

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA



A.R. KAYAYAN, La philosophie chrétienne de Herman DOOYEWEERD	1
Pierre MARCEL, A propos du Ministère pastoral de la femme	27
<i>Une réaffirmation luthérienne sur l'historicité du récit biblique de la Création et de la Chute .</i>	29
Déclaration de Francfort sur la crise fondamentale de la Mission	31
Pierre MAYNIEL, Quel autre Christ ?	38
Bibliographie, par A.-G. MARTIN	40

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE
à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs
publiée par la
SOCIETE CALVINISTE DE FRANCE

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

COMITE DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL
Pierre MARCEL — André SCHLEMMER — Richard STAUFFER
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 DONS **se référer page 3 de la couverture**

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

Prix de ce numéro : **6 F.**

Nous serions reconnaissants à nos abonnés de bien vouloir régler sans tarder le montant de l'abonnement 1971. 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.

LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE DE HERMAN DOOYEWERD

Par A. R. KAYAYAN.

Depuis près d'un demi siècle, le nom de Herman DOOYEWERD est associé au grand mouvement de renouveau de la pensée réformée, aux Pays-Bas et ailleurs. Philosophe chrétien, disciple de CALVIN et d'Abraham KUYPER, DOOYEWERD est devenu le maître à penser de l'Ecole philosophique dite de « L'Idée de Loi ». Il est le premier à reconnaître cependant que sa philosophie est loin d'être un système « original », au sens propre du terme, ni non plus un système définitif.

Dans ses volumineux ouvrages, DOOYEWERD démontre et montre d'une manière étincelante que seule la philosophie chrétienne — par sa méthode critique réflexive interne — est capable d'élaborer une critique valable de toute autre philosophie non-chrétienne qui aboutit toujours et inévitablement à un système dogmatique fermé. Toute philosophie, en effet, se développe à partir de prises de position, *d'à priori préthéoriques*, de présuppositions qui sont, par nature, fondamentalement *religieuses*. Quand l'homme prétend être *autonome* vis-à-vis de Dieu, il élabore des systèmes où Dieu n'est plus que le relatif, tandis qu'un aspect isolé de la création est porté au rang d'absolu. C'est pourquoi, dans son expérience quotidienne, l'homme se trouve confronté à un monde devenu problématique. Et ce n'est pas seulement le monde, mais l'homme lui-même qui devient à ses propres yeux et pour lui-même un problème, une véritable énigme qu'il n'est plus capable de résoudre. La philosophie doit alors avoir recours à des paradoxes et à des thèmes dialectiques opposés. Mais ce qui est sûr, c'est qu'une philosophie qui se pose elle-même comme *autonome*, ne peut le faire qu'en se référant à *une foi* ; et cette foi, qui n'est pas chrétienne, ne peut être qu'une *foi apostate*.

Dès 1926, dans sa leçon d'ouverture à l'Université libre réformée d'Amsterdam, où il venait d'être nommé professeur de philosophie du droit, Herman DOOYEWERD exposa quelle était la signifi-

fication de l'*Idée de Loi* en tant que structure de l'Ordre universel. Depuis, il a repris et développé des thèmes qui étaient déjà présents dans la philosophie d'Abraham KUYPER : le thème de la *souveraineté interne* à chaque « cercle de lois », celui du *cœur de l'homme*, celui de la *grâce commune ou générale*. Plus tard, il intégrera dans sa pensée le « *criticisme transcendental de la Pensée théorique* ». point de départ d'une véritable théorie de la connaissance.

M. Hebdon TAYLOR vient de consacrer à la présentation et à l'analyse de cette pensée qui se veut réformée et fidèle à l'Ecriture, un important ouvrage : * « La philosophie chrétienne du Droit, de la Politique et de l'Etat. Une étude de la pensée juridique, et politique de Herman DOOYEWERD, comme fondement de l'action chrétienne dans le monde anglophone »¹.

Cet ouvrage de plus de 600 pages est une contribution magistrale à la pensée réformée, dont nous recommandons la lecture à tous ceux qui lisent l'anglais. Déjà remarquable par son interprétation fidèle et intelligente de H. DOOYEWERD, TAYLOR est loin de le reproduire servilement ou de nous donner un « digest » facile de la philosophie originale du Maître d'Amsterdam. Britannique, de confession anglicane, TAYLOR montre à merveille l'importance de la philosophie de DOOYEWERD dans tous les domaines de la politique des pays anglophones. Son attachement à DOOYEWERD ne l'empêche pourtant pas de citer ou de présenter d'autres auteurs, moins connus, dont l'enseignement est aussi basé sur un fondement biblique solide et sérieux, et apporte un véritable enrichissement aux chrétiens de tendance réformée.

TAYLOR montre comment et pourquoi la crise culturelle qui nous affecte en Occident est due à la consternante confusion entre les notions de *pouvoir* et d'*autorité*. L'Etat est considéré comme quasi-divin, et est conçu comme un corps politique « *neutre* ». Mais tout ceci n'est que mythe, car ni l'Etat, ni l'homme ne peuvent prétendre à une quelconque neutralité. Chacun de nos actes est de nature religieuse, et tous nos engagements ne sont rien d'autre que des engagements religieux. Aucun domaine, quel qu'il soit, de notre existence et de nos activités ne peut échapper à une motivation profondément religieuse. Car il n'existe aucun domaine où l'homme puisse échapper à Dieu.

Le droit d'exercer une autorité déterminée dérive directement de Dieu. Mais la chute, par sa rupture d'avec Dieu, a conduit à un pouvoir vicié, au lieu et place de l'autorité déléguée par Dieu. Le rejet de l'autorité de Dieu est un acte religieux qui dissimule mal l'adoption d'une foi nouvelle, celle de la religion humaniste et de la foi dans l'ordre civil. En rejetant Dieu, l'humanisme laïc, sécularisé, aboutit à la négation de la création ainsi qu'à celle de l'hom-

* *The Christian Philosophy of law Politics, and the State. A Study of the Political and Legal Thought of Herman DOOYEWERD of the Free Universite of Amsterdam, Holland, as the basis for Christian Action in the English speaking World.*

me. Le chemin vers le nihilisme est ainsi ouvert, car le principe de l'autorité étant rejeté, le monde est désormais abandonné à des forces brutales.

Qu'ils le veuillent ou non, partisans et défenseurs de la sécularisation moderne doivent bien écouter ce que dit TAYLOR de la nature religieuse de l'homme :

« D'après la Bible, le contraire de la religion n'est jamais « l'athéisme, le sécularisme, l'agnosticisme ou le neutralisme, « ainsi que John ROBINSON voudrait nous en persuader dans « son livre *Dieu sans Dieu*. En vérité, c'est l'idolâtrie, l'apostasie, la rébellion. L'incrédulité n'est jamais l'absence de « la foi, mais la foi mal orientée vers un faux dieu. Selon la « Parole de Dieu, *l'homme ne peut pas vivre sans religion* « *pas plus qu'il ne saurait vivre en dehors de sa peau*. Demander si quelqu'un croit en Dieu, c'est mal poser la question. « Ce qu'il faut savoir, c'est le dieu auquel il s'attache. Tout « engagement, qu'il s'agisse d'un engagement envers la science, la technique, un parti politique, la famille, une classe « sociale, la propriété, est un engagement religieux. La vie humaine est religion, car nous avons été créés à l'image de Dieu. »

TAYLOR reconnaît volontiers que, dans le domaine des sciences politiques et de la jurisprudence, les Réformateurs ne se sont pas entièrement libérés des modes de pensée hérités du Moyen Age. Ils étaient beaucoup trop engagés dans des luttes spécifiquement théologiques pour s'occuper alors d'une éthique de la chose politique. Héritiers d'un passé qu'ils avaient accepté sans le critiquer ni le réviser, les réformés n'ont pas pu résister à l'assaut des nouvelles conceptions humanistes. Nous ne sommes donc pas surpris qu'ils aient été sans force ni arguments pour répondre aux besoins nouveaux d'une société nouvelle. C'est ainsi que dans le domaine spécifiquement politique, les chrétiens réformés — bien à leur insu, sans doute ! — ont agi *sans tenir compte de leur foi chrétienne*.

Les révolutions de 1789 et de 1917 ont toutes deux refusé de placer la vie politique sur un autre terrain que celui de la *nature*, de la *raison*, de la « *science* » ou de la *volonté de puissance*. Même pour certains chrétiens qui prônèrent la neutralité, la « *religion* » ou la « *foi* » se limitaient exclusivement aux relations privées. La foi avait bien sa place à côté d'autres activités, mais sa présence n'était nullement décisive dans ces autres domaines. Par là, ils sont tombés dans le piège que leur tendait l'humanisme laïc qui, tolérant la foi, lui interdisait cependant toute ingérence dans les domaines d'activités publiques. Ceux qui rendent hommage à la « *neutralité* » — fiction moderne, selon l'auteur — affirment que de nombreux secteurs de la culture moderne sont tout simplement des secteurs « *techniques* ». Toutefois, dans cette simple affirmation, il ne nous est pas difficile de discerner la répugnance, quand

ce n'est pas la haine, des humanistes athées pour le Dieu trinitaire, révélé dans sa Parole. C'est bien plutôt la foi en la raison de l'homme qui se trouve cachée dans toutes les organisations et institutions séculières, et c'est cette même foi qui cherche, à tout prix, à s'assurer le contrôle absolu de notre société.

Aucun clivage entre deux domaines, l'un séculier, l'autre religieux, qui les sépareraient l'un de l'autre, ne saurait être admis par le chrétien. En effet, un engagement pour telle ou telle réalité de la vie sociale, ne conduirait-il pas à détrôner le seul vrai Dieu, afin de lui substituer tel ou tel faux dieu, celui du parti politique, de la raison autonome, de la science, de la technique, de la famille ou de l'argent ? *Une foi religieuse est toujours présente dans un tel engagement.* Ne prétend-elle pas, en effet, que c'est cette réalité-là qui est capable de sauver l'homme ou de le libérer du non-sens ? Toute communauté, tout groupe qui partage une telle conviction et professe une telle foi, est et devient, à sa façon, l'équivalent d'une « Eglise ».

Mais si nous souscrivons à l'idée de religion que nous présente la Bible, nous serons sans peine renseignés sur les véritables intentions des agnostiques ou des libre-penseurs qui, malgré leur dogme de la neutralité, sont et demeurent toujours « religieux ». C'est avec une ardeur et une flamme vraiment religieuses qu'ils s'attachent à l'objet qui, à leurs yeux, constitue la *valeur suprême*. Aucun écrivain biblique ne se permettrait jamais de rédiger la biographie d'un homme ou l'histoire d'une nation, sans rapporter celles-ci à un point de référence capital, à savoir *Dieu*. S'imaginer qu'on n'est pas religieux parce qu'on ne fréquente plus les saintes assemblées ou qu'on n'adore pas le Seigneur Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur, c'est commettre la plus grave erreur de sa vie. En dehors du bouddhisme, de l'Islam, du christianisme, il existe nombre de croyances religieuses modernes : par exemple, celle de la mystique raciale, telle que des pages immortelles de GOBINEAU, de KIPLING et de DOSTOYEWSKI nous l'ont présentée. Des cérémonies rituelles, vraiment religieuses, ont été pratiquées par le nazisme, le fascisme et le communisme, comme par le culte de l'empereur au Japon.

Les philosophes libéraux nous auraient rendu un réel service s'ils avaient pu orienter notre pensée vers « Sion » plutôt que vers la Grèce. Ne nous étonnons donc pas que notre civilisation ait vu surgir un HITLER ou d'autres tyrans, car si Dieu est rejeté — alors que l'homme porte son image — pourquoi déplorerions-nous la dépersonnification de l'homme ? Pourquoi l'individu aurait-il reçu la priorité sur la masse ? Si le droit de la personne est un droit sacré, c'est qu'il suppose la foi en la Révélation divine La dignité de la personne humaine dépendra toujours, en effet, non d'une soi-disant « décence » humaine, d'un paternalisme d'Etat, de la miséricorde des entreprises privées, ou de l'espoir d'un progrès ininterrompu, mais bien de la vitalité et du dynamisme de la religion chrétienne, et de l'exigence posée par le Rédempteur. Les prophètes n'ont ja-

mais défini l'homme comme l'*homo-sapiens*, mais comme l'*homo-religiosus*. Si Dieu est le Souverain incontesté de notre vie, les normes divines de la justice, de la vérité, de la bonté, de la beauté, ainsi que de l'amour doivent alors avoir le contrôle absolu de notre conduite, et l'inspirer. Car telles sont les normes — et non celles d'une science politique apostate — qui doivent inspirer les chrétiens et leur apporter des directives précises dans leur engagement en tant que citoyens, travailleurs, chercheurs ou enseignants. Elles peuvent les éclairer et les aider à résoudre les problèmes avec lesquels ils sont chaque jour confrontés. Le Christ ressuscité et glorifié a reçu de son Père la tâche de transformer non seulement des vies individuelles, mais toute la vie culturelle, juridique, politique, scientifique et économique de notre société. En tant que Seigneur de l'Histoire, du Temps et de l'Espace, Jésus-Christ ne peut être satisfait par rien d'autre que l'organisation chrétienne de la société. C'est le devoir du chrétien, mais c'est aussi son privilège, de lutter contre les conditions d'existence faites à l'homme moderne, en vue de promouvoir les plus grandes possibilités de liberté. Le chrétien ne doit pas permettre que le monde soit gouverné par des apostats : voilà tout un programme politico-social. Celui de TAYLOR, celui de DOOYEWERD, celui du chrétien réformé.

LES PRÉDÉCESSEURS DE HERMAN DOOYEWERD

Deux noms illustres, aux Pays-Bas, ont préparé la voie sur laquelle Herman DOOYEWERD s'est engagé. Deux hommes qui ont voulu comprendre la vie et le monde à la seule lumière de la Révélation biblique, et ont essayé d'élaborer un système de pensée inspiré de la foi réformée : Guillaume van PRINSTERER et Abraham KUYPER.

Nous rencontrons le premier, dès le début du XIX^e siècle, sur la scène ecclésiastique et politique. A cette époque, l'Eglise néerlandaise était entraînée par les vagues déchaînées du rationalisme. Le réveil s'était déjà manifesté dans les milieux aristocratiques et cultivés d'Amsterdam et La Haye, et gagna ensuite l'Université de Leyde, où le poète BILDERDYK se convertit au Christ. L'influence de ce dernier fut considérable au moment où le piétisme s'efforçait, d'ailleurs vainement, de parer aux attaques du rationalisme. Peut-être nous accorderons-nous avec H. TAYLOR, en pensant sans exagération aucune que le piétisme, avec son individualisme et son subjectivisme religieux, a contribué à son insu à la sécularisation progressive de notre société moderne. Le piétisme n'avait pas compris que la foi chrétienne peut et doit s'insérer dans les structures sociales. Dès lors il était incapable d'amener toute pensée captive à Christ. Selon BILDERDYK, la création déchue ne pouvait être restaurée que par la vocation chrétienne, qui seule pouvait l'aider à retrouver son état primitif.

De son côté, GROEN van PRINSTERER vit clairement comment la théologie de l'époque, fortement influencée par les idées philosophiques du Siècle des Lumières et par Jean-Jacques ROUSSEAU, niait la corruption totale de l'homme, et optait pour une synthèse entre la raison et la Révélation. Dans la prédication du pasteur MERLE d'AUBIGNE, GROEN van PRINSTERER retrouvait les accents d'une foi vigoureuse et authentique tels qu'aux temps de la Réformation. Aussi ne tarda-t-il point à protester contre ce qu'il considérait comme l'abandon et la trahison des principes chrétiens dans la culture moderne.

Mais le dilemme entre le libéralisme et le conservatisme était, lui aussi, un faux dilemme. Ni l'un ni l'autre ne rejettait les idées rationalistes qui avaient pourtant conduit l'Europe au bord de la faillite. La question essentielle était la suivante : les hommes et les nations sont-ils disposés à accepter la souveraineté de Dieu dans l'Etat, ou bien allaient-ils continuer à faire de leur raison naturelle, soi-disant autonome, la source de leur philosophie politique ? L'enjeu se trouvait entre l'homme et Dieu, et non entre deux tendances politiques.

Vers 1840, GROEN élabora sa philosophie politique qui deviendra le fondement du parti anti-révolutionnaire protestant. Certes, dans certaines circonstances précises, les chrétiens peuvent avoir recours à la révolution. Mais celle-ci ne justifie nullement la révolution permanente. Celle de 1789 avait été, pour l'essentiel, la tentative de proclamer la suprématie de l'homme au détriment de la souveraineté de Dieu. L'Etat se dressait contre Dieu. La révolution française a été le renversement de l'ordre divin. Il y eut souvent une relation étroite entre l'apostasie religieuse et certaines révolutions sociales et politiques. Mais il ne suffit pas de combattre les symptômes ; il faut aussi déceler les causes profondes du mal. Le principe anti-révolutionnaire est essentiellement un principe protestant et réformé.

Abraham KUYPER, lui aussi, a exercé une influence décisive sur la pensée philosophique de Herman DOOYEWERD. Juriste et théologien, homme d'Etat et d'Eglise, KUYPER est célèbre aux Pays-Bas en raison du grand rôle qu'il a joué dans la vie politique et ecclésiastique pendant la seconde moitié du XIX^e siècle. Selon DOOYEWERD, les grandes lignes de sa pensée sont : *Le principe scripturaire de l'autorité ; le cœur humain en tant que racine de toute pensée et donc de toute science ; la grâce commune ou générale ; l'antithèse entre la science « régénérée » et la science « non régénérée » ; la souveraineté interne dans chaque domaine, ou « cercle de lois ».*

Pour KUYPER, la théologie n'est que l'une des nombreuses sciences humaines, dont chacune d'elle nécessite une approche et une réflexion calviniste. Le calvinisme n'est ni une conception ecclésiastique, un système théologique, encore moins une conception sectaire des choses, mais une vue générale englobant la totalité du

monde et de la vie. La religion est la relation de l'homme tout entier avec Dieu. L'organe religieux n'est pas une quelconque partie de l'homme — intellect, volonté, sentiment — il se trouve à la racine même de notre être tout entier, de notre personnalité, là où toutes nos facultés prennent ensemble leur source et sont interdépendantes dans une indissoluble unité, à savoir le *cœur*. Le cœur de l'homme, au sens biblique et non romantique du mot, est le point de concentration de notre personne tout entière, où notre existence trouve son unité profonde.

En outre, il existe dans le monde des *ordonnances divines*. Chaque aspect de la réalité créée et de la vie possède des lois spécifiques instituées par Dieu. La vie humaine n'est ni simple ni uniforme : elle est un composé infiniment complexe, en sorte que ce qui est individuel vit dans le groupe et que c'est uniquement dans ce groupe que l'ensemble peut être révélé.

Esquissons maintenant à grands traits la philosophie de Herman DOOYEWERD, telle que nous la présente H. TAYLOR qui nous découvre, avec talent, la richesse d'une pensée qui s'inspire de la Révélation biblique.

LE CRITICISME TRANSCENDENTAL DE LA PENSÉE THÉORIQUE ET SCIENTIFIQUE

La philosophie de l'Idée de Loi, nous l'avons dit, prend comme point de départ un fondement biblique et évangélique. Seule la Révélation de Dieu est admise comme un axiome. La pensée scientifique elle-même n'est possible qu'à partir de présuppositions de nature religieuse. Le point de départ de toute pensée scientifique se trouve dans le cœur de l'homme, autrement dit dans son être transcendental. Toutes les sources de la vie jaillissent du cœur de l'homme, comme l'affirme la Bible. C'est au cœur que se trouve le point de concentration de toute notre existence. C'est dans notre propre cœur que nous répondons d'abord aux questions les plus profondes et les plus décisives. C'est là que se décide notre relation personnelle avec Dieu. Il est impossible d'identifier notre cœur avec aucune de nos fonctions particulières, pas même avec la foi. Il se trouve à un niveau beaucoup plus profond que toutes nos fonctions naturelles ou de pensée, car il transcende le monde temporel.

La philosophie et les sciences occidentales presupposent que la pensée théorique est, par nature, une activité autonome, fondée sur la prétendue universalité de la raison. Mais si toutes les écoles philosophiques choisissent leur point de départ uniquement dans la raison, d'où vient donc l'impossibilité où se trouve chacune d'elles de convaincre ses adversaires ?

L'examen des structures de la pensée théorique fait apparaître trois problèmes. Que nous est-il possible, par la pensée théorique,

d'abstraire des structures de la réalité empirique ? Une telle abstraction est-elle vraiment possible ? Et comment la pensée théorique et scientifique se distingue-t-elle de l'expérience naïve ou pré-théorique ?

Qu'est donc l'expérience pré-théorique ? Dès le début, DOOYEWERD rejette la conception humaniste selon laquelle l'expérience naïve n'est elle-même qu'une réalité théorique (une théorie de la copie). En effet, l'expérience naïve nous est donnée, elle est la première donnée de toute théorie concernant la nature de la réalité et de la connaissance ; mais elle n'est pas elle-même théorie. L'expérience naïve s'empare de la réalité d'une manière globale, et saisit les divers aspects du cosmos sans la moindre abstraction théorique et sans distinction analytique. Dans l'expérience naïve, nous ne pouvons rendre compte du cosmos que d'une manière implicite. Car il existe une relation non-théorique entre le sujet et l'objet. L'objet est la chose, ou bien l'événement concret en tant qu'unité individuelle. Le sujet dénote l'homme en tant qu'unité dans l'ensemble de ses fonctions.

Herman DOOYEWERD critique donc sévèrement les théories de la connaissance où l'objet s'identifie avec ce qui est connu et le sujet avec la fonction cognitive. En effet, la fonction analytique ou logique, en raison même de sa structure interne, doit nécessairement séparer, pour les distinguer les uns des autres, les divers aspects de la réalité que l'expérience naïve saisit d'une manière globale. Toute tentative faite par la fonction *logico-analytique* pour saisir la fonction non-analytique opposée, se heurtera à l'opposition de cette dernière, à cause de son caractère *non logique*. Quelle est donc la différence entre la pensée naïve, ou pré-théorique, et l'attitude théorique, scientifique, de la pensée ? La pensée théorique brise la liaison cosmique de sens qui unit tous les aspect de sens de la réalité créée et, se plaçant d'une manière *anti-thétique* face à cette réalité, elle sépare et distingue les uns des autres ces divers aspects de sens, ou *modalités*. L'attitude pré-théorique, elle, laisse toute sa cohésion à la liaison cosmique de sens. En outre, alors que la pensée pré-théorique se situe dans la relation objet-sujet, à l'intérieur de la liaison cosmique de sens, la pensée théorique se situe intentionnellement, *vis-à-vis* de l'objet, dans une attitude précise d'*objectivation*. C'est pourquoi les relations concrètes objet-sujet de l'expérience naïve sont ici brisées en leurs divers aspects modaux. Cette distinction entre ces deux attitudes, celle de la pensée pré-théorique, et celle de la pensée théorique ou scientifique, est fondamentale : elle souligne le caractère foncièrement *problématique* de la pensée théorique et scientifique.

Le concept scolaire de *substance*, de même que le concept kantien de la *chose en soi* sont étrangers à l'expérience naïve et résultent d'une fausse identification. Les philosophes modernes ont donné une fausse interprétation de l'expérience naïve. Ils l'ont confondue avec une théorie de la réalité et l'ont identifiée avec celle

de la *copie*. Ensuite, d'accord en cela avec certains savants, les philosophes humanistes ont cherché, d'une manière un peu trop facile, à réfuter le soi-disant « réalisme naïf » ; ils ont affirmé que le monde n'est qu'apparences et non pas la réalité elle-même. DOOYEWERD reconnaît comme parfaitement valable notre expérience pré-théorique, mais il ne refuse pas pour autant aux savants et aux philosophes le droit *d'abstraire* de la réalité tel ou tel de ses aspects pour l'étudier séparément et en faire l'objet d'un intérêt spécial, d'une science spéciale. Bien au contraire ! Mais alors, aucun savant n'est autorisé à considérer la théorie de sa science particulière comme la seule vérité possible. Celui qui tombe dans ce piège se rend coupable d'un *scientisme*, en élevant sa propre méthode d'investigation au rang *d'absolu*.

L'analyse dooyeweerdienne du cosmos conduit à distinguer ses divers aspects de sens, qui *du plus simple au plus complexe*, se situent dans l'ordre suivant : numérique, spatial, mathématique du mouvement, énergétique, biotique, sensoriel (ou psychique), logico-analytique, historico-culturel, linguistique, social, économique, esthétique, juridique, moral et pistique, à savoir l'aspect de la loi. DOOYEWERD s'intéresse beaucoup moins au simple *comment* de l'acte ou de la pensée scientifiques, qu'au *comment* d'une vue d'ensemble sur tous les aspects de la réalité cosmique. C'est là que réside précisément le problème central de sa critique transcendentale.

Car voici ce qui se passe : quand le savant ou le philosophe refuse de se soumettre à la Parole de Dieu, qui seule nous révèle *l'ordre* de la création, il n'échappera pas à la nécessité de lui substituer *un autre principe structurel de sa propre invention*. Il sera inéluctablement contraint de chercher le principe structurel de la réalité dans *l'un* de ses aspects de sens ou modalités. Et il va le faire d'une manière absolument *apriorique*. C'est pourquoi chaque point de départ de chaque philosophie peut, d'une manière fondamentale, être dépisté par la méthode de la critique réflexive interne appliquée à chaque système. Car une attitude critique vraie n'autorise personne à choisir tel ou tel point de départ dans *un aspect particulier* du cosmos plutôt que dans *tel autre*. Quant aux faits à moins que nous ne les voyions dans leur ordre particulier, les faits « bruts » ne nous révèlent rien ! En refusant la dépendance ultime de la science par rapport à la Révélation, tous les systèmes non-chrétiens de pensée sont *immanentistes*. Or, toute philosophie de l'immanence, toute science qui prend son origine quelque part dans la réalité créée, et non dans la Révélation, ne pourra jamais saisir l'unité intrinsèque et la cohésion de cette réalité ; elle tombera nécessairement dans un faux dualisme dialectique, un aspect *unique* de la réalité étant dressé contre tel ou tels autres. Par exemple, dans la philosophie grecque, la matière contre la forme. La tendance à absolutiser ce qui n'est que relatif nous apporte l'explication de tous les *ismes* philosophiques, dont chacun prétend apporter une vue d'ensemble sur l'homme. Comment pourrait-on expliquer au-

trement l'existence des conflits qui les opposent et les déchirent ? N'est-ce pas la faillite de l'homme apostat que l'impossibilité où il se trouve de comprendre que les divers aspects de la vie sont relatifs et non absous ? Car il veut expliquer tous les aspects de la réalité à partir d'un seul qu'il absolutise de manière religieuse, en prétendant faire de ce seul aspect le dénominateur commun de tous les autres, et la source de leur unité.

Le « point d'Archimède » de toute philosophie chrétienne, c'est la Parole de Dieu. Elle nous enseigne que le cœur de l'homme existe en relation avec trois réalités fondamentales : le temps cosmique, les autres, et Dieu. La connaissance de Dieu se situe *au-dessus* de toute connaissance théorique. DOOYEWERD souligne avec force que la « religion » n'est pas l'équivalent de la foi : elle transcende, en effet, tous les aspects modaux dont nous avons parlé, *y compris celui de la foi*. La connaissance de Dieu ne nous révèle pas des concepts théoriques : c'est d'une manière tout approximative qu'elle peut être présente dans l'idée théorique. La connaissance vraie de Dieu et de nous-mêmes est au-dessus de toute pensée théorique ou scientifique. Elle ne peut être l'objet d'aucune théologie dogmatique, d'aucune philosophie quelconque, d'aucune science. Même dans sa forme apostate, la religion n'est pas un phénomène temporel qui se situerait à l'intérieur des structures temporelles de la vie humaine. Elle ne sera jamais adéquatement décrite par la phénoménologie. La Religion n'est pas un *Gegenstand*. Elle n'est pas l'expérience du sacré (SCHLEIERMACHER, Rudolf OTTO), ni l'objet de la pensée théorique (William JAMES).

La religion est la condition spécifique de tout homme ; une condition dans laquelle la personne humaine est liée soit à son authentique fondement, soit à un autre fondement qui revendique, sans aucun droit, une équivalente authenticité. Quand la pensée théorique n'est pas capable d'atteindre le vrai absolu, elle le remplace immanquablement par un autre aspect de la réalité, auquel elle confère valeur d'absolu. Cette « absolutisation » d'un aspect de la réalité, isolé des autres, est toujours une démarche de nature religieuse à laquelle la pensée théorique est assujettie. La « religion », c'est l'abandon total de l'homme en Dieu. Il n'y a qu'une seule alternative : ou bien le moi trouve son sens et son contenu dans l'abandon de soi à Dieu, ou il les place dans l'absolutisation de ce qui n'est que relatif, et c'est l'apostasie.

Le chapitre V de l'ouvrage de TAYLOR est ici d'une très grande importance. Après avoir analysé la révolution intellectuelle du XVIII^e siècle, l'auteur expose la pensée de ROUSSEAU, et sa réaction romantique contre l'idéal de la raison et de la science. Une image mécaniste de l'univers avait été édifiée sous l'emprise du motif de la nature, et avait abouti au déterminisme dans lequel la personne humaine ne trouvait plus sa place légitime. Herman DOOYEWERD met en évidence le caractère dialectique de ce motif humaniste : *nature-liberté*. La racine du motif de la nature, d'une

part, celle du motif de la liberté, d'autre part, sont religieusement inconciliaires. Quand la réalité est conçue exclusivement selon le motif de la nature, il reste peu de place, sinon aucune, pour une personne libre. Dans le dualisme kantien, on voit clairement cette tension polaire entre ces deux motifs humanistes : « nature et liberté », « science et croyance », « raison théorique et raison pratique ». L'histoire de la pensée occidentale apostate est celle du conflit entre les deux pôles inconciliaires de ce motif. Elle se concrétise dans l'idéal humaniste d'une personnalité libre.

C'est dans la crise consécutive au développement des sciences mathématiques et physiques aux XVII^e et XVIII^e siècles que Jean-Jacques ROUSSEAU paraît. Avec les pré-romantiques, il cherche à redécouvrir ce qu'est la personne humaine. Le *sentiment* devient alors la modalité centrale. C'est avec passion qu'il attaque le rationalisme fruit de la technique et des méthodes scientifiques. Pierre BURGELIN pense que Rousseau a consacré sa vie à la recherche d'une forme nouvelle du christianisme. Son message a été intensément personnel. Il a eu la foi d'un *outsider*, d'un homme absorbé en lui-même, jaloux de son indépendance, et pourtant disposé à l'amour et à l'amitié. Le but premier de sa philosophie est l'*autojustification* ; elle traduit le besoin d'un monde où son cœur inquiet pourrait trouver le repos. Contrairement à d'autres penseurs, c'est vers le christianisme qu'il se tourne. Mais, aussi bien pour lui que pour l'Occident, la grande question est la recherche d'une nouvelle forme de christianisme, plus pur d'abord, mais aussi indépendant de l'Etat tout en en constituant le fondement. La proclamation de la nouvelle religion naturelle visait aussi bien le matérialisme des encyclopédistes français que le déisme des philosophes anglais. D'après J. L. TALMON, Rousseau a joué un très grand rôle dans l'élaboration de la pensée politique pré-révolutionnaire : la vraie démocratie doit être plébiscitaire et viser à obtenir la sanction populaire pour un programme politique. Toutefois, la volonté populaire ne doit pas être confondue avec celle de la majorité, car des mesures populaires ne sont pas nécessairement celles qui rencontreront l'agrément du peuple, mais celles qui sont motivées par l'intérêt du peuple. On peut affirmer que c'est Rousseau et non pas Marx qui peut être considéré comme le père des Etats totalitaires d'aujourd'hui.

La Révolution française, elle aussi, a eu une signification « religieuse » profonde. Au nom de la déesse Raison, elle a voulu renverser l'ordre moral fondé sur la Loi de Dieu. Mais la « raison » des rationalistes de cette époque est beaucoup plus que la pensée rationnelle : elle est le *Principe-même* qui dirige et oriente tous nos actes, et elle devient une idole. Non seulement le rationalisme donne sa couleur à la pensée politique, mais il détermine toutes les convictions profondes de l'homme ; il devient synonyme « d'indépendance d'esprit ». Dès lors, aucune opinion, aucune habitude, aucune croyance ne peut échapper à sa mise en question par la raison et à son jugement. Le rationalisme est optimiste : il croit à la

puissance de la raison pour déterminer la valeur d'une chose, d'une vérité, d'une opinion. Sa politique est celle de la perfection, car la raison n'imagine pas que des problèmes puissent ne pas avoir de solution rationnelle. Mais une politique perfectionniste ne peut donner naissance qu'à l'uniformité.

La théorie rationaliste est un phénomène caractéristique de l'histoire de la pensée occidentale : c'est par la révolution totale qu'elle vise à reconstruire la société. Le rationaliste prétend s'assurer de deux de ses besoins essentiels : celui de la certitude et celui de la communauté. Il croit se trouver chez lui dans un monde familier ; il ne ressent nul besoin d'un sauveur ; il a confiance en son avenir et n'a que faire de la lumière d'une révélation d'En-haut. La possibilité de la communauté ne se trouve pas dans sa conversion et dans son obéissance au Christ, mais dans l'élaboration d'une rationalité partagée avec les autres.

La Révolution française montre à quel point ces idées ont pénétré et envahi la vie pratique de chaque jour. E. BURKE et, à sa suite, GROEN van PRINSTERER ont eu raison de mettre en évidence, à la racine de la Révolution de 1789, une véritable apostasie religieuse. Cette Révolution n'a pas été celle de la France voulant s'assujettir l'Europe entière, mais l'affaire d'une secte qui, à partir de la France, visait à dominer non seulement l'Europe mais le monde. Pour BURKE, les révolutionnaires ne furent pas des imprudents, mais des hommes « *iniques* » (au sens étymologique) qui, dans leur orgueil à vouloir tout recommencer en faisant table rase de tout, ont tout simplement déclaré la guerre à Dieu. Alexandre VINET était du même avis : « A l'incrédulité négative et sardonique, dit-il, a succédé une incrédulité qui croit à un athéisme fervent, par un matérialisme enthousiaste. L'impiété de nos jours est une religion ».

Face au motif humaniste « nature-liberté » et à ses conséquences révolutionnaires, la philosophie chrétienne de l'Idée de Loi est la seule possible. Dans la pensée occidentale moderne, nous observons deux mouvements significatifs : d'une part, avec l'encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII, en 1879, la renaissance de la pensée scolastique ; d'autre part, et comme à l'époque de la Réforme, l'apparition d'une réflexion philosophique indépendante, inspirée par des motifs bibliques. Pour Herman DOOYEWERD, la philosophie chrétienne doit être déterminée par une présupposition absolue : *le motif de la création de l'univers par Dieu, de la chute, et de la rédemption en Jésus-Christ dans la communion du Saint-Esprit*. Le point de départ du philosophe chrétien est une vérité révélée : celle que le Créateur souverain a placé l'univers sous un « ordre cosmique de lois ». Cette expression souligne le fait que tout ce qui est créé est soumis à la loi de Dieu. Cette loi est la limite qui sépare Dieu de sa création. Dieu est au-dessus d'elle, puisqu'il en est le créateur. Cette loi ne s'exprime pas seulement dans les commandements du Décalogue. C'est elle qui fait apparaître la distinction absolue entre Dieu et le cosmos.

C'est ici qu'intervient la théorie capitale des « cercles-de-lois », ou « modalités de sens ». Chaque aspect de sens de la réalité créée appartient à un cercle de lois particulier. La réalité comporte autant d'aspects de sens qu'il y a de cercles de lois. Le temps cosmique joue ici le rôle de « prisme » au travers duquel la volonté créatrice de Dieu se réfracte en diverses modalités de sens, régies chacune par des lois spécifiques. Herman DOOYEWERD distingue soigneusement l'ordre cosmique du temps, et le temps comme « durée », à la fois sous son aspect-loi et son aspect-sujet. Création de Dieu, le temps est la pré-condition de l'espace.

En tant que « Parole de Dieu » — il importe de le souligner — la Bible ne nous apporte aucune donnée proprement « scientifique ». Ce qu'elle nous offre, c'est un cadre de référence grâce auquel ces données recevront tout à la fois et leur sens et leur cohésion. Quand la science veut s'affranchir du thème biblique fondamental : la création, la chute et la rédemption en Jésus-Christ, elle se place elle-même dans un univers *totalement dépourvu de sens*. En effet, si la Parole de Dieu ne nous apporte aucune donnée pour nos théories scientifiques, elle reste la norme centrale de la réflexion humaine sur la réalité créée, et le seul vrai fondement du motif religieux. Elle nous révèle le pourquoi de la création, mais elle ne nous dit rien du comment.

La philosophie de l'Idée de Loi pose en principe que la structure de la réalité créée est l'expression de la volonté divine. Cette structure est constante et non changeante. L'existence de cette réalité est fondée sur la validité de sa structure, condition de tout phénomène.

Nous avons énuméré ci-dessus les diverses modalités de sens, ou « cercles de lois » mises en évidence par une analyse très fine que DOOYEWERD a faite de la réalité créée. L'ordre dans lequel nous les avons énumérés n'était pas fortuit, mais résulte précisément de cette analyse elle-même et va de la modalité de sens ayant la structure la plus simple, à la modalité de structure la plus complexe ; toutefois, il ne saurait être question d'une « hyérarchie » comme si un aspect de sens de structure plus complexe avait plus de « valeur » qu'un aspect de sens de structure plus simple. Chaque aspect de sens, en effet, est régi par ses propres lois qui lui sont spécifiques. Chaque « noyau de sens » de chaque aspect est absolument irréductible à celui d'un autre aspect. Chaque aspect de sens est donc crédité d'une « souveraineté interne » spécifique à sa propre manière d'être, et qui découle de ses propres lois, une souveraineté qui dérive directement de la souveraineté du Dieu créateur. Il ne faudrait toutefois pas penser que chaque aspect de sens, parce que souverain dans sa propre sphère, serait *indépendant* des autres aspects. L'analyse de la structure de la réalité créée montre, au contraire, que tous les aspects de sens, du plus simple au plus complexe, sont unis les uns aux autres par une étroite liaison interne et que, d'une certaine manière, chaque aspect

est présent dans tous les autres. Le principe de la souveraineté interne a pour corollaire celui de l'*universalité interne*. Car chaque aspect, à sa manière, exprime la plénitude religieuse du sens qu'il réfracte, grâce à la liaison interne qui l'unit à tous les autres, dans une harmonieuse inter-dépendance.

Ainsi donc, chaque modalité de sens (à l'exception de la plus simple qui correspond à l'aspect numérique) se réfère, dans sa structure, aux modalités de sens qui la précèdent dans l'ordre de complexité, et en appelle (à l'exception de la plus complexe qui correspond à l'aspect de la loi) aux modalités plus complexes qu'elle-même. Herman DOOYEWERD nomme *rétrocipations* les références aux modalités antérieures, et *anticipations* les appels aux modalités ultérieures. Tous ces moments de sens rétrocipants se trouvent qualifiés par le noyau de sens propre à chaque modalité ou cercle de lois. L'analyse de la structure de la réalité atteint ici une précision étonnante qui n'a d'égale dans aucune autre philosophie.

A titre d'exemple, considérons la modalité *logico-analytique*. Son sens spécifique est celui de la distinction rationnelle. Aussitôt, nous voyons que son sens se réfère aux cercles de lois antérieurs. Vers le cercle psychique, et nous avons l'*aperception logique*; le cercle biotique, et voici la *vie logique de la pensée*; le cercle du mouvement, et voici le *mouvement logique de la pensée*; le cercle spatial, et voici l'*espace de la pensée logique*; le cercle numérique enfin, et c'est l'*unité-multiplicité logique*.

Mais en même temps, la modalité logico-analytique en appelle aux cercles de lois ultérieurs dans l'ordre de la complexité. Ainsi, la modalité logico-analytique va se charger de sens nouveaux par une véritable *éclosion* de son sens, sous la direction des modalités ultérieures. Dans le domaine historico-culturel, voici la *domination logique*, c'est-à-dire le règne des conceptions théoriques systématiques des formes logiques; la *symbolique logique* apparaît dans le domaine linguistique; dans les domaines économique et esthétique, nous avons l'*économie* et l'*harmonie de la pensée logique*; dans les domaines juridique et éthique, le *droit logique* et l'*Eros logique*, enfin dans le domaine de la foi, la *certitude logique*.

ARISTOTE pensait que la catégorie primitive et première qui détermine ce qu'est une chose est la substance. Les catégories accidentelles ne jouissent ici que d'un être relatif orienté vers la substance qui est l'*être par soi*, et est porteuse de toutes les qualités accidentielles. Selon DOOYEWERD, il n'y a aucune raison, d'après l'expérience, de penser qu'il existe des substances supra-temporelles qui soient au-dessus des catégories accidentielles. C'est une manière apostate de regarder les choses qui conduit tout droit au concept de substance. Une philosophie chrétienne, au contraire, doit reconnaître que rien, dans l'univers, n'existe ni ne subsiste en soi et par soi. Le concept de substance provient de la déification d'un ou plusieurs aspects temporels de sens, élevés au rang de véritables « hypostases ».

Si nous procémons à l'analyse des choses et de leur individualité, nous découvrirons qu'une chose fonctionne comme « sujet » dans tous les cercles de lois sur lesquels elle est fondée ; par contre, elle fonctionnera comme « objet » dans tous les cercles de lois ultérieurs à la qualification de son individualité. Toutefois, la structure d'une individualité n'est pas simplement la somme des moments de sens où elle fonctionne comme sujet et comme objet. Elle possède une individualité modale originale qualifiée par la dernière modalité où elle fonctionne comme sujet.

UNE DOCTRINE CHRETIENNE DE L'HOMME

L'être humain possède une structure qui qualifie son individualité. Dans l'univers créé, seul l'homme fonctionne, en tant que sujet, dans tous les aspects de sens que nous connaissons. Aucune des fonctions temporelles ne peut donc le qualifier adéquatement, pas même celle de la foi. L'homme possède un centre religieux, point de concentration de toutes ses fonctions temporelles, car, de toutes les créatures, il est la seule qui transcende le temps, puisqu'il a été créé à l'image de Dieu. Il n'est pas question ici d'un dualisme entre l'âme et le corps, comme si l'homme était partagé entre deux groupes de fonctions modales ; il s'agit d'un seul et unique ensemble de fonctions qui trouvent leur point de concentration et leur source dans le « cœur ». « Cœur » ne doit pas être pris ici dans un sens romantique, mais dans son sens *biblique*. Toutes les acceptations scripturaires du mot « cœur » sont complémentaires. Il est le tréfond de l'homme, son point le plus intérieur : comme tel, il s'oppose aux vêtements et aux paroles des lèvres. Il y est dépeint comme la source de toutes les forces vitales de l'homme, l'arrière-plan de notre vie affective, de nos pensées, de toute sagesse, de toute compréhension, de toute intelligence, de nos paroles et de nos actions qu'elles ne soient pas ou qu'elles soient pécheresses. Il y apparaît comme le centre le plus profond de notre être temporel, le point où s'exerce, chez les croyants l'action régénératrice du Saint-Esprit.

Un tel « centre » échappe, par définition, à toute analyse théorique ; nous ne le connaissons que parce que Dieu nous le révèle. Le cœur n'est pas une substance ou une fonction nouvelle surajoutée ; il est plus que l'homme pris dans l'ensemble de ses fonctions temporelles ; le « moi » de l'homme transcende toutes les fonctions modales et toutes les structures individuelles temporelles de son existence. Le cœur est la plénitude de notre personnalité, le point de concentration réellement transcendant de notre existence, auquel se rassemblent toutes nos fonctions temporelles. « C'est du cœur, dit l'Ecriture, que jaillissent les sources de la vie » (Prov. 4 : 28). « Dieu a placé l'éternité dans le cœur de l'homme (Ecclésiaste 3 : 11). Est « transcendant » chez Doooyeweerd tout ce qui

est en rapport avec l'éternité (*aevum*). Celle-ci se rapporte toujours à la relation religieuse de l'homme avec Dieu, c'est-à-dire cet homme-là avec toutes ses fonctions temporelles, pris en son cœur, point religieux de concentration de son moi.

Aucune méthodologie, quel que soit son domaine d'application, ne peut se dispenser d'une référence à une valeur normative. C'est précisément cette absence de valeur normative qui est responsable de la crise de l'anthropologie dans la philosophie contemporaine. En sociologie, par exemple, chaque sociologue prétend apporter sa propre image de l'homme. Tous affirment ne se baser que sur des faits. Mais chaque théorie devient un lit de Procuste sur lequel les faits empiriques sont étirés et distendus afin de devenir conformes au modèle préconçu. Comment donc la pensée ne serait-elle pas aujourd'hui en pleine anarchie ? Il existait autrefois de grandes divergences d'opinions ; du moins restait-il une orientation générale, un cadre de références par rapport auquel les opinions particulières pouvaient se situer. Mais aujourd'hui, dans l'effort de comprendre l'homme et la valeur de sa vie, chaque discipline veut, à elle seule, être le guide exclusif. Même la théologie n'échappe pas à cette prétention !

En psychologie, cette approche aboutit à l'élaboration d'une psychologie du comportement (behaviourisme). S'il se fonde sur les énoncés de cette psychologie relativiste, un juge se privera de tout terrain solide dans l'examen de chaque cas pour parvenir à une juste décision. En justice, la réflexion est pourtant une réflexion morale et l'expression d'une foi religieuse. Les lois contre le meurtre, l'avortement, l'homo-sexualité, la prostitution sont des jugements moraux : elles énoncent l'idée que de tels actes sont répréhensibles aux yeux de Dieu. Toute loi exprimée et élaborée par le Droit sera inévitablement religieuse de par son cadre de références et ses présuppositions. Dans une société pluraliste, où la tolérance doit garantir la paix sociale, l'enseignement chrétien devrait se présenter pour sa propre valeur intrinsèque sans appel à aucune forme de contrainte extérieure. Notons en passant que le motif dominant des universités modernes, des syndicats et des partis politiques semble être la foi en la « science ». Une telle foi n'est pas toujours explicite, mais les modernes semblent persuadés que le dernier mot appartiendra toujours à la science.

Puisque aucune théorie ou méthodologie ne peut se passer d'une référence à une valeur, il existe donc une théorie chrétienne de la valeur et des faits. Sans valeur, il n'y a pas de fait, car un fait suppose toujours une valeur qui lui est supérieure, même lorsque ce fait apparaît comme une déviation par rapport à cette valeur-là, considérée comme idée normative. À la lumière de la philosophie chrétienne, cette idée normative s'exprime dans l'*« Idée de Loi »*. Ici, la loi est la ligne de démarcation, à jamais infranchissable, entre l'*Etre* de Dieu et le *sens* de sa création. En d'autres termes, dans leur relation à la loi, il existe une distinction essentielle entre Dieu et la créature. Origine souveraine de toutes choses, Dieu n'est

point *sujet* à la loi, bien que, comme le souligne CALVIN, Dieu ne soit pas « sans loi » (*ex lex*) par rapport à lui-même. Au contraire, cette « sujétion » est la marque authentique de tout le créé, dont l'existence est déterminée et limitée par la loi. Ce n'est qu'en Dieu et par sa loi que la création trouve son sens, Le Christ, dans sa nature humaine, était lui-même sujet à la loi, « sous la loi » comme dit l'apôtre, mais il ne l'était pas quant à sa nature divine. Aucune créature ne peut jamais violer la limite que la loi *impose* à son existence créaturelle. Même quand elle cherche, dans une révolte qu'elle croit « souveraine », à s'affranchir de la loi et à se séparer de Dieu, la créature n'en reste pas moins, d'une manière stricte et inviolable, soumise à ses lois.

L'homme, en tant que porteur de l'image de Dieu, a précisément pour tâche d'expliciter le sens de la création par sa science et son art. L'essence de toute la réalité créée réside dans la relation d'*« alliance »* que Dieu a posée entre l'homme et lui. Il en découle que la vie, dans sa totalité, est *religion*.

Si l'on reprochait à Herman DOOYEWERD de faire dépendre sa philosophie d'un principe de foi, il répondrait — et c'est l'une des parties les plus attachantes de sa réflexion — que toutes les idées principales et les concepts qui en découlent, qu'il s'agisse d'une pensée libérale ou communiste, conservatrice ou humaniste, ont immanquablement pour origine un « principe de foi », qui a invariabillement pour source un motif religieux. Ne pas admettre cela, autrement dit : ne pas consentir à faire soi-même la critique de ses propres présupposés de pensée, qui conduit à découvrir leur fondement *religieux*, est tout simplement malhonnête. Il n'y a pas de sociologue ou d'historien qui ne soit obligé d'adopter un principe qui lui permettra de choisir dans l'infinité de faits qui se présente à lui, ceux qu'il retiendra et se proposera d'interpréter.

M. TAYLOR est d'avis que la sociologie de Herman DOOYEWERD a, par son attachement au motif religieux fondamental de l'Ecriture, beaucoup plus gagné que perdu. La foi en la souveraineté de Dieu, le motif de la rédemption en Christ, lui ont apporté un principe ordonnateur permettant d'élaborer un ensemble compréhensif et cohérent. Cette philosophie apporte la seule réponse possible à la crise actuelle de notre société, engendrée par une science apostate, produit de la réflexion de penseurs modernes qui refusent de se soumettre à la Parole de Dieu.

LE PROBLÈME DE L'ETAT ET L'ENGAGEMENT DU CHRÉTIEN

Nous voici tout naturellement confrontés au problème capital de l'Etat, des rapports entre l'Etat et la religion, comme de l'engagement du chrétien dans la société moderne.

Ici encore, c'est la Parole de Dieu qui donne à notre pensée théorique son sûr point de départ. Si la Bible ne nous dit rien des

divers cercles de lois et des aspects de sens de la création, il n'en reste pas moins que toute vraie connaissance n'est possible que par la religion. La tâche du savant est de donner un compte-rendu scientifique de la structure de la création. L'élaboration d'une sociologie et d'une théorie politiques chrétiennes ne peut être faite sur la seule base de la théorie des cercles de loi. Nous avons ici à élucider des structures de communautés, car chaque communauté est définie et régie par un principe structurel spécifique.

La famille, par exemple, est fondée sur la fonction biotique ou organique, puisque tel est le fondement de l'union conjugale. Mais quand nous n'aurions que souligné les différences sexuelles des partenaires, nous n'aurions pas pour autant défini la famille. Les collectivités sociales temporelles sont, de par leur principe structurel, en rapport avec la structure de l'ensemble du cosmos.

Quel est donc le fondement de l'Etat ? D'après E. BURKE, c'est « l'association dans toutes les sciences, dans tous les arts, dans toutes les vertus, et cela dans toute sa perfection ». Selon DOOYEWEERD, les principes structurels qui régissent la réalité physique jouent également leur rôle dans les relations sociales et les institutions. Et puisque ces principes ont une valeur normative, il nous est impossible d'étudier les relations sociales en dehors de toute conception normative, car chaque communauté est définie par son propre principe structurel.

Le principe de la souveraineté interne est sans doute l'élément le plus significatif de la sociologie de Herman DOOYEWEERD et de sa science politique. Grâce à lui, il peut éviter le faux dilemme entre collectivisme et individualisme. L'autorité absolue de Dieu reste intacte. Le Royaume de Dieu ne peut pas être identifié, d'une manière collectiviste, avec une « organisation » temporelle. La famille, l'entreprise, l'université, un club de loisirs, l'Eglise même, ne sont pas redevables à l'Etat de leur origine ou de leur structure. Chacune de ces collectivités possède son propre principe structurel interne et une vocation culturelle particulière. Les lois qui les régissent et qu'il faut y maintenir sont rigoureusement spécifiques à chacune d'elles.

Confronté aux réalités socio-politiques du monde anglo-saxon, M. TAYLOR s'étonne que la plupart des chrétiens ne voient d'autre remède au malaise social d'aujourd'hui que le planning socialiste ou le dirigisme économique de l'Etat. E. BUNDY le souligne également : « Des chrétiens de gauche dominent la pensée sociale et économique dans le National Council of Churches des Etats-Unis ». La confiance dans le fonctionnalisme est un exemple d'une pensée socio-politique qui se fie exclusivement à l'homme. Mais l'homme et les diverses institutions ne fonctionnent jamais *comme tels* ; de par leur fonction religieuse, l'homme et les institutions sont appelés à servir Dieu dans toutes leurs activités sans aucune exception.

La philosophie chrétienne a donc pour tâche de découvrir le principe structurel interne du corps politique, tel qu'il apparaît dans l'ordre divin du monde. Le principe structurel normatif de l'Etat n'a pas pour origine la volonté d'un monarque, mais la volonté et le but de Dieu.

On se souvient que Emil BRUNNER affirmait que l'Etat recélait en lui-même un élément démoniaque et radicalement mauvais. S'il peut y avoir une théorie catholique romaine de l'Etat, BRUNNER pensait qu'il ne peut pas y avoir une théorie protestante de l'Etat ; quand des protestants cherchent à en élaborer une, c'est qu'ils ont été atteints et corrompus par le virus catholique. Une philosophie catholique de l'Etat est fondée sur la doctrine d'ARISTOTE de la « loi naturelle », alors qu'un christianisme réformé ne peut reconnaître aucune forme de loi naturelle, quelle qu'elle soit. Il existe, en effet, une tension irréconciliable entre trois facteurs : l'ordre dans la création, l'ordre légal qui est contraignant à cause du péché, et un système de pouvoir qu'on ne peut justifier parce qu'il est toujours affamé de puissance et quasi démoniaque. L'Etat est donc pécheur dans son essence : un « Etat chrétien » serait une contradiction en soi.

DOOYEWERD montre que ces idées de BRUNNER sur l'Etat ont pour point de départ une *dialectique irrationnelle*. Il n'arrive pas à distinguer l'un de l'autre le principe structurel normatif de l'Etat, d'une part, et sa réalisation dans le péché, d'autre part. Mais le principe structurel de l'Etat n'est pas antinomique, et la puissance qu'il exerce, car c'est l'une de ses fonctions, ne peut pas être qualifiée de « démoniaque ». BRUNNER confond ici le pouvoir avec la manière dont il est exercé et dont les Etats ont tendance à abuser de leur autorité. Quand BRUNNER dit : « Il ne peut pas y avoir d'Etat chrétien », nous devons lui poser aussitôt la question : « Que signifie ici le mot *chrétien* ? S'agirait-il d'être sans péché ? Si c'est le cas, cette même affirmation ne peut-elle aussi bien être appliquée à l'Eglise ? Une Eglise chrétienne serait-elle une contradiction en soi ? »

Mais BRUNNER part d'un *à priori* philosophique et religieux : l'essence de l'Etat est pour lui le pouvoir, produit irrationnel de l'Histoire, que nous retrouvons dans l'irrationnalisme moderne. C'est là une conception du droit dérivée du positivisme néo-kantien qui aboutit à une phénoménologie irrationnelle. Pour DOOYEWERD, l'Etat est fondé dans l'Histoire et s'appuie sur le pouvoir. Il apparaît dès que l'organisation indifférenciée de la société primitive devient plus complexe et que plusieurs de ses fonctions se concentrent dans un gouvernement qui peut revêtir des formes très diverses. Mais il faut soigneusement distinguer entre *organisme* et *organisation*. Ce n'est pas l'Etat qui, dans son principe, serait pécheur, car la corruption de la création n'a pas pour origine l'aspect historique de la réalité. Le péché naît au profond du cœur de l'hom-

me et pénètre ensuite — sans exception — tous les aspects temporels de la réalité, toutes nos fonctions et nos activités.

Si de nombreux chrétiens ont nié, ou nient la possibilité d'un Etat chrétien, c'est qu'ils supposent que la foi est l'affaire exclusive de l'Eglise en tant qu'institution de grâce, ou encore qu'ils pensent qu'un Etat chrétien ne peut se concevoir que si tous les citoyens sont croyants. Aucune de ces deux attitudes n'est satisfaisante. La première ne voit pas que la structure de l'Etat puisse, d'une certaine manière, s'exprimer dans le domaine de la foi, alors que, selon le principe de l'universalité interne, l'analyse de la structure de l'Etat montre bien que celui-ci fonctionne aussi et déploie son sens dans les domaines linguistique, social, économique, esthétique, juridique, moral, sans aucunement exclure celui de la foi. La seconde attitude opte pour la solution du « concordat » : parce que l'Etat n'aurait aucune fonction interne de « foi », elle cherche à y remédier en liant extérieurement l'Etat à l'Eglise. Tel est le point de vue catholique qui nie à l'Etat comme tel tout caractère chrétien.

Mais il est hors de doute que la structure de l'Etat fonctionne et s'exprime aussi dans le domaine de la foi : *tout Etat*, même non chrétien, *a sa propre confession de foi*. Il constraint les citoyens à se mettre à genoux devant tous ses faux dieux : ceux de la puissance, de la production, du profit, de la volonté de la majorité, etc. Herman DOOYEWERD étudie les solutions chrétiennes qui ont été proposées à ce problème. Parmi elles, il distingue la réponse dualiste de l'Eglise primitive, la réponse féodale, à savoir celle de la papauté, celle de l'Etat-Nation-Moderne (MARSILE DE PADOUE, MACHIAVEL), et les réponses de la Réforme avec ses variantes luthérienne, calviniste et puritaire. A ces yeux, le problème de la relation entre l'Eglise et l'Etat, entre l'Etat et la religion reste aujourd'hui entier dans notre monde occidental. La confession du nom de Jésus-Christ est absolument inconciliable avec les revendications d'un Etat sécularisé, qu'il soit démocratique, communiste ou celles d'un Etat qui se voudrait rigoureusement « laïc ». Là où l'Etat, s'affranchissant du principe de la souveraineté interne à chaque cercle de lois et à chaque type de collectivité, foule aux pieds les droits et les libertés inhérents à chacun d'eux, un conflit surgit ; en particulier quand l'Etat veut empêcher les chrétiens d'adorer librement leur Seigneur, il est inévitable qu'un conflit éclate entre les chrétiens et leur gouvernement apostat, un conflit qui se situe au niveau de la vraie ou de la fausse religion, entre la vérité et le mensonge, entre la Cité de Dieu et celle de Satan. Tel est le dilemme ; rien de moins.

C'est pourquoi Herman DOOYEWERD appelle tous les chrétiens à une révision *radicale* des principes de leur cosmologie et de leur anthropologie. Il nous faut cesser de penser l'Eglise et l'Etat en termes non chrétiens ; rejeter à la fois l'idée catholique-romaine et l'idée baptiste. C'est parce que AUGUSTIN n'a pas réussi à distin-

guer entre l'Eglise en tant que Royaume de Dieu dans le cœur des croyants, d'une part, et l'institution ecclésiastique temporelle, d'autre part, qu'il s'est fait une idée erronée de l'Etat. Selon la conception médiévale, l'*« Eglise visible »* est la manifestation temporelle de l'*« Eglise invisible »*, c'est-à-dire le corps temporel du Christ ; elle s'identifie par conséquent avec l'institution temporelle de l'Eglise. La Société, en tant que telle, ne fait pas partie du corps du Christ ! De par sa structure et sa nature, elle est « mondaine » et dépourvue de grâce ; c'est de la seule existence terrestre qu'elle tient son origine et son but ; aussi ne peut-elle point conduire à la vie éternelle. Telles sont les conséquences tragiques du dualisme médiéval nature-grâce.

La conception universaliste de l'institution ecclésiastique a été le faux point de départ de la théorie scolastique des structures sociales, celui-ci impliquait un compromis avec le point de vue classique de l'Antiquité, pour qui l'Etat représentait l'ensemble parfait de la société humaine, y compris la religion publique. C'était tout simplement la déification d'une institution temporelle.

Plus tard, l'Etat a permis à l'Eglise d'exercer, elle aussi, une autorité temporelle sur les croyants. L'Eglise visible a été conçue comme une institution sacramentelle hiérarchique de la grâce, avec son point culminant dans la monarchie papale. Dans cette conception universaliste, l'Eglise-institution est absolutisée et se présente comme la société chrétienne parfaite.

Pour éviter les conséquences néfastes de cette synthèse entre la « nature » et la « grâce », il faut avancer et maintenir l'idée d'une Eglise qui, en tant que Corps du Christ, signifie beaucoup plus qu'une vie institutionnelle. En tant que Corps du Christ, en effet, l'Eglise englobe toute notre vie sociale temporelle, dans la mesure même où elle tire sa vie de celle de son Seigneur et emploie toutes ses forces en vue du Règne de Dieu. Reprenant ici la célèbre distinction calviniste entre grâce spéciale ou salvatrice, et grâce générale ou commune, DOOYEWERD pense que nous devons considérer l'Eglise comme l'institution de la grâce spéciale, et toutes les autres formes d'institutions comme celles de la grâce générale. Certes, il n'y a pas d'autre grâce que celle de Jésus-Christ ! Mais nous ne seront jamais assez attentifs au fait que cette grâce opère de deux manières différentes : d'une part, à salut, d'autre part pour la conservation du genre humain. C'est là la façon biblique — et la seule — qui permet de jeter un pont entre la nature et la grâce.

Si nous posons ici à nouveau la question : « Un Etat chrétien est-il donc possible ? » DOOYEWERD répond qu'il serait faux d'identifier la problématique de la théorie chrétienne du corps politique et la question des relations de l'Etat avec l'institution temporelle de l'Eglise. Si telle était la question fondamentale, la seule possibilité d'un Etat chrétien se réduirait alors à son utilité pour l'Eglise en tant qu'institution temporelle. C'est bien alors que l'E-

tat perdrait sans recours tout caractère structurel chrétien ! La vraie question qu'il faut poser est celle-ci : « Le principe structurel de l'Etat l'empêcherait-il d'être un Etat chrétien ? » La réponse sera aussi décisive qu'à cette autre question : « Une politique chrétienne est-elle possible ? » La question n'est pas de savoir si dans tel ou tel pays, avec telle ou telle constitution, il est possible de mener une politique chrétienne, car aucun Etat ne peut s'affranchir des modalités de sa loi, et ne peut être un Etat religieusement neutre, nous l'avons vu. Un Etat chrétien peut devenir la manifestation terrestre du Royaume du Christ, tandis qu'un Etat apostat se mettra et restera au service du royaume des ténèbres. Mais il est vrai qu'aussi longtemps que durera l'Histoire, aucun Etat ni aucune Eglise ne pourront parfaitement refléter ce Royaume. La lutte sera toujours nécessaire contre toutes les forces qui obscurcissent la souveraineté et la gloire du Seigneur, et le conflit entre Dieu et les puissances des ténèbres se poursuivra jusqu'au jugement dernier.

Mais alors, comment cette lutte peut-elle être menée à bien ? *En quoi consiste l'engagement politique et social du chrétien ?* La philosophie chrétienne ne peut viser rien moins que de changer le monde comme prétend le faire la philosophie marxiste. C'est la Parole de Dieu qui révèle le but et éclaire toute action de notre vie. Nous sommes au service de Dieu, faute de quoi nous sommes au service des idoles. La vie politique est l'un des aspects du service que nous rendons à Dieu, car tout pouvoir a été conféré au Christ. C'est une attitude foncièrement *anti-biblique* que de refuser l'exercice d'une autorité que le Christ nous délègue en vue d'accomplir nos devoirs de chrétiens. Ce sont la Parole et les Sacrements qui confèrent à l'Eglise sa propre autorité et son pouvoir. Aucun des abus qui peuvent être commis ne doit jamais nous faire croire que la « puissance » est mauvaise en elle-même ! La création a été, au début, une bonne création ; Dieu y prit son plaisir, la Genèse en témoigne. Mais le jugement que Dieu porte maintenant sur l'homme, il le porte non pas sur sa *créature*, mais sur la *créature pécheresse*, sur l'homme *pêcheur*. Sur ce point, Karl BARTH a commis une grave erreur. Pour que la foi puisse exercer son influence sur notre vie moderne, elle doit donc exprimer et vivre ses propres principes politiques et sociaux.

La tâche d'une politique chrétienne est d'entreprendre la *réforme* politique et sociale de l'homme. Un programme politique chrétien ne doit jamais s'identifier à une « cause » particulière : par exemple la lutte anti-alcoolique ou contre la prostitution, car ces causes-là, prises en elles-mêmes, n'ont rien de spécifiquement chrétien. Un parti politique chrétien doit être *un véritable parti politique* : il ne doit pas s'attaquer aux détails, mais viser les principes fondamentaux. Il doit éviter de s'allier à ceux qui rejettent ouvertement la seigneurie du Christ. Voyez l'exhortation apostolique de I Corinthiens 6 où Paul invite les chrétiens à s'organiser entre eux pour régler leurs propres différents. Ce conseil est loin de

prôner un nouveau cléricalisme ! Les chrétiens réformés doivent aujourd'hui éviter l'erreur de la papauté et celle de la théocratie de Genève au XVI^e siècle. La plupart des convulsions qui secouent notre monde sont consécutives à la Révolution de 1789. Nous voyons aujourd'hui fleurir au nom de la Liberté, de l'Egalité et de la Fraternité, plus de tyrannies qu'il n'y en eut jamais auparavant. Dès lors notre choix doit s'effectuer non entre un certain conservatisme ou un certain libéralisme, mais entre Dieu et le règne des ténèbres, entre le bien et le mal, entre l'amour et l'égoïsme. La paix entre les hommes n'est possible que par la bénédiction de Dieu, elle est le résultat de l'œuvre rédemptrice du Christ qui extirpe le mal à sa racine. Aucun effort pour établir une communion entre les hommes ne pourra jamais réussir si l'on ne tient pas compte du facteur de division par excellence qu'est le *péché*. Mais il ne vient pas à l'esprit de DOOYEWERD de prétendre que les membres d'une organisation politique chrétienne soient exempts de péché : une organisation chrétienne, quelle qu'elle soit, ne peut jamais prétendre à sa propre auto-justification !

En terminant son livre, H. TAYLOR cite quelques textes du poète et essayiste chrétien T. S. ELIOT, qui rejoignent à merveille aussi bien les préoccupations que les solutions du philosophe chrétien Herman DOOYEWERD. « Notre culture moderne, écrit-il, est une culture principalement négative. Cependant, aussi longtemps que nous y rencontrerons des éléments positifs, ce sera le fait de l'influence chrétienne. Je ne crois pas qu'une culture puisse rester longtemps négative : elle cesserait d'être efficace. Je crois que le choix qui se présente à nous est celui d'une culture *chrétienne* ou d'une culture *païenne*. Toutes deux impliquent des changements radicaux ! Mais je suis persuadé que la grande majorité, si elle envisageait les changements qui doivent s'accomplir au cours des nombreuses générations à venir, préférerait la culture chrétienne ».

Une « société » du type que nous décrit DOOYEWERD et, à sa suite, tant d'autres philosophes chrétiens, notamment des réformés, sera une société « ouverte ». Elle doit être une société *plus* ou *moins* chrétienne : *plus* chrétienne, car elle sera chrétienne dans la configuration de sa vie culturelle, et pas seulement en raison des dispositions individuelles de ceux qui la composent ; *moins*, car tous ses membres ne seront pas chrétiens dans leurs motivations personnelles. Si nous tardions plus longtemps à entreprendre une action politique de cette envergure et avec cette inspiration chrétienne biblique et réformée, les démocraties occidentales risqueraient de tomber sous la férule des apostats humanistes. Or les chrétiens ne peuvent se permettre aucun compromis avec les apostats laïcs, et encore moins avec les puissances totalitaires, ou les prétentions de cette nouvelle religion qu'est le *scientisme*. « Abandonnons l'idée, dit ELIOT, que le chrétien puisse se contenter de la simple liberté du culte. Il ne peut être satisfait par rien de moins que l'organisation chrétienne de la Société. »

CONCLUSION

Le lecteur de notre analyse se sera rendu compte de la grande importance de cet ouvrage qui apporte une contribution originale à la réflexion chrétienne, et de sa loyauté à l'égard de l'Ecriture. Dans la présente période de l'histoire de nos Eglises où le matérialisme et la sécularisation progressent et envahissent tout ; quand la confusion et l'agitation dominent chez certains, le découragement chez les autres, quel sera le message spécifiquement réformé qui permettra à nos Eglises un vigoureux et décisif redressement ? La pensée de Herman DOOYEWERD et de ses disciples nous ouvre, loin des sentiers battus, des perspectives nouvelles et nous invite à un engagement chrétien concret et total. Qu'on ne nous objecte pas qu'au milieu des préoccupations de nos Eglises réformées en France, cette philosophie soit étrangère et inapplicable. N'est-ce point beaucoup trop souvent et bien trop légèrement qu'on va, en France, chercher inspiration et conseil auprès des plus médiocres théologiens étrangers, qu'on les imite parfois avec servilité, alors qu'ils ne doivent leur célébrité qu'à leur théologie de livre de poche ? Est-ce vraiment le moment d'écouter ceux dont le moins qu'on puisse dire est qu'ils ignorent la fermeté et la solidité d'une pensée vraiment biblique, ainsi que sa bienfaisante actualité ? Nous croyons que Herman DOOYEWERD et ses amis représentent une pensée authentiquement réformée et qu'ils peuvent nous aider dans notre combat d'aujourd'hui. Le déplorable échec de la récente Assemblée du Protestantisme français à Grenoble s'explique aisément. Ce n'étaient pas, certes, les intelligences qui manquaient, mais la plupart d'entre elles se trouvaient du mauvais côté ! Des intelligences mal « aiguillées », non coordonnées, qui ne s'étaient pas astreintes à la critique réflexive des présupposés qui se trouvent à la base de leurs affirmations. Nous sommes intimement persuadés que, par delà les réalités socio-politiques et religieuses du monde anglosaxon et néerlandais, le livre de H. TAYLOR par son message et le défi qu'il lance pourrait susciter chez nous un véritable réveil de la conscience chrétienne.

Nos Eglises minoritaires des pays latins ont suffisamment fait les frais, dans le passé, du libéralisme sous toutes ses formes, ou d'une sorte de revivalisme ecclésiastique qui n'a pas toujours su mettre à profit avec sagesse toute la richesse de la Parole dont il se réclamait, et qui a manqué l'occasion d'apporter une réponse claire et suffisante à l'ensemble des problèmes qui étaient posés aux Eglises de France.

Avant qu'il ne soit trop tard, attelons-nous donc à l'urgente tâche d'une réflexion biblique, dans la ligne de la Réforme et la direction que nous indiquent, ailleurs, d'authentiques frères réformés. Notre modeste Revue Réformée, doit plus que jamais assumer son rôle de stimulant pour susciter le renouveau de la philosophie et de la théologie chrétiennes.

Il n'y a pas d'Evangile « étroit » : nous le savons tous ! Notre mission de chrétiens consiste à amener toute pensée captive à Jésus-Christ, car il n'y a rien sous le ciel et sur la terre qui égale les dimensions de l'Evangile qu'il nous a fait la grâce d'annoncer et de vivre, rien qui soit au-delà du plan créateur et rédempteur de Dieu. Le triomphe actuel des conceptions matérialistes et sécularisées peut effrayer les fragiles et décourager les faibles dans la foi. Mais un renouveau réel et une transformation profonde de notre vie chrétienne et de nos Eglises, issues de la Réforme du XVI^e siècle, ne sont possibles qu'au prix d'une authentique réflexion biblique et de notre obéissance.

Permettrons-nous aux philosophies apostates et aux théologies que la Réforme aurait rejetées avec indignation de poursuivre impunément leur travail de sape — et de taupe ! — à l'intérieur même de nos Eglises ? A aucun prix ! A nous de rester vigilants et fermes, quoi qu'il nous en coûte !

BIBLIOGRAPHIE

Voici quelques lectures sur la philosophie de Herman DOOYEWERD.

DOOYEWERD, Herman, *La sécularisation de la Science*
Revue Réformée, N° 16-17, pages 138-157.

DOOYEWERD, Herman, *Philosophie et Théologie*,
Revue Réformée, N° 35, pages 48-60.

DOOYEWERD, Herman, *Mouvements progressifs et régressifs dans l'Histoire*,
Revue Réformée, N° 36, pages 1 à 13.

DOOYEWERD, Herman, *La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne*.
I. La prétendue autonomie de la pensée philosophique,
II. La base religieuse de la philosophie grecque,
III. La base religieuse de la philosophie scolaistique,
IV. La base religieuse de la philosophie humaniste,
V. La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne.
Revue Réformée, N° 39, pages 1 à 76.

MARCEL, Pierre, *Le Criticisme transcendental de la pensée théorique. Prolégomènes à la Philosophie de l'Idée de Loi de Herman Dooyeweerd*.
Thèse de Diplôme d'Etudes supérieures de Théologie, 1956. Ronéotypée, se trouve dans les bibliothèques.

MARCEL, Pierre, *Théorie générale des Cercles de Lois*, Introduction à la théorie de la structure de la réalité temporelle, dans le cadre de la Philosophie de l'Idée de Loi de Herman Dooyeweerd. Thèse de Doctorat en Théologie, 1960. Ronéotypée, se trouve dans les bibliothèques.

DOOYEWERD, Herman, *Introduction à une critique transcendante de la pensée philosophique*, In : « Mélanges philosophiques ».
Bibliothèque du X^e Congrès international de philosophie, Vol. II, Amsterdam, L. J. Veen, S. A. p. 70-82, 1948.

DOOYEWERD, Herman, *Le Problème de la Philosophie chrétienne*.

Une confrontation de la conception blondélienne et de l'idée nouvelle concernant une réformation de la pensée philosophique en Hollande. Deux leçons publiques prononcées à l'Université d'Aix-en-Provence-Marseille, Mai 1953. *Philosophia Réformata*, 1953.

En Anglais

DOOYEWERD, Herman, *Transcendental problems of philosophic thought*.
An inquiry into the transcendental conditions of philosophy, Grand Rapids, Mich. U.S.A., Pub. Cy Wm. B. Eerdmans. 1948.

DOOYEWERD, Herman, *A New Critique of Theoretical Thought*,
H. J. Paris, Amsterdam, et The Presbyterian and Reformed Pub.
Cy. Philadelphia, U.S.A. Tomes I. II, III et IV.

En préparation

PROBST,

A PROPOS DU MINISTÈRE PASTORAL DE LA FEMME

A propos de la publication dans notre numéro 84 du *Débat suédois sur le Ministère pastoral de la femme*, j'ai reçu d'un pasteur, suisse, fidèle lecteur de notre Revue Réformée, les lignes suivantes :

« Pour une fois — une fois n'est pas coutume — je suis fort déçu du dernier numéro de la Revue Réformée. Cette déception porte seulement sur le point de vue suédois sur le ministère pastoral féminin.

« J'avais compris, d'après votre annonce du N° 82, que les deux points de vue sur la question seraient exposés. Je n'en trouve qu'un seul, et c'est celui de l'herméneutique actuelle, dont on peut penser qu'elle est un moyen commode de faire dire aux textes bibliques le contraire de ce qu'ils disent. Ces pages sur le pastorat de la femme font tache dans un rapport qui veut défendre l'autorité de l'Ecriture.

« Elles font tache également dans une revue qui se veut Réformée. Je ne sache pas que CALVIN et ses émules aient jamais laissé entrevoir quelque possibilité que ce soit d'accorder le ministère pastoral aux femmes. Faut-il donc que votre Revue, si attentive à préserver le bon dépôt de toutes les altérations du modernisme, et pour cela si précieuse à tous ceux que désolent les modes actuelles de la pensée théologique, défende une position qui n'est finalement, même si ses auteurs s'en défendent, qu'une accommodation à l'esprit du temps ?... »

Dans la « Note de l'Editeur » que j'avais rédigée pour présenter, dans notre numéro 82, le chapitre III de « Compréhension et Usage de la Bible » se trouvait un « avertissement » adressé aux lecteurs « réformés » de notre Revue.

J'ai commis la faute de ne pas en mettre un autre pour introduire dans notre numéro 84 « le débat suédois sur le Ministère pastoral de la femme ». En effet, ma position personnelle, et celle des calvinistes, n'a en rien changé. Je ne retire pas un mot de l'article : « Invites à l'hérésie » que j'ai écrit en 1964 dans le numéro 59 de La Revue Réformée, lorsque cette question a été inscrite à l'ordre du jours de nos Synodes réformés.

Toutefois, en étant obligé de publier ce chapitre, à la demande de la Commission suédoise, pour ne pas mutiler son texte sur *La Parole de Dieu*, mon intention était exactement l'inverse de celle que — bien naturellement peut-être — a supposée mon amical correspondant. Je m'explique.

Je pense que *La Revue Réformée* peut également publier des « documents » — qui souvent ne seraient pas édités ailleurs — qui obligent à la réflexion et qui ne traduisent pas nécessairement les idées calvinistes ou de la Réforme à laquelle nous sommes attachés. Nous avons ainsi publié plusieurs des « Déclarations » de diverses Eglises ou dénominations désireuses de bien marquer les distances avec la « théologie moderne », qui ne présentaient pas toutes une tonalité « calviniste ». C'étaient là des documents d'information et de réflexion, car les calvinistes d'aujourd'hui ne seront jamais ni trop informés, ni trop désireux de réfléchir.

Il m'a donc semblé que le texte suédois était l'un des meilleurs qui aient été publiés en faveur du ministère pastoral de la femme, meilleur que les textes français que nous avons eus à notre disposition, car il l'étudie dans son ensemble, il tient compte de la plupart des objections — avec un certain courage — qu'il balaye d'ailleurs pour parvenir au but désiré.

Mais précisément, étant l'un des meilleurs « pour », éclate aussitôt à nos yeux, *l'insigne faiblesse* de l'argumentation, ses motivations *non bibliques*, ses méandres et cheminements embarras-sés, qui relèvent plus de la *sociologie* que de la *théologie*. Son étude attentive nous conduit presque inévitablement à la conviction que tout cela est *inacceptable* et bibliquement *pipé*. Cet adjectif vient d'*Ephésiens 4 : 14*, où l'apôtre parle de la « *piperie* ou de la *tricherie* des hommes », terme que nos traductions rendent assez mollement par « *tromperie* ».

Voilà à mes yeux l'intérêt de ce texte. Sur le plan biblique, il fait éclater le *néant* de l'argumentation qui veut accorder aux femmes l'exercice du « ministère pastoral masculin », car je ne sache pas qu'on ait jamais réussi à définir ce que pourrait être pour la femme, sur le plan biblique, un ministère pastoral *feminin*. C'est toujours au ministère pastoral *masculin* qu'on s'est référé.

Voilà bien établies mes intentions en publiant ce texte. Je reconnais volontiers que le lecteur aurait dû en être averti.

Pierre MARCEL.

Une réaffirmation luthérienne sur l'historicité du récit biblique de la Création et de la Chute

Lors de la Convention synodale de l'Eglise Luthérienne (Synode du Missouri) à New York, en juillet 1967, l'Assemblée synodale a tenu à réaffirmer solennellement, face aux diverses tendances libérales et antascripturaires de la théologie moderne, notamment dans le domaine des doctrines de la Création et de l'origine du péché héréditaire, la foi du Luthéranisme confessionnel en ces doctrines telles que la Bible les présente dans ses premières pages mêmes, dans le livre de la Genèse — livre que nous considérons, selon son propre témoignage (d'ailleurs clairement confirmé par Jésus) comme ayant été entièrement écrit, avec le reste du Pentateuque, par le prophète Moïse, sous l'inspiration du Saint-Esprit, comme un document relatant des faits historiques réels et non des descriptions symboliques ou mythiques, et dont l'authenticité, la véracité et l'inaffidabilité doivent être admises par tout chrétien respectueux de l'autorité des Saintes Ecritures.

Voici les termes de la RESOLUTION votée par la quasi unanimité du Synode :

« PUISQUE l'Ecriture et les Confessions Luthériennes enseignent que Dieu, par la toute-puissance de Sa Parole, a créé toutes choses en six jours par une série d'actes créateurs¹; et

« PUISQUE l'Ecriture et les Confessions Luthériennes enseignent la doctrine de la création de telle façon qu'elles nous y montrent, d'une part que l'homme est la principale créature de Dieu² et, d'autre part, que cette doctrine doit servir à nous humilier et inspirer la crainte, mais aussi à nous relever et à réchauffer nos cœurs de gratitude envers Dieu pour tous ses bienfaits³; et

¹ Genèse 1; Exode 20 : 11; Jean 1 : 3; Colossiens 1 : 16; Hébreux 11 : 3; Grand Catéchisme 1: Formule de Concorde, Ep. 1, 2, 4.

² Genèse 1 et 2; Colossiens 1 : 16-18.

³ Cf. le 1^{er} Article de la Foi chrétienne dans le Catéchisme de LUTHER; Esaié 40; Psaume 104; Job 38; Formule de Concorde, D.S.I.

« PUISQUE l'Ecriture et les Confessions Luthériennes enseignent que Adam et Eve furent des êtres humains réels, historiques, le premier couple d'homme en ce monde ⁴, créés selon l'image de Dieu, avec un corps et une âme « purs, bons et saints » ⁵, de façon à posséder « la connaissance de Dieu, la crainte de Dieu et la confiance en Dieu » ⁶; et

« PUISQUE l'Ecriture et les Confessions Luthériennes enseignent que la chute de nos premiers parents est un fait historique « qui entraîna la corruption de l'œuvre de Dieu en Adam » ⁷, introduisant ainsi le péché dans le monde, si bien que « depuis la chute d'Adam tous les hommes engendrés de manière naturelle naissent dans le péché » ⁸, et que nous devons confesser avec saint Paul aux Romains ⁹ que le péché a trouvé son origine en un seul homme, Adam, par la désobéissance duquel tous les hommes ont été faits pécheurs et sont assujettis à la mort et à Satan » ¹⁰; et

« PUISQUE l'enseignement clair et net de la création de l'homme par Dieu selon son image, ainsi que l'enseignement de la chute de l'homme dans le péché suivie de l'inévitée corruption de tous les êtres humains, sont essentiels pour une prédication claire et pure de l'Evangile ¹¹; »

EN CONSÉQUENCE, LE SYNODE

« DECIDE DE RÉAFFIRMER SA FOI EN CE TÉMOIGNAGE CONCORDANT DE L'ÉCRITURE ET DES CONFESSEIONS LUTHÉRIENNES CONCERNANT LES ENSEIGNEMENTS EN QUESTION ;

De plus, le Synode

« DECIDE DE REJETER ET DE CONDAMNER TOUTES LES VUES DU MONDE ET TOUTES LES THÉORIES PHILOSOPHIQUES, TOUTES LES INTERPRÉTATIONS EXÉGÉTIQUES ET AUTRES HYPOTHÈSES PAR LESQUELLES CES ENSEIGNEMENTS BIBLIQUES SONT PERVERTIS ET L'EVANGILE DE CE FAIT OBSCURCI. »

⁴ Genèse 2 ; Romains 5 : 12 ss ; I Corinthiens 15 : 45-47 ; I Timothée 2 : 11-15 ; Cf. Formule de Concorde Ep. 1 et SD ^o, 9-27 ; Apologie XII, 55.

⁵ Formule de Concorde, SD 11, 27.

⁶ Apologie 11, 17, 18 ; Cf. Colossiens 2 : 10 ; Ephésiens 2 : 24.

⁷ Formule de Concorde SD 1, 7, 9, 23, 27, 42 ; Articles de Smalcade, III, VIII, 5 ; cf. aussi Romains 5 : 12 ss ; I Corinthiens 15 : 21-22.

⁸ Confession d'Augsbourg, 11, 1.

⁹ Romains 5 : 12.

¹⁰ Articles de Smalcald, III, 1, 1.

¹¹ Araticles de Smalcald, III, I, 1-11.

DÉCLARATION DE FRANCFORT SUR LA CRISE FONDAMENTALE DE LA MISSION

Le professeur Peter BEYERHAUS, directeur de l'Institut des Missions et de Théologie œcuménique à l'Université de Tübingue, est un missionnaire connu et respecté. Il a été particulièrement affligé par l'évolution humaniste des conceptions missionnaires au sein du Mouvement œcuménique depuis New Delhi, dont la déclaration d'Upsal sur la Mission et l'Evangélisation est la dernière manifestation.

Il fut chargé par un groupe de théologiens allemands de préparer un document qu'ils discuteraient lors d'un colloque théologique qui devait avoir lieu à Francfort. Telle est l'origine de cette déclaration qui fait étrangement écho à celle de la Conférence missionnaire de Wheaton (U.S.A.) en 1966, que *La Revue Réformée* a publiée dans son numéro 77.

L'Eglise de Jésus-Christ a le privilège sacré et l'irrévocable obligation de participer, dans le monde entier, à la mission du Dieu Unique en Trois Personnes. Par elle, le Nom de Dieu sera glorifié par tous les peuples, l'humanité sera sauvée de la colère à venir et recevra une vie nouvelle, et la seigneurie de Jésus-Christ sera établie dans l'attente de son retour.

C'est ainsi que les chrétiens ont toujours compris l'ultime commandement du Christ, sans y obéir toujours avec la même fidélité. Les Eglises nationales allemandes, en reconnaissant l'importance de leur tâche et de leur responsabilité missionnaire, ont été conduites à prendre en charge directement la Mission. Le Conseil œcuménique, en 1961, a, pour les mêmes raisons, intégré dans son sein la Commission et le Département de la Mission et de l'Evangélisation. Ce Département, d'après sa constitution, a pour but « de proclamer l'Evangile de Jésus-Christ dans le monde entier afin que tous les hommes puissent croire en Lui et être sauvés ». Nous voyons dans cette définition le reflet de l'enseignement des apôtres, dans le Nouveau Testament, et de la doctrine de la mission telle qu'elle fut comprise par les fondateurs des missions évangéliques.

Pourtant, aujourd’hui, les missions chrétiennes organisées sont ébranlées par une crise grave. La cause n’en est pas seulement l’opposition ouverte et l’affaiblissement spirituel que l’on constate dans les Eglises et les sociétés missionnaires. La cause en est surtout le déplacement dangereux du centre de gravité de l’œuvre des missions provoqué par la falsification théologique insidieuse de leurs motifs et de leurs buts.

Profondément troublés par cette décomposition interne, nous nous sentons poussés à faire la déclaration suivante :

Nous nous adressons à tous les chrétiens évangéliques qui croient au salut en Jésus-Christ et savent que leur devoir est d’étendre cette œuvre salvatrice à tous les non-chrétiens. Nous nous adressons aux responsables des Eglises qui sont conscients de la dimension universelle de leurs tâches spirituelles propres, de promouvoir fidèlement l’action missionnaire.

Nous vous supplions avec instance, du fond du cœur, de vérifier si les thèses que nous formulons sont conformes à la Bible, et si notre analyse de la situation actuelle des Eglises, des missions et du Mouvement œcuménique est exacte. Si vous êtes d’accord avec nous, nous vous demandons d’ajouter votre signature à la nôtre et de diffuser cette Déclaration dans votre sphère d’activité, dans un esprit de repentance, mais avec la ferme résolution d’en appliquer les principes.

LES SEPT POINTS FONDAMENTAUX DE LA MISSION

1. « TOUT POUVOIR M’A ÉTÉ DONNÉ DANS LE CIEL ET SUR LA TERRE. ALLEZ, FAITES DE TOUTES LES NATIONS DES DISCIPLES, LES BAPTISANT AU NOM DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT, ET ENSEIGNEZ-LEUR A OBSERVER TOUT CE QUE JE VOUS AI PRESCRIT. ET VOICI, JE SUIS AVEC VOUS TOUS LES JOURS, JUSQU’À LA FIN DU MONDE » (Matthieu 28 : 18-20).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

Les Missions chrétiennes ne peuvent discerner leur fondement, leur but, leur tâche et leur message que dans l’ordre donné par le Seigneur Jésus-Christ ressuscité et dans son acte rédempteur tels qu’ils nous sont transmis par le témoignage des apôtres et de l’Eglise Primitive, dans le Nouveau Testament. La Mission est fondée sur la nature même de l’Evangile.

EN CONSEQUENCE, nous nous opposons à la tendance actuelle qui fait dépendre la nature et la tâche de la Mission de l’analyse socio-politique de notre temps et des exigences du monde non-chrétien. L’Evangile a un contenu normatif,

définitif, selon le témoignage apostolique ; ce qu'il doit dire à l'homme actuel au niveau le plus profond ne résulte pas, en premier lieu, de notre dialogue avec cet homme. La situation actuelle nous permet seulement de présenter l'Evangile de façon nouvelle. Abandonner les bases bibliques conduit à un concept nébuleux de la Mission et à la confusion de sa tâche avec une vague idée de responsabilité générale envers le monde.

2. « JE MANIFESTERAI MA GRANDEUR ET MA SAINTETÉ, JE ME FERAI CONNAITRE AUX YEUX DE LA MULTITUDE DES NATIONS, ET ELLES SAURONT QUE JE SUIS L'ETERNEL » (Ezéchiel 38 : 28).

« C'EST POURQUOI JE TE LOUERAI PARMI LES NATIONS, O ETERNEL ! ET JE CHANTERAI A LA GLOIRE DE TON NOM » Psaume 18 : 50).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

Le but premier et dernier de la Mission est la glorification du nom du seul vrai Dieu, dans le monde entier, et la proclamation de la seigneurie de son Fils, Jésus-Christ.

EN CONSEQUENCE, nous nous opposons à l'affirmation qu'aujourd'hui la Mission doit moins se préoccuper de présenter Dieu que de manifester un homme nouveau et d'étendre cette humanité nouvelle à toutes les relations sociales. L'humanisation n'est pas le but premier de la Mission. Elle est le fruit de notre nouvelle naissance par l'activité rédemptrice de Dieu en Christ, au-dedans de nous, ou bien elle résulte indirectement de la proclamation de l'Evangile qui agira comme un levain dans le monde, ainsi que le montre l'Histoire.

Une action missionnaire tournée exclusivement vers l'homme et la société conduit à l'athéisme.

3. « IL N'Y A DE SALUT EN AUCUN AUTRE ; CAR IL N'Y A SOUS LE CIEL AUCUN AUTRE NOM QUI AIT ÉTÉ DONNÉ PARMI LES HOMMES, PAR LEQUEL NOUS DEVIONS ÊTRE SAUVÉS » (Actes 4 : 12).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

La base, le contenu et l'autorité de notre Mission est Jésus-Christ, notre Sauveur, vrai Dieu et vrai homme, tel que la Bible le présente à nos yeux dans son mystère personnel et son œuvre rédemptrice. Le but de cette Mission est de faire connaître à tous les hommes le don du salut.

Nous invitons donc tous les non-chrétiens, qui appartiennent à Dieu en vertu de la création, à croire en lui et à être baptisés en son nom, car en lui seul le salut éternel leur est promis.

EN CONSEQUENCE, nous nous opposons à l'enseignement erroné (qui est largement répandu dans le Mouvement œcuménique depuis la Troisième Assemblée Générale du Conseil Mondial des Eglises à New Delhi) selon lequel le Christ lui-même est anonymement si évident dans les religions du monde, dans les changements de l'Histoire et les révolutions, que l'homme peut le rencontrer et trouver en lui le salut sans connaître directement le message de l'Evangile.

Nous rejetons aussi la réduction non-biblique de la personne et de l'œuvre de Jésus à son humanité et à son exemple moral. Un concept de ce genre remplace le caractère unique du Christ et de l'Evangile par un principe humanitaire que l'on trouve également dans d'autres religions ou idéologies.

4. « CAR DIEU A TANT AIMÉ LE MONDE QU'IL A DONNÉ SON FILS UNIQUE, AFIN QUE QUICONQUE CROIT EN LUI NE PÉRISSE POINT, MAIS QU'IL AIT LA VIE ÉTERNELLE » (Jean 3 : 16).

NOUS RECONNAISONS ET DECLARONS QUE :

La Mission est la présentation et l'attestation du salut éternel, grâce à l'œuvre expiatoire de Jésus-Christ annoncé par son Eglise et ses messagers qualifiés au moyen de la prédication, des sacrements et du service. Ce salut dépend du sacrifice de Jésus-Christ offert une fois pour toutes sur la Croix pour la totalité des hommes.

L'attribution de ce salut aux individus s'accomplit d'abord par la proclamation, qui exige une décision, et par le baptême, qui met le croyant au service de l'amour. De même que la foi conduit à la vie éternelle par la repentance et le baptême, ainsi l'incroyance conduit à la damnation par le refus de l'offre du salut.

EN CONSEQUENCE, nous nous opposons à l'idée objectiviste que, grâce à la Croix et à la résurrection de Jésus-Christ, tous les hommes de tous les temps sont déjà nés de nouveau et déjà en paix avec Dieu, sans tenir compte de leur connaissance du salut accompli historiquement ou de leur foi. Dans cette fausse perspective, l'ordre d'évangéliser perd son urgente obligation, son autorité et sa puissance. Les hommes inconvertis seront de la sorte endormis dans une fausse sécurité quant à leur sort éternel.

5. « VOUS, AU CONTRAIRE, VOUS ÊTES UNE RACE ÉLUE, UN SACERDOSCE ROYAL, UNE NATION SAINTE, UN PEUPLE ACQUIS, AFIN QUE VOUS ANNONCIEZ LES VERTUS DE CELUI QUI VOUS A APPELÉS DES TÉNÈBRES A SON ADMIRABLE LUMIÈRE. (1 Pierre 2 : 9).

« NE VOUS CONFORMEZ PAS AU SIÈCLE PRÉSENT » (Rom. 12 : 2).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

La tâche visible primordiale de la Mission est *d'appeler* hors des peuples *une communauté messianique de sauvés*.

La proclamation missionnaire devrait partout aboutir à l'établissement de l'Eglise de Jésus-Christ qui manifeste, dans son environnement social, une nouvelle réalité agissant à la façon du sel et de la lumière.

Par l'Evangile et les Sacrements, le Saint-Esprit donne pour l'éternité aux membres de la communauté une nouvelle vie et une communion spirituelle entre eux et avec Dieu, qui est réel et présent au milieu d'eux. La tâche de la communauté consiste à appeler les perdus — principalement ceux qui vivent en dehors — à être sauvés et à devenir ainsi membres du corps de Christ. Par son témoignage à l'Evangile, elle se présente comme une nouvelle Société.

EN CONSEQUENCE, nous nous opposons à l'idée que l'Eglise — communauté du Christ — est simplement une partie du monde. La différence entre l'Eglise et le monde n'est pas seulement une question de fonction et de connaissance du salut, elle est bien plutôt une distinction essentielle de nature. Nous nions que l'Eglise ne possède sur le monde aucun autre avantage que sa connaissance d'un prétendu salut général de tous les hommes.

En outre, nous rejetons l'accent mis indûment sur un salut qui ne concerneait que ce monde-ci. Nous rejetons aussi la théorie prétendant que l'Eglise et le monde jouiront ensemble dans l'avenir d'une réconciliation purement sociale de l'humanité. Cette théorie aboutit à l'autodestruction de l'Eglise.

6. « SOUVENEZ-VOUS QUE VOUS ÉTIEZ EN CE TEMPS-LA SANS CHRIST, PRIVÉS DU DROIT DE CITÉ EN ISRAËL, ÉTRANGERS AUX ALLIANCES DE LA PROMESSE, SANS ESPÉRANCE ET SANS DIEU DANS LE MONDE » (Ephésiens 2 : 12).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

Le salut en Jésus-Christ est offert sans exception à tous les hommes qui ne sont pas encore liés à lui par une foi consciente. Les adeptes des religions non-chrétiennes ou d'autres idéologies ne peuvent être sauvés que s'ils croient. Ils doivent se laisser libérer de

leurs liens antérieurs et de leurs espérances trompeuses pour être reçus dans le corps de Christ par la foi et le baptême. Même Israël ne peut trouver le salut qu'en se tournant vers Christ.

EN CONSEQUENCE, nous rejetons la fausse doctrine enseignant que les religions non-chrétiennes et les idéologies sont des voies de salut parallèles à la foi au Christ.

Nous rejetons l'idée que la « présence chrétienne » parmi les adeptes des religions du monde et le dialogue-partage-mutuel avec eux remplace la proclamation de l'Evangile qui exige la conversion. Des dialogues de ce genre ne servent qu'à établir des contacts permettant ultérieurement la communication missionnaire. Nous nions que la pénétration dans le monde d'idées, d'espérances et d'actions sociales empruntées au Christianisme — si elles sont séparées de leur relation exclusive à la personne de Jésus-Christ — puissent aboutir à une religion universelle qui remplacerait l'Eglise. En réalité, cette idée syncrétiste est contraire au Christianisme.

7. « CETTE BONNE NOUVELLE DU ROYAUME SERA PRÊCHÉE DANS LE MONDE ENTIER, POUR SERVIR DE TÉMOIGNAGE A TOUTES LES NATIONS. ALORS VIENDRA LA FIN » (Matthieu 24 : 14).

NOUS RECONNAISSENS ET DECLARONS QUE :

La Mission chrétienne dans le monde est l'acte décisif et permanent de Dieu pour le salut des hommes entre le temps de la résurrection et celui du retour de Jésus-Christ. Par la proclamation de l'Evangile, les nations et les peuples seront appelés à se décider pour ou contre le Christ.

Quand tous les peuples auront entendu le témoignage rendu à Jésus-Christ et y auront répondu, le conflit entre l'Eglise de Jésus et le monde aboutira, sous la conduite de l'Antichrist, à une lutte finale. Alors le Christ lui-même reviendra et fera irruption dans le temps, désarmant les forces mauvaises de Satan pour établir son Royaume messianique visible et sans limites.

NOUS REJETONS comme non fondée la théorie affirmant que l'espérance eschatologique du Nouveau Testament était fausse, puisque Jésus n'est pas encore revenu, et qu'elle doit être abandonnée.

Nous rejetons également l'utopie des visionnaires enthousiastes prétendant que, sous l'influence de l'Evangile ou par l'œuvre anonyme du Christ dans l'Histoire, toute l'humanité est en marche vers un état de paix universelle et de justice, dans une fraternité générale, sous la direction du Christ.

Nous refusons de confondre le salut messianique avec le progrès, le développement ou les changements de la société. Cette conception aboutit fatalement à présenter notre participation aux efforts de développement de la société ou notre engagement révolutionnaire au sein des tensions politiques comme la forme actuelle de la Mission chrétienne. Une telle confusion livrerait l'Eglise aux mouvements utopiques de notre temps dont elle partagerait la destinée antichrétienne.

NOUS AFFIRMONS, d'autre part, que toutes les Eglises doivent résolument s'engager à promouvoir la justice et la paix dans le monde et que l'assistance aux pays « en voie de développement » est le juste accomplissement de la loi divine qui exige la miséricorde et la justice, et que Jésus a résumé par ces mots : « Tu aimeras Dieu... et ton prochain ».

Nous y voyons une authentification de la Mission. Nous affirmons aussi que les fruits de la conversion dans la vie sociale sont des signes annonçant la paix future du Royaume.

Nous insistons toutefois sur le fait qu'à la différence de la validité éternelle de notre réconciliation avec Dieu par la foi dans l'Evangile, toutes nos conquêtes sociales et nos succès partiels en politique sont limités par le « pas encore » du futur royaume, et le fait que le péché, la mort et le Diable, qui est toujours le « prince de ce monde », n'ont « pas encore » disparu.

Ainsi sont déterminées les priorités de notre service missionnaire, dans l'attente de Celui qui a fait la promesse : « Voici ! Je fais toutes choses nouvelles » (Apocalypse 21 : 5).

P.S. — Cette Déclaration a été votée à l'unanimité par le « Colloque Théologique », rassemblant des théologiens attachés à la Bible et à la Confession de foi, dans sa séance du 4 mars 1970, à Francfort-sur-le-Main.

QUEL AUTRE CHRIST ?

...« Seul celui qui s'est relevé d'entre les morts a pu mourir sur la croix pour moi qui suis pécheur : ce sont là deux parties indissolublement liées du plan d'amour du Père...

Essaiera-t-on d'enlever la résurrection du Nouveau Testament ? Je ne dis pas qu'on le mutilera, je dis qu'on n'en laissera rien que des lambeaux de phrases désormais privés de sens, à moins que ceux qui entreprendraient cette tâche impossible s'arrêtassent au milieu de leur œuvre de destruction, vaincu par tant d'évidence, et peut-être aussi par tant d'amour...

On nous demande parfois de prêcher un autre Christ, un Christ dont les exigences soient moins absolues, ou dont, d'une manière générale, notre pensée moderne et nos besoins actuels puissent mieux s'accorder. Voyez vous-même si, après ce que je viens de dire, cela nous est possible sans que nous soyons de faux témoins. On demande aux ambassadeurs du Christ de falsifier leurs lettres de créance : nous ne le pouvons pas, nous sommes contraints par les faits ; oui, nous prêcherons un autre Christ, si vous le voulez, mais ce ne sera plus le Christ historique, qui, aujourd'hui comme hier, est toujours le même, ce ne sera plus le Christ vivant. Nous entendons annoncer celui que les apôtres ont vu et qu'ils ont prêché... Nous annonçons « le chef et le consommateur de la foi ». Nous annonçons le fondateur d'un royaume qui est tout spirituel et qui, ayant pour membres tous les croyants, se constitue depuis son origine sur la base des mêmes principes, car dans ce royaume, tous sont admis s'ils le veulent, tous entrent s'ils remplissent la double condition de la repentance et de la foi, tous se maintiennent s'ils pratiquent la justice qui consiste à renoncer à soi-même, à aimer Dieu de tout son cœur et de toute sa force et son prochain comme soi-même... »

Pasteur Pierre MAYNIEL
Pâques 1904
Pasteur de l'Eglise réformée de Saint-Cloud.

BIBLIOGRAPHIE

Jacques ELLUL. *Autopsie de la Révolution*. 1969. Calmann-Lévy.

Quand on lit Jacques ELLUL, il faut s'attendre à sucer du poivre. L'auteur s'en prend aux nouveaux lieux communs que nous manions. C'est maintenant le terme de « Révolution » qui connaît le scalpel du pamphlétaire : « mot à tout faire. Mot de passe. Mot de la prostitution intellectuelle de ce temps. » (p. 231). Mais nous trouvons, ici, plus qu'un pamphlet un peu facile. M. ELLUL connaît fort bien son sujet. Dès le début, le lecteur est bousculé : en effet l'auteur démontre que la révolte est, au départ, un retour en arrière, c'est le désir de retrouver un état antérieur : nous pourrions dire que la révolte est conservatrice. C'est la révolution contre l'histoire.

La Révolution de 1789 a créé des mythes et des formules dont nous restons encore prisonniers. Cette révolution s'est installée dans notre histoire, mais elle a été bien vite trahie. J. ELLUL donne l'exemple du primat de la doctrine : « le discours prend la première place » (p. 157), qui ressemble aux discussions théologiques des premiers siècles de l'Eglise : le même phénomène se produit, c'est « la disparition de l'immediateté du Royaume de Dieu, le renvoi dans un avenir imprévisible de la Parousie » (p. 158). Le marxisme révolutionnaire devient une idéologie banale, « il fait partie du monde moderne de la même façon que le Christianisme du monde féodal. » (p. 162). La révolution est devenue le discours le plus domestique et le plus banal de notre société » (p. 204).

On peut voir, à partir de ces remarques, à quels éreintements du nouveau conformisme intellectuel se livre l'auteur, qui note, entre autre : « l'avilissement de l'ennemi, que l'on a tant reproché à Hitler, est le pain quotidien de la banalisation révolutionnaire » (p. 226). J. ELLUL, comme quelques autres, souligne l'ambiguité de la pseudo-révo-

lution de Mai 68 où un certain facisme apparaît.

Un paragraphe nous intéressera plus particulièrement : celui intitulé « La théologie de la révolution » (p. 254). L'auteur y dénonce les intellectuels chrétiens qui, « avec leur conformisme habituel, ont adopté l'idéologie et la phraséologie socialistes qui trainent partout. » (p. 256). Il dénonce, entre autres, le Père CARDONNEL qui « n'a pas l'air de se douter que ses déclarations sur le vrai Dieu et sa théologie des relations horizontales ne sont que le décalque (sans aucun fondement biblique à l'appui !) du sociologisme ambiant ». (p. 258). Tout cela n'a pour but, pour J. ELLUL, que de dédouaner le Christianisme aux yeux des gens dits en pointe.

Très finement, J. ELLUL fait remarquer que la justification de la révolution armée par des chrétiens n'est qu'une forme renouvelée de la bénédiction des canons.

C'est bien ce conformisme que l'on retrouve à l'heure actuelle dans nos milieux d'église.

Un livre qu'il faut lire et méditer, car rien n'est plus saint qu'un pamphlet intelligent.

L'analyse du langage théologique : Le nom de Dieu. Ouvrage collectif. Aubier, Editions Montaigne. 1969. 528 pages.

Ce livre volumineux ne devrait pas décourager le lecteur. Il est d'une grande importance. Il s'agit des actes du colloque organisé par le Centre International d'Etudes humanistes et par l'Institut d'Etudes philosophiques de Rome qui s'est tenu dans la capitale italienne en janvier 1969.

Il s'agit avant tout d'une recherche philosophique, menée par des spécialistes. Mais cette recherche, vue son objet, ne peut qu'intéresser le théologien, d'autant plus que la plupart des

participants écrivent dans un langage accessible, ce qui n'est pas toujours le propre des philosophes ni même des théologiens. On peut seulement regretter un certain manque de soin dans les traductions qui contiennent beaucoup de fautes de français.

La contribution est nombreuse : sans nommer tous les participants, citons E. CASTELLI, P. M. VAN BUREN, P. RICCIEUR, G. VAHANIAN, H. BOUILLARD, R. MARLE, J. BRUN, etc. La matière est elle aussi extrêmement diverse. Par exemple une étude de Emile BENVENISTE sur la blasphémie et l'euphémie, (la transformation de Dieu en parole). UMA MARISSA VESCI parle de l'emploi de KA, le nom de Dieu dans la littérature hindoue, comme prénom interrogatif : Dieu s'appelle « Qui ? » Ses réflexions rejoignent d'une certaine façon les conclusions des théologiens de la mort de Dieu : « Si Dieu est susceptible d'être effectivement connu, ce ne sera qu'au-delà de la demande elle-même, au-delà de toute identité, tant humaine que divine. » (P. 154).

Cette même transcendance se retrouve dans l'emploi du mot « NOM » pour désigner Dieu dans les écrits talmudiques. (E. LEVNAS).

Il faut citer encore une importante étude de H. W. BARTSCH sur le nom de Dieu dans le Christianisme primitif. « Ce qu'on y rencontre comme nom de Dieu est emprunté à l'Ancien Testament. » (P. 197). Mais ce langage est dépassé par le contenu même du Nouveau Testament. L'auteur termine par cette remarque intéressante : « Si l'on doit entendre la mort de Dieu comme un événement historique qui confirme l'affirmation de l'expérience de l'absence de Dieu, cette théologie assume le caractère d'un traité de logique impitoyable. Il lui manque la liberté que la chrétienté primitive et Paul gardent encore de l'emploi des noms de Dieu ».

Il est impossible de tout citer. Mais le lecteur ne sera pas déçu à la lecture de ce livre. Certes il ne trouvera pas une étude complète du sujet. En revanche, ce qu'il lira ne pourra qu'éveiller une curiosité intellectuelle, ne serait-ce que parce qu'on s'aperçoit que le mot Dieu n'est pas une chasse gardée des chrétiens. Ce mot est commun à toute l'humanité, en même temps, il est compris de bien des manières, il peut créer bien des malentendus. La lecture de ce livre peut nous aider à prendre conscience de ces malentendus et à les dépasser.

Karl BARTH. Derniers témoignages. La bor et Fides. 1970.

Un petit livre qui, déjà par son format, se veut discret, comme les derniers adieux d'un homme qui a beaucoup ap-

porté à la théologie de son époque. Mais le format invite aussi à la méditation. Des touches légères sur les intérêts qui animaient cet homme. La théologie, bien sûr, mais aussi sa foi, sa passion pour MOZART. Un interview nous fait connaître le point de départ de la recherche théologique de Karl BARTH : « Toute ma théologie, voyez-vous, est une théologie pastorale. Elle a découlé de ma situation personnelle, qui m'obligeait à enseigner, à prêcher et à pratiquer quelque peu la cure d'âme. » (P. 27).

On lira avec beaucoup d'intérêt ce que BARTH pensait des prédictions catholiques et protestantes qu'il écoutait à la radio suisse-allemande.

Ce petit livre s'achève sur les quelques pages qu'écrivait BARTH lorsque la mort le prit. Il s'agissait d'une conférence œcuménique intitulée « Se mettre en route - Revenir - Confesser. »

Vocabulaire de Théologie Biblique, (2^e édition). Editions du Cerf, 1970.

Nous avons, en son temps (1), parlé du *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Le succès de cet ouvrage a amené une réédition revue et augmentée. Quand on compare les deux éditions, on mesure le changement, déjà dans l'épaisseur des volumes. De nouveaux articles — une quarantaine — ont été ajoutés, comme, pour citer quelques exemples : *adultére, angoisse, sexualité, cité, violence, magie, prédestiné*. On voit d'ailleurs, par exemple dans « *sexualité* » et dans « *violence* », que les auteurs ont été préoccupés par les problèmes actuels (dans ces exemples, il s'agit d'ailleurs du même auteur, X. Léon-DUROUR).

D'autres articles ont été modifiés ou plus ou moins remaniés, par exemple la rédaction d'articles comme « *Jour du Seigneur* » ou encore « *liberté* » dans lesquels des additions ont été faites. Une autre amélioration frappera le lecteur : c'est l'insertion de mots qui ne sont pas prétexte à article, mais qui renvoient à d'autres notions ; c'est là un gros progrès qui facilitera l'utilisation de l'ouvrage.

Nous avons dit tout le bien que nous pensions de ce travail honnête, sérieux, équilibré. Seuls quelques détails (telle la *virginité*) pourraient effaroucher un protestant.

L'équipe groupée par le Père Xavier Léon-DUROUR nous redonne un instrument de travail qui, nous l'espérons, connaîtra, dans sa seconde édition autant de succès que dans la première. On ne peut que le recommander.

A. G. MARTIN.

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, 78-Saint-Germain-en-Laye.

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 : 20 F. Abonnement de solidarité : 40 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 13 F.

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

Abonnement D.M. 16 : Etudiants : D.M. 11.

BELGIQUE : M. le pasteur Paulo MENDES, rue Daussoigne Méhul, 4000. Liège. Compte courant postal 3776.05.

Abonnement : 180 francs belges, Abonnement de solidarité : 300 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 120 francs belges.

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

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

GRANDE-BRETAGNE : Dr David HANSON, 44, Arden Road, Finchley, London, N. 3.

Abonnement : £ 1,60, Student sub. £ 1.

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

Abonnement : lires 1.800.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 1.200.

PAYS-BAS : Mme F.J.A. de Roo-PANCHAUD, 128, Cort Van der Lindenstraat, « Loide Vue », Hoogezand (Groningue). Giro : 1.3765.60.

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

Etudiants : prix réduit : Fl. 10.

PORTRUGAL : 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 : 10.6345.

Abonnement : 17 francs suisses. Abonnement de solidarité : 35 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit : 12 francs suisses.

AUTRES PAYS : 22 F.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

1^o 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 les commandes adressées au siège de la Revue

F	
<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ?</i>	
Rapport de la Commission biblique désignée par l'Episcopat Luthérien Suédois	10,—
<i>Ta Parole est la Vérité</i> , Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968	12,—
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>	6,—
<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>La Nativité</i> :	
1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph	5,—
2. Le Cantique de Marie	5,—
3. Le Cantique de Zacharie	5,—
4. La Naissance du Sauveur	5,—
Les quatre fascicules ensemble	15,—
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i>	6,—
Théodore de BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i> , Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	15,—
Herman DOOTWEERD, <i>La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ..	8,—
John MURRAY, <i>Le Divorce</i>	8,—
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>	7,—
<i>Le Péché et la Grâce</i>	5,—
Pierre MARCEL :	
<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	9,—
<i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i>	6,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	3,—
<i>Christ expliquant les Ecritures</i>	3,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	3,—
 2 ^o A la Librairie Protestante, 140, Bd Saint-Germain, Paris, 6 ^e (Tarif Librairie)	
Pierre MARCEL :	
<i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	12,—
<i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle	10,—
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , ou Confession de La Rochelle. Format de poche, « Les Bergers et les Mages »	3,20
Jean CALVIN :	
<i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i>	10,—
<i>Petit Traité de la Sainte Cène</i> , Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »	4,20
<i>Institution de la Religion Chrétienne</i> , 4 volumes, « Labor et Fides », brochés	144,—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , « Labor et Fides »	69,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , « Labor et Fides »	84,—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , « Labor et Fides »	43,—
<i>Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , « Labor et Fides »	49,—
Jean CADIER, <i>Calvin</i> , P.U.F.	10,—
Jean CADIER, <i>Calvin, collection philosophes</i> , P.U.F.	7,—