique* a déjà choisi un petit recueil de chant et envoyé aux Eglises des conseils sur la partie musicale dans le chant. Elle aidera aussi les Eglises trop petites pour le faire elles-mêmes à trouver des pianistes, chanteurs, etc...

Une commission de la *suite*, chargée de donner des conseils sur l'organisation de chaque Eglise pour la visite et l'entraide des personnes contactées au cours de la campagne.

Une commission de la *préparation des églises*, la plus importante peut-être, a déjà édité un petit manuel à l'usage des Eglises pour leur dire comment s'organiser et se préparer localement pour la campagne. C'est cette commission qui a organisé un certain nombre de rencontres régionales dont le but est de faire prendre conscience aux chrétiens de leur devoir missionnaire et de les informer de la préparation de la campagne. Des concentrations de ce genre ont eu lieu à La Fère, à Poitiers, à Douai, à Lyon, à Paris. Ces rencontres ont groupé de 120 à 550 membres de nos Eglises, les thèmes étudiés étant en général : Evangéliser pourquoi ? Evangéliser comment ? Evangéliser ensemble, ou bien : Consécration, Prière, Témoignage.

Une commission des *finances* cherche à trouver les fonds nécessaires à cette vaste entreprise, qui va coûter fort cher. Chaque Eglise est invitée à participer selon ses possibilités, toutes devant bénéficier de la même manière de la préparation commune.

Une commission de *coordination* comprend les présidents de chacune des autres commissions. Elle est chargée non seulement de coordonner le travail des commissions, mais elle porte la responsabilité générale, en particulier elle a dû diviser les Eglises en deux groupes, où auront lieu successivement les missions. En effet chaque Eglise locale sera aidée au cours de sa semaine d'évangélisation, qui comprendra deux dimanches, par le pasteur d'une autre Eglise ou un évangéliste. La France sera donc divisée en deux parties, la campagne aura lieu dans l'une de ces parties du 10 au 17 mars, dans l'autre du 24 au 31 mars.

Outre les pasteurs de nos propres Eglises, plusieurs pasteurs ou Evangélistes d'autres Eglises ont accepté de nous prêter leur concours.

Il s'agit, on le voit, d'une véritable mobilisation de toutes nos ressources spirituelles et matérielles pour un vaste effort de témoignage que Dieu bénira. Déjà d'ailleurs dans la simple préparation de cette campagne simultanée, nous sommes enrichis. Des Chrétiens approfondissent leur foi et prennent ou reprennent conscience de leur responsabilité de témoins de Jésus-Christ et de membres d'Eglises. Des Eglises se réveillent. Le réveil est en marche.

H. VINCENT.

DOCUMENTS

JÉSUS ET L'AUTORITÉ DE LA BIBLE.

Un des critiques les plus extrêmes du Nouveau Testament au début du siècle, J. CADBURY, affirmait sa conviction que Jésus partageait les vues courantes du judaïsme sur l'infailibilité de l'Ancien Testament, autant d'ailleurs qu'il était assuré de sa propre messianité. Adolphe HARNACK, plus connu en Europe comme le grand historien de l'Eglise, insiste sur le fait que Jésus croyait tout autant que ses apôtres et que les Juifs et que toute l'Eglise primitive elle-même à l'autorité infailible de l'Ecriture Sainte. J. KNOX, auteur d'une vie moderne de Jésus, déclare qu'il est impossible de douter que tel fut bien l'enseignement du Seigneur lui-même. Le critique libéral GRANT conclut sur ce point : « Partout dans le Nouveau Testament, il est tenu pour fait acquis que l'Ecriture est digne de foi, infailible et sans erreur. » Rudolph BULTMAN lui-même que certains regardent comme la plus haute autorité en science néo-testamentaire assure que Jésus acceptait sans réserve les vues de son temps quant à l'inspiration plénière et l'autorité de l'Ecriture Sainte.

ŒCUMÉNISME ET CONVERSION.

L'organe officiel du Conseil Œcuménique des Eglises (C.O.E.), l'« Ecuménical Review », dans son numéro de juillet 1967, publie une série d'articles sur la *conversion*, que nos lecteurs liront sans doute avec profit. Pour ceux qui ne le pourront pas, nous nous permettons ci-dessous de relever quelques affirmations.

Dans son introduction, Paul LOFFLER, luthérien allemand et secrétaire général de la division Mission et Evangélisation du C.O.E., souligne avec satisfaction que le problème du sens à donner à ce terme de « conversion » a pris au cours de ces dernières années de plus en plus d'importance au sein des églises-membres du C.O.E. Il parle même d'une découverte œcuménique de la conversion. Pour lui ce terme qualifie la possibilité pour l'homme d'une consécration de soi pour communier et pour agir avec Dieu, ce qui constitue, dit-il, l'authentique essence de la personne humaine.

Le théologien orthodoxe grec NISSIOTIS, directeur de l'Institut Œcuménique de Bossey en Suisse (mais institut mondial), estime que les « évangéliques conservateurs » (?) sont dans le vrai (et que les églises « historiques » ont à apprendre d'eux) lorsqu'ils édifient leur activité sur l'absolue nécessité pour l'homme de sa conversion. Celle-ci est toujours suscitée par un appel d'En-Haut et elle conduit à un changement radical de toute l'existence. Elle doit conduire à l'Eglise de Christ et participe déjà à la venue du Royaume. Ni le baptême ni l'Eucharistie ne peuvent en supprimer l'importance.

Et voici que Billy GRAHAM lui-même est sollicité de donner son opinion ; il le fait sous la forme d'une étude détaillée des textes bibliques : qui connaît cet évangéliste personnellement ou par ses écrits l'y retrouvera tout entier. Il insiste sur le fait que l'appel adressé par l'Evangile à tout homme a essentiellement pour but de l'amener à un abandon de soi entre les mains du Christ en personne. Et l'évangéliste ne doit pas craindre de chercher à « persuader » son interlocuteur. Certes la conversion peut prendre des formes variées, dans l'Ecriture comme aujourd'hui. Mais comme l'indique un spécialiste du Nouveau Testa-

ment, Dodd : « Ce n'est pas par l'enseignement (didachè) mais bien par le Kérugma (proclamation de l'œuvre de salut accomplie par Christ) qu'il plaît à Dieu de sauver les hommes. »

Viennent ensuite trois études : 1. par un Chinois, 2. par notre vieil ami WICKHAM, aujourd'hui évêque anglican de Middleton, milieu ouvrier près de Manchester, 3. par un des pionniers de cette remarquable « Eglise Protestante de East Harlem », quartier misérable de New York. Les trois soulignent la nécessité de connaître l'environnement social de ceux à qui l'on annonce Christ et leur niveau intellectuel. Et leurs études passionnent. Une femme a trouvé dans sa conversion le sentiment joyeux de sa liberté personnelle et ce Chinois sa libération en face de toutes les contraintes de la famille si exigeante en Chine. En fait nous retrouvons là plutôt la description des conséquences d'une authentique conversion que sa raison d'être et sa cause.

Un Hindou expose ensuite que dans son pays la conviction courante est que nul ne doit chercher à « convertir » un autre à ses propres idées mais bien l'aider à chercher dans sa religion personnelle le Dieu vivant vers qui toutes les religions conduisent. Inutile d'ajouter que cet Hindou ne partage pas ces manières de voir.

Enfin deux études nous rappellent que dans l'Ancien Testament le mot conversion signifie à vrai dire retour et qu'il ne s'agit nullement là d'une adaptation à un monde en perpétuel changement mais toujours d'une prise de conscience et d'une acceptation nouvelle et totale des grands actes de Dieu en faveur de l'homme. Et dans le Nouveau Testament la « métanoïa » consiste à répondre à la proclamation du jugement et de l'ordre voulu de Dieu par une totale acceptation par l'homme de cette volonté de Dieu.

Peut-on dire que sur beaucoup de ces affirmations, nous serons ici d'accord avec les autorités du C.O.E. et que cette publication nous réjouit ? Pourquoi n'attendrions-nous pas avec impatience des études semblables sur un second terme fort controversé aujourd'hui, celui de... salut ?

L'Afrique Evangélique

Depuis que la plupart des pays africains ont acquis leur indépendance, les églises issues des Missions ont, à leur tour, pris en main leurs destinées. Le plus souvent cette mutation s'est accomplie « en douceur », à part quelques exceptions malheureuses, et les missionnaires ont vu leur ministère prendre de nouvelles dimensions.

Ces églises autonomes sont, en général, restées très fidèles à l'enseignement qu'elles avaient reçu, mais elles n'ont pas toujours les mêmes réactions que leurs anciens missionnaires. Ainsi l'extrême diversité des « dénominations » auxquelles ces derniers appartenaient ne leur paraît pas nécessaire. C'est une importation qu'elles refusent d'accepter dans la mesure où ces divergences leur paraissent surtout tenir à des raisons historiques ou géographiques totalement étrangères à leur situation. Elles éprouvent le besoin de mieux connaître des églises voisines dont elles ont été séparées pendant longtemps par des frontières artificielles.

Elles ont soif de communion fraternelle et d'unité. Ce sentiment est d'ailleurs encouragé par la situation politique de leur pays où le besoin d'unité apparaît comme essentiel.

Ce fait ne doit pas être mal compris. Les Africains sont plus sensibles que nous le pensons généralement à l'importance des principes fondamentaux. Ils veulent incontestablement l'unité, mais pas n'importe quelle unité. S'il existe des différences qu'ils considèrent comme secondaires, il en est d'autres dont ils reconnaissent avec vigueur la légitimité. Par exemple, à peu près tous les Africains protestants ont vu depuis longtemps les missionnaires catholiques à l'œuvre. Tout en appréciant la valeur de certains hommes, ils ont fort bien vu les fruits dangereux de la doctrine enseignée. Ils savent que ce Christianisme est fondamentalement incompatible avec ce qu'ils voient dans le Nouveau Testament. Une unité qui les ferait travailler à l'œuvre de Dieu avec les Catholiques leur paraît inconcevable. Il en est de même pour une unité qui ne reposerait pas sur une foi biblique. Je me souviens du visage horrifié de mes interlocuteurs quand j'ai dit à un groupe de pasteurs africains qu'il y avait des professeurs de Théologie en Europe qui ne croyaient pas que Jésus était le Fils de Dieu ou pensaient que la Bible contenait des erreurs. L'Œcuménisme, tel qu'il existe en Europe ou en Amérique, leur semble funeste et je crois que certains milieux ont tort de penser que leur soif d'unité pousse les églises africaines vers le Mouvement Œcuménique tel qu'il existe, avec sa majorité d'orthodoxes orientaux, de libéraux et de pro-catholiques.

On assiste actuellement en Afrique à la naissance et à la croissance d'un Œcuménisme Évangélique, fidèle aux grands principes doctrinaux de la Bible, tels qu'ils ont été remis en lumière par les Réformateurs et leurs successeurs. Dans de nombreux pays, des Unions, Alliances ou Associations Évangéliques ont groupé la plupart des églises fondamentalistes (je n'aime pas ce terme mal compris, mais l'utilise faute de mieux). Ces Unions Nationales ont cherché à manifester l'unité des églises de tout le continent et ont constitué en 1966 l'Union des Évangéliques d'Afrique et de Madagascar, qui se subdivise en quatre Branches Régionales. En quelques mois de grands progrès ont été accomplis, dans bien des domaines où les églises collaborent sur le plan National et Régional. Ainsi pour la formation des cadres une Association groupe toutes les Institutions Évangéliques d'Enseignement. On a mis sur pied de vastes projets de Littérature et d'Évangélisation. A l'heure actuelle, par exemple, on organise en Côte d'Ivoire un Centre de Publication Évangélique qui intéresse toutes les églises évangéliques francophones, et dont l'action se fait déjà sentir. Dans le domaine de la Radio également, la coopération des Évangéliques se révèle très fructueuse.

Ces chrétiens évangéliques africains souhaitent établir des liens fraternels avec les alliances évangéliques du reste du monde. Ils ont été nombreux à Wheaton et à Berlin, en 1966. Ceux qui parlent le Français sont particulièrement intéressés par ce que fait l'Alliance Évangélique de France.

Le contact qu'il importe d'établir en premier lieu est celui de la prière, et nous croyons nécessaire de demander aux chrétiens de France et d'Europe de prendre conscience de l'existence de ces dizaines ou centaines de milliers de chrétiens africains qui veulent, avec nous, vivre dans l'Unité de l'Esprit en restant fidèles à la Vérité révélée dans les Saintes Ecritures.

Jacques BLOCHER.

Le 4^e Evangile et l'Histoire

Au cours du siècle dernier, le 4^e Evangile fut regardé par presque tous les critiques comme la source « historique » la moins sûre pour la vie de Jésus. Déjà cette attitude fut relativement transformée au cours des récentes études sur les divers évangiles, études menées par des hommes de la valeur de W. ALBRIGHT, O. CULLMANN, J. JÉRÉMIAS. Et l'on peut dire avec ce dernier que « le Nouveau Testament est bien ce que l'on pensait jadis, c'est-à-dire l'enseignement de Jésus et de ses successeurs immédiats entre les années 30 et 80 environ de l'ère chrétienne ».

Le 4^e Evangile apparaissait pourtant toujours comme le plus « théologique » et le plus récent dans la tradition néo-testamentaire, imbibé d'idées grecques et gnostiques. Or on nous présente maintenant de nouvelles conceptions, appuyées sur de récentes recherches.

La découverte des « Manuscrits de la Mer Morte » (1947) montre que le soi-disant gnosticisme du 4^e Evangile ressemble fort à ce qu'enseignaient certaines écoles juives dans la Palestine du Sud au tout début de l'ère chrétienne et que le dualisme de saint Jean (opposition entre la lumière et les ténèbres, la chair et l'esprit, le monde et Dieu...) se retrouve dans ces manuscrits et, comme chez saint Jean, sous une forme non pas philosophique mais monothéiste, morale et eschatologique.

Dans sa topographie, saint Jean cite des localités connues par les synoptiques mais pour les autres les récentes découvertes archéologiques prouvent le sérieux de la connaissance johannique des lieux, notamment pour le réservoir de Béthesda, le Pavé du jugement (Gabbatha), les deux Bathanie... Ceci plaide donc pour la sûreté des informations du 4^e Evangile, par ailleurs si préoccupé dans sa narration de donner des dates, des détails, des noms et d'en confirmer les témoins.

L'originalité de saint Jean par rapport aux autres laissait supposer que son évangile fut écrit longtemps après eux. Mais voici qu'aujourd'hui des hommes comme C. DODD affirment reconnaître derrière son évangile une « source » indépendante des autres certes, mais qui mérite d'autant plus grande considération sur le simple plan historique. Les affirmations johanniques seraient pour l'historien aussi anciennes et donc valables que celles de saint Paul et aussi sérieuses que celles des Synoptiques.

D'autres comme C. TORREY et DODD lui-même affirment trouver derrière le grec de saint Jean une « source » hébraïque, aramaïque. Ce qui ramène « la composition de cet évangile dans un milieu judaïque et non grec d'Asie Mineure. L'auteur — même si l'on se refuse à voir en lui l'apôtre ne peut être qu'un Juif de Palestine et donc probablement un témoin oculaire du ministère de Jésus ».

Enfin nul ne doute que le 4^e Evangile soit plus préoccupé de camper le « Christ de la foi » que le « Jésus de l'histoire ». Mais

ne pas tenir compte du Jésus tel qu'il a vécu pour s'en tenir à la seule prédication du Christ vivant serait « exactement l'erreur que, pour juger d'après son Prologue et ses épîtres, saint Jean avait tout juste pour but de combattre ». Certains pensent donc (CULLMANN) que pour le 4^e Evangile l'histoire veut conduire à la foi que ce Jésus est bien le Christ. Donc toute recherche spirituelle ne se peut concevoir que dans une attention tout aussi sérieuse à l'histoire et à ses textes. Et saint Jean donne une importance exceptionnelle à relater des faits.

Dans le désarroi actuel des affirmations « scientifiques » ou « historiques » il nous a paru bon de donner à nos lecteurs ces brèves indications, hélas trop brèves.

UNION ÉVANGÉLIQUE MONDIALE

Rappelons que notre Alliance Évangélique de Langue Française fait partie en même temps (comme les Anglais et les Portugais) de l'Alliance Évangélique Européenne et de l'Union Évangélique Mondiale. On trouvera ci-dessous, à la demande de quelques lecteurs, l'essentiel des textes officiels de cette dernière.

A Vienne (Autriche) en septembre dernier, le Comité Européen a exprimé officiellement le vœu que les diverses branches nationales de l'Alliance Européenne entament sans tarder des démarches en vue de leur affiliation à l'Union Mondiale.

Cette dernière tiendra son Assemblée Générale Quinquennale en mai 1968 à Lausanne.

Préambule

Dieu a tant aimé le monde qu'Il a donné son Fils unique pour le sauver. Son dessein, révélé dans sa Parole, est d'appeler à Lui du milieu du monde un peuple, l'Eglise de Jésus-Christ. L'ensemble des croyants du monde entier, rachetés par le Fils de Dieu et revêtus de Son Esprit, sont Un en Jésus-Christ ; ils sont appelés à adorer le Seigneur et à prêcher l'Evangile jusqu'aux extrémités de la terre.

Nous croyons que ce témoignage unanime et universel rendu à l'Evangile par tous les chrétiens répond au besoin le plus essentiel d'un monde déchiré entre les idéologies contradictoires, ignorant que Christ est la seule solution à ses problèmes graves. Nous déclarons donc, avec tous ceux qui pourront plus tard se joindre à nous, que nous voulons unir nos cœurs et nos volontés afin d'honorer Dieu et sa Parole dans l'accomplissement des tâches suivantes :

- a) les progrès de l'Evangile (Phil. 1.12) ;
- b) la défense et la confirmation de l'Evangile (Phil. 1.7) ;
- c) la collaboration dans la communion de l'Evangile (Phil. 1.5).

L'UNION :

1. *croit* sans réserve aux doctrines fondamentales exprimées dans la Déclaration de Foi ci-incluse ;

2. *accueille* tous ceux qui professent ces doctrines et s'y conforment dans la pratique, en vue d'une collaboration active au service de Notre Seigneur Jésus-Christ, malgré les différences d'opinion qui pourraient subsister sur d'autres points de doctrine ou d'organisation ecclésiastique ;

3. *obéit* aux commandements de l'Ecriture en renonçant à toute collaboration avec l'incrédulité ou l'apostasie qui éloigneraient de ces doctrines ;

4. *reconnaît*, dans le cadre de l'Union, la complète autonomie de ses membres ;

5. *se consacre* à la réalisation d'un programme d'entraide mutuelle dans la propagation de l'Evangile, la défense des libertés chrétiennes et la solution de problèmes d'intérêt général. Elle s'interdit d'intervenir dans l'organisation ecclésiastique des églises.

Statuts

Le nom de l'Union est « Union Evangélique Mondiale ».

L'Union est une organisation de croyants évangéliques appartenant à divers pays, sans but lucratif.

« Nous croyons :

— à l'Ecriture Sainte, Parole infaillible de Dieu, autorité souveraine en matière de foi et de vie ;

— en un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit de toute éternité ;

— en Jésus-Christ notre Seigneur, Dieu manifesté en chair, né de la Vierge Marie, à son humanité exempte de péché, ses miracles, sa mort expiatoire et rédemptrice, sa résurrection corporelle, son ascension, son œuvre médiatrice, son retour personnel dans la puissance et la gloire ;

— au salut de l'homme pêcheur et perdu, à sa justification non par les œuvres mais par la seule foi, grâce au sang versé par Jésus-Christ notre Seigneur, à sa régénération par le Saint-Esprit ;

— en l'Esprit-Saint qui, venant demeurer en nous, nous donne le pouvoir de servir Jésus-Christ, de vivre

une vie sainte et de rendre témoignage ;

— à l'unité véritable dans le Saint-Esprit de tous les croyants formant ensemble l'Eglise universelle, corps du Christ ;

— à la résurrection de tous : ceux qui sont sauvés ressusciteront pour la vie, ceux qui sont perdus ressusciteront pour le jugement. »

L'Union se compose des groupes nationaux évangéliques admis successivement dans son sein et dont les dirigeants expriment chaque année par écrit leur adhésion à la Déclaration de foi ci-dessus.

Des réunions de membres sont organisées de temps à autre, et l'administration de l'Union assurée selon les principes énoncés dans les règlements.

Sa constitution ne peut être amendée que par une décision de son Conseil Général prise par les trois quarts des membres, soit au cours d'une réunion soit par correspondance, l'amendement prévu ayant été proposé au moins six mois à l'avance. Le vote doit être ratifié par la réunion suivante du Conseil Général.

UNION ÉVANGÉLIQUE MÉDICALE ET PARA-MÉDICALE

Présidente : M^{me} le Docteur BENOIT
14, rue Lacretelle, Paris-15^e.

C.C.P. 101.0964 Paris
Secrétaire : M^{me} FARINA
64, r. Henri-Barbusse, 95-Argenteuil

Notre groupement est né du désir d'annoncer l'évangile aux membres des professions médico-sociales et de les fortifier dans une vision chrétienne de leur activité. Il passe chaque jour plus de gens dans les hôpitaux que dans les églises. Qui pourra, mieux que ceux qui les soignent, apporter aux malades la Parole de Dieu ? Les médecins, les infirmières jouissent auprès du public d'une grande autorité, d'une confiance qui leur ouvre largement le chemin des cœurs. Cependant les difficultés d'une activité chrétienne authentique sont grandes en milieu médical ou hospitalier. D'où l'utilité d'échanges fraternels, de partage, de soutien réciproque entre ceux qu'inspire la même vocation. Puissent-ils être nombreux les médecins et les auxiliaires médicaux qui sauront faire de leur sacerdoce un véritable ministère évangélique !

L'Union Evangélique Médicale et Para-Médicale travaille sur la même base doctrinale que notre Alliance Evangélique. Elle est interdénominationalle. Elle est en communion de pensée avec des groupements semblables qui se sont développés dans la plupart des pays du monde, en particulier sous l'impulsion de l'évangéliste GRIMM.

Dans les pays de langue française, depuis quelques années, les chrétiens évangéliques du milieu médical et para-médical ont organisé des rencontres en divers lieux. Quelques-unes, notamment celles de CORNY (près les Andelys - Eure), ont été en bénédiction à plusieurs. Un trimestriel bulletin « Aimer et Servir » sert d'organe de liaison au mouvement. Les problèmes que pose l'exercice chrétien des professions médico-sociales y sont abordés.

En vue de poursuivre le but à atteindre, de promouvoir des groupes locaux dans les pays de langue française, de gagner ceux qui ne fréquentent guère les communautés évangéliques nous suggérons à tous nos amis de bien vouloir se faire connaître. Nous demandons instamment à tous les Serviteurs de Dieu de nous communiquer les noms et adresses des médecins, auxiliaires médicaux, etc., avec qui ils sont en contact ou susceptibles d'être intéressés.

Les étudiants en médecine, les élèves infirmières trouveront aussi un chaleureux accueil dans notre association.

Le prochain Congrès de l'Union Evangélique Médicale et Paramédicale aura lieu les 11 et 12 mai 1968 près de Rouen. Pour tous renseignements, s'adresser au Docteur Pierre Bernard, 59 - Petite-Synthe.

POUR LA REGION PARISIENNE :

Rencontre le dimanche 14 janvier.

Culte présidé par le pasteur Paul CHAPAL, en l'Eglise de Port-Royal, 18, Bd Arago, Paris-13^e, à 10 h 30.

12 h 30 : Pique-nique.

14 h 30 : Conférence du pasteur CHAPAL sur : « Le malade... mon frère », suivi de projections sur les sanas du Plateau d'Assy.

16 h : Recueillement en communion avec la Semaine Universelle de Prière.

Nouvelles

Le Comité de l'Alliance Evangélique de Langue Française s'est réuni le vendredi 27 octobre à Paris. Il a renommé son bureau, en principe pour trois ans : Pasteur J.-P. BENOT, président ; Pasteur BLOCHER, vice-président ; M. KREITMAN, trésorier ; Past. YOUNG, assesseur. En ce qui concerne l'affiliation à l'Union Evangélique Mondiale et les éditions de livres voir plus haut. Il a été décidé de reprendre en 1968 une journée de concentration à Lamorlaye, de préparer très soigneusement la Semaine de Prière de janvier prochain et d'aider des journées d'étude à Paris en juin prochain. Enfin la grave question que nous pose l'émission « Présence Protestante » à la T.V., le dimanche matin, nous a poussés à demander un entretien aux autorités de la Fédération Protestante de France.

● L'organisation « Décision » a projeté avec succès des films de Billy GRAHAM en Haute-Savoie, Massif Central, Normandie, Côte Atlantique, tout

cet été devant des publics en général formés d'étrangers à nos églises. Au pénitencier de l'Île de Ré, 174 détenus ont assisté au film « Lucia » et le directeur demande à l'association de revenir. La même équipe organise à Grenoble pour les Jeux Olympiques tout un effort pendant 15 jours, avec films doublés en plusieurs langues dans le grand cinéma « Le Paris ».

● Billy GRAHAM dirige une campagne d'évangélisation à Tokyo du 20 au 29 octobre : plus de 2 millions de foyers ont été visités et invités personnellement à ces réunions.

● Une traduction sur papier bon marché et en langue parlée du Nouveau Testament éditée il y a dix mois par la Société Biblique Américaine est en passe de devenir un bestseller. Il s'agissait de produire une traduction destinée aux millions d'Américains qui ne lisent pas couramment l'anglais ou dont l'anglais n'est que la seconde langue. On pensait vendre 1 million

d'exemplaires en un an mais en dix mois plus de 5 millions ont été vendus. En Géorgie le Conseil Chrétien a commandé un million d'exemplaires et en octobre 100.000 chrétiens ont taché de vendre 10 exemplaires chacun du Nouveau Testament. A la grande surprise des éditeurs cette T.E.V. (Today's english version) a suscité l'intérêt des étudiants et professeurs d'Université. C'est un baptiste « du Sud » Robert BRATCHER qui a fait cette traduction ; elle lui a pris deux ans et demi. Et les illustrations viennent de M^{lle} Annie VALLOTON de Paris, bien connue chez nous.

● Semaine Universelle de Prière (7 au 14 janvier 1968). Il faut la préparer avant Noël ; vous avez dû recevoir des feuilles personnelles. Les textes ont déjà paru dans notre Bulletin d'octobre. Même si vous ne pouvez vous joindre à une communauté, priez spécialement avec nous au cours de cette semaine. Et si vous le pouvez, demandez à votre communauté d'organiser seule ou avec d'autres « évangéliques » des réunions *chaque soir* de cette unique semaine dans l'année, où nous sommes en communion par Christ avec des millions de chrétiens du monde entier.

● La Société des Missions Norvégiennes vient de célébrer son 125^e anniversaire, et son activité a donné naissance à six églises autochtones.

● L'Association pansoviétique Znanie (ancienne Union des athées), qui anime la propagande athée en U.R.S.S., compte 1.800.000 membres et édite des publications à plus de 60 millions d'exemplaires.

● Plus de 20.000 Bibles en version anglaise ont été diffusées parmi les milliers de jeunes qui participent au festival de jazz à Newport aux Etats-Unis.

● A Charleroi (Belgique), du 9 au 18 octobre, la pastorale inter-ecclésiastique du Bassin de Charleroi, représentant sept dénominations différentes, tint avec M. ADOUL de la Ligue pour la

Lecture de la Bible une campagne d'évangélisation autour de la Bible. Une exposition biblique en permanence et des réunions du soir en divers lieux de la ville groupèrent des centaines d'auditeurs. Le samedi 14, dès 15 heures, grand rassemblement en plein air autour de l'évangéliste F. LEGRAND ; défilé en ville de quelque 1.000 personnes précédées par la police et les pasteurs, porteuses de calicots : « Un livre : la Bible. Un Seigneur : Jésus-Christ. Une voix : aimer » et ceci « sous les yeux de nos concitoyens quelque peu étonnés ». Bonne expérience à refaire à Charleroi et ailleurs.

● Du 8 au 15 octobre, à Toulouse, mission d'évangélisation dans la paroisse de la Côte Pavée, pour l'édition des « fraternités de quartier ». « Il faut que cette nouvelle période d'activité 1967-68 soit marquée par un nouvel élan dans la diffusion et l'offre de l'évangile au milieu de la population de notre quartier. Nous nous lançons dans la rédaction d'un petit imprimé à l'intention de ceux qui ne sont pas chrétiens. »

● A l'Institut Biblique de Lamorlaye (Oise), l'année scolaire prend un excellent départ, plus de 60 étudiants. On a été dirigé à adopter pour devise le verset des Hébreux : « Les regards fixés sur Jésus, le chef et le consommateur de la foi ». Un effort spécial par le film doit avoir lieu dans une salle de cinéma d'un village voisin, dont les propriétaires s'intéressent vivement à l'Evangile. Ils demandent des films à projeter, car « nous ne pouvons plus trouver de films dignes d'être passés. S'il faut fermer notre cinéma nous le ferons ». Puisse cette tentative aboutir à la naissance d'un groupe de croyants dans ce village. Etudiants et professeurs envisagent de participer, à Grenoble, lors des Jeux Olympiques, où 1.500.000 visiteurs sont attendus (4 au 18 février 1968) à l'Action Chrétienne Olympique constituée là-bas et s'y lancer en toutes sortes d'activités d'évangélisation. Ils demandent le secours de nos prières.

CECI N'EST PEUT-ÊTRE PAS POUR VOUS

En cette fin d'année, nous éprouvons quelque peine à terminer notre exercice financier de l'A.E.L.F. Pourrons-nous payer ce numéro du Bulletin ?

Si notre mouvement vous paraît utile (pardon de paraître en douter), aidez-nous à le faire vivre... aujourd'hui-même ! (Alliance Evangélique, 47, rue de Clichy, Paris-9^e, C. C. P. Paris 12-454-33). Merci.

Que le Seigneur bénisse pour vous cette fin d'année.

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* : 10, rue de Villars, Saint-Germain-en-Laye (S.-et-O.).
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 ; *Etudiants* : D.M. 10.

BELGIQUE : M. le pasteur Paulo MENDES, 99, rue du Roi-Albert-I^{er}, 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 : £ 14, *Student sub.* sh. 17.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma, C.C. Postale 1/26922.
Abonnement : liras 1.500.
Pasteurs et assimilés, étudiants : lire : 1.000.

PAYS-BAS : M^{me} F. J. A. de ROO-PANCHAUD, 128, Cort Van der Lindenstraat, « Loide Vue », Hoogezaand (Groningue). Giro : 1.3765.60.
Abonnement : Fl. 13. *Abonnement de solidarité* : Fl. 25 ou plus.
Etudiants : *prix réduits* : Fl. 9.

PORTUGAL : 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 : 11.6345.
Abonnement : 15 francs suisses. *Abonnement de solidarité* : 30 francs suisses ou plus.
Pasteurs et assimilés, étudiants : *prix réduits*, 10 francs suisses.

AUTRES PAYS : F 18

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1° Au siège de *La Revue Réformée*, 10, rue de Villars, 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
Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> . Présentation de J. G. H. Hoffmann	6,—
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i>	4,50
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i>	4,50
Jean DE SISMONDI (1773-1842). Précurseur de l'Economie Sociale	6,—
Jean CALVIN, <i>Sermons sur la mort et passion du Christ (Essai LIII)</i>	5,—

La Nativité :

1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph	4,—
2. Le Cantique de Marie	4,—
3. Le Cantique de Zacharie	4,—
4. La Naissance du Sauveur	4,—
Les quatre fascicules ensemble	12,—

Sécularisation du Monde moderne, par H. DOOYEWEERD, R. GROB, D. M.

LLOYD-JONES, Jean CADIER, André SCHLEMMER, etc.	5,—
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i>	4,50
Théodore DE BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	12,—
Herman DOOYEWEERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ..	6,—
John MURRAY, <i>Le Divorce</i>	6,—
Arthur PFENNINGER, <i>Pour l'Honneur de Dieu</i> (Le drame de la vie de Calvin), Pièce en trois actes, adaptation française d'Edmond Duméril	4,50

Auguste LECERF :

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

Pierre MARCEL :

<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	9,—
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i>	12,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	6,—
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	3,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	3,—

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

Pierre MARCEL :

<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	9,60
<i>A l'Ecole 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° éd., « Les Bergers et les Mages »	6,60
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche, « Les Bergers et les Mages »	3,—

Jean CALVIN :

<i>Breve 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