

# LA REVUE RÉFORMÉE

*SOLI DEO GLORIA*



† André SCHLEMMER, Le respect de la vie devant la naissance et la mort .....	97
Vittorio SUBILIA, La signification actuelle de la justification .....	107
Le centenaire d'une Traduction de la Bible : Louis Segond .....	125
Congrès international réformé 1974 .....	122
Fondation d'une Faculté de Théologie réformée .....	123
René MULLER et Emile RIBAUT	
Bibliographie .....	138

# LA REVUE RÉFORMÉE

*REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE*

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

publiée par la

SOCIÉTÉ CALVINISTE DE FRANCE

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

## COMITÉ DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL

Pierre MARCEL — 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 : **7,50 F.**

— 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.

# LE RESPECT DE LA VIE DEVANT LA NAISSANCE ET LA MORT

par † André SCHLEMMER

*André SCHLEMMER, Vice-président de la Société calviniste de France, nous a quittés le 29 mai dernier après une longue maladie. Un numéro spécial de LA REVUE RÉFORMÉE lui sera prochainement consacré. Avec émotion et reconnaissance nous publions aujourd'hui le présent article, dernier chapitre du premier volume d'une œuvre magistrale qui fut celle de sa vie : LA MÉTHODE NATURELLE EN MÉDECINE, DOCTRINE ET APPLICATIONS, publié aux Éditions du Scuil (1969).*

Le respect de la vie est l'attitude d'esprit fondamentale qui a inspiré et inspire continuellement la médecine et ses applications, dans tous les domaines. Imaginer l'œuvre de la vie, en reconnaître la puissance et dans l'ensemble la sagesse, se mettre à son service, chercher à comprendre, économiser, stimuler la vie, c'est bien là respecter la vie : tout ce qu'on fait, on le fait pour elle, avec elle, et par elle.

Est-il utile d'ajouter au mot « vie » l'adjectif « humaine » ? Albert SCHWEITZER, qui a fait du respect de la vie le principe fondamental de son éthique, ne le pense pas. Il y a une sorte de charité cosmique qui répugne à détruire ou à faire souffrir sans nécessité un être vivant, même en présence d'un monde où les animaux se dévorent les uns les autres et où l'homme est le pire destructeur de vies ; il s'entraîne ainsi à la cruauté à l'égard de ses semblables (ce qui n'empêche pas les amoureux d'animaux domestiques d'être souvent très durs à l'égard des humains et même des enfants).

Le respect de la vie humaine comporte, cela va de soi, l'évitement des thérapeutiques dangereuses, des témérités absurdes, des homicides par omission ou par imprudence (dont on est si facilement responsable au volant).

## LE RESPECT DE LA VIE DEVANT LA NAISSANCE

Le respect de la vie est particulièrement mis en cause aux moments où commence et où finit l'existence. Celle-ci ne commence pas seulement à la naissance de l'enfant né à terme, mais dès la conception, quand le spermatozoïde s'unit à l'ovule et qu'apparaît la mitose de cette cellule nouvelle. Interrrompre une grossesse c'est donc interrompre une existence, intervenir dans une destinée, et disposer de la vie d'autrui. Il ne s'agit pas d'une opération pratiquée sur une femme pour mettre fin à un état qui la concerne, comme on la débarrasserait par exemple d'une partie pathologique de son corps.

L'avortement n'est nullement comparable à l'infécondité voulue de l'acte conjugal : le spermatozoïde et l'ovule ne sont que des demi-cellules, de toutes manières incapables de vivre seules plus de quelques heures par elles-mêmes. D'ailleurs, la nature gaspille volontiers la semence humaine puisqu'il y a 400 millions de spermatozoïdes par émission, dont un seul est suffisant. Si empêcher les deux gamètes de se rejoindre était un attentat à la vie, la continence dans le mariage en serait un.

Quand l'ovule et le spermatozoïde unis ne forment plus qu'une seule cellule, celle-ci prend un caractère tout à fait nouveau, se multiplie par sa seule tendance personnelle, ceci de manière à réaliser elle-même, en neuf mois, un être humain prêt à avoir sa vie propre. C'est à partir de cette cellule que se forment aussi les membranes de l'œuf et le placenta. Cette vie nouvelle ne se manifestera pas seulement par la croissance dirigée d'un être, mais aussi par la mise en fonction de certains organes, aussitôt formés : le cœur d'un être humain de deux centimètres de long bat comme il battra jusqu'à sa mort ; PFLÜGER a même observé des mouvements cardiaques sur des foetus de trois semaines. Le jeune organisme fera entrer en jeu dès la naissance, par la seule sollicitation toute spontanée de l'instinct, les autres fonctions dont il a en secret préparé l'explosion : respiration, digestion, régulation thermique. Il poursuivra pendant l'enfance et la jeunesse son œuvre constructive de la personnalité par ses instincts de mouvement, de connaissance, d'imitation, d'affection et d'accouplement. Toute cette œuvre, il l'a commencée lui-même dès le premier instant de la fécondation. Le foetus n'est donc à aucun moment une partie de la mère. La réalité qui dirige et oriente tout son développement, qui le façonne tel qu'il sera avec ses formes, ses traits, son tempérament, son caractère, ses ressemblances est là vivante et active. Dès l'origine, il y a une entité structurante, et comme une pensée réalisatrice, animant l'embryon.

Aussi la morale religieuse, la loi civile et le code de déontologie médicale (dès le serment d'Hippocrate) s'opposent-ils en principe à l'interruption voulue de la grossesse, en dehors des cas où la vie de la mère est en danger : mais actuellement le dilemme « sacrifier

la mère ou l'enfant » n'est plus qu'un problème théorique ; en effet, les anciennes indications classiques de l'avortement ont été remplacées par un traitement conservateur.

La grossesse peut mettre certaines femmes dans une situation dramatique : célibataire, jeune ou non, dont l'amant est marié ou disparu ; femme mariée, parfois mère de famille, dont la grossesse manifeste l'adultère ; femme en instance de divorce ou même victime d'un viol ; ou tout simplement femme ayant déjà un certain nombre d'enfants, épuisée par le travail de la maison, non ou mal logée.

Même alors, l'avortement n'est pas le moyen normal de résoudre de tels problèmes. C'est *avant*, qu'il aurait fallu intervenir ; c'est pour les grossesses futures qu'il faut agir, en changeant les conditions de vie et par la restriction des conceptions si elle s'impose.

D'ailleurs, l'avortement n'est pas toujours pour la mère l'intervention anodine qu'on s'imagine, même quand elle est accomplie dans les conditions chirurgicalement les meilleures. La vaste expérience russe de l'avortement légal a démontré (ce qui a conduit à y mettre fin) ses conséquences souvent désfavorables sur la santé de la mère. Sans parler des cas exceptionnels de morts subites et inexplicables, les suites gynécologiques fâcheuses ne sont pas rares et peuvent aboutir à la stérilité, amèrement regrettée plus tard. Les retentissements psychiques de l'avortement sont fréquents et peuvent être graves. Si certaines femmes parlent avec détachement de plusieurs avortements qu'elles ont fait faire, beaucoup en gardent un regret douloureux, alors qu'au moment même elles ont ressenti l'opération comme une délivrance. Les personnes à l'anxiété desquelles on voudrait mettre fin en supprimant leur grossesse sont précisément celles pour lesquelles les suites de cette suppression ont le plus de chances d'être pernicieuses.

Le médecin se trouve en face d'une personne affolée qui vient, avec ou sans honte, demander l'avortement comme le seul remède à sa détresse ; parfois, il la voit prête au suicide, ou à se livrer sur elle-même à n'importe quelle manœuvre abortive.

En analysant la peur panique de la femme, on découvre toujours que ce dont la pensée lui est intolérable est une image particulière : la scène de l'aveu au père qu'elle craint ; la peine affreuse faite aux parents, ou plutôt à l'un d'eux, traduite par la phrase : « Il (ou elle) en mourra » ; la honte devant telle ou telle personne ; la peur, même injustifiée, de perdre sa situation ; la hantise d'abîmer la forme de son corps ; jusqu'à la crainte d'être trompée par son amant ou son mari pendant la grossesse ! Ainsi les femmes mariées, cabrées devant la pensée d'être enceintes, sont-elles autant des personnes de situation aisée, ayant peu d'enfants, que des mères de famille nombreuses, écrasées sous la charge.

Il arrive que la grossesse ait été délibérément recherchée comme un moyen d'attacher un homme, de le forcer au mariage, et

même, s'il est marié, de le pousser d'abord au divorce. La détresse, alors, c'est la grossesse précipitant l'abandon ; c'est d'avoir tout perdu après avoir joué le tout pour le tout ; la maternité est alors détestée et l'enfant hâï comme représentant l'échec après avoir incorporé l'espoir.

En somme, s'il est vrai que l'interruption de la grossesse est une solution négative et destructrice, que les cas où pour sauver une vie il faut en détruire une autre sont rarissimes et que ceux où il serait question de détruire une vie pour l'empêcher d'être effroyable le sont aussi, dans la réalité, le nœud de la situation n'est pas tant moral que psychologique. Le diagnostic profond, et par conséquent le traitement réel, est de cet ordre ; il s'agit de comprendre pourquoi, à notre époque où l'on parle tant contraception, une femme s'est mise dans une situation de telle angoisse, et quel en est le sens.

Il faut bien que cette conjonction corresponde à un conflit névrotique, dont la grossesse est un symptôme. Le sujet croit ne pas vouloir l'enfant, mais son inconscient le désirait. L'œuvre du médecin conduit donc à une véritable psychothérapie : faute de laquelle, que la situation se résolve bien (aménorrhée s'avérant nerveuse, fausses-couches spontanées assez fréquentes, acceptation de l'enfant) ou mal (avortement clandestin ou à l'étranger), rien n'est résolu : car, notamment, la situation a toutes chances de se répéter.

C'est pourquoi, au début, l'essentiel est d'établir un climat de confiance et d'apaisement. La première condition de toute action est l'assurance du secret professionnel. A cet égard, la disposition de la loi de 1939 qui prescrit au médecin de livrer le nom de l'avortée, ou, ce qui finit par revenir au même, de l'avorteur, est déplorable, d'abord en tant qu'elle ouvre une brèche dans le principe d'un secret qui n'a de sens que s'il est absolu, et aussi parce qu'elle écarte la femme d'une des seules personnes qui pourraient l'aider.

La seconde est de tout écouter avec sympathie, sans prendre position d'emblée. Il faut en effet tout savoir pour tout comprendre, et tout comprendre pour partir des pensées et des sentiments de son interlocutrice avec des chances d'être compris, et pour éviter de voir son ouverture confiante se changer en fermeture butée.

Il faut évidemment commencer par démythiser la scène dont la pensée crée la panique. Ensuite, on pourra expliquer ce que signifie l'avortement à quelqu'un qui, le plus souvent, n'a pas su y réfléchir et lui présenter ce qu'est déjà le petit être en formation et en promesse, l'informer de la gravité inédicale de l'avortement, le plus souvent insoupçonnée, au point de vue gynécologique et psychique, et quand les convictions de la femme le permettent, on pourra y faire appel. Le médecin peut donner le témoignage de son expérience, en disant combien il a vu de situations angoissantes se dénouer discrètement, mystérieusement et sans éclat, pour celles qui ont osé les envisager avec confiance. Quand, sur le conseil du médecin, la jeune fille consent à parler à ses parents ou prie quelqu'un, qui peut être le médecin, de le faire afin d'éviter la scène qui

peut suivre leur surprise, l'expérience montre que les parents de la jeune fille sont le plus souvent très compréhensifs et prêts à assumer l'enfant, à l'égard duquel souvent ils ont des sentiments affectueux dès avant qu'il naîsse, et qu'il peut en être de même des parents du jeune homme, de la manière la plus inattendue.

Si la femme invoque les souffrances et le danger moral qui attendent l'enfant non aimé par sa mère ou refusé par son père, on peut parler de faire adopter l'enfant à la naissance, ce qui lui donnera les chances d'une vie saine, entourée d'affection. Souvent la femme se révolte devant cette idée, disant qu'elle ne pourra abandonner l'enfant quand il sera né parce qu'elle s'attachera à lui. Elle prend ainsi conscience de l'instinct maternel qu'elle refoulait.

L'essentiel n'est donc pas le discours du médecin. C'est la possibilité pour la femme de parler, et ce faisant, de se découvrir, de penser dans la réalité, au-delà de ses phantasmes, de ses faux problèmes, de sa panique ; c'est qu'elle se comprenne et se sente comprise.

Quand la résolution farouche s'amollit, on peut entrer aussitôt dans la voie des décisions pratiques au besoin avec l'aide d'une assistante sociale. Il y a des aides nombreuses et mal connues des femmes : maisons maternelles gratuites, où la jeune femme peut entrer sans dire son nom, sous un numéro, et accoucher, avec repos de six semaines ; la mère a six mois pour déclarer le nom de l'enfant ; elle peut le déposer six à dix-huit mois à l'Assistance publique et l'abandonner seulement alors (car il ne faut pas insister pour faire garder un enfant non aimé). Si la naissance est déclarée, elle peut recevoir une aide de grossesse, la prime à la première naissance (si la mère a moins de vingt-cinq ans) ; l'aide maternelle, le secours préventif d'abandon, la layette gratuite, le secours de mise en nourrice. Le service social peut aussi permettre à la mère d'améliorer son logement et ses connaissances éducatives et ménagères.

Bien entendu, et en tout cas, il faut penser à prévenir la conception d'autres enfants dans les mêmes conditions !

Quelle que soit la forme de psychotérapie qui sera mise en œuvre, elle agira en permettant à la femme de prendre conscience des motivations qui l'ont conduite à cette situation et à y répondre comme elle l'a fait. On est émerveillé souvent de voir de quelle rénovation un épisode malencontreux ou même dramatique peut être ainsi l'occasion ou l'origine.

## LE RESPECT DE LA VIE DEVANT LA MORT

L'idée de mettre fin à la vie de ceux dont l'avenir ne peut plus être que souffrance pour eux-mêmes et charge pour la société ou la famille, afin de leur procurer une mort plus rapide et plus douce, est beaucoup plus répandue qu'on ne croit. Les nazis n'ont pas été

seuls à préconiser la mise à mort des incurables. Ils l'ont fait avec une logique atroce et une dureté impitoyable. Mais si la question se pose dans une conversation banale, neuf personnes sur dix affirmeront que c'est un devoir de pitié. Le verdict de Liège acquittant ceux qui ont mis fin à la vie d'un enfant né sans membres était inévitable : et pourtant nous avons assisté à un film présenté au congrès de Madrid en 1965 par un médecin d'un établissement, en Allemagne, où on recueillait les victimes du thalidomide, à qui des appareillages incroyablement ingénieux, adaptés aux rudiments des membres, permettaient toutes sortes d'activité. Le spectateur ne pouvait qu'être ému devant la joie de vivre et l'intelligence amusée qui rayonnaient des visages de ces enfants.

En fait, quand les gens préconisent l'euthanasie, ils disent cela théoriquement ; mais dans la réalité, en face de la maladie de leurs parents ou de leurs enfants, leur cœur parle autrement que leur cerveau infesté de l'utilitarisme ambiant ; les médecins n'entendent jamais l'entourage des mourants prier qu'on les tue !

Abréger la destinée d'un être humain peut l'empêcher de vivre jusqu'au bout ses heures ultimes, où peut-être se trouve le sens même de sa vie.

En fait, il s'agit d'un faux problème : les moyens par lesquels on atténue les souffrances, en général ne hâtent pas la mort. Au contraire, en diminuant l'usure des forces vitales que crée la souffrance, ils ont souvent une action thérapeutique et par conséquent ne posent aucun dilemme. Mais bien sûr, c'est aussi le droit de chacun, s'il le préfère, de mourir avec ses souffrances et avec sa clairvoyance, sans rien qui obnubile son sens spirituel ou rende la fin de sa vie moins consciente. Après tout, la souffrance a toujours une limite et l'acceptation et le courage l'apaisent plus qu'on ne croit.

A la question de l'euthanasie se rattache celle du suicide. Notre civilisation occidentale est encore en cela sous l'emprise de la doctrine morale qui le considère comme un meurtre. L'histoire de l'antiquité païenne ou de la chevalerie japonaise est pleine de nobles suicides ; l'épopée de l'héroïsme chrétien n'en comporte aucun. En fait, dans notre civilisation, le suicide est essentiellement l'horrible tentation de ceux qui souffrent de certaines maladies psychiques accompagnées d'angoisse ; c'est pourquoi les médecins, et en fait les prêtres aussi, le considèrent comme un accident d'un état morbide aigu plutôt que comme un homicide. Derrière l'effort patient et épuisant des psychothérapeutes, il y a la vocation du médecin qui lutte contre la maladie pour sauver la vie. C'est pourquoi aussi le médecin ressent toujours le suicide comme un échec.

La certitude de la mort prochaine de son malade peut poser une question au médecin : doit-il faire part de son pronostic au mourant ?

Une remarque liminaire : tout être vivant est mourant, en train de mourir, tout au long de sa vie. Cela est tout à fait sûr, en tout cas.

Par contre, ce qui ne l'est pas, ce qui n'est jamais connu de personne en toute certitude, c'est la date de l'échéance. Nous pouvons, avec plus ou moins de probabilité, la croire plus ou moins proche : c'est tout. Aucun médecin, devant un malade qui a encore sa conscience, ne peut savoir exactement combien de temps il lui reste à vivre. Toutes les transitions existent entre le pronostic de mort certaine que toute personne qui réfléchit ne peut que porter au sujet du plus vigoureux nouveau-né ou du plus robuste jeune homme, et celui qu'elle peut former devant le malade ou le blessé dont elle voit commencer l'agonie : ce n'est, entre les deux cas extrêmes, qu'une question de temps, jamais connu avec précision. Médecins, nous connaissons les démentis que d'invisibles délais ou même de stupéfiantes reviviscences ont donnés à certains pronostics de mort imminente, et nous avons vu mourir brusquement, pendant ce délai même, des personnes robustes, autour du malade condamné.

C'est cette certitude de la mort, jointe à cette incertitude de sa date, qui donnait une si grande et trop pathétique place dans la piété d'autrefois au thème de la préparation à la mort.

Mais s'il est malsain d'en avoir la hantise, vivre normalement, c'est vivre en sachant implicitement que la vie qui a été donnée peut être reprise. La sagesse ou la foi devraient conduire, si elles sont authentiques, c'est-à-dire si elles ont un caractère d'objectivité robuste, à envisager la mort sans terreur. Si ce qu'il s'agit à tout instant de faire et de penser importe plus à l'être conscient que sa propre personne, il a devant la mort l'attitude intérieure qu'il a eue pendant la vie. Ainsi, il arrive que certaines personnalités incroyantes et très fortes, ou solidement croyantes, désirent savoir si leur mort est proche, afin de terminer, de mettre en ordre ou de transmettre les tâches à elles confiées. Dans ces conditions, on doit la vérité à celui qui la veut vraiment et la demande, par respect pour sa conscience et pour faire à son prochain ce qu'on voudrait faire pour soi-même dans la même situation, matérielle et spirituelle.

Mais la vérité, répétons-le, comporte en pareil cas toujours un élément de doute. Au malade qui nous confie, avec un calme courage, qu'il a besoin de connaître le pronostic de son état, pour mettre en ordre ce dont il est responsable vis-à-vis des siens et de la société, il n'est pas question de répondre qu'il mourra dans tant d'heures ou de jours puisqu'on n'en sait rien, mais de lui dire : « Il est toujours sage, et surtout quand on est en danger, d'agir comme si on pouvait être enlevé », ce qui est bien plus la vérité qu'une affirmation tranchante.

La preuve que certains mourants ont le droit de connaître leur destinée, nous la trouvons dans les lumineux souvenirs que laissent

certaines montées vers la mort, acceptée en toute conscience, en même temps qu'en toute confiance ou en toute sérénité.

Il y a donc des cas où le malade a le droit et le besoin de regarder la mort en face parce qu'il en a reçu le don, et où le tromper ne serait pas l'apaiser, mais le jeter dans l'angoisse. Nous avons vu plusieurs fois des malades qui, après avoir été saisis d'une grande sérénité devant le sentiment qu'ils allaient avoir à quitter cette vie, parce qu'ils acceptaient cela pleinement, ont été assaillis par l'angoisse et le doute quand quelque amélioration ou quelque assertion leur faisait espérer guérir, c'est-à-dire quand ils se reprenaient à s'accrocher à leur volonté de vivre ; et l'on voyait ainsi alterner des périodes d'abandon paisible et de lutte angoissée.

Mais hélas ! si la sérénité devant la mort en était la pierre de touche (ce qu'elle n'est peut-être pas), la vraie foi serait bien l'exception chez les gens religieux. Une religion rigide peut cacher une foi faible, une attitude stoïcienne s'effondrer. Il faudrait avoir le discernement des esprits pour savoir reconnaître la misère de la conviction et du courage derrière la richesse des affirmations.

Il est vrai que la révélation de la mort imminente peut aussi entraîner un paroxysme de découragement, de révolte, de terreur, qui précipite la marche fatale de la maladie et rend plus atroce l'agonie, sans bénéfice spirituel. Rares sont en somme les cas normaux, ceux où l'on peut et où l'on doit répondre *oui* au malade parce qu'il demande s'il va mourir bientôt. La prudence est donc la seule règle.

En vérité, c'est encore le plus souvent un faux problème : la question ne se pose presque jamais parce que le malade *près de mourir*, et non *prêt à mourir*, ne la pose pas. Il n'y a donc pas à lui mentir et on ne lui doit pas la vérité puisqu'il ne la veut pas, éludant inconsciemment ce qui pourrait la démasquer : l'inconscient est habile à déguiser les réalités que l'esprit ne peut regarder en face. L'entourage croit parfois que ce silence est une charité à son égard, une sorte de discrétion ou de pudeur ; cela peut arriver, mais c'est exceptionnel.

Tout entière absorbée par sa lutte contre la mort, la force vitale ne peut pas se donner le luxe d'une réflexion profonde ou d'une émotion rude, et l'instinct en fait l'économie. Cela est si vrai que des médecins meurent de la maladie dont ils sont spécialistes en faisant des projets d'avenir, suggérant aux confrères qui les soignent des explications rassurantes et parfois scientifiquement invraisemblables :

As testy sick men, when their death be near,  
No news but health from their physicians know...<sup>1</sup>

Ce mécanisme instinctif est si puissant qu'on voit des grands malades qui, à certain tournant de leur maladie, ont vu venir la

<sup>1</sup> « Ainsi, les malades difficiles, quand leur mort approche, ne savent de leurs médecins que des annonces de santé. » Shakespeare, Sonnet CXL.

mort, reprendre confiance à la fin. Si, par exception, le mourant s'informe du pronostic de sa maladie, c'est presque toujours de telle manière qu'on sent dans ses paroles la réponse optimiste qu'il attend, qu'il suggère presque. Nous rencontrons des malades, nombreux ceux-là, qui demandent avec angoisse au médecin s'ils ne vont pas mourir et qui ne sont nullement en danger ! La vérité rassurante, d'ailleurs, ne les persuade ni facilement, ni pour longtemps !

En somme, tout se passe comme si le plus souvent il était donné à l'ensemble des hommes de mourir inconsciemment et d'échapper ainsi à la terreur qui les assolerait, les révolterait et les porterait au blasphème, et d'autres fois comme si à certaines personnes il était accordé, avec la conscience volontaire de la mort, la foi ou le courage nécessaire pour l'envisager en paix.

Le médecin n'a pas autre chose à faire que de conformer sa conduite aux dispositions naturelles ou spirituelles de son malade ; et l'affection des amis ou parents n'a pas à vouloir enjamber les ménagements que la destinée accorde à chacun. Pas plus dans cette manière qu'en aucune autre, il n'existe de règle à appliquer automatiquement. A chacun, on donne ce qu'il peut supporter, ainsi qu'aux enfants et aux malades on donne des aliments doux, et aux robustes des aliments plus forts.

Mais il est sage en tout cas de révéler la situation exacte au moins à une personne de l'entourage, pour que celle-ci puisse prendre les mesures les plus propres à sauvegarder ce qui doit l'être ; et de le faire bien entendu avec prudence et tact. Si l'on sait quel est le conseiller religieux, ami de la famille (et il est bon de s'en enquérir discrètement d'avance), on peut le prévenir, à la condition de l'avertir confidentiellement des dispositions du malade et de son entourage, afin que sa prudence pastorale le retienne d'interventions inadaptées. Parfois, il faut le prier de ne pas mettre en cause le médecin.

Dans l'infinité variété des circonstances et des êtres, l'attention, la sagesse, la charité nécessaires pour discerner, dire et faire chaque fois ce qu'il faut dépendent d'une clairvoyance intérieure par quoi les questions fondamentales sont posées et de ce fait les réponses perçues.

## LE RESPECT DE LA MORT

Le respect de la mort est une forme du respect de la vie. La perte de l'un ne va jamais sans la disparition de l'autre. Distinguons ici entre le respect de la mort et le culte des morts. Le second n'a rien à faire avec le premier. Le plus souvent il s'y oppose. Il peut faire bon marché de la vie puisqu'on a vu, dans certaines civilisa-

tions, le suicide ou les sacrifices humains s'y associer. Le culte des morts, c'est trop souvent le culte de la mort et par conséquent le mépris de la vie.

Les études médicales tendent à affaiblir ce sentiment, et c'est un de leurs dangers ; qui se plaît aux plaisanteries de carabin en présence des cadavres se prépare à considérer les malades comme des cobayes ou des éléments du revenu. Cependant, avec l'expérience de la vie médicale, la pitié devant le deuil d'une famille, l'attachement au malade et les dons attachés à la vocation, rares sont les médecins dont l'attitude soit simplement gênée et fuyante devant la mort de leur malade ; la plupart, sans hypocrisie, témoignent à ces moments respect et humanité. A vrai dire, l'autorité départie au médecin, adoucie par sa pitié peut beaucoup, non seulement pour soutenir et diriger l'entourage afin que celui-ci réalise autour du mourant, puis auprès du mort, l'ambiance de sérénité et d'ordre qui convient. Les personnes les plus réfléchies, les plus calmes, les plus fortes doivent être préparées à ce qui doit arriver ; leurs pensées doivent être assez hautes et leur attitude assez ferme pour empêcher les scènes de désespoir bestial, et les gestes dramatiques ; elles sont conduites à réaliser, avec simplicité et précision, les préparatifs matériels qui permettent de faire d'une chambre de malade un sanctuaire de recueillement et d'harmonie. Peu de paroles, mais simples, de sympathie, de sagesse et de paix : ce qu'il faut pour que personne ne regarde en arrière et n'avive des regrets par des considérations sur ce qu'il aurait fallu faire ; donc orienter les pensées vers ce qu'il reste désormais à accomplir, extérieurement et intérieurement.

Il ne faut pas craindre d'assumer soi-même, résolument, les devoirs les plus humbles, quand personne, infirmière ou parent, n'est en état de les accomplir, par ignorance ou effondrement : faire la toilette du mort, en enlevant ses souillures, en le coiffant, en mettant des alèzes ou de grosses couches de papier sous lui, en lui fermant les yeux, en maintenant jusqu'au refroidissement du corps sa bouche fermée par un bandeau et ses deux pieds joints par un lien, en disposant ses bras dans la position voulue, en plaçant un drap propre et une taie d'oreiller propre, en faisant mettre de l'ordre dans la chambre et en la débarrassant de tout ce qui encombre. S'il y a de l'agitation dans la famille, il vaut mieux faire sortir ceux qui la causent pendant que l'on prépare tout cela avec une personne calme.

Ainsi le respect de la vie et de la mort commande l'action et la peine de tous ceux qui sont placés auprès du malade au moment où il passe de l'une à l'autre : et parmi eux, en première place, du médecin. De ses pensées, de ses paroles et de ses actes peut dépendre pour ceux qui perdent un être cher, soit un ressentiment, qu'on ne peut accepter avec indifférence car il nuit plus à ceux qui l'éprouvent qu'à celui qui en est l'objet, soit au contraire tout le bien dont cette heure peut contenir le germe.

# LA SIGNIFICATION ACTUELLE DE LA JUSTIFICATION

par Vittorio SUBILIA

Traduction : Emile Ribaute

## 1. INACTUALITÉ DE LA JUSTIFICATION :

En 1531, alors qu'il travaillait à ses cours sur l'épître aux Galates — qu'il appelait son épître, l'épître qu'il avait épousée, sa Catherine von Bora<sup>1</sup> — Martin LUTHER déclarait que si on laisse tomber l'article qui enseigne la justice de Christ en mettant son espérance et sa foi dans une justice opérée par l'homme, on perd en même temps Christ et tout l'Evangile chrétien<sup>2</sup>. Si l'article de la justification est renversé, toutes choses sont renversées<sup>3</sup>. Sur ce point, il est absolument nécessaire d'être obstinément inflexibles<sup>4</sup>.

LUTHER répétait dans les *Articles de Smalkalde*, de 1537, que sur cet article aucun flétrissement et aucune concession ne peuvent être admis sous peine de faire tomber en ruines le ciel et la terre : sur lui se fonde tout ce que nous enseignons et vivons contre le Pape, le diable et le monde. C'est pourquoi nous devons en être pleinement persuadés et ne pas en douter, sinon tout est perdu : le Pape, le diable et les adversaires reprennent leurs droits et remportent la victoire sur nous<sup>5</sup>.

Un peu plus de quatre siècles sont passés. Le message de la justice de Dieu éternelle qui a allumé l'incendie de la Réforme et a changé l'histoire religieuse, philosophique et politique de l'Europe, se heurte aujourd'hui, et dans les milieux protestants eux-mêmes, à une lourde et glaciale barrière d'insensibilité. Pour illustrer la situation actuelle, il suffit de citer deux voix parmi les plus influentes et les plus écoutées dans le Protestantisme de ces dernières an-

<sup>1</sup> M. LUTHER - W. A. II/437 : « *Epistola ad Galatas ist meine Epistola, der ich mich vertraut habe, meine Kethe von Bora* » : XL/I. 2.

<sup>2</sup> W. A. XL/I/48 : « *Amisso articulo iustificationis amissa est simul tota doctrina Christiana. Et quotquot sunt in mundo qui eam non tenent, sunt vel Judaei, vel Turcae, vel Papistae, vel Sectarii, quia inver has duas iusticias activam leonis et passivam Christi, non est medium. Qui ergo aberraverit a iustitia Christiana, hunc oportet in activam relabi, hoc est, oportet eum amissio Christo ruere in fiduciam operum.* »

<sup>3</sup> W. A. XL/I/72.

<sup>4</sup> W. A. XL/I/193.

<sup>5</sup> *Die Bekennisschristen der Evangelisch-Lutherischen Kirche — Göttingen 1956* 3, p. 415-416.

nées : deux voix luthériennes ! Paul TILLICH a affirmé que cette doctrine de la justification par la foi, qui était discutée « dans chaque maison, dans chaque atelier, dans tous les marchés et toutes les hostelleries d'Allemagne, est aujourd'hui difficilement compréhensible même pour nos spécialistes les plus intelligents. C'est une rupture de la tradition qui a peu de parallèles dans l'histoire ». Cette idée résonne « si étrangement pour l'homme d'aujourd'hui qu'il n'existe pratiquement aucun moyen de la lui rendre intelligible »<sup>6</sup>. Dans sa prison berlinoise, Dietrich BONHOEFFER se demandait : « N'a-t-elle pas presqu'entièrement disparu, pour nous tous, la question individuelle du salut personnel ? N'avons-nous pas tous l'impression qu'il existe des choses bien plus importantes ? »<sup>7</sup>. Quelles sont ces choses bien plus importantes immédiatement accessibles à la sensibilité de l'homme contemporain ?

Ce ne sont pas des voix isolées. Les Eglises de la tradition luthérienne elles-mêmes, réunies à Helsinki pour leur quatrième assemblée mondiale, en 1963, ont publié cette impressionnante déclaration : « L'homme d'aujourd'hui ne demande plus : Comment puis-je trouver un Dieu miséricordieux ? Il pose une question plus radicale, plus élémentaire. De Dieu, il dit simplement : Où es-tu ? Il ne souffre plus pour son péché mais pour le non-sens de son existence. Il ne demande plus un Dieu miséricordieux, mais il se demande si Dieu existe réellement »<sup>8</sup>.

Qu'y a-t-il derrière cette éclipse de Dieu dans la conscience de l'homme moderne, pour que cet homme moderne ait décentré son intérêt sur des choses qu'il considère comme plus vitales pour lui que Dieu et sa justice ? Pourquoi cet homme moderne, dont chacun de nous est un exemplaire plus ou moins conscient, plus ou moins sincère, n'est-il plus capable, non seulement de trouver Dieu mais encore de le chercher ? Comment, s'il a encore un reste de sensibilité religieuse et quelque connaissance de la dialectique de l'Ancien Testament, peut-il penser qu'il est passé du joyeux temps de grâce où Dieu pouvait être encore trouvé au triste temps du jugement où Dieu ne peut plus être trouvé<sup>9</sup> ?

<sup>6</sup> P. TILLICH — *The Protestant Era* — Chicago 1967 (trad. it. : Torino 1972 p. 225).

<sup>7</sup> D. BONHOEFFER — *Widerstand und Ergebung* — München 1951 : Résistance et soumission p. 124. Ce texte se trouve dans une lettre du 5.5.1944. Dans l'ouvrage antérieur à son arrestation, son jugement a un autre ton : *Ethik*, München 1949 : *Ethique*, p. 93 ss.).

<sup>8</sup> E. WILKENS (Hrs.) — *Helsinki 1963* — Berlin — Hamburg 1964, p. 466. A. PETERS — *Das Ringen um die Rechtfertigungsbotschaft in der gegenwärtigen lutherischen Theologie*, in : *Theologische Strömungen der Gegenwart* — Göttingen 1965, p. 24, exprime la situation actuelle en ces termes : « Les formules traditionnelles nous paraissent vides et vaines, archaïques et poussiéreuses. Qui se pose encore la question d'un Dieu miséricordieux ?... Ne posons-nous pas avant tout la question déconcertante : Derrière cet obscur destin du monde y a-t-il un divin : « Tu » ? Notre cri de détresse, notre appel angoissé, se perd-il inentendu dans l'incommensurable ampleur du cosmos ou atteint-il le cœur d'un Etre divin qui ne reste pas muet à notre égard » ?

<sup>9</sup> M. LUTHER ... *Rationis Latomiamae confutatio*, 1521, in : W. A. VIII/68 : R. HERMANN — *Luthers Rechtfertigungslehre und ihre Bedeutung für unsere Zeit*.

S'il est possible de donner une réponse à ces questions déconcertantes et de discerner une cause à ce phénomène, qui est pour toutes les Eglises mais tout particulièrement pour le Protestantisme, une maladie qui pourrait bien s'avérer mortelle<sup>10</sup>, nous serions enclins à formuler cette hypothèse : il s'agit d'une crise millénaire de fatigue, de frustration, de révolte à cause d'une attente dont l'objet jamais ne se réalise. Où est la promesse de son avènement, de son royaume et de sa justice ? a-t-on commencé à murmurer dès la seconde génération chrétienne (II Pierre 3 : 4). Traversant les siècles, le murmure est devenu cri. En notre génération il s'est transformé en hurlement, il est devenu ouragan et tempête. Albert CAMUS a bien interprété les courants profonds qui sourdent du sous-sol de notre génération quand, dans *L'homme révolté*, il a écrit cette définition : « La révolte est l'une des dimensions essentielles de l'homme. Elle est notre réalité historique »<sup>11</sup>. Dans un monde où, par suite de la rapidité des informations et leur quantité croissante, par la précision et la généralisation des statistiques, on a appris avec horreur que deux hommes sur trois ne mangent pas à leur faim, n'ont pas le minimum vital biologiquement indispensable, on n'ose plus répéter avec conviction et sérénité les paroles évangéliques : « Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez ou de ce que vous boirez... Regardez les oiseaux du ciel ; ils ne sèment ni ne moissonnent, et ils n'amassent rien dans des greniers ; et votre Père céleste les nourrit... Ne vous inquiétez donc point et ne dites pas : que mangerons-nous ? Que boirons-nous ? De quoi serons-nous vêtus ? Car toutes ces choses ce sont les païens qui les recherchent. Votre Père céleste sait que vous en avez besoin. Cherchez premièrement le royaume et la justice de Dieu ; et toutes ces choses vous seront données par-dessus » (Matth. 6 : 25-33).

Les hommes, sur la lancée de l'enseignement chrétien, se sont efforcés pendant des siècles de chercher d'abord, bien ou mal, la justice de Dieu, mais en ce qui concerne les questions de la justice humaine ils sont restés déçus sans aucune réponse. Maintenant ils sont las de suivre vainement cette hiérarchie de valeurs et ils veulent la renverser. Ils raisonnent et parlent ainsi : cherchons d'abord la justice humaine, établissons-la et ensuite nous chercherons la justice divine. En attendant, ils ne veulent plus rien savoir de ce Christianisme qui « a fait d'une injustice la clef de voûte de sa ré-

in : *Gesammelte Studien sur Theologie Luthers und der Reformation* — Göttingen 1960, p. 367 s. : A. PETERS — *Zur Predigt der Rechtsfertigung in einer sich wandelnden Welt*, in : E. WILKENS — Op. cit. p. 149 ; G. GLOEGER — *Die Grundfragen der Reformation heute*, in : *Ker.u.Dog.* XII (1966), p. 1 s. ; V. VAJTA — *L'actualité de la doctrine de la justification par la foi*, Th. SUSS — *Actualité de la justification par la foi*, in : R H Ph R XLVIII (1968) p. 197 s. e 203 s. ; K. GLASER — *Lebensraum Gnade. Die Bedeutung des Rechtsfertigungsgeschehens für Leben und Sendung der Kirche heute*. Stuttgart 1970. Déjà, en 1907, la question de la signification de la justification dans le contexte culturel nouveau avait été posée, par K. HOLL — *Was hat die Rechtsfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen?*, in : *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* — Darmstadt 1965, III, p. 558 s.

<sup>10</sup> MARON — *Kirche und Rechtsfertigung* — Göttingen 1969, p. 222.

<sup>11</sup> A. CAMUS — *L'homme révolté* — Paris 1962, p. 35.

demption »<sup>12</sup>, qui « a pris comme symbole principal l'image de l'injustice subie par un innocent mis en croix. Exalter ce symbole équivaut à leurs yeux à canoniser la toute-puissance de l'injustie, à se placer du côté des riches qui possèdent tous les pouvoirs et qui utilisent l'homme comme une marchandise à exploiter au-delà même des limites du tolérable pour le seul avantage du profit économique ». Comme l'a dit CAMUS : « Le soulèvement contre la condition s'organise en une expédition démesurée contre le ciel... La rébellion humaine finit en révolution métaphysique »<sup>13</sup>. La révolte des déshérités de notre génération est une révolte au nom de la justice contre la croix et contre celui qui y est crucifié : Puisqu'il s'avère impuissant à résoudre leurs problèmes, ils choisissent les Barabbas de notre siècle, les messies sociaux de notre temps qui leur promettent une justice sûre et immédiate, réalisable de leurs mains, par leurs syndicats, leurs revendications salariales, leurs grèves qui paralysent la production et la vie d'un pays tout entier tant que les exigences d'amélioration du niveau économique ne sont pas satisfaites et que les conditions de travail n'ont pas été améliorées, le tout présenté comme prémisses de la révolution et comme prélude au changement de système. Les hommes de notre génération sont venus grossir démesurément la foule qui, en un après-midi de l'an 30, passait près d'un lieu appelé Golgotha et murmurait : « Il a sauvé les autres, et il ne peut se sauver lui-même ! S'il est roi d'Israël, qu'il descende de la croix et nous croirons en lui » (Matth. 27 : 42).

A la théologie du salut par grâce, de la justification par la foi, s'est ainsi substituée une théologie de la libération sociale, une théologie de l'espérance humaine, une théologie du salut historique<sup>14</sup>. Il ne s'agit pas d'un prolongement ou d'un complément de la théologie de la grâce et de la justification sur le plan éthique. Il s'agit bien davantage d'une substitution, d'une alternative. Avec un abus de terminologie qui démontre l'usure du langage tradition-

<sup>12</sup> J. ONIMUS — *Camus* — Bruges 1968, p. 49.

<sup>13</sup> A. CAMUS — Op. cit., p. 39 s.

<sup>14</sup> A ce propos, il commence à y avoir une littérature très abondante, grâce en particulier aux contributions d'auteurs sud-américains. Bornons-nous à citer : R. A. ALVES — *A Theology of human Hope* — Washington 1969 (trad. it. : Brescia 1971) ; J. ALFARO — *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo* — Brescia 1972 ; C. MESTERS — *Deus, onde estas ?* — Belo Horizonte 1971 (trad. it. : Brescia 1972) ; F. HERZOG — *Liberation Theology* — New York 1972 ; G. GUTIERREZ — *Teología de la liberación* — Trad. it. : Brescia 1972).

Ensuite toute la documentation sur la conférence de Bangkok, « Le Salut aujourd'hui » (29.12.1972 — 12.1.1973), les critiques des Eglises évangéliques allemandes, divers articles : Th. WIESER — *Heilserfahrung heute*, in : *Una Sancta* 27 (1972) p. 153 s. ; J. MOLTMANN — *Bangkok 1973*, in : *Ev. Th.* XXXIII (1973), p. 209 s. ; M. ZAGO — *La salvezza di Cristo o la salvezza di Mao ?* « *La salvezza oggi* » alla Conferenza mondiale di Bangkok, in : *Mondo e Missione* CII (1973) p. 195 s. (Point de vue d'un observateur catholique à la Conférence.)

Par delà ces auteurs et mouvements récents, il est évident que la racine hégelienne de l'historicisation de l'eschatologie, donc de la politisation de la théologie et de l'Eglise est évidente. cf. P. CORNELI — *Die Zukunft der Versöhnung — Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hugelschen Schule* — Göttingen 1971.

nel et sa banalisation, on parle de salut pour caractériser les projets et les efforts visant à humaniser la vie de l'homme. On souligne le caractère séculier, mondain du salut. On précise que le salut ne doit pas être spirituel, intérieur mais qu'il consiste à résoudre les questions politiques, économiques, celles que pose l'organisation des structures sociales. On dit qu'aujourd'hui, le monde est « plein de questions auxquelles le message chrétien n'est plus apte à répondre de façon constructive ; le salut, qui fut un temps le centre et la raison d'être de ce message, le motif de sa diffusion, n'est plus l'objet d'une foi et d'une confiance incontestée ». Aujourd'hui, les hommes « ne se contentent plus du salut de l'âme... La justification devant Dieu ne peut remplacer la base matérielle du salut : la maison, la nourriture, le minimum vital »<sup>15</sup>. Le salut doit être réel et pas fait seulement de paroles comme c'est le cas du message chrétien. Dans sa fameuse 11<sup>e</sup> thèse sur FEUERBACH, MARX disait que « les philosophes se sont bornés à interpréter le monde de façon différente ; il s'agit maintenant de le transformer »<sup>16</sup>. Aujourd'hui, sur les traces de MARX, les chrétiens répètent que les Eglises jusqu'à présent n'ont fait qu'interpréter le monde dans les théologies différentes de leurs diverses confessions : il s'agit maintenant de le transformer. Pour cela ils ne veulent plus perdre de temps à prêcher en paroles un salut spirituel saisissable par la foi, suspect d'hypocrisie conservatrice et antiprolétarienne, visant à l'évasion des responsabilités politiques, pour constituer un frein à la révolution tout à l'avantage des patrons du système. Au lieu de continuer à répandre la notion traditionnelle de salut et de justification, considérée comme une idéologie « d'origine occidentale et blanche »<sup>17</sup> ayant pour but de maintenir le *statu quo*, ils veulent faire des actes politiques qui transforment le monde. Pour accomplir ceux-ci, ils pensent que le moyen le plus efficace est de s'intégrer aux organisations du prolétariat, peuple opprimé, qu'un document sud-américain appelle le « seigneur de l'histoire ». « Christ est incarné dans le peuple, donc Christ est le peuple et on ne peut être chrétien sans être incarné dans le peuple, sans épouser ses luttes puisque les pauvres sont le Christ historique « ressuscité » pour s'incarner dans tout le peuple afin d'être, dès ce moment, le peuple, le Christ-peuple » qui dit désormais : ou avec moi ou contre moi »<sup>18</sup>.

Si bien que ce ne sont plus les divisions confessionnelles entre Eglises qui sont concrètement ressenties au plan dogmatique, mais les divisions sociologiques à l'intérieur de chacune d'elles où, en

<sup>15</sup> K. BLASER -- *Le salut et l'expérience contemporaine*, in : R. Th. Ph. 1973 p. 1-2-9.

<sup>16</sup> Parmi les diverses éditions italiennes des Thèses, citons le texte reproduit dans K. LOEWITH — *La sinistra hégeliana*, Barl 1960, p. 446.

<sup>17</sup> K. BLASER — Art. cit., p. 6.

<sup>18</sup> *Popolo oppreso signore della storia e Leggere il cristianesimo in chiave rivoluzionaria*, in : Il Regno — Documentazione — 1973, p. 139-140-141-151. Sur l'origine philosophique du concept, cf. G. MUELLER — *Die Welt als « Sohn Gottes »*. *Grundstrukturen der Christologie des deutschen Idealismus*, in : N.Z. syst. Th. X (1968), p. 89 s.

fait, se produit une excommunication réciproque d'après des philosophies de l'histoire opposées, critères pour l'interprétation de la réalité et normes de l'action. Critiquer cette situation au nom de l'Evangile, c'est tout simplement prêter le flanc à l'accusation infamante de fascisme réactionnaire qui veut étouffer la justice de la lutte de classes et même s'exposer au soupçon de prostituer le Christianisme à la caste privilégiée des riches et des puissants. Citons encore des documents en provenance de ce continent en ébullition qu'est l'Amérique latine : « Le Christianisme a trahi sa force subversive originelle. Il s'est transformé en une religion qui légitime les puissants. Il est l'idéologie des riches et de la classe dominante... La découverte de Dieu, de Jésus-Christ et de son Evangile, se fait dans la révolution, dans la lutte du peuple opprimé pour arriver à sa libération complète. Toute recherche de Dieu en dehors de la révolution est idolâtrie, hérésie et manipulation idéologique de la religion »<sup>19</sup>. Chercher le salut et la justification dans l'intimité d'une foi personnelle, c'est accomplir un acte impardonnable de désolidarisation (*crumiraggio*) sociale. L'homme contemporain se reconnaît dans la déclaration de Martin BURER : « Je me refuse à promener mon âme délivrée dans un monde non libéré ». Un salut par grâce spéciale et une justification de quelques-uns par le moyen de la foi ne sont plus concevables : ou nous périssons tous, ou nous nous sauvons tous. Nous vivons « sur une planète indivisible où le sort des uns dépend de l'action des autres. Le salut comme le non-salut sont devenus une affaire d'ordre mondial, global »<sup>20</sup>. Quoi qu'il en soit du salut ou du non-salut, l'ordre des valeurs est bien indiqué par la poésie d'un poète argentin, Atahulpa YUPANQUI dont le père et le grand-père sont morts de tuberculose au fond de la mine :

« Il y a une chose sur la terre  
Plus importante que Dieu  
Et c'est que personne ne crache le sang  
Pour que d'autres vivent mieux »<sup>21</sup>.

La conséquence apparaît donc clairement : le salut et la perdition, la justification et la condamnation semblent se produire non plus par rapport à la foi en Dieu mais d'après les prises de position sociales et politiques sur des questions humaines, concrètement parlant par pro — ou anti-marxisme.

## 2. LA JUSTIFICATION DE L'HOMME ET LA JUSTIFICATION DE LA SOCIÉTÉ :

Comment peut-on porter une appréciation sur toute cette fermentation de nouvelles idées qui scandalisent les uns et exaltent les

<sup>19</sup> Docum cit., p. 154. Cf. R. FRIELING — *Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung*, in : M D XXIII (1972), p. 26 s.; *Id.* — *Christen für und gegen den Sozialismus*, in : M. D. XXIV (1973), p. 24 s.

<sup>20</sup> K. BLASER .. Art. cit.; p. 10.

<sup>21</sup> *Le salut aujourd'hui*, in : Réforme 23.12.1972, p. 8.

autres, qui selon les perspectives semblent saper les fondements mêmes du Christianisme ou lui donner une impulsion nouvelle et dynamique, chargée de promesses de rénovation bien qu'elles ne puissent s'intégrer dans les catégories traditionnelles ? S'agit-il d'une apostasie des chrétiens digne d'une vision apocalyptique<sup>22</sup>, d'une capitulation collective, d'une génuflexion devant le monde, d'une temporalisation du Christianisme, comme l'a dit Jacques MARITAIN<sup>23</sup> ? Après s'être convertis du monde à Dieu, les chrétiens se sont reconvertis de Dieu au monde. Fatigués de la foi, ils ont abandonné la recherche d'un Dieu juste et miséricordieux pour se mettre à construire une société juste et miséricordieuse<sup>24</sup>. C'est peut-être pour cela qu'aujourd'hui on n'enregistre plus ni conversion ni abjuration, parce que le problème de Dieu semble fini et qu'il n'inquiète plus personne. Ce qui tourmente et passionne les hommes d'aujourd'hui, c'est le problème de leur société, non pas la question du premier commandement mais celle du second. Faut-il tout porter au compte de l'incrédulité et de l'agnosticisme du monde sécularisé qui a brisé la résistance de l'Eglise et est entré en force dans ses murs, investissant le camp tout entier au point de soumettre la foi à l'esprit du temps ? Ou bien sommes-nous au seuil d'une compréhension nouvelle, d'une nouvelle réalisation du christianisme dont les générations précédentes depuis deux millénaires n'ont même pas eu idée, que la conscience du monde n'a jamais pressentie, pas plus pour l'espérer que pour la craindre, réalisation d'une portée universelle capable d'établir parmi les hommes, pour la première fois de leur histoire, la possibilité de s'aimer, d'être frères, solidaires et unis, tandis qu'ils ont été jusqu'à maintenant étrangers, ennemis et oppresseurs ?

Nous croyons ces deux questions aussi mal posées l'une que l'autre. Notre société est tendue et divisée entre les justes de la droite qui exaltent les valeurs de la personne, de la liberté, de l'esprit, de la culture, de la religion, en méprisant les valeurs dites matérialistes, qu'ils possèdent et dont les autres sont privés, — et les justes de la gauche qui cherchent les valeurs oubliées par la foi désincarnée et par la spiritualité égoïste des premiers, les valeurs du pain et du logement, du travail et du salaire assurés, de la dignité et de l'égalité humaines, les valeurs de la justice et de la libération sociales. Chacune des deux parties est convaincue d'être justifiée par sa revendication. Chacune prétend avoir le monopole de la justification. Chacune de son point de vue, partage le monde selon un schéma manichéen : tout le bien d'un seul côté (le sien, naturellement), tout le mal de l'autre ; toute la lumière d'une

<sup>22</sup> La thèse est soutenue par des catholiques de droite : L. COACHE — *Vers l'apostasie générale* — Paris 1969.

<sup>23</sup> J. MARITAIN — *Le Paysan de la Garonne* — Paris 1966, p. 85-88. Il est intéressant de confronter à ces remarques les nouvelles réflexions de C. FALCONI, si pleines de vivacité, C. FALCONI, *Ritrattazioni*, Milano 1979.

<sup>24</sup> A. PETERS — *Rechtfertigung heute*, in : *Luther XXXIX* (1968), p. 51.

part, toutes les ténèbres de l'autre ; toute la justice d'un côté et toute l'injustice de l'autre.

Au risque de décevoir les uns et les autres, nous dirons que les uns et les autres ont tort et raison à la fois et que les uns ont besoin des autres. Il n'y a pas lieu d'utiliser des mots trop forts et trop solennels, apostasie, mondanisation, athéisme et d'agiter le fantôme d'une excommunication réciproque. Beaucoup plus simplement, il s'agit d'une perte d'équilibre. Qu'est l'histoire du monde sinon le va-et-vient incessant d'un balancier qui oscille entre des pôles opposés ? Qu'est l'histoire de l'Eglise sinon une oscillation entre des déséquilibres, une incapacité perpétuelle de plénitude, de totalité évangéliques ?

Si les piétistes n'enseignent que l'égoïsme religieux de leur salut personnel et de leur justification personnelle, en ignorant le monde, ses problèmes de vie, et en l'abandonnant à sa vieille perdition, ils se trouveront, sans s'en rendre compte, malgré tout leur bibliétisme, aux antipodes du message biblique qui enseigne non l'amour de soi mais l'amour de Dieu et du prochain. Ils se trouveront avec tout le protestantisme aux antipodes du message de la Réforme. Celle-ci a condamné le repliement sur soi, l'*incurvatio* du croyant sur lui-même. Elle l'a engagé à être porté non par l'*amor sui*, qui cherche Dieu plus pour la paix et le salut éternel du croyant que pour lui-même, mais par l'*amor Dei*, au point d'accepter même sa propre perdition et sa mort éternelle, si telle était la volonté de Dieu comme disait LUTHER<sup>25</sup>. Elle l'a induit à fonder sa vie *extra se* sur le fondement de la justice de Dieu, dans le service, dans la mission, dans la conscience active typiquement calviniste qu'à partir du moment où nous sommes devenus croyants « *non nostri sumus, sed Domini* », « nous ne sommes point nostres, mais appartenons au Seigneur » pour qu'il nous soit possible « de nous retirer de nous-mêmes afin d'appliquer toute la force de nostre entendement au service de Dieu »<sup>26</sup>. Simultanément la recherche de la justice et du monde nouveau que Dieu veut établir parmi les hommes se déplace nécessairement. Cela, du reste, s'est déjà produit au plan mondial, hors des Eglises chrétiennes, dans les grandes zones non chrétiennes de notre temps. Alors, les hommes construiront un monde sans Dieu et nous l'imposeront. Par son repliement sur l'intériorité, en limitant les rapports de Dieu avec le monde à la relation de l'âme à Dieu, le Protestantisme de ces trois derniers siècles a acquis une grave responsabilité historique. Lucidement, Paul TILLICH l'a bien vu<sup>27</sup> : l'éthique sociale moderne est devenue étrangère au Christianisme et les masses prolétariennes se sont détachées du message chrétien.

Si les chrétiens de gauche ne poursuivent que leur espérance

<sup>25</sup> M. LUTHER — *Vorlesung über den Römerbrief* — 1515/1516 — Lateinisch-deutsche Ausgabe — Weimar 1960, II, p. 142 e W. A. LVI/391.

<sup>26</sup> J. CALVIN — *Institution de la religion Chrétienne* — III/7/1.

<sup>27</sup> P. TILLICH — *Op. cit.*, p. 206.

d'une organisation juste de la société sans puiser leur inspiration fondamentale et leur sens critique dans la foi à la justice de Dieu, ils ne pourront éviter d'être victimes des idéologies et des méthodes du siècle. Ils substitueront au critère du message, du témoignage et de la prière le critère de la violence et du pouvoir. Ils ne seront plus sensibles à la tension entre la cité de l'homme et la cité de Dieu, ni attentifs au jugement de Dieu qui attend toute réalisation humaine dans l'histoire. A cause de cela ils iront malgré eux vers d'épouvantables désillusions et ils nous prépareront un monde non de liberté et de justice mais d'oppression et d'esclavage.

LUTHER, dans son traité de 1520, *la Liberté du Chrétien*, a écrit :

« Un chrétien est un libre seigneur sur toutes choses  
et il n'est soumis à personne,

Un chrétien est en toute chose un serviteur volontaire  
et il est soumis à chacun »<sup>28</sup>.

N'est-ce pas là la sagesse théologique et politique la plus profonde pour notre moment présent ? N'est-elle pas la parole la meilleure à rappeler aux chrétiens de la religion et aux chrétiens de la politique ? Ce n'est pas une opposition mais une corrélation qu'il faut établir entre les uns, qui soutiennent le salut personnel, et les autres, qui prônent la justice sociale, entre la thèse de la libération spirituelle et celle de la libération économique. L'Evangile est plus grand que les uns et les autres et il se refuse à leurs réductions. Les uns croient être justifiés par leurs œuvres religieuses justes, les autres croient l'être par leurs œuvres sociales justes. Les deux positions entre lesquelles sont partagées les Eglises de notre temps, le Christianisme religieux et le Christianisme politique, pourraient bien se révéler dans un avenir dégagé des passions actuelles comme un grand processus de justification par les œuvres. Les uns sont convaincus d'être du côté de la justice à cause de leur spiritualité, de leur religiosité, de leur disposition à l'adoration et à la prière, à cause de leur activisme religieux, parce qu'ils ne sont pas mondains et qu'ils ne font pas de politique comme les autres. Les autres sont persuadés d'être du côté de la justice justement parce qu'ils sont politiquement actifs et qu'ils pensent répondre ainsi à la volonté de ce Dieu qui veut renouveler le monde et libérer les hommes qui gémissent sous l'oppression et l'injustice. Par leur engagement ils sont convaincus d'exprimer la justice et l'amour de Dieu naturellement dans les catégories de notre époque qui est une époque aux structures collectives.

A bien y regarder on aperçoit déjà dans le passé deux tendances qui se sont constamment disputé le terrain, avec plus ou moins de succès.

A partir de l'épître de Jacques, à travers toute la tradition juéo-chrétienne, le monachisme, le Moyen Age ascétique et l'hu-

nisme érasminien, jusqu'au piétisme puis au revivalisme protestant du XIX<sup>e</sup> siècle, toute une ligne chrétienne a porté son intérêt sur la *justification de l'homme* : animée par un souffle de haute spiritualité et soutenue par un sérieux engagement de rigueur morale, la recherche de l'homme juste est la préoccupation constante de ces courants. La diversité des orientations imprimées à cette recherche, la différence des solutions adoptées ne doivent pas empêcher de discerner cette constante qui tend à interpréter la justice de DIEU sur un plan exclusivement individualiste. Aujourd'hui, cet intérêt semble passé : à tel point qu'interpréter, actualiser la justification dans cette perspective se présente comme une entreprise désespérée. Même si l'on est convaincu de la primauté de la justification de l'individu, de son inévitable nécessité évangélique, il s'avère que cette nécessité ne peut revendiquer pour elle seule la totalité des questions présentes dans l'Evangile.

Toute une autre ligne chrétienne a porté son intérêt sur la *justification* de la société. On y retrouve des questions proprement originelles de la tradition hébraïco-chrétienne. Partant du prophétisme hébreu et de l'apocalyptique juive, cette ligne passe par la communauté des biens de l'Eglise de Jérusalem, se retrouve dans les organisations cénobitiques médiévales, dans la tradition vaudoise-hussite-anabaptiste pour réapparaître dans les utopies annonciatrices de l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre comme dans les hérésies millénaristes et finalement aboutir au socialisme. Ce n'est certes pas dans le but d'approuver ou de généraliser la société constituée mais tout au contraire dans l'intention de la contester et si possible de la renverser. Rechercher une société juste où auraient disparu les scandaleuses différences entre la condition des riches qui ne savent que faire de leur superflu et celle des pauvres qui manquent du nécessaire, est la constante préoccupation de ces courants animés d'une espérance fervente de rénovation radicale et d'une volonté tenace de réaliser une société où il serait exclu que les uns puissent opprimer et exploiter les autres, où l'organisation des besoins et des obligations serait réglée pour l'utilité commune à partir d'une planification rationnelle. Cette tendance, qui vise à interpréter la justice de Dieu sous l'aspect collectiviste, paraît aujourd'hui en pleine et irrépressible expansion au point que toute autre question finit par être déterminée *volens nolens* par les présupposés de celle-ci et que la possibilité même d'une libre réception de l'Evangile s'en trouve entravée. Certes, son inspiration première dérive de l'Evangile, de sorte que celui qui adopte à son égard une attitude de refus, ou même de simple critique, court le risque de paraître s'opposer à une exigence fondamentale de l'Evangile.

La passion de la justice, le refus des priviléges, le dévoilement des hypocrisies, l'attaque contre le cumul des richesses, la défense des humbles et des déshérités, l'effort pour réaliser des expressions structurelles de l'amour du prochain, la tension vers un avenir messianique de libération, qui caractérisent les révolutions mar-

xistes, semblent faire écho à certains motifs du message chrétien. Par suite, beaucoup de chrétiens en ont été séduits et convaincus, surtout parmi les jeunes qui confessent leur foi chrétienne et se disent marxistes. Ce faisant, ils acceptent pour leur pensée et pour leur action une double norme, persuadés que dans la situation présente de l'histoire on ne peut pas être pour l'Évangile de Christ sans être du même fait avec ce prolétariat que les textes marxistes présentent comme le sauveur et le messie de notre société. Leur intention est de justifier la justice marxiste.

Entre ceux qui cherchent l'homme juste et ceux qui cherchent la société juste, la fonction des témoins de l'Évangile ne serait-elle pas d'indiquer une justice qui inclue ces deux justices sans en exclure aucune et qui en même temps les dépasse en étant leur motif d'inspiration : la justice de Dieu ?

Mais que veut dire : Justice de Dieu ?

### 3. LA JUSTIFICATION DE DIEU :

On pourrait peut-être discerner comme une troisième ligne ou une troisième tendance. Quoique elle ne soit pas appuyée dans le passé par une tradition sûre, systématique, elle nous semble représenter la sollicitation correspondant le mieux à l'orientation centrale du message biblique. Simultanément, il nous paraît qu'elle pourrait bien se révéler comme la pointe du témoignage chrétien en réponse aux exigences de notre époque, à ce tourment latent de l'homme de notre génération, héritier de deux millénaires d'espérances déçues. Cet homme est devenu agnostique et athée justement parce que le problème de la *justification de Dieu* s'est posé sans jusqu'à présent trouver de réponse : il a cherché à interpréter la justice de Dieu sur le mode théologique, mais Dieu lui est apparu horriblement injuste et il l'a mis aussi en accusation. Attendant que le prévenu réussisse à trouver quelque défenseur capable de faire la preuve qu'il est juste, l'homme s'est désintéressé de l'accusé. FREUD l'a aidé à se distraire en le convainquant que les problèmes des profondeurs sont des symptômes qu'il faut traiter par les méthodes de la psychanalyse : NIETZSCHE et SARTRE de leur côté, l'ont convaincu de la nécessité d'une révolte contre Dieu puisqu'il a raté son entreprise, qu'il est mort et qu'il ne représente désormais qu'un problème inutile : et MARX, lui, a montré que la solution rationnelle des problèmes que la religion a camouflés au lieu de les résoudre, est dans la recherche organisée d'une société juste moyennant le renversement des structures et dans la mise au rebut des inutiles superstructures idéologiques. Mais malgré tout cela, le problème a subsisté, sans solution.

De tous côtés, on dit aujourd'hui que l'élimination de Dieu de la conscience humaine constitue un problème nouveau, insolite dans l'histoire de la civilisation. Mais en dépit des contextes très

divers, qu'est-ce que l'histoire dans les étapes diverses de son développement sinon une série de compréhensions successives d'un processus grandiose où le *pour* et le *contre* de la contestation de Dieu se débattent comme sont mis constamment en question ses droits sur l'homme et sur la société ? Qu'est-elle d'autre sinon l'extension à toutes les générations humaines de ce procès de Jérusalem, pièce centrale de ce volumineux dossier judiciaire que constituent les documents de l'Ancien et du Nouveau Testament ? Ce sont des documents qui contiennent les dépositions des témoins : il s'agit d'apprecier leur crédibilité et leur adhérence aux faits. L'objet central de la procédure est la justification de Jésus et, du même coup, la justification des croyants qui témoignent pour lui, prêchant l'avènement de la justice. La question, grave et embarrassante, qui laisse incertains et perplexes pour le verdict, est que cette justice semble contredite par une accumulation impressionnante de faits, qu'elle est une justice invérifiable selon les critères humains, qu'elle paraît incapable de réalisations propres à impressionner et convaincre, qu'elle semble ineroyable selon l'appréciation du monde, inutilisable d'après ses évaluations. C'est pour cela qu'avec l'usure des siècles, elle s'est dévalorisée. Aujourd'hui même, ne sommes-nous pas en train de vivre l'audience du procès où la tension est devenue la plus aiguë : les témoins à charge sont légion et en eux s'est accumulée toute la déception, toute la rage, toute la désillusion de générations entières. Les témoins à décharge sont peu nombreux, complexés, apeurés, privés de la certitude de la foi, incapables d'un témoignage délibéré. Leurs affirmations évangéliques — y compris celles que nous nous efforçons de formuler en ce moment — sortent de leur bouche et de leur plume empêtrées, embarrassées, au point de faire douter de leur fondement et de leur sincérité. Même si elles sont authentiques et véridiques, du moment qu'elles sont prononcées dans l'atmosphère culturelle de nos jours, elles se dénaturent et deviennent autre chose : nous souffrons de pollution théologique, pas seulement atmosphérique. L'ineulpé et ses co-ineulpés sont isolés, considérés avec suspicion. Toutes les circonstances, les preuves, les vérifications faites, les témoignages entendus sont contre eux : il semble qu'il ne reste d'autre alternative que de les considérer comme d'anachroniques rescapés dépassés par l'évolution de la culture et de les condamner au bannissement définitif de la compagnie des hommes utiles à la bonne marche de la vie de la société d'aujourd'hui et aptes à construire celle de demain.

Et pourtant, ils ont la consigne de persévérer avec calme et fermeté dans leur témoignage, avec la tâche de rétablir les faits pour faire la lumière sur le vrai. Qui a raison : Dieu qui a envoyé son Christ pour être le chemin, la vérité et la vie du monde ou le monde qui le disqualifie et le condamne ? Où est la justice et où est l'injustice ? Où est la vérité et où est le mensonge ? L'imputé est-il coupable d'avoir trompé et séduit les hommes de toutes les générations ou est-il le seul juste et le seul véridique ? De la solen-

nelle contestation juridique de ce tribunal dont les salles d'audience ont les dimensions cosmiques et dont les séances ont les siècles pour durée, il s'agit de savoir quel est celui qui sortira justifié et victorieux de l'accusation.

Avant tout, il faut dire que justifier Dieu équivaut à n'avaliser aucune autre justice religieuse, théologique, ecclésiastique, de race ou de classe, sociale ou politique. Décider de croire en la justice de Dieu équivaut à devenir incrédule quant aux justices humaines. Faudrait-il écouter les suggestions qui nous sont proposées par la justice marxiste et faire une exception pour elle ? La théorie sociologique qui combat tous les priviléges en conserverait-elle un pour elle seule, elle qui affirme n'avoir pas besoin de justification parce qu'elle détient le monopole de la cause juste ? Entre l'Evangile de Christ et les Evangiles de l'histoire il y a toujours eu opposition : entre l'Evangile du prolétariat et l'Evangile du Christ peut-il y avoir alliance ?

Dans le passé d'autres alliances ont été stipulées et d'autres verdicts justificatifs ont été prononcés. Dans le bref laps de temps de notre génération même, on nous a proposé divers essais de synthèse avec d'autres justices. Il y a cinquante ans, face à la justice rationnelle, libérale, désormais bien installée dans leur conscience culturelle, les chrétiens protestants se sont presque convaincus que certains de ses buts pouvaient représenter la version laïque de quelques motifs évangéliques. Par exemple, le motif de la conscience et de la responsabilité de la personne, de l'homme adulte capable de libres opinions personnelles, non soumises à des autorités externes, contraignantes ; celui du libre examen de ses propres idées comme de la libre appréciation des faits ; celui de la compréhension bienveillante et tolérante des thèses d'autrui pour être capable de vivre avec lui en respectueuse et démocratique harmonie ; celui aussi de l'esprit d'initiative doté du dynamisme nécessaire pour réaliser les miracles de ce progrès scientifique, technique et économique susceptible d'élever le niveau de l'humanité. Ainsi a-t-on pu penser que le Christianisme était finalement une religion de l'esprit et non une religion d'autorité et qu'il ne présentait pas de différences substantielles avec une religion de la liberté<sup>29</sup>. On a fini par prononcer un verdict de justification pour la justice rationnelle et libérale : On confessait son christianisme et on se disait libéral.

Aujourd'hui, les croyants marxistes jugent cette justification de la société bourgeoise et capitaliste une infidélité honteuse, une perversion qui exige rachat. Pour réaliser ce rachat, on préconise une nouvelle alliance et on décrète par avance la justification de la société socialiste de demain, embrassant sans réserve la cause des

<sup>29</sup> Il est évident que nous faisons allusion aux motifs qui inspirent les œuvres françaises de A. SABATIER — *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit* — Paris 1903, 1950. B. CROCE — *Storia d'Europa nel secolo decimonono* — Bari 1932<sup>o</sup> (Le chapitre initial s'intitule : *La religion de la liberté*) et toute l'étude : « Pourquoi nous ne pouvons pas ne pas nous dire chrétiens » : *Perche non possiamo non direci « cristiani »*. Bari, 1943.

pauvres — pratiquement celle des partis qui les organisent et les représentent — et en faisant subir à l'Evangile de la justice de Dieu, dès maintenant et sans y être contraints, un processus de politisation totale. Est-il possible que le peuple de Dieu doive toujours osciller entre l'alliance avec l'Egypte et l'alliance avec l'Assyrie ? Est-il possible qu'il n'ait pas encore appris que l'Egypte comme l'Assyrie sont des tuteurs de roseau rompus, que l'Éternel est son unique allié, le seul qui le sauve et le justifie ?

Nous ne croyons certes pas qu'il soit possible d'assimiler toutes les justices historiques pour les soumettre à un unique jugement négatif comme si elles étaient toutes équivalentes. Mais nous pensons qu'il convient d'avoir à leur égard une attitude de sobriété et non d'exaltation fanatique, d'adopter un comportement critique, souvent même polémique avec la conviction méditée qu'aucune d'elles n'est indiscutable, qu'elles sont toutes par un côté ou par un autre sujettes au jugement de l'Evangile. Si un sentiment religieux, une Eglise, une théologie, un système, une race, une classe, une théorie sociale ou une doctrine politique émettent la prétention de posséder une valeur absolue et définitive, susceptible de résoudre les problèmes de l'homme dans l'histoire, la foi qui a reconnu la justice de Dieu et qui a cru en elle ne peut que protester en démasquant l'illusion ou la tromperie et en s'orientant ailleurs<sup>30</sup>.

... Justifier Dieu, cela signifie que dorénavant toutes choses pour nous dépendent de l'orientation contraignante que la parole de Dieu donne à notre foi. Comme le disait très bien LUTHER : « Dieu est justifié en ses sermons, quand son sermon est considéré par nous et qu'il est reçu comme juste et vériquique, ce qui se produit par la foi en sa Parole. Mais il est jugé dans ses sermons, quand son sermon est considéré comme faux et menteur, ce qui arrive par incrédulité... Il est donc justifié en ceux qui, humiliés, cèdent à son jugement et croient... De la même manière la justification de Dieu dans ses sermons est notre justification »<sup>31</sup>.

Quand le gouvernement de l'Evangile s'établit dans les façons de penser et d'agir d'un homme, la perspective des choses tout entière est renversée pour lui. Il est un homme libéré du danger de ne chercher Dieu que pour des motifs intéressés, de le blasphémer s'il ne répond pas à ses requêtes et s'il n'établit pas pour sa vie personnelle ou pour la société dans laquelle il vit la justice qu'il désirerait. Certes, il se demande : « Pourquoi le Tout Puissant ne met-il pas des temps en réserve, des temps où il rende sa justice ? Pourquoi ceux qui le connaissent ne voient-ils pas ses jours ? » (Job 24 : 1). Mais il ne croit pas en Dieu parce que Dieu fait justice et il ne refuse pas de croire en lui parce que Dieu supporte l'injustice et qu'il semble se désintéresser de ces « infamies » sociales que Job dénonçait avec vingt-cinq siècles d'avance sur les marxistes

<sup>30</sup> P. TILlich .. Op. cit. ; p. 255.

<sup>31</sup> M. LUTHER — W. A. LVI/212 s.

(Job 24 : 12). Pour lui, Dieu n'est pas celui que l'on sert « pour que ça serve à quelque chose »<sup>32</sup>, parce qu'on a trouvé en lui un Dieu utile et avantageux duquel on reçoit sa récompense. Il ne demande pas à Dieu de justifier son existence par des preuves visibles et convaincantes de son efficience en tant que Dieu, il ne lui demande pas de faire la preuve de son utilité, de sa puissance, de sa capacité à résoudre les problèmes personnels, sociaux et politiques qui lui tiennent à cœur à lui, simple croyant, en le faisant chanter par la menace de le renier si l'affaire fait long feu. Même si les compagnons de son aventure historique lui ont dit sur tous les tons que Dieu est intellectuellement superflu, affectivement inutile et moralement insupportable<sup>33</sup>, quelque chose s'est passé pour lui qui a fait que sa vie sans Dieu a trouvé sa limite et son terme, parce que Dieu l'a atteint par sa Parole et qu'il l'a pris. Et il a compris que Dieu ne le laissera plus. La foi l'a libéré du péché, origine et matrice de tous les péchés, incrédulité qui ne prend pas au sérieux la parole que Dieu dit : chaque matin elle lui montre la voie selon laquelle le juste vivra par la foi de toute parole qui procède de la bouche de Dieu. Sa vie de foi est une justification continue de Dieu, battue de bien des manières et pourtant pleine d'une immense confiance, troublée et tourmentée par toutes sortes de problèmes et de perplexités et cependant joyeuse d'une allégresse secrète qui surpassé toute intelligence (II Cor. 4 : 8 ; Phil. 4 : 7).

Le *sola fide* n'est pas fonction de la justification du croyant mais de la justification de Dieu qui a appelé l'homme et lui a fait le don de la foi, de telle façon qu'il ait la possibilité de le reconnaître et de le confesser comme son seul Seigneur, à l'exclusion de toute autre seigneurie, comme son seul Maître, à l'exclusion de tout autre magistère, comme son seul Sauveur, à l'exclusion de tout autre salut. Cela est valable du plan religieux à celui des sujétions philosophiques et des inféodations politiques. Par la justification de Dieu naissent des hommes qui ne sont plus guidés par les intérêts « carriéristes » des gens du monde, ni par des intérêts spirituels ou religieux des gens d'Eglise. Ce sont des hommes qui ont gagné leur vie en la perdant, des hommes qui ont été « vidés d'eux-mêmes » selon la forte expression de LUTHER<sup>34</sup>, qui ont été orientés par leur vocation vers le service et la mission. Il ne s'agit donc pas tellement de déplacer l'accent des œuvres à la foi seule. Selon la thèse catholique, il tombe sur les premières. Selon la thèse luthérienne, il tombe sur la seconde. Il s'agit de le placer sans réserve sur Dieu seul qui vient prendre la place centrale exclusive<sup>35</sup>. Il s'agit de

<sup>32</sup> R. DE PURY — *Job ou l'homme révolté* — Genève 1955, p. 36.

<sup>33</sup> J. A. T. ROBINSON — *The New Reformation?* — London 1965 (trad. franc. : Neuchâtel 1966, p. 117).

<sup>34</sup> M. LUTHER — W. A. II/564 : « Qui credit in Christo, evacuatur a se ipso ».

<sup>35</sup> K. BARTH — *Reformierte Lehre, ihr Wesen und Aufgabe*, in : *Das Wort Gottes und die Theologie* — München 1924 (trad. franc. : Paris 1933, p. 247-256) cf. : H. ASMUSSEN — *Sola Fide — das ist lutherisch* — I-II — Th. Ex. heute 49-50, München 1937, W. DANTINE — *Die Christologische Fundierung des Sola Fide*, in : C. H. RATSCHOW (Hrs.) *Der christliche Glaube und die Religionen* — Berlin 1967, p. 28.

laisser place concrètement à la réalisation du premier commandement dans notre vie d'hommes<sup>36</sup>, une place qui nous laisse ouverts, sans idolâtrie ni utopie, en même temps que sans déceptions ni frustrations, à la réalisation du second commandement.

On a remarqué que « la ligne théocentrique de la doctrine de la justification n'a pas atteint dans la théologie évangélique la signification normative qui lui revient »<sup>37</sup>. Il n'est pas possible de prévoir si les croyants de notre génération sauront entrevoir cette ligne. Tout porte, au contraire, à des prévisions opposées, inquiétantes. Selon toute probabilité, notre génération ne connaîtra pas un second temps d'abondance et il se peut que pendant quelques générations il y ait disette de la Parole de Dieu. Pourtant, une réaction complètement imprévisible ne doit pas être exclue *a priori*. Elle peut surgir à l'improviste comme un violent vent du Nord (tramontane) chasse les nuages et fait resplendir le soleil dans une atmosphère limpide et neuve après des jours et des jours de neige et de pluie : l'histoire des hommes n'est jamais faite par les hommes seulement. Quoi qu'il en soit, il faut affirmer avec fermeté que l'authenticité du ministère des chrétiens de notre époque pour le salut du monde dépend de leur capacité à maintenir le primat de la justification de Dieu sur la justification de l'homme et sur la justification de la société.

Vittorio SUBILIA.

<sup>36</sup> P. ALTHAUS — *Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers*, in : *Luther und die Rechtfertigung* — Darmstadt 1971, p. 9.

<sup>37</sup> P. ALTHAUS — Op. cit.; p. 29. Cf. W. ANDERSEN — *Das trinitarische Verständnis der Christusoffenbarung, ein Beitrag zur evangelischen Interpretation der Rechtfertigung*, Festgabe für A. Köberle — *Die Leibhaftigkeit des Wortes* — Hamburg 1958, p. 180 ; Id. — *Das theologische Gespräch über die Rechtfertigung in Helsinki*, in : E. WILKENS (Hrs.) — op. cit., p. 42.

Association internationale réformée

## Congrès 1974

du 5 au 10 août à Woudschroten  
(Pays-Bas)

Thème général :

# Christ : notre paix

Des détails seront donnés dans le prochain numéro.

# Fondation d'une Faculté de Théologie Réformée

## Appel important à nos amis

---

En octobre 1974, Dieu voulant, une *Faculté de théologie réformée* va être établie à Aix-en-Provence.

L'événement -- car c'est, dans l'histoire du protestantisme en France, un événement — peut avoir, dans les années prochaines, des répercussions considérables. Pour la première fois depuis le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle il va y avoir dans notre pays un institut d'enseignement supérieur animé par la Foi réformée affirmée dans les *Confessions de foi des Eglises réformées*.

En effet chaque professeur titulaire d'une chaire dans la nouvelle Faculté doit sousscrire sans restriction aux articles 1 à 38 de la Confession de foi de 1559, dite Confession de La Rochelle. L'équipe professorale d'Aix-en-Provence sera donc homogène, et les diverses disciplines concourront d'un même mouvement à l'enseignement scientifique de la Foi réformée.

Les membres de la *Société calviniste de France* et, avec eux, les amis de la *Revue réformée* ne peuvent que se réjouir et rendre grâces à Dieu de cet établissement qui vise au rétablissement, à la restauration et au renouvellement de la Foi réformée dans les Eglises réformées de notre pays, à quelque Union d'Eglises qu'elles appartiennent.

Mais il va de soi que la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence, autonome non seulement par rapport à l'Université d'Etat mais par rapport à toute Union d'Eglises, dépendant de son seul Conseil composé de quinze personnes, ne pourra vivre et se développer qu'avec l'appui spirituel et financier de tous ceux et de

toutes celles qui, en France et à l'étranger, ont à cœur le rayonnement de la Foi réformée dans notre pays.

Des « *Associations d'Amis de la Faculté réformée d'Aix-en-Provence* » se constituent en France, aux Etats-Unis, aux Pays-Bas, et se constitueront sans doute ailleurs, pour le soutien de cette Faculté. L'Association française de ces « Amis » a son siège à Aix-en-Provence, à la Faculté même, avenue Jules-Ferry. Il importe que cette Association reçoive, dans les semaines et les mois qui viennent, de nombreuses adhésions et de nombreuses souscriptions. *Ne tardez donc pas à lui apporter votre concours.*

Alors qu'un pluralisme théologique mortel est à la mode, alors que beaucoup, que trop, se laissent glisser sur des pentes au contraire à remonter, alors que le Saint Ministère est abandonné ou trahi de plusieurs manières, alors qu'une crise profonde atteint les cœurs et les intelligences d'un grand nombre, alors que nous sommes invités à l'hérésie par des « docteurs » épousant les idéologies qui règnent et fascinent trop d'esprit, les Réformés doivent offrir au Seigneur et à Sa gloire les sacrifices spirituels et financiers nécessaires. Nous ne doutons pas qu'ils les offriront par obéissance à la Parole de Dieu et sous la puissante influence de l'Esprit Saint.

La Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence ne sera pas seulement un institut d'enseignement supérieur préparant, équiperant, les candidats au Saint Ministère dont les Eglises de la Réforme ont besoin ; elle sera aussi un lieu de « recyclage » (comme on dit aujourd'hui) pour les pasteurs exerçant déjà le Saint Ministère ; elle sera encore un centre de rayonnement de la Foi, et de la pensée, et de l'action réformées.

**Auguste LECERF** écrivait en 1922 :

« Et maintenant il semble facile de voir à quoi doivent tendre nos efforts, à nous, calvinistes. Nous devons ranimer dans tous les domaines l'esprit du calvinisme. A tout prix, Dieu doit être mis en possession de Son droit. La raison humaine, le moralisme humain, le sentimentalisme lui-même doivent être traînés, comme des captifs, derrière le char triomphal du Christ vainqueur. Et l'homme, en tant que rival de Dieu et que juge de Dieu, doit être, du tout anéanti ».

Amen ! En vérité !

LA REVUE RÉFORMÉE.

# Le Centenaire d'une Traduction de la Bible

Louis Segond \*

Jacques-Jean-Louis SEGOND est né le 8 mai 1810 dans la commune de Plainpalais, qui aujourd'hui fait partie de la ville de Genève. Son père, de nationalité française et catholique d'origine, venait de Grenoble. Après avoir servi comme grenadier dans les armées de Napoléon 1<sup>er</sup>, il avait épousé une demoiselle DUFOUR, protestante genevoise, et ouvert une boutique de *cordonnier* à la rue de la Croix d'Or à Genève.

Mme SEGOND-DUFOUR obtint de son mari qu'il fit baptiser ses deux fils dans la confession réformée, et il fréquentait habituellement le culte avec sa famille.

Nous savons peu de choses de l'enfance de SEGOND, sinon que son instruction religieuse l'impressionna fortement : « Ce fut un beau jour de ma vie que celui où, paré du titre de catéchumène, je m'acheinais joyeux et serein vers le sanctuaire où j'entendis proclamer mon admission au nombre des membres de l'Eglise et mon droit de participer aux symboles sacrés du corps et du sang de Christ, le Sauveur des âmes ». « Dès ce moment, je trouvai mon bonheur à suivre assidûment les exercices du culte. »

Après avoir terminé son collège, il décida de faire des études de théologie, et c'est ainsi qu'en 1830 il se fit immatriculer à la Faculté sous les auspices du Comité des étudiants français, car il était encore de nationalité française à l'époque.

\* L'année 1973 marque le centenaire de la publication de la traduction de l'Ancien Testament par M. Louis SEGOND. Rares sont aujourd'hui les pasteurs et les fidèles dont la « Bible Segond » est le livre de chevet qui ont quelques connaissances précises de la personne et de la carrière de cet homme devenu universellement célèbre. Pour nous associer à ce centenaire, nous sommes heureux de publier une notice sur Louis Segond, qui n'est pas sans mérite. Elle se trouve dans les archives de la Société biblique française, toutefois sans aucun nom d'auteur. Elle a été pourtant rédigée à partir de sources originales qui sont souvent citées. La longueur du texte laisse supposer qu'il fit l'objet de conférences publiques : sa lecture dure environ une heure. Peut-être cette notice a-t-elle été rédigée par l'un des Secrétaires de la Société biblique britannique et étrangère de Paris. Les caractères de la dactylographie sont modernes, et nous inclinons à penser que son auteur pourrait être M. Jean Blumenthal qui exerça un très long ministère au service de notre Société biblique. N.D.L.R.

Ceux de ses amis qui l'ont connu comme étudiant nous le dépeignent comme un grand jeune homme maigre et sec, aux traits irréguliers, d'un abord difficile, d'un caractère bizarre et taciturne. Sa vivacité d'intelligence n'avait rien d'extraordinaire, mais sa puissance de travail était déjà remarquable. Très renfermé sur lui-même, il ne livrait guère alors à ses camarades les secrets de sa vie intérieure. Voici ce qu'il devait plus tard raconter lui-même à ses paroissiens sur ses expériences de cette époque :

« J'entrai en théologie. Au premier abord, cette spécialité m'offrit peu d'attrait, comparativement à ce qui m'avait occupé jusqu'alors. La prédication seule me captiva ; et, au bout de deux mois, j'eus hâte de présenter un premier sermon, pour le texte duquel j'avais choisi ces paroles du Psaume LXXXIV : « Un jour dans tes parvis vaut mieux que mille ailleurs ». C'était dans ma pensée, comme un hymne de reconnaissance envers le Seigneur pour les joies religieuses que j'avais retirées du culte public, depuis l'époque de mon admission à la Sainte Cène. Je fus encouragé par mes professeurs et mon zèle redoubla.

« Tout à coup une circonstance imprévue, sans anéantir mon goût pour la composition des sermons, vint imprimer à mes études une direction particulière que rien au monde n'a pu étouffer. La Compagnie des Pasteurs ouvrit en faveur des étudiants en théologie un concours sur cette question : « Recherches sur le dogme de l'immortalité de l'âme chez les Hébreux ». Je voulus concourir, et mon mémoire fut couronné. Mais, pour cela, il m'avait fallu lire l'Ancien Testament tout entier ; et, pour plus de sécurité dans mes investigations, j'avais dû remonter au texte hébreu. Je sentis combien ma science était encore chancelante. J'en eus honte : et, à dater de cette époque, les langues orientales, l'exégèse, l'archéologie et la critique sacrée entrèrent irrévocablement pour une large part dans mes travaux.

« Près du terme de mes études, je fus atteint d'une maladie grave, si grave que le médecin, à la suite d'une crise, revint s'informer au matin de l'heure à laquelle j'avais expiré. De mon lit, où je ne pouvais faire aucun mouvement, j'entendis, le jour de Pâques, les cloches qui appelaient les fidèles et, pour la première fois je ne rompais pas le pain avec eux, je ne buvais pas avec eux la coupe de la réconciliation. Des amis m'entouraient ; et j'entends encore la voix de l'un d'eux qui lisait à mon chevet le chapitre quatorzième de l'Évangile de saint Jean... J'étais convaincu que je mourrais, et j'étais désespéré, non pas que j'eusse peur, mais par l'idée d'avoir passé sur la terre sans avoir fait aucun bien. Il me semble, disais-je à l'un de mes professeurs venus pour me voir, que Dieu aurait pu me laisser vivre pour que je devinsse utile à quelque chose ! Dieu savait bien ce qu'il faisait. Il ne voulait pas que je fusse appelé à consoler les malades sans avoir personnellement connu les dououreuses étreintes de la souffrance. Il me rendit à la vie. Et, par sa grâce, je fus consacré au saint ministère. »

Mais la consécration de SEGOND en 1834 ne marqua pas son entrée dans le pastoraat actif. Il continua ses études pendant six ans, recevant le grade de bachelier en 1834 à Strasbourg après la présentation d'une étude critique sur le livre de Ruth, une licence en 1835 en soutenant une thèse sur l'Ecclésiaste, et le Doctorat en 1836 sur une dissertation de 57 pages intitulée : « *De la nature de l'Inspiration chez les auteurs et dans les écrits du Nouveau Testament* ». Dans l'intervalle de ses trois visites à Strasbourg, il avait passé un an et demi à Bonn où il s'était livré sous la direction de l'arabiste FREYTAG, à l'étude des langues orientales, et un an à Eisenach, où, tout en composant sa thèse de doctorat, il avait achevé de s'initier à la connaissance de la théologie germanique.

De retour à Genève en automne 1836, il fonda aussitôt une Société d'Exégèse du Nouveau Testament qui subsista jusqu'en 1841. Durant cette période il se livra à différentes activités de journaliste et de traducteur, publiant divers articles au « *Protestant de Genève* » sur des sujets bibliques et traduisant les monologues de SCHLEIERMACHER pour les lecteurs francophones. Il consacra aussi un temps considérable à la refonte du catalogue de la Société de lecture de Genève. Pendant cette même période, il acceptait des leçons particulières, prêchait quelquefois dans des églises de la ville et préparait en vue des étudiants en théologie un cours libre sur l'histoire de la langue hébraïque et sur l'interprétation de la Genèse.

A la fin de 1840, le poste de pasteur de Chêne-Bougerie se trouvait vacant. SEGOND qui venait d'acquérir en 1839 la bourgeoisie genevoise, posa sa candidature pour ce poste. Le 10 janvier 1841, il était installé pasteur de Chêne.

SEGOND se faisait du pastoraat évangélique une idée très sérieuse et très élevée. La population de sa paroisse était formée d'éléments très hétérogènes, comprenant beaucoup de ménages mixtes et nombre de personnes qui devaient éveiller à divers titres la sollicitude du pasteur.

Sa prédication était fidèle dans la proclamation des doctrines évangéliques, mais il cherchait à éviter les subtilités dogmatiques qui « irritent plus qu'elles n'édifient », ainsi que la tendance à faire reposer le christianisme entier sur quelques préceptes de morale dépourvus d'une sanction divine. La parole ferme, sobre, nette, nerveuse, souvent piquante, originale, assaisonnée de sel et pleine de verveur du pasteur de Chêne fixait toujours l'attention de ses auditeurs et elle finissait même par exercer, sur beaucoup d'entre eux, un attrait aussi puissant qu'imprévu.

Dans la pratique de la cure d'âme, SEGOND montrait un réel sentiment du devoir. Il n'avait point égard à l'apparence des personnes et témoignait aux pauvres, aux affligés et aux enfants une affection chrétienne qui rayonnait au travers de son enveloppe austère.

Pendant son pastoraat de Chêne, il était encore trop strictement lié aux méthodes traditionnelles de l'Eglise pour tenter volontiers des voies nouvelles dans le champ de l'évangélisation populaire.

Cependant, en 1861, il convoqua, dans une campagne de sa paroisse et malgré les hochements de tête de ses amis, la première réunion religieuse en plein air qui ait eu lieu publiquement dans le canton de Genève.

Ses principes, ses goûts et ses dons particuliers le portaient du reste du côté des œuvres d'éducation chrétienne. Il fut conduit à donner des soins à l'enfance et à la jeunesse. Il envisageait l'instruction religieuse des catéchumènes comme l'une de ses fonctions les plus importantes de son ministère et s'efforçait d'établir avec ses jeunes paroissiens des relations sérieuses et durables. Il ne se bornait pas seulement à l'instruction religieuse, c'est ainsi qu'il donnait des leçons de latin aux jeunes filles de sa paroisse. Il restaura l'école enfantine de Chêne, l'installant à la mairie dans un beau local muni d'un jardin, développa une école paroissiale de couture et créa à la Villette et à Grange-Canal deux écoles protestantes.

Mais ce zèle pédagogique l'entraîna dans une entreprise encore plus courageuse. Frappé vers la fin de son séjour à Chêne par le fait qu'il n'existant pas à Genève même une bonne école enfantine, il institua en 1863 en ville, dans le quartier de la Rive droite, une école qui devait recevoir de petits enfants de 8 à 8 ans et former en même temps des maîtresses capables de les bien diriger. Cette école de la rue du Cendrier jouissait du patronage de la Société genevoise d'utilité publique, mais c'était le pasteur de Chêne qui était l'âme de son petit comité. C'est lui qui avait choisi l'emplacement et dirigé la construction de l'école. Il recevait le vendredi les nouveaux élèves et cherchait à placer les futures institutrices. Lorsque, plus tard, quelques-uns de ses amis fondèrent dans le même quartier une Ecole évangélique de jeunes filles de 15 à 16 ans, SEGOND offrit encore au comité de cette œuvre nouvelle de remplir les fonctions d'inspecteur d'études. Il se rendait toutes les semaines à la rue Kléberg, procédait à la fin de l'année aux interrogations des élèves, fixait les récompenses et choisissait les livres qui devaient être donnés pour prix.

Pendant l'hiver 1847-48, au moment de la guerre du Sonderbund, SEGOND dut accompagner un bataillon genevois en qualité d'aumônier militaire. C'est ainsi qu'il fit un long séjour dans le Valais, ce qui le mit en rapport avec ses coréligionnaires établis dans ce canton catholique. Il célébra pour eux, à Sion et à Martigny, des services religieux et lorsqu'il rentra dans ses foyers, le Comité genevois des protestants disséminés lui proposa de se joindre à eux. Entre 1848 et 1850, il retourna trois fois dans le haut Valais pour visiter au nom de ses collègues de Genève, ces réformés dispersés.

L'activité extra-paroissiale de Louis SEGOND fut surtout littéraire. Dès le début de son pastorat, il avait réglé l'emploi de ses heures avec un soin minutieux et inénageait dans chacune de ses semaines un équilibre entre les devoirs de la paroisse et les travaux dans son bureau. Les ouvrages qu'il composa durant cette période peuvent se classer sous trois chefs bien distincts : Quelques-uns de ces tra-

vaux avaient un but de pure édification. Tout en s'associant activement, dès 1849, à la publication des *Etrennes religieuses* qui étaient dues à l'initiative de M. le pasteur GABEREL, mais auxquelles il fournit plus d'un article ; il fit paraître lui-même, en 1850, sous le titre *Soirées chrétiennes*, quatorze récits religieux, empruntés à des sources diverses. Cette première série devait être suivie, en 1871, d'une seconde série analogue. L'une et l'autre furent accueillies avec faveur par le public modeste auquel elles étaient essentiellement destinées.

D'autres écrits sortis au même moment de la même plume rentraient plutôt dans la catégorie des manuels d'instruction religieuse. En 1851, SEGOND fit imprimer une *Géographie de la Terre-Sainte*, modèle d'exactitude et de lucidité, dont une seconde édition, revue et corrigée après le voyage de l'auteur en Palestine, devait voir le jour en 1888.

Quelques années plus tard, la *Vénérable Compagnie* le chargea de rédiger, sous le contrôle d'une Commission spéciale, le dernier *Catéchisme* officiel ou officieux que ce corps ait cru devoir publier collectivement. Ce manuel, dont la première édition parut en 1858 et la seconde en 1868, réalisait certains progrès sur ceux qui l'avaient précédé. Il renonçait à exposer la doctrine chrétienne sur le plan du Symbole des Apôtres, et la morale sur le plan des Dix Commandements. Au début de la division dogmatique, il introduisait une section sur le « *Péché* » entre le paragraphe consacré à « *Dieu* » et l'article du « *Sauveur* ». Au commencement de la division morale, il plaçait un chapitre d'introduction sur la « *Vie Chrétienne* » (conversion et sanctification) et proclamait hautement que nos différents devoirs se rattachent tous à l'amour de Dieu et du prochain.

Toutefois, comme sa date peut bien le faire penser, ce manuel avait l'inconvénient d'être le produit d'une sorte de *théologie moyenne*, qui ne pouvait satisfaire longtemps les esprits rigoureux. Bien qu'il fût marqué au cachet d'un supranaturalisme accentué, les pasteurs orthodoxes de l'Eglise de Genève ne s'en servirent guère, le jugeant trop maigre et trop sec sur certains points importants et controversés relatifs à la foi ou à la vie chrétienne.

En 1862, SEGOND publia la première partie des *Récits bibliques* à l'usage de la jeunesse. Ces récits sont de simples extraits de l'Ecriture, reliés pourtant entre eux par quelques phrases qui ne sont pas littéralement bibliques. Promptement adoptés par le Consistoire pour les catéchumènes de l'Eglise nationale et les leçons de religion des écoles primaires et secondaires, ils ont connu un certain succès en Suisse romande et en France. Il s'est vendu en vingt ans, 24.000 exemplaires de ces récits de l'Ancien Testament.

Mais c'étaient surtout ses études hébraïques qui charmaient, à cette époque, les loisirs du pasteur de Chêne, et qui, selon sa propre expression, lui « servaient de délassement pendant les heures disponibles et de nourriture intellectuelle durant les veilles de la nuit ». Dès les premières années de son ministère (1841), le jeune érudit

faisait paraître son *Traité élémentaire des accents hébreux envisagés comme signes de ponctuation*, avec cette épigraphe empruntée à LUTHER : « Certes, quelque limitée que soit ma connaissance de la langue hébraïque, je ne l'échangerais pas contre tous les trésors du monde ». Cette familiarité avec l'hébreu devint de jour en jour plus intime ; il imita même une fois dans sa langue favorite le *Gauleamus igitur* à la demande d'une société d'étudiants dont il était membre honoraire.

Pendant cette période, M. MUNIER, professeur ordinaire de langues orientales et d'exégèse de l'Ancien Testament, invita Louis SEGOND à reprendre une partie de son enseignement, et la *Compagnie des pasteurs* lui demanda dès 1858 de faire à la Faculté de théologie des cours supplémentaires d'archéologie biblique et d'introduction à l'Ancien Testament. Ils eurent lieu de 1859 à 1862 à raison de trois leçons par semaine, donnés tantôt dans le semestre d'été, tantôt dans le semestre d'hiver, et furent dès le début très goûtés des étudiants. SEGOND se trouva dès lors tout naturellement acheminé à échanger les devoirs du pasteur de campagne contre ceux du savant et à quitter Chêne pour rentrer à Genève.

Après vingt-quatre ans de ministère actif, l'affaiblissement de ses forces physiques devait aussi le pousser à la même résolution. Il se démit donc, au printemps 1864, avec conviction mais non sans tristesse, de sa charge de pasteur de Chêne et, l'été suivant, transporta son cabinet d'étude dans cette chambre haute de la rue Etienne-Dumont, numéro 14, où devait s'élaborer la traduction qui porte son nom. Mais avant de parler de SEGOND comme traducteur de la Bible, nous devons parler de lui comme catéchiste et comme professeur d'Ancien Testament.

En 1865, l'ancien pasteur de Chêne fut chargé par le Consistoire de la direction habituelle du catéchisme élémentaire du Temple de l'Auditoire. SEGOND qui conserva ces fonctions pendant huit années consécutives déploya dans ce travail hebdomadaire des qualités pédagogiques remarquables. Sa parole originale excita dès l'abord la curiosité des enfants et elle captiva bientôt leur attention. Il se démit de cette charge en 1873 après sa nomination à une chaire de professeur ordinaire. Il n'en continua pas moins à suivre avec intérêt tous les efforts qui se faisaient en vue de l'instruction chrétienne de l'enfance. Il aimait déjà auparavant à se rendre à Lausanne, au moment des assemblées religieuses, pour y assister à la réunion de la *Société vaudoise des Ecoles du Dimanche*. C'est même ainsi qu'il contracta des relations et conquit des sympathies qui devaient grandement contribuer, plus tard, au succès de sa traduction biblique.

Ses élèves se sont plu à relever ses dons de professeur. Parlant lentement, simplement, il disait en une langue sobre et pure exactement ce qu'il fallait dire pour être parfaitement compris. Pas un mot de trop, pas un mot qui manquât. Il épuisait le sujet sans faire d'excursions dans les environs. Les cahiers écrits sous sa dictée restaient minces d'aspect, mais le contenu était savoureux. Il excellait à condenser, à rendre assimilable la nourriture qu'il donnait à ses

élèves. On le nommait en souriant le « *Liebig* » de la théologie. Une parfaite logique interne présidait à son enseignement et il savait lui donner une symétrie extérieure qui était pour la mémoire un puissant auxiliaire. Il demeura pour beaucoup de ses élèves le type du professeur. On sentait que, chez lui, tout était calculé systématiquement.

Quelle était l'attitude de SEGOND quant aux principaux problèmes de la critique biblique, objet de grandes discussions en son temps ? Pour les livres historiques, SEGOND s'éloignait des opinions traditionnelles. Après une longue résistance, il était arrivé à la conviction que le Pentateuque et le livre de Josué avaient été rédigés, au moyen de plusieurs documents primitifs, à une époque antérieure à la Captivité, mais très postérieure au temps du Désert. Dans le livre des Chroniques, il signalait bien des inexactitudes et des lacunes, qu'il attribuait en partie au caractère sacerdotal de cet écrit. Pour Esdras et Néhémie, il inclinait aussi à admettre une rédaction finale opérée après la mort de ces deux personnages. Esther était à ses yeux, non pas un récit authentique ni une pure fiction, mais bien une histoire vraie, légèrement embellie par son dernier rapporteur.

Pour les livres poétiques, il avait adopté des vues intermédiaires. Il tenait Job pour un poème didactique éclos à l'époque de Salomon. Quant aux Psaumes, il attribuait toujours à David le plus grand nombre de ceux qui lui ont été assignés par les anciennes suscriptions, et il était peu disposé à rajeunir d'autres de ces hymnes en les plaçant, comme certains critiques, au temps de la domination syrienne ou de celle des Macchabées. Il continuait également à attribuer à Salomon le contenu du livre des Proverbes, à l'exception des deux derniers chapitres, dont le titre indique lui-même une autre origine. En revanche, il rejettait l'Ecclésiaste au delà de la captivité de Babylone, et il ne pensait pas que l'auteur inconnu du Cantique des Cantiques eût eu lui-même la pensée de faire de ce poème une sorte d'allégorie religieuse.

Dans les questions relatives aux livres prophétiques, il se montrait conservateur. Il était peu disposé à renoncer à l'unité des oracles d'Esaïe, et il lui semblait même que le Nouveau Testament pourrait être ébranlé dans sa base si la seconde partie du livre (ch. XL-LXVI) était attribué à un autre prophète, postérieur à l'exil. Il maintenait aussi les solutions traditionnelles en ce qui concerne Jérémie, Ezéchiel, Zacharie et tous les petits prophètes. Pourtant, tout en voyant dans le livre de Jonas le plus élevé, le plus spirituel des livres de l'Ancien Testament, il le comprenait non comme un récit historique, mais comme une parabole destinée à inculquer indirectement aux Juifs la grande idée de la vocation des Gentils. Quant à Daniel, les problèmes agités autour de ce livre l'avaient beaucoup tourmenté. Les deux premières fois qu'il fut appelé à traiter ce chapitre, il se décida, à la dernière heure, à manquer la leçon promise, qu'il avait intentionnellement rejetée à la fin de son cours ; il expliquait ensuite à ceux de ses élèves qui le pressaient de questions sur

ce sujet qu'il n'y voyait décidément pas clair. A une époque ultérieure, il prit, dit-on, le parti d'exposer successivement l'opinion traditionnelle et l'hypothèse moderne, et de laisser ensuite la conclusion en suspens, en exprimant l'espoir que l'avenir révélerait aux savants chrétiens une solution moyenne faisant droit à toutes les données du problème.

Telle était la position que SEGOND prenait dans les questions de critique relatives à l'Ancien Testament. Bien que ses vues aient reposé sur de longues et sérieuses recherches, il n'a guère publié, dans ce champ, que trois articles de l'*Encyclopédie des sciences religieuses* sur l'Ecclésiastc, Esaïe et Ezéchiel. Il avait cependant un moment songé à faire imprimer son cours, mais à la suite de diverses circonstances ce projet ne se réalisa pas. Au moment où il se révéla au grand public comme un grand savant par la traduction biblique, il se refusa à cette publication, soit que les progrès incessants de la science aient remis en question quelques-uns des résultats auxquels il croyait être auparavant parvenu, soit qu'il ne voulût pas compromettre le succès encore incertain de sa version de la Bible. Ce sont les mêmes motifs qui l'ont déterminé à interdire dans ses dernières volontés la publication posthume de ses cours d'introduction et de son commentaire sur Job.

En 1872, la *Compagnie des pasteurs* le choisit d'un vote unanime pour succéder à M. MUNIER dans la chaire de langues orientales et d'exégèse de l'Ancien Testament. Nous l'avons remarqué, SEGOND était un professeur qui savait intéresser ses élèves. Comme collègue cependant il n'était pas sans défauts. Individualiste et très « autonome » à tous égards, il n'entendait pas plus courber docilement sous le joug d'autrui qu'il ne tenait à entraîner bon gré mal gré le prochain dans son orbite. Il était presque entièrement dépourvu de l'esprit collégial et se prêtait assez mal à l'action collective. Ses collaborateurs avaient toujours besoin de se rappeler ses rares mérites pour ne pas se laisser déconcerter par ses boutades imprévues. Mais dans ses rapports avec ses jeunes élèves, toutes ces épines disparaissaient comme par enchantement. Jeune d'esprit jusqu'au dernier jour, il sympathisait avec la jeunesse, il semblait parfois plus disposé à cultiver l'amitié des étrangers que celle de ses compatriotes et plus anxieux de s'assurer la parfaite estime de ses élèves que celle de ses collègues. Ainsi, dans les débats auxquels il fut mêlé vers la fin de sa carrière, il consentit plus d'une fois à donner aux étudiants de l'auditoire de théologie des explications délicates qu'il refusait opiniâtrement à ses confrères de la Compagnie des pasteurs ou du Conseil de la Faculté de théologie.

Ceci nous amène tout naturellement à parler de la version biblique qui fut sa principale préoccupation pendant les vingt dernières années de sa vie.

La « version SEGOND », du moins, celle de l'Ancien Testament, est née de la rencontre d'un dessein depuis longtemps formé par l'Eglise de Genève et d'un vœu personnel germiné de bonne heure

dans l'esprit du pasteur de Chêne. Depuis longtemps, la presse religieuse attirait l'attention sur l'insuffisance des versions en usage dans les Eglises de langue française. Les Sociétés bibliques, si religieusement conservatrices par la nature même de leur mandat, avaient commencé à s'émouvoir à leur tour et à pousser au travail. Déjà quelques travaux d'une incontestable valeur avaient été imprimés. L'Eglise de Genève ne pouvait rester indifférente à ce mouvement qu'elle avait du reste contribué à provoquer. Elle avait donc formé le plan de préparer et de publier une nouvelle traduction de la Bible d'après les textes originaux<sup>1</sup>.

La Compagnie des pasteurs avait d'abord songé à la faire élaborer par des commissions tirées de son sein. Pour l'Ancien Testament en particulier, des délégations avaient été données, non sans de nombreuses défaillances, d'abord de 1817 à 1830, puis de 1840 à 1841, enfin de 1859 à 1860. Mais la Compagnie avait dû reconnaître que si une collaboration de cette nature était encore possible pour une simple révision, il fallait pour une traduction nouvelle, que l'œuvre revêtît un caractère individuel, et qu'elle fut accomplie « par un homme spécialement préparé et qualifié, qui y consacrât tout son temps, toutes ses facultés, tous ses soins, et en portât en quelque sorte la responsabilité devant l'Eglise et devant Dieu ».

Dans cette perspective la Compagnie se porta d'autant plus naturellement sur SEGOND qu'il avait semblé vouloir se recommander lui-même au choix de ses collègues par une publication récente qui avait toutes les apparences d'une épreuve de candidat. A la fin de 1863, en effet (l'ouvrage porte la date de 1864), SEGOND avait fait paraître, sous le titre de *Chrestomathie biblique*, un choix de textes de l'Ancien Testament, traduits de l'hébreu et accompagnés de sommaires et de notes. Dans la préface de ce recueil, il expliquait que son but premier était d'offrir à la jeunesse et aux familles un volume de littérature religieuse, il avait aussi poursuivi un but plus éloigné, celui de soumettre au public un spécimen de traduction nouvelle. Dès l'apparition de ce travail, peut-être même avant (c'était encore en 1863), la Compagnie s'était empressée de nommer une Commission chargée d'examiner la *Chrestomathie biblique*, et, à l'heure même où SEGOND allait quitter la paroisse de Chêne, une autre commission fut chargée « d'aviser aux moyens de faire préparer une nouvelle traduction de l'Ancien Testament ». Le 1<sup>er</sup> juillet 1864, cette commission proposait à la Compagnie de confier l'œuvre projetée à Louis SEGOND et, le 24 février 1865, la convention entre M. SEGOND et ses collègues était revêtue de la signature des deux parties contractantes.

Au moment où il recevait cet honorable mandat, SEGOND était sur le point d'achever une version nouvelle du prophète Esaïe, avec une introduction et des notes, qu'il avait jugé opportun de faire paraître

<sup>1</sup> Tiré de la Préface de la Compagnie des pasteurs à l'Ancien Testament Segond, publié en 1873.

comme un second spécimen de sa méthode d'interprétation. Ce travail, publié à la fin de 1865 acheva de justifier, aux yeux des hommes compétents, la décision prise par les pasteurs de Genève.

D'après la convention qu'il avait passée avec la Compagnie, Louis SEGOND s'engageait à livrer son manuscrit tout entier en six années (prenant fin le 31 décembre 1970), et à justifier, chaque année, de l'achèvement de un sixième de ce travail. Les cahiers terminés étaient soumis à l'examen d'une Commission de surveillance de trois, puis de huit membres, qui devait adresser au traducteur les remarques qu'elle avait à formuler, mais le traducteur conservait, au moins pour la première édition, le droit de ne pas tenir compte de ces observations critiques.

SEGOND répartit d'emblée sa besogne sur six années de 300 jours chacune, et s'assujettit d'avance, pour chaque jour ouvrable, à un chiffre déterminé d'heures de traduction ou de versets traduits. Il s'entoura de tous les travaux antérieurs qui pouvaient faciliter sa tâche et se mit résolument à l'œuvre. Il n'écrivait jamais une phrase sans en avoir consciencieusement pesé tous les mots ; mais ce qu'il avait une fois écrit était écrit pour toujours et aucune force humaine n'aurait pu l'en faire revenir. Les discrètes remarques des critiques désignés portaient presque exclusivement sur des questions de style. SEGOND sans doute les examina, mais ne les trouva presque jamais justifiées, de sorte que l'influence exercée par la Commission peut être évaluée à peu près à zéro.

En dépit de quelques accrocs éphémères, le terme fixé pour l'achèvement du travail ne fut pas dépassé. Le 6 janvier 1871, la Compagnie apprenait que le traducteur avait remis à qui de droit le dernier cahier de son manuscrit. Après une année d'étude et de réflexion, le 26 janvier 1872, elle se décidait à publier elle-même l'Ancien Testament de SEGOND dans un format semblable à celui du Nouveau Testament d'OLTRAMARE, qui avait été élaboré dans des conditions analogues entre 1866 et 1871. Ce fut pendant l'impression de son œuvre, le 20 décembre 1872, que SEGOND fut nommé professeur en titre.

*L'Ancien Testament Segond* parut à la fin de 1873 avec le millésime 1874. Bien des chrétiens de langue française l'attendaient avec une vive impatience et l'accueillirent avec un véritable enthousiasme.

Ce n'est pas que les progrès consacrés par cette traduction fussent tous absolument nouveaux. Pour ne rien dire ici de la version inachevée de Paris, la voie avait été préparée à la *Version Segond* soit par celle de Lausanne, à laquelle il rendait volontiers hommage, soit par celle de PERRET-GENTIL, dont il avait considérablement profité dans ses grandes lignes. Toutefois, la Version de Lausanne, produit d'une conception littéraliste et judaïque de l'inspiration des Ecritures, s'était attachée à calquer le texte hébreu bien plus qu'à l'interpréter : elle n'était guère adaptée à la lecture à haute voix, et son pénible mot à mot ne rendait nullement l'harmonie et l'éloquen-

ce de la poésie et de la prophétie bibliques. Quant au traducteur neu-châtelois, il avait ouvert à nos Eglises de langue française des trésors d'exégèse allemande et avait révélé au public religieux le parallélisme rythmé des poètes et des prophètes d'Israël ; malheureusement, l'hébreu lui était plus familier que le français, et sa version était parsemée d'expressions incorrectes et trop techniques qui la rendaient peu propres à l'usage courant.

Sans être parfaite, la nouvelle traduction échappait à peu près aux défauts qui avaient entravé le succès des deux précédentes. On pouvait critiquer, au point de vue théologique, l'interprétation donnée à certains passages importants. On pouvait relever, ici ou là, des négligences de style, une certaine lourdeur ou une certaine sécheresse d'expression, un trop grand littéralisme ou, au contraire, de trop grandes libertés à l'égard du texte original. Mais les juges les plus compétents s'accordaient à prononcer que cette version de 1874 défiait toute comparaison avec les versions antérieures et qu'elle marquait un pas considérable dans la compréhension des écrits sacrés.

Ces mérites de l'*Ancien Testament Segond* devaient faire naître chez ses admirateurs le vif désir de voir paraître une édition populaire de la Bible, avec une traduction du Nouveau Testament élaborée d'après les mêmes principes. A tort ou à raison, un grand nombre des pasteurs et des fidèles qui réclamaient une version populaire de la Bible n'étaient pas entièrement satisfaits du *Nouveau Testament Oltramare*, que la Compagnie des pasteurs (postérieurement à la convention du 24 février 1865), avait résolu de joindre à l'*Ancien Testament Segond*. Mais le professeur d'exégèse hébraïque, qui avait, on le sait, passablement pratiqué dans sa jeunesse l'interprétation du Nouveau Testament n'était pas lui-même entièrement satisfait du travail de son collègue, professeur d'exégèse hellénique. Ce fut dans cette délicate situation que SEGOND, cédant à de nombreuses sollicitations, crut pouvoir, sans manquer à ses engagements antérieurs, rédiger lui-même une nouvelle traduction du Nouveau Testament, et consentir à ce que ce travail fût joint au précédent dans une Bible portative qui devait être imprimée à Oxford aux frais d'un généreux donateur.

Mais le *Nouveau Testament Segond*, dont la première édition parut en 1880, a été préparé à la hâte, et surtout en vue des nécessités du culte public et des besoins du peuple chrétien. Il s'éloigne beaucoup moins d'OSTERWALD que son propre *Ancien Testament*, et porte moins l'empreinte d'une étude approfondie et d'une entière possession du sujet. SEGOND avait voué une attention sérieuse à la critique du texte grec : la netteté ordinaire de son style et l'exactitude habituelle de ses interprétations ont poussé ses contemporains à le préférer à l'œuvre d'ARNAUD, de RILLIET et d'OLTRAMARE, au moins en tant que versions destinées à l'emploi officiel de l'Eglise et à l'usage commun des fidèles.

*La Bible dite d'Oxford* (Ancien Testament et Nouveau Testament de Segond) fut très vivement attaquée de deux côtés fort divers et à deux points de vue fort distincts.

La traduction nouvelle que l'auteur donnait de certains passages de l'Ancien Testament, réputés messianiques et utilisés comme tels dans le Nouveau Testament, éveilla de bonne heure les scrupules des lecteurs timorés, et provoqua rapidement les réclamations des théologiens ultra-conservateurs. Après avoir figuré dans divers articles ou mémoires d'une publicité restreinte, entre autres dans un rapport présenté à une Conférence pastorale par M. H. BLANC, de Vauvert, ce grief, et d'autres du même genre, furent codifiés par M. D. Ad. KRÜGER, pasteur de l'Eglise libre de Vabre, dans une brochure rigoureuse, intitulée : *Remarques sur la Version de la Bible de M. L. Segond* (Paris, 1881). Son auteur ne craignait pas de déclarer que la Bible de SEGOND altère gravement les oracles de Dieu, menace les fondements même de la foi chrétienne et que son introduction dans les Eglises protestantes de langue française serait un véritable désastre. Deux professeurs de Lausanne, MM. L. GAUTIER et P. CHAPUIS, se sentirent aussitôt poussés à réduire ces critiques à leur juste valeur. Ils le firent dans des articles de journal qui furent plus tard réimprimés en brochure, sous ce titre : *La Traduction de la Bible du Dr. Segond* (Lausanne, 1882). Cette réponse semble avoir été décisive.

D'autres adversaires, appartenant pour la plupart à un camp dogmatique fort différent, reprochèrent à l'éminent traducteur d'avoir prêté la main à la publication de la *Bible d'Oxford*, publication que les propriétaires réguliers du premier manuscrit (à savoir la Compagnie des Pasteurs de Genève et la Société biblique protestante de Paris) ne purent envisager, à ce moment-là, que comme une atteinte flagrante portée à leurs droits légitimes. Ce grief suscita une vive polémique des journaux religieux de l'époque. Le pasteur VIOLIER composa un mémoire de 160 pages, qui fut abondamment répandu sous ce titre : « *Histoire de la Version de Genève 1877* » (Genève, 1879). Malgré de pressantes sollicitations, SEGOND ne voulut jamais répondre publiquement à ce réquisitoire. Les représentants de la *Bible d'Oxford* soutenaient que la Compagnie des Pasteurs avait trop abusé, au cours des négociations de ses droits de propriété, et que les droits de la version « Segond-Segond » ne lui appartenaient en définitive que parce qu'un certain nombre de souscripteurs l'avaient mandatée.

Louis SEGOND a assez vécu pour être le témoin du succès de sa version des Ecritures. Neuf éditions de sa Bible ou de son Nouveau Testament, dont une à 100.000 et deux à 50.000 exemplaires, furent imprimés dans les dix années qui suivirent sa première parution et une nouvelle édition du Nouveau Testament allait paraître lors de la mort du traducteur. La valeur scientifique de la version Segond était unanimement reconnue, non pas seulement en Suisse et en France mais en Allemagne où les plus célèbres hébraïsants saluèrent le professeur genevois comme un de leurs émules et de leurs pairs.

Le succès de son œuvre dépassa toutes les espérances de SEGOND et ce fut la grande joie de sa vieillesse. Il ne triomphait d'ailleurs que très modestement, et gardait généralement pour lui les communications flatteuses qu'il recevait. A peine ses meilleurs amis se doutèrent-ils qu'il avait reçu une lettre personnelle de remerciements de l'empereur Guillaume I<sup>er</sup>.

Il n'est pas sans intérêt, et pour conclure, d'ajouter quelques mots au sujet des convictions dogmatiques et ecclésiastiques de Louis SEGOND.

Après s'être rattaché, au début de sa carrière, à l'ancienne école libérale dont il avait recueilli les enseignements sur les bancs de l'Auditoire de théologie, SEGOND avait subi, sur plus d'un point (son *Catéchisme* et ses sermons imprimés en font foi) l'influence du réveil évangélique. D'autre part, on peut dire que, dans les questions de doctrine, il était demeuré absolument réfractaire à l'action du nouveau libéralisme. Sa conception générale de la Révélation chrétienne était marquée au coin d'un supranaturalisme accentué.

En matière d'Eglise, SEGOND s'était longtemps montré assez réservé vis-à-vis de tout ce qui lui semblait apparenté à la dissidence, et bien qu'il eût renoncé vers la fin de sa vie, à plus d'une ancienne prévention, comprenant très bien les aspirations nouvelles du jeune clergé évangélique, il a probablement voté en 1880 pour le maintien de l'union de l'Eglise et de l'Etat. Il était très attaché à l'établissement national, malgré les vices qu'il attribuait à l'organisation ecclésiastique de 1874. Néanmoins, par une de ces singularités qui lui étaient propres, il refusa constamment, après la rédaction des nouveaux règlements rendus nécessaires par la Loi constitutionnelle de 1874, de se soumettre à la formalité, que pourtant tous ses collègues acceptèrent, de demander au Consistoire de faire figurer son nom sur le rôle des pasteurs auxiliaires de l'Eglise nationale. A ceux qui voulaient savoir le motif de cette intransigeance, il répondait que le caractère pastoral qu'il tenait de sa consécration lui paraissait inamovible et par là même incapable d'être soit contesté, soit renouvelé. Il perdit, ainsi, à son très grand regret, le droit de monter sans autorisation spéciale dans les chaires officielles de l'Eglise de Genève. Il ne se fit plus guère entendre que dans certains services extra-officiels, tels que celui de la Chapelle de Vernier où il prêcha pour la dernière fois en février 1882.

SEGOND avait adhéré à l'*Union nationale évangélique*, et prit une part active à quelques-unes des séances les plus importantes de cette association. Il ne fréquentait presque pas, au moins à Genève, les assemblées des Sociétés religieuses, ni les réunions extraordinaires d'éducation. Très individualiste en pratique, il semblait malgré sa haute idée du rôle de la prédication, préférer pour lui-même le recueillement du cabinet aux émotions collectives, « Mes deux livres favoris », dit-il un jour lors d'une soutenance de thèse, « sont l'Ecriture sainte et Robinson Crusoé ».

**SEGOND** a légué à la Bibliothèque de Genève le manuscrit de sa version de la Bible. Ce legs fut accepté avec reconnaissance et à juste titre, car cette publication fait honneur à sa ville natale. Elle est l'une de ces œuvres classiques dont le rayonnement s'affirma dans le monde entier.

**SEGOND** mourut à Genève le 18 juin 1885, onze ans après la publication de son Ancien Testament et cinq ans après celle de la fameuse *Bible d'Oxford*. Sans doute ses contemporains ne s'imaginaient-ils pas que son nom serait un jour sur les lèvres des hommes du monde entier, partout où la langue française est parlée et que sa version serait officiellement utilisée par les Eglises d'Afrique, d'Amérique du Nord, d'Asie et d'Europe pendant plus de cent ans, et qu'elle serait diffusée à plusieurs millions d'exemplaires.

---

## BIBLIOGRAPHIE

**Paul TILLICH**: *L'Era Protestante*, edizione a cura di Franco Giampiccoli, Nuovi studi teologici, Claudiana, Torino, 1972, in 8°, 276 pages.

C'est la traduction en italien, par les soins de F. GIAMPICCOLI, de l'ouvrage connu de P. TILLICH, *The Protestant Era*, non encore traduit en français. C'est un recueil d'articles très divers quant au sujet, à la forme, l'époque à laquelle ils furent rédigés, de 1922 à 1946, et la langue originale, allemand pour cinq d'entre eux, anglais pour les dix autres. L'unité de ces quinze articles vient de la forte personnalité de TILLICH dont la pensée ne laisse jamais personne indifférent.

On se rappelle que dans la *K.D.* Karl BARTH ne le ménage pas du tout, voyant en lui le successeur direct de SCHLEIERMACHER et ne lui épargnant jamais l'occasion d'une flèche bien ajustée. TILLICH le lui rend bien : « L'une des méthodes de la médiation théologique est celle que l'on appelle « dialectique ». La dialectique consiste à rechercher la vérité dans le dialogue avec les autres en avançant divers points de vue, à travers les « oui » et les « non », de telle sorte qu'on n'arrive pas à un « oui » jailli des cendres de beaucoup de « non » mais à un « oui » qui réunisse en lui les éléments de vérité qui se sont fait jour dans la discussion. Il est très regrettable que ces derniers temps on ait fait usage de l'expression « théologie dialectique » pour une théologie parfaitement contraire à quelque type de dialectique ou de médiation que ce soit, qui dit toujours « oui » à ses propres convictions et toujours « non » à celles des autres. Cela a rendu difficile l'usage du terme « dialectique » pour désigner

des mouvements théologiques de facture vraiment dialectique... ». Et voilà pour son paquet (p. 11) : un prêtre pour un rendu à vrai dire ! Sur sa lancée TILLICH ajoute : « Et pourquoi aurai-je honte d'être appelé un « théologien de la médiation » puisque cela voudrait dire n'être qu'un théo-logien » (p. 11) ? c'est-à-dire le trait-d'union entre le « théos » (Dieu) et le « logos » (parole humaine).

Cette « *Introduction* » nous semble être l'un des écrits les plus révélateurs du livre, à cause de tout ce qu'il nous apprend sur le heurt de ces deux tempéraments. L'on comprend qu'il n'était pas trop de mettre l'Atlantique entre eux, même à la faveur de causes en l'espèce contingentes (l'avènement du nazisme).

Après ce morceau de choix des plus instructifs et des plus utiles, le livre répartit la matière fournie par les divers articles collationnés en trois parties : *Religion et histoire, philosophie et destin : interprétations historiques et anti-historiques de l'histoire*, ces pages se ressentent de l'époque où elles ont été rédigées (1939 en Amérique). En appendice à cette première partie nous avons l'étude de quelques concepts néo-testamentaires qui ont beaucoup préoccupé les spécialistes du Nouveau Testament des dernières années : *kairos* « le moment juste » ; *Telos* « fin, achèvement » ; *Teleios* « fini, parfait » ; *Parousia* « présence, apparition » ; *Ktizein* « fonder, créer » ; *Demiurgein* « forger » ; *Logos* « parole, raison » ; *Aletheia* « vérité » ; *Ecclesia* « assemblée (Eglise) ».

La deuxième partie réunit deux articles anglais, de 1946 et 1941, et un écrit allemand de 1929, sous le titre « *Religion et culture séculière* » (une note du traducteur précise qu'il faut entendre ce dernier adjectif, traduisant l'anglais *secular*, dans le sens de « laïque »). C'est là qu'on trouvera les thèmes auxquels TILLICH nous a habitués : la méditation nécessaire entre le mystère de Dieu (*Théos*) et notre propre perception qui est parole (*logos*). Il n'y a pas deux sphères distinctes, le sacré et le profane, mais il n'y a aucun domaine qui puisse être complètement séculier, laïque. Tout est nécessairement religieux puisque l'homme n'est jamais coupé de Dieu même quand il se fabrique une culture autonome, même quand il désie Dieu. L'histoire est en même temps histoire du salut et histoire profane sans qu'il soit possible de distinguer entre l'une et l'autre. C'est là que sont abordés le sujet « *philosophie et théologie* » et le problème « *nature et sacrement* » : tout le monde sait que la position de TILLICH est bien plus proche de ZWINGLE que de CALVIN ou de LUTHER.

« *Religion et éthique* » qui constitue la troisième partie, regroupe des articles de 1929, 1931, 1941 et 1945. Il ne faut donc pas les lire sans les replacer dans un contexte historique que TILLICH a pleinement assumé. C'est toute la question de la personnalité et de la conscience qui est ici examinée. Le « principe protestant » que TILLICH semble discerner dans la liberté de jugement doit être le seul guide et juge de la conduite humaine.

La quatrième et dernière partie qui s'intitule « *Protestantisme* » comprend des articles de 1929 (allemand), 1937, 1941 et 1942 (anglais). Elle envisage la position du protestant face aux grands problèmes d'aujourd'hui. Ce sont : la foi et la religion, le message protestant à l'homme d'aujourd'hui, protestantisme et catholicisme, le pouvoir formateur du protestantisme, marxisme et socialisme chrétien : « Bien que MARX ait lutté contre ce qu'il appelait le « socialisme utopique », lui-même, et ces successeurs encore plus, n'ont pas échappé à ces mêmes éléments dangereux de l'utopisme » (p. 267). « Le socialisme religieux, au contraire, a toujours affirmé que les forces démoniaques de l'injustice, de l'orgueil, de la volonté de puissance ne seront jamais arrachées de la scène de l'histoire bien que certaines de leurs manifestations particulières, telles que capitalisme ou nationalisme, puissent être surmontées... La critique la plus sévère du mouvement socialiste vient du socialisme religieux, alors que l'absence de cette auto-critique, par exemple dans les partis de la social-démocratie, a beaucoup contribué à leur catastrophe ». (P. 267.) « Le socialisme religieux, en désaccord avec le marxisme, souligne l'importance pour le mouvement révolutionnaire de la vie personnelle et de sa transformation... (Pour lui) la situation corrompue de l'homme a des racines qui vont au-delà des simples structures historiques et sociologiques : elle plonge

ses racines dans le tréfonds du cœur humain » (p. 268). (C'est pourquoi) « la régénération de l'humanité n'est pas possible par des changements institutionnels ou politiques seulement mais elle requiert simultanément des changements dans les comportements personnels d'un grand nombre de personnes à l'égard de la vie. C'est la raison pour laquelle l'avènement du prolétariat ne représente pas pour le socialisme religieux le tournant de l'histoire. Celui-ci est plutôt marqué par l'apparition d'une signification nouvelle et d'un pouvoir nouveau de la vie dans l'auto-manifestation divine. Ces différences sont d'une importance énorme. N'empêche que des éléments de base dans les doctrines marxistes de l'histoire et de l'homme sont inclus dans le christianisme prophétique. » (p. 268).

Dans cette dernière partie, l'article le plus célèbre, celui qui retiendra le plus l'attention des protestants, celui qui d'ailleurs a le plus fait pour donner sa notoriété au livre tout entier, est sans conteste la contribution « *Fin de l'ère protestante ?* »

Cet article est reproduit de la revue « *American Journal of Sociology* » Vol. XLIII, 1937, n° 2, où il fut publié sous le titre « *Protestantism in the Present World Situation* ». TILLICH veut montrer que « la forme traditionnelle de l'attitude protestante ne peut pas survivre à une période de désintégration et de collectivisme de masse et que, en conséquence, la fin de « l'ère protestante » est possible. Il se propose d'expliquer pourquoi le « principe protestant est contraire aux nouveaux principes d'organisation sociale ». Il veut se demander « s'il existe quelque possibilité pour le Protestantisme de s'adapter à la situation nouvelle sans renoncer à son caractère essentiel » (p. 252). A son avis, le Protestantisme ne pourra survivre que :

1<sup>o</sup> — S'il sait se soumettre à un changement radical de pensée, de formes, de structures.

2<sup>o</sup> — S'il abandonne son attitude conservatrice en se tournant résolument vers ce que TILLICH appelle le « socialisme religieux » auquel le Protestantisme serait apte tandis que le catholicisme lui serait plus réfractaire.

3<sup>o</sup> — S'il reste dans sa tradition de protestation prophétique.

Actuellement, le « Protestantisme lui paraît être un protestantisme en retrait et sur la défensive » (p. 260). Il lui paraît nécessaire que les protestants acceptent les conditions suivantes :

1 — Une décision en faveur du principe protestant dans l'interprétation de l'existence humaine, sans aucune nécessité d'appartenance à une Eglise protestante ou même chrétienne ;

2 — Une décision en faveur de l'application du principe à la situation présente comme force réintegrate, sans nécessité d'appartenance à un parti philosophique ou politique particulier :

3 — une décision en faveur d'un programme général qui contienne les fondements du groupe sur le principe protestant (et cela exclurait la critique de ce même fondement).

4 — Une décision en faveur de programmes particuliers qui contiennent l'application du programme général aux exigences de groupes déterminés à l'intérieur des diverses dénominations, Eglises, nations, partis, races, classes et continents : programmes qui seraient adaptés au but de chacun de ces groupes particuliers mais dont seraient exclus tous les points en contradiction avec le programme général. (p. 261).

S'il se réalisait un mouvement tel, la fin de l'ère protestante ne serait pas pour demain » (p. 262).

Bien d'autres écrits de TILLICH ont été traduits en français, dont la « *Théologie Systématique* », qui présentent, certes, la pensée de notre grand auteur de façon plus complète. Paradoxalement celui-ci, qui reproduit l'édition abrégée (*Abbridged Edition*) de *The protestant Era*, avec en supplément le chapitre « *Marxisme et Socialisme chrétien* » qui ne figure que dans l'édition intégrale, n'a jamais été traduit en français. Or il nous paraît être, sans grands

développements et sans délayages, l'un des écrits les plus significatifs de la pensée et de la personnalité de Paul TILLICH.

Chose curieuse dans cette collection de la Claudiana, particulièrement soignée par ailleurs, aucun index ne figure à la fin du volume. Disons simplement qu'un index des sujets traités, en facilitant les rapprochements, ne pourrait qu'ajouter à l'importance de l'ouvrage pour la connaissance de la personne et de la pensée de Paul TILLICH.

E. RIBAUTE.

« *Pane al Pane* »... ! una parola chiara sulla storia, il segreto e l'autorità della Bibbia, Sinodo riformato olandese, Claudiana, Torino, 1972, in 8°, 340 pages. Edizione italiana a cura di Thomas Soggin.

C'est la traduction italienne d'un rapport adopté par le synode général des Eglises réformées des Pays-Bas (*Hervormde Kerk*) en 1966. Il ne semble pas avoir été aperçu en France. Toujours attentives aux simples fidèles, les Eglises vaudoises n'ont pas laissé passer cette occasion rare par les temps qui courrent de mettre à leur disposition « une parole claire sur l'histoire, le secret et l'autorité de la Bible ». Thomas SOGGIN dont la traduction en italien aisée et agréable s'accorde parfaitement au but de l'ouvrage destiné aux fidèles de l'Eglise désemparés et flottants à tout vent de doctrine, emportés par la tromperie et par la ruse des hommes, n'a pas craint de consacrer son travail, son temps et sa peine à une œuvre dont nos Eglises ont le plus urgent besoin.

On l'a donné, lorsqu'il a paru, comme réplique au trop fameux « *Catéchisme Hollandais* », comme si nous ne pouvions rien faire qu'en référence, imitation ou opposition à l'Eglise catholique romaine. En réalité les deux ouvrages n'ont pas grand chose en commun. Il s'agit ici, dans le marasme et la confusion actuels, d'apporter aux fidèles une information, des appréciations, des pistes de réflexion sur la base d'une étude de la Bible considérée comme parlant elle-même d'elle-même. « *Pane al pane* »... ! « *dir pane al pane* »... dire pain au pain, c'est-à-dire à peu près « appeler un chat un chat » est une œuvre extrêmement riche. « Je ne connais aucun autre livre qui dise autant de choses en si peu de mots, de façon aussi claire et aussi heureuse.

« Après une magistrale étude historique de l'interprétation de la Bible, des origines du Christianisme jusqu'aujourd'hui, le volume poursuit en examinant la nécessité de l'étude historico-scientifique pour en discerner les limites. Puis il met en lumière les « secrets-clés » sans la compréhension desquels il est impossible de pénétrer dans le monde biblique. L'argumentation tout entière conduit le lecteur à la conclusion surprenante : « *La Bible doit parler d'elle-même* ». Chaque thèse est exposée dans un langage aisé et facile. Conscient du péril qu'il y a à utiliser les superlatifs, je crois cependant que ce livre est parmi les meilleurs et les plus complets que nous ayons en la matière. On est étonné que le savant le plus exigeant comme le simple étudiant puissent le lire avec profit. » Ainsi s'exprime William BARCLAY, le théologien anglais bien connu.

Avec bonheur, peut-être parce qu'il est le fruit d'une collaboration longuement méditée, ce livre répond à des questions très simples, mais jamais d'une façon simpliste : *Comment lire la Bible ? Tout doit-il être pris à la lettre ou doit-on faire un choix ? Quelle est l'autorité dernière ? La critique et l'étude scientifique de la Bible doivent-elles immanquablement aboutir à la destruction de la foi ? La Bible peut-elle encore parler clairement à l'homme moderne et être comprise par lui ?*

Littéralisme et criticisme ont leur explication et leur procès. Cet ouvrage ne satisfera ni les littéralistes ni les critiques. Les uns le jugeront trop « fondamentaliste » (mais se souvient-on que fondamentaliste fut le qualificatif que se donnèrent quelques groupes de chrétiens américains face au darwinisme pour indiquer simplement les quelques points « fondamentaux » de la

foi sur lesquels il était impossible de transiger ? N'a-t-on pas fait, sans s'en apercevoir, de fondamentaliste l'équivalent de littéraliste ?).

Enfin des fidèles entendent de ceux qu'ils ont commis à leur tête pour les instruire, les consoler ou les reprendre, une parole qui les aide à cheminer dans leur foi sur la base de la révélation écrite que leur Dieu leur a fait la grâce de leur donner dans la Bible. Enfin des fidèles peuvent faire appel aux techniciens qu'ils ont contribué à former dans le domaine particulier qui est le leur. Ils peuvent les utiliser et leur demander compte de leurs aptitudes à exercer leur « métier » — sans préjudice aucun de leur vocation.

Mais c'est en Hollande. Et maintenant en Italie grâce à la traduction de Thomas SOGGIN, à la hardiesse de la Société d'Édition Claudiana et au sens pastoral des Eglises vaudoises. Comme il serait agréable qu'après tant de pétards de 14 juillet au bref éclat lumineux et au « bang » retentissant, nous ayons en français une œuvre de plus longue haleine plongeant ses racines dans un terrain plus riche et plus fécond !

C'est-à-dire combien il nous paraît souhaitable que cet ouvrage soit traduit du hollandais le plus tôt possible pour être mis à la disposition des fidèles de nos Eglises qui en ont le plus urgent besoin.

Mais ce n'est pas dire que l'on puisse adopter sans plus toutes les prises de position des auteurs, beaucoup s'en faut. Mais tel qu'il est, à l'heure actuelle, cet ouvrage est le seul, à notre connaissance, susceptible d'apporter une nourriture solide capable de former un jugement sain pour conduire à une véritable appropriation de la grâce que Dieu nous révèle dans sa Parole.

Emile RIBAUTE.

J. JEREMIAS. *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècles*, Ed. Xavier Mappus, 11, rue Sainte Hélène, Lyon.

Cet ouvrage est le bienvenu. Clairement écrit en un langage accessible, J. JEREMIAS démontre que, depuis les temps les plus reculés le baptême des enfants était pratiqué dans l'Eglise primitive. Il cite non seulement des textes de l'Ecriture Sainte tel I Cor. 7, 14c — Actes 21 : 21 — Mc 10, 13-16, mais de très nombreux textes des Pères, souvent inconnus sinon mal connus des Protestants.

Une table analytique des matières permet de retrouver facilement tel ou tel thème exposé dans ce livre de 173 p. J'ai relevé avec intérêt ce qui concerne le parrainage des baptisés.

Un livre à lire par tous ceux qui intéressent le pédobaptisme et aussi par ceux qui le combattent. Il serait intéressant de comparer ce qu'avance l'auteur avec ce que pensent les Réformateurs.

René MULLER.

Anonimo. *Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoie contre ses subjectz des Vallées. Testo originale con versione italiana a fronte, a cura di Enea Balmas e Vittorio Dierna. Editrice Claudiana, Torino, 1972, in 8°, 180 pages.*

Voici le premier titre (deuxième volume paru) de la très intéressante et si belle collection « *Storici valdesi* » (Historiens vaudois) dirigée par Enea BALMAS assisté pour ce volume par Vittorio DIENA.

Il s'agit d'un manuscrit en français dont il existe actuellement plusieurs exemplaires conservés à Genève (deux mss de 1561) et à Grenoble (le manuscrit de 1562 qui est ici reproduit). Ce texte mériterait d'être connu en France où il pourrait éclairer et compléter une réédition de l'*« Histoire des Martyrs »* de CRESPIN qui doit beaucoup à notre ouvrage.

Après une copieuse et fort erudite introduction de quelque 65 pages par Enea BALMAS le texte de « *l'Histoire mémorable* » nous est présenté en version bilingue, texte original français (bien que celui-ci semble avoir été à l'origine la traduction d'un original italien perdu) sur la page de gauche avec, en regard, la version italienne sur la page de droite. Les nombreuses notes dues à Vittorio DIENA rendront ce texte fort utile à tous ceux que l'histoire de la Réforme intéressent. En plus de l'introduction et du manuscrit lui-même, le volume reproduit la « *Requête envoyée à l'Excellente Madame Marguerite, sur le fait de l'accord qui est commencé à traiter* » : Il s'agit de l'accord de Cavour (non le personnage historique (!), ni ses ancêtres turinois, mais la petite ville de Cavour (6.000 habitants envi-

ron). Ce sont les stipulations des droits reconnus aux diverses paroisses des vallées ou à certaines personnes : permission de réunion en particulier.

Enea BALMAS nous donne, en appendice, et avec sa traduction française, la lettre que Scipione LENTOLO adressa à Théodore DE BÈZE, lettre en latin conservée à la Bibliothèque Universitaire de Cambridge et dont le contenu a pu être utilisé par l'auteur anonyme de l'*Histoire mémorable*.

Cet ouvrage fait honneur à la collection, et l'on se prend à regretter que nous n'ayons pas quelque chose de semblable chez nous pour servir la cause du Protestantisme.

Bien prévu pour l'utilisation et la consultation, le livre est pourvu des illustrations utiles, fac-similés de documents, reproductions, cartes bien nécessaires et d'un excellent index des noms de personnes et de lieux.

E. RIBAUTE.

**Giorgio Tourn.** *Amos. profeta della giustizia.* Collana : Parola per l'uomo d'oggi. Editrice Claudiiana, Torino, 1972. In 8°. 234 pages.

Commentaire de petit format, agréablement présenté, dû à la collaboration du professeur Alberto SOCCIN, pour la traduction et les notes, et du pasteur Giorgio TOURN, pour le commentaire. Né des recherches et des réflexions poursuivies avec les jeunes des Vallées, le volume se présente comme un cours biblique. Aéré, bien imprimé, le texte très clairement disposé ne pourra qu'aider le lecteur à entrer dans l'un de ces livres de l'Ancien Testament qui ne nous sont pas finalement tellement familiers.

La matière en a été répartie en 12 sections d'après 12 thèmes principaux. Le nombre est biblique et l'idée est bonne, bien que cela ait obligé les auteurs à regrouper des textes fort éloignés les uns des autres dans la lecture cursive du prophète. A. SOCCIN et G. TOURN ont bien été conscients de cet inconvénient mais ils ont préféré celui-ci aux inévitables répétitions, peut-être fastidieuses, qu'entraînerait obligatoirement un commentaire suivi.

La traduction a essayé, avec succès, de mettre le texte à la portée du jeune public auquel elle était destinée. La collection « Parole pour l'homme d'aujourd'hui » dont ce volume présente le premier titre, se donne d'ailleurs pour but de s'adresser aux fidèles des Eglises plutôt qu'aux spécialistes.

Chaque section présente la traduction originale sur la page de gauche avec, en regard, sur la page de droite, les notes explicatives : références à l'hébreu, à

l'histoire, raison du choix de telle expression inhabituelle. Le commentaire suit, dans les deux ou quatre pages suivantes. Il traite le thème choisi comme titre de la section, donne le commentaire de la péricope et indique un certain nombre de problèmes qui se posent à propos de celle-ci ou de celui-là. Voici à titre d'exemple, le schéma de 1<sup>er</sup> thème : « *JAHVEH parle* », sujet de la section. Remarquons tout de suite que les Italiens sont aussi atteints de maladie actuelle que les français. Pourquoi donc employer tellement **YAHVEH**? L'Eternel est équivoque ? Yahvéh l'est-il moins ? Sommes-nous tellement sûrs de la prononciation exacte du tétragramme et donc de sa bonne transcription phonétique ? Ne serait-il pas plus sage d'imiter de nos amis Israélites le silence prudent... et respectueux ? Et pourquoi ne pas dire l'euphonique Eternel, que tout le monde comprend, sans y inclure toutes les équivoques que l'on veut bien y voir, plutôt que ce cacophonique **YAHVEH** ?

Les péricopes qui composent cette première section sont les suivantes : 1 : 2, 3 : 3-8, 7 : 10-17 et 5 : 13.

Le commentaire explique ce qu'il faut entendre par « *parole* », « *Yahvéh parle* » : « elle est en même temps connaissance et action : Yahvéh a parlé en tant qu'il s'est révélé à son peuple et a agi, il a annoncé des réalités, et d'autres il les a faites : sans cette force, cette dynamique de la Parole, Israël n'existerait pas en tant que communauté » (p. 32). Puis il étudie les questions que pose la prophétie, le fait lui-même, le refus de la prophétie, les équivoques de la prophétie. Enfin il passe aux « problèmes » qui se posent actuellement pour arriver au Christ, prophète (p. 39).

Une fois de plus, je suis saisi de voir combien nos amis Italiens sont attentifs au « peuple » de l'Eglise. Cet ouvrage en est certes l'illustration. Ce n'est pas un petit compliment.

Emile RIBAUTE.

**Thomas Müntzer.** *Scritti politici e note,* a cura di Emilio Campi. Editrice Claudiiana, Torino, 1972. In 8°, 232 pages.

Thomas MüNTZER — dans une note, E. CAMPI explique que cette orthographe du nom est la seule correcte — et les Anabaptistes sont de nos jours l'objet d'un regain d'intérêt. C'est la pièce de Dieter FORTE qui, au théâtre, voudrait conduire à envisager d'une manière plus « sociale », plus « politique » (social et politique étant sous-tendus par l'économique) les rapports de LUTHER et de Thomas MüNTZER (« Le Monde » des 14-16 Janvier et du 15 février 1973). C'est le livre magistral du professeur Ugo

GASTALDI qui renouvelle notre vision de l'Anabaptisme et la modifie en mettant en lumière bien des éléments évangéliques ignorés ou laissés de côté. L'ouvrage d'Emilio CAMPI s'inscrit dans la même ligne. Dans une certaine mesure, il représente une contribution à la réhabilitation de Thomas MÜNTZER et, du même fait, des Anabaptistes.

Emilio CAMPI est un jeune chercheur que la personnalité de MÜNTZER a attiré. Né en 1943, étudiant en théologie des facultés protestantes de Rome et de Tübingen (1963-1970), il poursuit actuellement sous la direction du professeur Jürgen MOLTMANN des recherches de théologie historique sur la pensée de MÜNTZER, dans le but de nous donner sous peu une grande biographie aussi complète que possible de ce contemporain des Réformateurs. Elle comblera, certes, une lacune.

De cet attrait et de cette préparation est sorti le présent ouvrage : une partie exclusivement biographique retrace à grands traits la vie du « prophète de Zwickau » (p. 13-46) ; une vingtaine de pages passent rapidement en revue l'histoire de « l'Interprétation münzérienne, des théologiens, pléististes ou non, aux écrivains marxistes ou marxisants : pour ces derniers MÜNTZER a été un sujet de choix ! Une deuxième grande partie donne *in extenso* le texte de quelques écrits particulièrement marquants, qualifiés de « politiques ». L'auteur prend bien soin de préciser dans la préface, p. 9, que cet adjectif est bien souvent inadéquat et qu'il l'a surtout utilisé pour distinguer ces textes plus « politiques » d'autres écrits plus proprement théologiques ou liturgiques auxquels, dit-il, il faudrait consacrer un autre livre. Ce sont : Le « *Manifeste de Prague* » (p. 73) sur la question du rapport « lettre-Esprit » et celle de la formation d'une « nouvelle et droite Eglise universelle », deux questions spécifiquement luthériennes ; la « *Prédication aux princesses* » (p. 90), explication du second chapitre du prophète Daniel, prêchée dans le château d'ALLSTEDT devant les vaillants et bien-nommés Ducs et Magistrats de Saxe par Thomas MÜNTZER, ministre de la Parole de Dieu. ALLSTEDT 1524. MÜNTZER y défend sa récente et populaire liturgie qui avait enthousiasmé le peuple mais mis les notables dans l'embarras, la « *Mise à nu explicite de la fausse foi du monde infidèle d'après le témoignage de l'Evangile de Luc exposé à la misérable et pitoyable chrétienté pour lui remémorer ses fautes* », écrit dérigé explicitement contre LUTHER, accusé de falsifier la Parole de Dieu (p. 129) ; une « *Réputation solidement*

*fondée en réponse à la chair sans Esprit qui vit mollement à Wittenberg et qui a sali misérablement la pitoyable chrétienté par le rapt de la Sainte Ecriture* » (p. 179) ; enfin la « *Proclamation aux citoyens d'ALLSTEDT* » (p. 217), « le manifeste révolutionnaire le plus enragé de tous les temps » (E. BLOCH) (p. 217).

Tous ces écrits frappent par leur évidente bonne foi, d'abord, et, ensuite, par la foi réelle, toute simple, dont ils témoignent : les accents de certains textes sont ceux des camisards. Apparemment nous sommes encore éloignés de ces « *schwärmer* » dont parle LUTHER, ou des « *enthousiastes* » de CALVIN, lorsqu'on comprend par ces mots exaltation, trouble et anarchie. Sans doute y a-t-il eu, dans les débuts de la Réforme, toute une recherche, tout un bouillonement d'idées qui se sont concrétisées sous des formes plus ou moins acceptées, plus ou moins acceptables. Mais peut-être que tout ce qui a été laissé de côté, mis au rebut, n'était pas uniquement composé d'ivraie. C'est le vainqueur qui fait l'histoire dit-on.

N'aurait-il que le seul mérite d'attirer notre attention sur l'injustice de nos jugements trop absous, parce que trop rapides et mal informés, que ce livre ne serait pas inutile en nous rappelant qu'il a pu y avoir des « valeurs » spirituelles authentiquement chrétiennes peut-être injustement rejetées.

En conclusion, l'auteur pose les questions suivantes : 1° Est-il juste de parler de MÜNTZER uniquement comme d'un théologien ou uniquement comme d'un révolutionnaire ? Doit-on voir une nécessaire corrélation entre les deux ?

2° En supposant que cette corrélation existe, d'où peut-on faire dériver sa théologie ?

3° Cette théologie a-t-elle des caractères particuliers et quels sont-ils ? (p. 68).

Cette triple question lui paraît bien symbolisée par la statue de Thomas MÜNTZER à Mulhouse sur la place qui porte son nom : œuvre du sculpteur Willi LAMMERT, elle montre MÜNTZER une Bible dans la main gauche, une épée dans la droite, la tête coiffée de la toge du pasteur !

Mais pourquoi ai-je l'impression si forte que, bien que l'auteur s'en défende, ce Thomas MÜNTZER nous apparait comme un homme qui, au XVI<sup>e</sup> siècle, aurait lu « *Germinal* » et le « *Capital* » ?

Emile RIBAUTE.

# 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 : 25 F. Abonnement de solidarité : 50 F ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 16 F.

ALLEMAGNE : Dr. L. COENEN, 56, Wuppertal 2, Krautstrasse, 74. Postscheckkonto Köln 71336.

Abonnement D.M. 17.— : Etudiants : D.M. 12.—.

BELGIQUE : M. le pasteur Paulo MENDES, rue de Malplaquet, 19, 7000 Mons Compte courant postal 3776.05.

Abonnement : 220 francs belges. Abonnement de solidarité : 400 francs belges ou plus.

Pasteurs et étudiants : 150 francs belges.

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

Abonnement : \$ 6 — Abonnement de solidarité : \$ 15 ou plus.

GRANDE-BRETAGNE : Dr David HANSON, 39, Highfield Lane, Birmingham, 32.

Abonnement : £ 2.50. Student sub. £ 1.75.

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

Abonnement : lires 2.500.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 1.600.

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

Abonnement : Fl. 16. Abonnement de solidarité : Fl. 30 ou plus.

Etudiants : prix réduit : Fl. 11.

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

Abonnement : 100.— \$.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 60.— \$.

SUISSE : M. R. BURNIER, Beauséjour, 16, 1003, Lausanne. Compte postal : 10.6345.

Abonnement : 19 francs suisses. Abonnement de solidarité : 40 francs suisses ou plus.

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

AUTRES PAYS : 27 F

# PUBLICATIONS DISPONIBLES

1<sup>e</sup> Au siège de *La Revue Réformée*, 10, rue de Villars, 78100 Saint-Germain-en-Laye, (France). C.C.P. Pierre MARCEL, 3456.23, Paris. 15 % de réduction, franco, pour commandes adressées au siège de la Revue

<i>Dans quel sens la Bible est-elle la Parole de Dieu ?</i> <i>Rapport de la Commission biblique désignée par l'Épiscopat Luthérien Suédois</i> ....	10.—
<i>Tu Parole est la Vérité. Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968</i> ....	12.—
<i>Rudolf Grob, Introduction à l'Evangile selon saint Marc, Présentation de J.G.H. Hoffmann</i> ....	7.—
<i>Birger GERHARDSSON. Mémoire et Manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i> ....	7.—
<i>Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)</i> ....	5.—
<i>Jean de SISMONDI (1773-1842). Précurseur de l'Economie Sociale</i> ....	6.—
<i>Jean CALVIN : La Nativité :</i> 1. L'Annonce faite à Marie et à Joseph 2. Le Cantique de Marie ..... 3. Le Cantique de Zacharie ..... 4. La Naissance du Sauveur ..... Les quatre fascicules ensemble	8.— 6.— 8.— 6.— 18.—
<i>G. C. BERKOUWER. Incertitude moderne et Foi chrétienne</i> ....	6.—
<i>Théodore de BEZÈ. La Confession de Foi du Chrétien, Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud</i> ....	15.—
<i>Herman DOOTWEERD, La nouvelle tâche d'une philosophie chrétienne</i> ...	10.—
<i>John MURRAY, Le Divorce</i> ....	10.—
<i>Auguste LECERF :</i> <i>La Prière</i> <i>Des moyens de la Grâce</i> ..... <i>Le Péché et la Grâce</i> ....	6.— 8.— 6.—
<i>Pierre MARCEL :</i> <i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i> .... <i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de Grâce</i> .... <i>L'Actualité de la Prédication</i> .... <i>Christ ex liquant les Ecritures</i> .... <i>L'Humilité d'après Calvin</i> ....	10.— 20.— 7.— 9.— 8.—
<b>2<sup>e</sup> A la Librairie Protestante, 140, Bd Saint-Germain, Paris, 6<sup>e</sup> (Tarif Librairie)</b>	
<i>Pierre MARCEL :</i> <i>A l'Ecole de Dieu, Catéchisme réformé</i> .... <i>A l'Ecoute de Dieu, Manuel de direction spirituelle</i> ....	12.— 10.—
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France, ou Confession de La Rochelle. Format de poche, « Les Bergers et les Mages »</i> ....	3.20
<i>Jean CALVIN :</i> <i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i> .... <i>Petit Traité de la Sainte Cène, Adaptation en français moderne, « Les Bergers et les Mages »</i> .... <i>Institution de la Religion Chrétienne, 4 volumes, « Labor et Fides », Commentaire sur le livre de la Genèse, « Labor et Fides » ....            Commentaire sur l'Evangile de Jean, « Labor et Fides » ....            Commentaire sur l'Epître aux Romains, « Labor et Fides » ....            Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens, « Labor et Fides » ....  <i>Jean CADIER, Calvin, P.U.F.</i> ....  <i>Jean CADIER, Calvin, collection philosophes, P.U.F.</i> ....         </i>	10.— 4.20 10.— 10.— 7.—