



LA REVUE REFORMEE

Des «Pères apologètes»

Pourquoi l'apologétique?	1
<i>Un apologète de cœur</i> F. SCHAEFFER (1912-1984) Leçons du passé pour mieux réussir à l'avenir	3
<i>Un «prophète» de l'Europe moderne: G. Groen van Prinsterer (1801-1875)</i> H. KLINK Le chrétien et l'interprétation de l'histoire.	13
<i>Un «défenseur de la foi»: Cornelius Van Til (1895-1987)</i> J. R. BEEKE Cornelius Van Til, le gardien d'une nouvelle apologétique	33
<i>Un «témoin» pour une reconstruction chrétienne: Cornelius Van Til</i> R. RUSHDOONY «Dieu l'a dit, je le crois» Réflexions sur l'apologétique selon Van Til	43
<i>Notices théologiques</i> R. B. GAFFIN, Que veut dire «éteindre l'Esprit» ? P. WELLS, Le Dieu de la Bible est-il intolérant?	53 61
<i>Des livres à lire</i> T. RÔMER, «Dieu obscur: le sexe, la violence dans l'A. T.» (H. G. L. Peels) A. GOUNELLE, «Le baptême: le débat entre les Eglises» et «La cène: sacrement de la division» (P. Wells)	67 70
<i>Etude théologique: méditation pour Noël</i> G. BRAY, L'incarnation	75
Liste des ouvrages reçus en 1997	84
Table, tome XLVIII, 1997	87





ISSN 0035-3884

La revue réformée

publiée par

l'association *LA REVUE RÉFORMÉE*
33, avenue Jules-Ferry, F - 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. Marseille 7370 39 U

Comité de rédaction:
R. BERGEY, P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS,
M. JOHNER, H. KALLEMEYN et P. WELLS

avec la collaboration de R. BARILIER, W. EDGAR,
P. JONES, A.-G. MARTIN, A. PROBST, C. ROUVIERE

Editeur: Paul WELLS, D. Th.

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.
Depuis 1960, la publication est assurée par la Faculté libre de Théologie réformée
d'Aix-en-Provence "avec le concours des pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises
et Facultés de Théologie réformées françaises et étrangères".

LA REVUE RÉFORMÉE se veut "théologique et pratique";
elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs –
qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Couverture : maquette de Christian GRAS

POURQUOI L'APOLOGÉTIQUE?

Le terme «apologétique» est dérivé de la racine grecque signifiant *défendre, répondre, donner une réponse, se défendre soi-même selon la loi.*

Un numéro de *La Revue réformée* consacré à ce thème semblera ésotérique à certains. Pourtant, aujourd'hui plus que jamais, face à un christianisme trop souvent mou et flou – pluraliste, relativiste et humaniste –, *il est nécessaire de réfléchir à la manière de soumettre notre intelligence et nos comportements à la Parole de Dieu, en toute obéissance à notre Seigneur.*

En Europe francophone, nos Eglises sont mal équipées, après trois siècles de persécutions, de pauvretés, de soumission à des «maîtres à penser» idolâtrés (Marx, Darwin et Freud, les «déconstructionnistes», etc.), à des théologiens réducteurs illégitimes de la foi chrétienne, pour faire face au présent. Pour ne pas parler du III^e millénaire. Le christianisme survivra-t-il? Telle est la question. Les textes ci-après sont autant de réponses en forme de témoignages communautaires et individuels... de foi et de vie.

On pourra regretter que les apologètes présentés ici soient Néerlandais ou Anglo-Saxons... qu'importe si leur pensée stimule notre réflexion en ce XX^e siècle finissant, sécularisé et laïcisé. Leur manière de lutter en leur temps pour nous peut nous instruire pour l'avenir.

L'article de Francis Schaeffer, en particulier, lance un défi formidable aux Eglises... et les autres textes ne sont pas en

POURQUOI L'APOLOGÉTIQUE? _____

reste. Si, après leur lecture, les uns et les autres nous comprenons mieux comment être chrétiennes et chrétiens aujourd'hui, et demain, ce numéro aura atteint son but.

En guise d'apéritif, voici quelques précisions:

- L'apologétique est la branche de la théologie qui s'occupe des efforts faits au cours de l'histoire pour assurer une défense effective de la foi chrétienne contre toutes les attaques venant de l'extérieur.
- L'apologétique est un plaidoyer systématique destiné à défendre l'origine divine et, par suite, la vraie autorité de la foi chrétienne, dont les fondements sont la révélation biblique, l'Écriture seule, la foi seule et la seule grâce de Dieu.
- Cornelius Van Til la considère comme la revendication d'une philosophie chrétienne de la vie face aux nombreuses formes de philosophies non chrétiennes, dénuées de respect à l'égard du Dieu-Créateur.
- L'apologétique, en francophonie, a beaucoup souffert des commentaires négatifs de la presse religieuse, et les Églises ont perdu toute défense sous l'influence, néfaste sur ce point, de la théologie de Karl Barth¹.

P.W.

¹ Voir, à ce sujet, le livre de P. Chaunu, *Histoire et foi* (Paris: France Empire, 1980), 38ss.

LEÇONS DU PASSÉ POUR MIEUX RÉUSSIR À L'AVENIR

Francis SCHAEFFER*

En suivant nos penchants naturels, nous risquons de faire preuve de pureté sans amour, ou d'amour sans pureté... Le seul moyen de les exercer tous les deux, c'est de compter instant après instant sur l'œuvre du Christ et du Saint-Esprit. Autrement, la recherche de pureté seule nous pousse vers l'intransigeance, l'orgueil et le légalisme; de même la recherche de l'amour seul nous mène droit au compromis pur et simple. Une vraie spiritualité commence à se développer dans nos vies au fur et à mesure que nous nous mettons à montrer simultanément la sainteté et l'amour de Dieu.

I. Un peu d'histoire

Il y a soixante-dix ans, les théologiens «libéraux» ont accédé aux postes de responsabilité dans presque toutes les Eglises «historiques», aux Etats-Unis comme en Europe. Par la suite, les chrétiens «évangéliques» se sont regroupés en deux catégories: ceux qui ont quitté ces Eglises et ceux qui y sont restés avec l'espoir de construire un édifice plus «évangélique». En considérant ce qui s'est passé, on voit qu'il y a eu des problèmes des deux côtés.

* F. Schaeffer a écrit ce texte peu avant sa mort, intervenue en 1984.

A) Les séparatistes

En considérant la situation telle qu'elle se dessinait dans les années 30, une erreur majeure a été commise dès la séparation d'avec la grande Eglise Presbytérienne aux Etats-Unis¹. Cette erreur a marqué le «mouvement séparatiste» par la suite. Nombreux avaient été ceux qui avaient affirmé, avant le schisme, qu'ils ne toléreraient pas que les «libéraux» prennent les rênes du pouvoir; le moment de la séparation venu, un grand nombre d'entre eux sont quand même restés. Sans pour autant juger leurs motivations, il n'en demeure pas moins que ceux qui sont partis – ils ont été peu nombreux pour finir – se sont sentis abandonnés et trahis. Certains de ceux qui sont restés ont ardemment désiré que la Convention presbytérienne², l'organisme dans lequel ils avaient travaillé auparavant, soit maintenue pour que tous, qu'ils soient restés ou qu'ils soient sortis, puissent continuer à travailler ensemble.

i) Pourtant, ces derniers, les séparatistes, exaspérés et peut-être aussi agacés, l'ont dissoute tout de suite. Ainsi toutes les structures visibles qui auraient dû permettre une démonstration de l'amour entre frères, ont été démantelées. Dans les journaux édités par les séparatistes, un plus grand nombre d'articles ont été consacrés à s'attaquer à ceux qui différaient d'avis sur la question de la séparation qu'à s'en prendre à la théologie «libérale». Des propos encore difficiles à oublier, même maintenant, ont été tenus. Les séparatistes ont parfois refusé de prier avec les autres et nombre d'entre eux ont rompu toute forme de communion avec ceux qui, n'étant pas sortis, n'en demeuraient pas moins de vrais frères en Christ. Le commandement du Christ («aimez-vous les uns les autres») a été foulé aux pieds et le vide formé s'est rempli d'une espèce d'introversio, d'un sentiment de propre justice et de dureté de cœur. L'idée s'est peu à peu formée que le fait séparatiste était comme un justificatif obligeant à tout

1. PCUSA, l'Eglise presbytérienne du Nord, devenue par la suite Eglise presbytérienne unie, UPCUSA, après l'unité avec l'Eglise presbytérienne du Sud en 1958 (PCUS). Un parallèle peut être fait avec la situation en France après 1938.

2. Presbyterian Constitutional Convention Union, conduite par J. Gresham Machen.

pardonner. De mauvaises habitudes ont été contractées et, lorsque des différends ont surgi entre séparatistes, des comportements regrettables ont été observés.

Pour être fidèles à la Parole de Dieu, il convient de mettre en pratique simultanément, à chaque étape, deux principes bibliques. Le premier, c'est la pureté de l'Eglise visible: l'Ecriture commande de ne pas se borner à en parler; nous devons réellement la mettre en pratique, même si cela nous coûte cher. Le deuxième principe, c'est de manifester son amour envers tous les vrais chrétiens. Si nous suivons nos penchants naturels, nous risquons de faire preuve de pureté sans amour, ou d'amour sans pureté; impossible d'exercer les deux simultanément. Le seul moyen d'arriver à les exercer tous les deux consiste à compter, instant après instant, sur l'œuvre du Christ et du Saint-Esprit. Autrement, la recherche de pureté seule nous poussera vers l'intransigeance, l'orgueil et le légalisme; de même, la recherche de l'amour seul nous mènera droit au compromis pur et simple. Une vraie spiritualité commence à se développer au fur et à mesure que nous nous mettons à manifester simultanément, dans nos vies, la sainteté et l'amour de Dieu. C'est seulement par la pratique des deux que la nature de notre Dieu et Seigneur merveilleux est rendue visible. Sinon, c'est sa caricature qui est présentée et elle ne l'honore pas.

Heureusement, au fil des ans, l'intransigeance s'est estompée au sein des groupes de personnes qui s'étaient retirées – mais nous avons payé très cher ce qui s'est passé lors de cette période. J'ai ressenti l'une des grandes joies de ma vie lors du Congrès sur l'évangélisation mondiale à Lausanne en 1974. Quelques membres de l'Eglise presbytérienne en Amérique (PCA), union d'Eglises nouvellement constituée, m'ont demandé d'assister à une réunion où devaient être présentes à la fois des personnes qui venaient juste de quitter l'Eglise presbytérienne du Sud (PCUS) pour former la PCA, et d'autres qui ne l'avaient pas quittée. Les porte-parole des deux côtés ont dit que cette réunion avait été possible grâce, d'abord, à ma présence et, surtout, à mon livre *L'Eglise*

*devant le monde qui observe*³. Pour faire mieux que ce que nous suggèrent nos penchants naturels, il faut être lucides sur les dangers de la chair et compter sur la force et la grâce de notre Seigneur vivant.

ii) Le deuxième problème que les séparatistes de la PCUSA ont eu à résoudre, me semble-t-il, est celui de déterminer où se situe la ligne derrière laquelle il faut se placer pour affirmer son identité. Cette ligne se situe-t-elle entre les Eglises qui croient à la Bible et celles qui n'y croient pas, ou entre les Eglises réformées et celles qui ne le sont pas? Lorsque nous cherchons à implanter une nouvelle Eglise, est-ce essentiellement une Eglise réformée que nous voulons fonder? Ou bien ne faudrait-il pas plutôt chercher à fonder une Eglise où serait prêché un Evangile auquel pourraient adhérer toutes les Eglises se voulant fidèles à la Parole? Cela fait, rien ne s'opposerait, ensuite, à ce que soit enseignée, dans ce cadre, la vraie doctrine biblique selon nos perspectives réformées.

Les réponses données à ces questions font donc toute la différence. Elles reflètent des différences de motivation, de portée et d'étendue. L'une des deux est «catholique» et biblique et favorise 1°) la croissance de l'Eglise et le développement d'une attitude saine chez les personnes touchées par l'Evangile; et 2°) l'assimilation des principes bibliques dans toute l'Eglise du Christ. L'autre façon de procéder met les choses à l'envers, limite volontairement son rayonnement et, pire, est sectaire.

B) Les «évangéliques» qui sont restés

Les personnes qui n'ont pas quitté, il y a cinquante ans, les unions d'Eglises dominées par les «libéraux» ont, elles aussi, adopté deux attitudes. La première a été l'accueil d'un certain pluralisme. Si les séparatistes sont devenus plutôt

3. *The Church Before the Watching World* (Leicester: Inter Varsity Press, 1972).

intransigeants, ceux qui sont restés se sont laissé aller au compromis. Certains ont dit: «Ce n'est pas le moment de partir, mais nous le ferons vite s'il arrive telle ou telle chose». D'autres ont durci, à leur tour, leur position en prenant la décision de rester quoi qu'il puisse advenir.

i) Une fois le pluralisme adopté sur le plan ecclésiastique, il est plus facile d'avancer vers un pluralisme de coopération *en matière de doctrine, y compris sur la façon de considérer l'Ecriture*. On l'a vu à maintes reprises au cours de l'histoire. Le pluralisme ecclésiastique qui s'est développé pendant les années 30 et 40 a suscité un engagement amoindri par rapport à l'Ecriture, dans certains milieux «évangéliques», dans les années 80. Bon nombre «d'évangéliques» semblent penser qu'il est sans importance d'épouser, à la fois, la vue classique de l'Ecriture et la méthodologie horizontale⁴ selon laquelle la Bible n'aurait d'autorité que dans le domaine proprement spirituel, et non dans ce qu'elle dit sur des sujets historiques ou scientifiques, ou sur les relations entre homme et femme.

Toutes les personnes qui sont restées dans les Eglises dominées par les «libéraux» ne sont pas allés jusque-là, bien sûr. Je ne crois pas, cependant, que celles qui ont choisi de rester quoi qu'il en advienne aient pu se garder complètement de tout compromis. Elles sont prêtes à tout pour camoufler ce qu'elles ont concédé à l'égard de l'Ecriture afin de garder une façade d'unité évangélique, alors qu'en fait, la question cruciale de l'Ecriture ne peut souffrir aucune concession au nom de l'unité.

L'histoire de l'Eglise, si on l'observe bien, nous apprend que si le pluralisme s'installe dans les Eglises, l'enseignement qui y est dispensé se dilue et la démarcation entre «évangélique» et «libéral» s'estompe peu à peu.

A moins de rejeter en bloc les présupposés non bibliques,

4. Et aujourd'hui le relativisme culturel et l'égalitarisme sexuel (*gender equality*) (n. d. l. r.).

notre manière de penser sera confuse, nous succomberons au relativisme qui a cours de nos jours et nous nous compromettrons au niveau de nos engagements ecclésiastiques.

ii) La deuxième attitude adoptée par les «évangéliques» qui n'ont pas quitté les Eglises dominées par les «libéraux» est leur tendance naturelle à reculer sans arrêt la limite au-delà de laquelle une rupture s'impose. Par exemple, des presbytériens évangéliques bien connus⁵ auraient-ils pu rester dans une Eglise où les problèmes cruciaux sont ceux de la femme pasteur et le refus de consacrer un jeune pasteur dont la seule «faute» serait que, tout en étant prêt à ne pas prêcher contre la femme pasteur, il continue à maintenir qu'à son avis ce n'est pas biblique? Pouvez-vous imaginer que ces hommes auraient pris pour une victoire le fait d'avoir retardé la consécration d'homosexuels et de lesbiennes pratiquants? Qu'auraient-ils dit, ces hommes? Une telle situation dans leur Eglise leur aurait semblé inconcevable.

Les «évangéliques» doivent se méfier de crier trop tôt victoire. Ceux qui détiennent le pouvoir chez les «libéraux» savent⁶ comment il faut faire pour déstabiliser les chrétiens «évangéliques». Il y a de nombreuses fausses victoires qu'ils peuvent leur concéder pour les empêcher d'opérer une rupture nette. Certains disent: «Ne rompez pas l'unité. Attendez encore un peu. Attendez ceci ou cela.» Toujours attendre, jamais agir. Mais cinquante ans, c'est long, lorsque la situation s'aggrave. Le fait que ma santé se détériore me permet de mieux me rendre compte que nous n'avons pas un temps illimité pour prendre courage et passer des paroles à l'action, même si cela nous coûte.

5. Tel que Clarence McCartney, Donald Grey Barnhouse et T. Roland Phillips.

6. Cette constatation peut être faite en France aussi bien qu'aux Etats-Unis (n. d. l. r.).

II. Un peu de prospective

Considérons la chose autrement. Que va-t-il se passer à l'avenir? A quoi pouvons-nous nous attendre pour nous-mêmes, pour nos Eglises, nos fidèles, et pour nos enfants au sens physique et moral dans les jours qui sont devant nous? Les pays occidentaux se transforment à grande vitesse en sociétés totalement humanistes. Peut-on se permettre de supposer que cette transformation laissera intacts nos propres projets, nos vies et nos Eglises? A San Francisco, une Eglise presbytérienne orthodoxe a été traînée devant la justice pour avoir enfreint les lois sur la discrimination en renvoyant un organiste homosexuel. S'il se passe de telles choses, pouvons-nous continuer à ne pas entendre les sonnettes d'alarme?

Malheureusement, les Eglises «libérales» soutiennent, toutes, les différentes tendances à la mode, non seulement formellement mais aussi publiquement et financièrement. Est-ce bien là que les «évangéliques» devraient s'investir, payer de leur personnes et accorder leur soutien financier? C'est pourtant ce qu'ils font en restant membres de ces unions d'Eglises. En continuant de soutenir ces Eglises, non seulement ils encouragent l'erreur, mais ils favorisent aussi ce qui finira par nous détruire dans une situation en constante dégradation.

Devant quelle commission des ministères un pasteur consacré risque-t-il de se trouver soumis à la discipline biblique s'il adhère à de fausses doctrines? Notre premier geste envers un «libéral» doit être, bien sûr, de lui apporter une aide personnelle pour l'amour du Christ; si, cependant, il persiste dans sa théologie libérale, il aura à être soumis à la discipline, pour la simple raison que *l'Eglise visible doit rester l'épouse fidèle du Christ*. L'Eglise n'est pas le monde. Si une Eglise en arrive à ne plus pouvoir appliquer la discipline, ses membres ont alors à mettre en pratique, devant le Seigneur, le principe de la pureté de l'Eglise visible et à envisager de se séparer, non sans une grande tristesse. Aucune attitude de supériorité triomphante ne doit accompagner cette séparation, ni même l'idée qu'il est possible, ici-bas, de

construire un monde parfait, mais bien plutôt un immense regret.

Les «évangéliques» qui en arrivent là se doivent de continuer à aimer les «libéraux» pour la simple raison que ceci est juste. Si nous ne savons pas comment résister fermement au libéralisme organisé tout en continuant à aimer les «libéraux», nous avons oublié la moitié de ce que nous sommes appelés à mettre en pratique, c'est-à-dire non seulement la sainteté de Dieu, mais aussi son amour; nous avons également perdu de vue que le monde nous regarde faire, ainsi que l'Eglise, nos enfants, les anges et, bien sûr, Dieu lui-même.

La déroute et le désespoir ne sont pas à l'ordre du jour. Les chrétiens peuvent encore influencer le cours des choses dans la mesure où ils sont prêts à placer le Seigneur avant leurs propres aises dans leurs paroisses. Pour cela, ils ont besoin d'exemples pastoraux en plus d'un bon enseignement. Les pasteurs ne peuvent pas donner un enseignement clair s'ils adoptent une attitude relativiste vis-à-vis du libéralisme, au lieu de s'y opposer de façon nette et courageuse dans l'amour. Il leur est impossible de donner l'exemple et d'être les guides spirituels dont les Eglises évangéliques pluralistes ont besoin de nos jours s'ils ne paient pas le prix demandé. Ils ne devraient pas se limiter à parler de la vérité; ils ont à la mettre en pratique, même si cela leur coûte.

Les «évangéliques» doivent aller de l'avant en classant les priorités dans un ordre convenable. La ligne de séparation doit se situer résolument entre ceux qui croient vraiment à la Bible et ceux qui n'y croient pas. Cette ligne ne se situe pas entre les luthériens et tous les autres, entre les baptistes et tous les autres, ou bien entre les réformés et tous les autres. Si les «évangéliques» ne mettent pas cette vérité en évidence dans leur manière d'enseigner dans leurs Facultés de théologie et dans les Eglises qu'ils fondent, ils ne pourront pas être les guides spirituels dynamiques dont toute l'Eglise a tant besoin. De plus, ne pas le faire, c'est refuser de manifester l'amour et l'unité entre les vrais chrétiens, comme Jésus a ordonné de le faire. Son commandement implique une

Leçons du passé pour mieux réussir à l'avenir

démonstration d'amour et d'unité visible entre tous les chrétiens, et pas seulement entre les membres de chaque Eglise. La ligne de séparation se trouve entre ceux qui se soumettent à l'autorité du Dieu vivant – et donc aussi à celle de la Parole verbale donnée sous forme de propositions, l'Ecriture sainte – et ceux qui ne s'y soumettent pas.

Veillons à garder les choses à leur juste place. Trouvons les moyens pour montrer à l'Eglise et au monde que tout en conservant nos différences doctrinales (sans pour autant les minimiser puisque nous croyons que notre enseignement est biblique), nous, les «évangéliques» sommes des frères en Christ, unis pour engager ensemble les batailles à livrer de nos jours.

S'ils sont capables de tirer des leçons des erreurs commises de part et d'autre dans le passé, les pasteurs qui quittent, avec leurs paroisses, les Eglises libérales peuvent porter un témoignage encore susceptible de renverser les tendances observées dans les Eglises et dans la société; ceci, pour le salut des âmes, pour l'édification du peuple de Dieu et, au moins, pour ralentir l'évolution qui mène à une société totalement humaniste et d'où, peut-être, la liberté serait même exclue.

Tout en accomplissant ces choses, n'oublions jamais que notre première vocation est d'être l'épouse fidèle du Christ. Bien plus, nous sommes appelés à être l'épouse qui aime son époux divin d'un amour profond et sincère. Telle est notre vocation dans les années à venir.

PRIÈRE DU MATIN AU CHRIST¹

Fils du Père très bon,
Pareil au Tout-Puissant,
Vraie source de lumière,
Vrai Dieu né du vrai Dieu;
La nuit s'est dissipée,
Déjà les premiers feux
De l'aurore s'allument,
Empourprant ciel et terre,
Démarrant les ténèbres.

Mais la noire ignorance
Assombrit notre cœur,
La raison enfoncée
Dans d'épaisses erreurs
Va bientôt défaillir.

Surgis, soleil très pur,
Illumine le monde,
Eclaire notre nuit,
De l'erreur chasse l'ombre.
Fais fondre la froidure
Qui durcit notre cœur.
Que ta chaleur consume
Ses putrides humeurs.
Infiltre en lui la grâce
De la rosée céleste,
Pour qu'il porte au centuple
La divine semence.

George Buchanan, Réformateur écossais (1506-1582)

1. *L'Hymnus matutinus ad Christum* est inséré à la fin des *Paraphrases des Psaumes* de George Buchanan, éditées d'abord à Genève en 1566 par Robert et Henri Estienne. Cette édition a été suivie d'une centaine d'autres dans toute l'Europe protestante jusqu'au XVIII^e siècle.

LE CHRÉTIEN ET L'INTERPRÉTATION DE L'HISTOIRE

Groen van Prinsterer et le développement de la sécularisation en Europe

Hubert KLINK*

La grandeur de Groen est d'avoir perçu dans l'esprit de l'incroyance révolutionnaire l'importance du chaos face auquel rien n'est plus en sécurité et, dans le domaine politique, d'avoir donné un avertissement prophétique... La croix de Jésus-Christ est la confirmation de la Loi, de l'ordre de la création, si méprisés pendant les temps révolutionnaires.

Guillaume Groen van Prinsterer a vécu de 1801 à 1875, donc après la grande césure de l'histoire politique et intellectuelle en Europe: la Révolution française¹. Groen s'est intéressé à de nombreux domaines; aussi l'œuvre de toute une vie ne peut-elle pas être résumée en quelques phrases. Il a été un savant éminent, qui a beaucoup apporté en politique, dans l'Eglise et au système d'éducation. Pendant sa vie, les fruits de ses efforts inlassables n'ont pas souvent été visibles, mais il a inspiré bien des personnes qui, comme Abraham Kuyper, par exemple, ont repris ses idées.

* H. Klink est actuellement pasteur d'une Eglise réformée à Hoornaar, aux Pays-Bas.

1. G. Groen van Prinsterer (prononcez Groun) a fondé le parti politique antirévolutionnaire aux Pays-Bas (ARP).

Historien et juriste, Groen a été une des figures les plus importantes du Réveil néerlandais au siècle dernier. Il en a été le dirigeant incontesté; sans lui, ce Réveil n'aurait pas eu lieu. Nombreux sont ceux qui ont été attirés par sa sagesse, sa passion contenue, la formulation intelligente de ses pensées, sa position claire, son talent pour discerner l'essentiel dans le débat avec l'incroyance et sa largeur d'esprit dans le domaine de la foi.

I. L'itinéraire spirituel

Quel a été le secret de cet homme? Comment expliquer qu'il ait eu une influence si grande et si durable? Groen a appris, surtout après sa conversion, à interpréter son époque à la lumière de la Bible. «Que diriez-vous, était une de ces expressions familières, d'un soldat qui serait partout sur les remparts, sauf là où l'ennemi livre son assaut? Malgré son zèle, il ne fait pas son devoir. Il ne sert à rien.» Ainsi, selon Groen, certains chrétiens, bien qu'ils soient orthodoxes et qu'on puisse parler de la foi avec eux, ne savent pas ce que signifie «la vocation du moment» et ne rendent pas, sur des points essentiels, un témoignage réel à la vérité.

La vie de Groen a connu un tournant vers 1830. Jusque-là, il avait été un «libéral modéré», éprouvant une certaine sympathie pour la foi chrétienne. Après ses études à Leyde, il épouse en 1828 Elisabeth de Hoop, une chrétienne convaincue, plus avancée que lui en ce qui concerne la foi dans le Seigneur Jésus-Christ. Les livres qu'il a écrit reflètent ce changement.

A) *L'avenir de l'Europe*

Groen, homme modéré détestant le désordre et l'agitation, se faisait du souci pour l'avenir de l'Europe. Une politique raisonnable et pratique fondée sur une foi chrétienne rationnellement comprise devait faire obstacle aux excès. Son opinion en politique était partagée par de nombreux libéraux, qui plaidaient en faveur d'une application modérée des idées

éclairées de la Révolution française, ce qui ne devrait pas mener aux situations que la France avait connues pendant les années 1790.

En 1830, Groen abandonne ce rêve. Il vit alors à Bruxelles², où il est secrétaire du roi Guillaume I^{er}. Il observe qu'en France les idées révolutionnaires réapparaissent, annonçant la fin du gouvernement de Charles X et le début de la royauté bourgeoise de Louis-Philippe. Il comprend que ces idées révolutionnaires n'ont pas été abandonnées sous la Restauration et que le feu qui couvait depuis longtemps va s'allumer.

Des étincelles arrivent en Belgique et en Hollande. Une reprise de la Révolution française est un risque. Groen vit intensément cette période. Il s'entretient souvent avec le roi, mais le gouvernement n'est pas à la hauteur de la situation. Maintes fois pendant ces jours dramatiques, Groen s'interroge sur ses causes. Comment se fait-il que le libéralisme modéré n'offre pas vraiment de réponse à ce radicalisme? Il y voit deux raisons:

- Tout d'abord, la faiblesse dont a fait preuve le gouvernement. En adhérant au libéralisme, même s'il est modéré, le gouvernement a passé une sorte de traité clandestin avec les radicaux. Cela l'a comme paralysé, et il s'est montré tantôt indulgent, tantôt menaçant.
- L'autre raison, étroitement liée à la première, est l'impossibilité de discerner l'origine des pensées révolutionnaires. Impossible de combattre celles-ci par la raison et en en débattant. Les idées révolutionnaires émergent d'un gouffre; elles sont totalitaires et destructrices. Elles ne sont pas le fruit d'un malentendu et ne constituent pas une simple exagération.

A Bruxelles, Groen comprend que la révolution a son origine dans un esprit peu chrétien, ou même antichrétien, d'où la lutte contre l'Etat et l'autorité. Si on veut s'opposer, de

2. A cette époque, la Belgique fait alors partie du royaume des Pays-Bas.

façon résolue, aux idées révolutionnaires, il faut un tout autre système que le libéralisme modéré qui fait le lit de l'ennemi.

Pendant ces années passées à Bruxelles, Groen commence à mieux connaître l'Évangile, grâce à sa femme et au fameux prédicateur du Réveil Merle d'Aubigné³. Ainsi, ce libéral modéré, qui a une certaine sympathie pour le christianisme, se convertit et professe une foi plus conséquente. Groen reconnaît, pendant une maladie, où sa vie a été en danger, qu'il est prêt à mourir pour la foi en Jésus-Christ, mais son heure n'est pas encore venue. Sa soumission au Christ est étroitement liée aux doutes et aux angoisses qu'il a eus: l'Évangile réconcilie avec Dieu et, en même temps qu'il délivre du péché, il apporte une nouvelle connaissance des droits de Dieu. En d'autres termes, Groen voit que l'Évangile se situe aux antipodes de l'anarchie, puisqu'il restaure la Loi de Dieu dans toute son ampleur. La croix de Jésus-Christ est la confirmation de la Loi, de l'ordre de la création, si méprisés pendant les temps révolutionnaires.

La prédication de l'Évangile a des conséquences politiques et peut conjurer l'esprit de la Révolution. L'indifférence des chrétiens et leur incrédulité ont suscité un esprit de destruction et de perdition.

B) La révolution et l'incroyance

Selon Groen, il est possible, à la lumière de la Parole de Dieu, même si ce n'est pas toujours évident, de découvrir la main de Dieu dans l'histoire. Son refrain le plus important est le suivant: «C'est écrit, c'est arrivé.» L'histoire témoigne, comme la Bible, que celui qui cherche à servir Dieu finit par être béni et que celui qui refuse de le faire court à sa ruine. Les actes de Dieu dans l'histoire, son chemin avec l'Eglise, sont une invitation à lui rester fidèles. L'incroyance, aussi, a

3. Merle d'Aubigné (1794-1892) est l'auteur des histoires célèbres de la Réforme en Europe au XVI^e siècle et à l'époque de Calvin.

son histoire et, seule, la reconnaissance des droits de Dieu par le pécheur peut mettre un frein à son développement.

La révolution est l'application politique de l'incroyance telle qu'elle s'est développée au cours du XVIII^e siècle. Groen signale que révolution et incroyance sont étroitement liées. Les grands événements de l'histoire mondiale sont, le plus souvent, la concrétisation d'idées formulées et acceptées auparavant. En France, un philosophe comme Jean Guitton a signalé cette cohérence:

Ce sont les Idées qui sont les causes des causes; ce sont les Idées qui mènent le monde. Les actions sont les filles des Pensées. Dans son Hippone, Augustin, quoi qu'il fût seul, enfantait le Moyen Age. Et Jésus avait mis, au-dessus de tous les commandements, le devoir «d'enseigner» les nations⁴.

Groen n'est pas le seul à dénoncer le rapport entre la révolution et l'incroyance. Paul Hazard le fera, plus tard, dans son ouvrage admirable sur *La crise de la conscience européenne*, sans avoir lu, probablement, les livres de Groen⁵. L'ouvrage principal de Groen, *L'incroyance et la Révolution* (1848), constitué par les exposés faits à ses amis, montre, d'une part, comment la Réforme a été une bénédiction pour l'Europe occidentale et, d'autre part, comment l'incroyance, qui est à la base de la Révolution française, est un phénomène européen. Les principes de cette dernière conception sont, selon Groen, à la base de la politique et de la philosophie modernes.

C) La racine de l'idéologie révolutionnaire

Les promoteurs de l'incroyance sont les philosophes des Lumières. Groen pense particulièrement à Jean-Jacques Rousseau et aux auteurs de *L'Encyclopédie*, comme Voltaire et d'Alembert. Pour lui, Rousseau est «le vrai prophète de la Révolution française».

4. J. Guitton, *Silence sur l'essentiel*, 95.

5. P. Hazard (Paris: Fayard, 1978).

Dans son livre, *De l'inégalité parmi les hommes* (1755), J.-J. Rousseau évoque l'homme tel qu'il est, et tel qu'il devrait être, l'homme tel qu'il est sorti de la main du Créateur. Pour lui, le premier homme a vécu comme un primitif, selon la nature, conformément à ses désirs. Tout est à sa portée et il peut faire ce qu'il veut; il est parfaitement heureux et innocent. Il n'est arrêté ou gêné par rien et il vit comme un animal. Aucune obligation, aucune loi, aucun lien trop serré, ne limitent ses désirs. Rien de permanent ne lie l'homme et la femme; ils sont entièrement libres, y compris sexuellement. Mais, au fur et à mesure que les «facultés» des êtres humains augmentaient et qu'une certaine socialisation se développait, les abus sont apparus à cause de la civilisation. Aussi pour redevenir heureux, les hommes doivent-ils retourner à cette vie libre et primitive, où l'affection, la jalousie et l'inégalité ne jouent aucun rôle. Dès que l'on commence à s'approprier des choses, la haine, la jalousie se font jour et les plus forts, les plus intelligents prennent le dessus au détriment des autres. Afin de protéger les possessions, une communauté politique se forme et des lois devenues nécessaires sont édictées.

Cette image de l'homme, bon par nature, est fondamentalement optimiste: la pensée traditionnelle – telle qu'on la trouve, par exemple, chez Calvin – selon laquelle des lois sont indispensables est tout à fait absente. Pour Rousseau, c'est même le contraire: une loi, la culture, des obligations, un législateur, l'inégalité, la différence entre les hommes, l'autorité, non seulement n'empêchent pas le mal, mais en sont la cause. Pour lui, la Chute a lieu au moment où, dans l'état naturel, on dit: Cela m'appartient! Cette phrase marque le début du péché, de la misère de l'humanité, qui n'est pas péché contre Dieu, mais contre le bonheur. Le mal commence dès que l'homme quitte son état primitif; l'inégalité fait son apparition et la civilisation commence. Quelle est l'origine du mal? Rousseau prêche le libertinage, la liberté de toute obligation et de tout paternalisme. Il promeut l'anarchisme, pour qui le mal est extérieur à l'homme; c'est pourquoi, en se soumettant à une quelconque autorité humaine, celui-ci se trouve-t-il humilié.

La civilisation impose un frein, une frustration à qui-conque s'y soumet et empêche tout épanouissement personnel. Telle est l'idée centrale du roman *Emile ou l'éducation* (1762). Le jeune Emile, qui a été abandonné et grandit solitaire dans la forêt, est un modèle de simplicité, de vertu, de vie selon la nature, loin de toute civilisation. Aussi quel malheur quand il entre dans le monde civilisé! Emile, ce petit garçon pur, s'en trouve corrompu.

D) Rousseau, prophète de la révolution

La philosophie de Rousseau a eu de graves conséquences. Elle mine la notion d'Etat de droit, et plaide pour l'Etat révolutionnaire. Dans son livre *Du contrat social* (1762), Rousseau décrit l'Etat idéal qui garantit la liberté de l'individu. Pour cela, il faut des rapports entre les hommes, chose impossible dans une monarchie. C'est le peuple lui-même qui doit régner, le gouvernement exprimant sa volonté. Cette volonté générale est bonne et chacun ne peut que s'y conformer.

Il n'est pas difficile de voir comment la réalité est ainsi faussée. Socrate savait, par expérience, comment on devient la victime de la volonté générale. La majorité peut facilement se tromper. Rousseau suggère qu'en soi la démocratie, c'est le salut comme si, en dehors de toute la loi, elle n'aboutirait pas à l'anarchie ou au despotisme. Alors que, sans lien avec le Dieu souverain et sans loi divine, la volonté de l'homme est souveraine, autonome et conduit inéluctablement à l'anarchie. Les normes objectives, au-dessus de la société, ont disparu⁶.

L'homme sans loi est «l'homme naturel», telle est une des conclusions les plus importantes tirées par Groen. La Bible le qualifie de «charnel», ce qui a des conséquences importantes pour son image. L'homme est un individu qui doit se débrouiller seul et la société, la somme de tous les individus, est son œuvre. Sa volonté devient sacro-sainte, alors qu'elle est à la merci des caprices du désir.

6. L'apologète anglais C.S. Lewis a montré la conséquence, dans son livre *L'abolition de l'homme*.

E) Une utopie religieuse

Sous la Révolution française, l'injustice de cette philosophie est mise en lumière. Plus rien n'est saint: ni la propriété, ni tel ou tel organisme d'Etat, ni la vie, pas même la vie du roi. Au nom de l'égalité, on peut s'opposer à l'autorité du roi, et à toute autorité qui ne satisfait pas la volonté générale. L'enthousiasme pour l'utopie de Rousseau ne connaît pas de limites. La Révolution est célébrée en France – et en dehors de la France – comme un événement religieux⁷. On est entré dans une nouvelle ère, l'ère de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. On abolit Dieu et on met d'autres divinités à sa place. Tout est soumis à la volonté du peuple, à celle des démagogues, qui prétendent représenter le peuple. L'histoire de la sécularisation a commencé.

F) Groen, Rousseau et Calvin

La Révolution française est un véritable bouleversement dont l'impact sur l'histoire de l'Europe occidentale est considérable: la percée politique de l'incroyance. Edmund Burke⁸ a montré comment la Révolution française a eu en Europe une signification de même nature que la Réforme, mais en sens inverse. Il est significatif que, pour combattre la pensée rousseauiste de la souveraineté de l'homme, il évoque, comme Groen, la Réforme. Cette idéologie rousseauiste offre un fort contraste avec le calvinisme pour qui l'homme est faible. Sa gloire est d'obéir à Dieu et son destin de dépendre de lui. Obéir, c'est vivre et cela est encore plus vrai après la Chute, après que l'homme eut transgressé le commandement, et que la voix de sa conscience se soit pervertie.

Selon la Réforme, un Etat ne peut pas se passer de lois. Son gouvernement, institué par Dieu pour le bien-être des sujets, est soumis au Dieu souverain. Dans les pays où la Réforme a prévalu, on a pu gouverner de façon bénéfique

7. Pensons à ce qui se passe, de nos jours, avec le Nouvel Age, l'âge d'Aquarius (n. d. l. r.).

8. Edmund Burke (1729-1797).

pour le peuple. Mais même dans les autres pays, l'autorité légitime vient de Dieu et, en l'exerçant, le gouvernement a à se justifier devant lui et à tenir compte de sa volonté. Tout pouvoir vient de Dieu (Rm 13:1). C'est pourquoi le gouvernement a la tâche de défendre aussi bien la première table de la Loi que la deuxième, comme Calvin l'a affirmé au livre IV de *l'Institution chrétienne*. Un souverain gouverne parce que Dieu le veut. Le respect des commandements de Dieu assure le salut d'un peuple.

L'oubli de ces principes est à l'origine des idées de Rousseau. En les rappelant, Groen s'est vraiment inspiré de Calvin.

II. Groen: prophète de l'Europe moderne

Tout comme Platon a montré comment diverses sortes de gouvernement se succèdent et comment à partir d'une démocratie on passe obligatoirement à l'anarchie et au despotisme, Groen montre comment la démocratie s'est développée au cours de l'histoire; la Révolution a déchaîné des forces comparables à celles des cataractes. Il est intéressant de remarquer que les révolutionnaires d'hier sont les conservateurs d'aujourd'hui, et qu'en essayant de freiner le développement du courant de pensées révolutionnaires, ils sont eux-mêmes emportés par lui. Et tandis que la révolution tue ses propres enfants – comme le dit un proverbe – la pensée révolutionnaire se propage, tel un virus contagieux.

Si un peuple ne reconnaît plus l'Eternel Dieu et sa Parole, l'incrédulité ou la crédulité sont pleines de vitalité. Mais la foi – Luther a dit qu'elle est vivante et toujours en progression – est aux antipodes de l'incrédulité. Groen a prophétisé le triste destin de l'incrédulité. Il voit le grand danger qu'elle représente pour l'Europe dans le domaine spirituel et politique. Devant sa poussée, les digues sont sur le point de craquer et finiront par le faire les unes après les autres.

A) *L'Allemagne sous Bismarck*

En 1870, Groen est déjà âgé; pourtant il prend une part active à la vie politique et spirituelle de son temps: c'est l'époque de la guerre entre l'Allemagne et la France⁹. L'homme important du moment est Bismarck, qui estime que l'intérêt du peuple prussien passe avant tout. Selon lui, la raison d'Etat n'est soumise à aucune loi et la fin justifie les moyens. Et les intérêts de la Prusse sont vastes.

Groen discerne que Bismarck est à l'origine des guerres de son époque, car il sait cultiver les sentiments anticatholiques et antirévolutionnaires des protestants allemands en les montant contre les Autrichiens catholiques romains et contre la France révolutionnaire. Groen estime que la politique de Bismarck contrevient au droit, à l'équité et à la Loi de Dieu. La nouvelle idole est l'intérêt de l'Etat. Groen analyse à fond ces choses dans un livre qui porte un titre bien révélateur: *L'Empire prussien et l'Apocalypse, à mes amis de Berlin* (1867). Selon Groen, la plus grande erreur de la politique étrangère prusse est la dissociation qu'elle effectue d'avec la loi chrétienne.

Groen récuse l'idée que la Loi de Dieu n'aurait rien à faire avec la politique:

La loi divine, la loi révélée, est obligatoire dans la sphère politique et doit imposer silence à l'égoïsme individuel et national. Le terrain politique n'est pas un domaine à part où la religion révélée ne doit pas pénétrer.

Il reconnaît qu'on ne peut pas «imposer à l'Etat des devoirs dont l'accomplissement suppose la régénération personnelle du chrétien.» Il fait des commentaires importants à ce sujet, tout à fait d'actualité aujourd'hui:

Dans l'Europe chrétienne, la morale non évangélique valable pour l'individu ou pour l'Etat a pour origine l'incrédulité.

9. Il y a de nombreux politiciens chrétiens en Allemagne, y compris Stahl et von Gerlach. Groen a beaucoup appris d'eux et les cite avec approbation. Il admire particulièrement le luthérien, docteur en droit d'origine juive, Stahl (1802-1861).

L'athéisme pratique oblige à choisir entre l'irreligion et la religion révélée.

Votre morale s'est transformée en morale nationale, en raison d'Etat. Elle doit nécessairement être sanglante et cruelle puisque tous les scrupules disparaissent devant l'unique loi: la raison politique.

Groen considère avec anxiété les événements en Prusse. Il va même jusqu'à déclarer que l'Allemagne peut constituer un danger pour la stabilité de toute l'Europe dès lors que se réveillent l'esprit d'égoïsme et celui de l'intérêt de l'Etat. Groen ne s'est pas opposé au changement. Il reconnaît comme légitime le désir d'arriver à l'unité allemande. Mais la manière adoptée par Bismarck pour conduire sa politique lui cause des soucis. L'orage de la Première Guerre mondiale approche. Groen s'inquiète:

Pour celui qui a compris les grandes lignes de l'histoire à la lumière de la Parole de Dieu, il devient de plus en plus évident que l'effroyable confusion des idéologies, qui se contredisent de mille manières, et des événements, qui se précipitent, est le signe du développement rapide de cette révolte universelle contre l'Eternel, qui précède l'apparition du Fils de Dieu.

B) L'Allemagne et la France

Groen reconnaît que Bismarck, en tant que chef de la puissante Prusse et bientôt de la puissante Allemagne, se propose de combattre la révolution. Cette intention le conduira à lutter contre la France en recourant à des méthodes «révolutionnaires» des plus importantes. Sa politique ne tient compte d'aucune morale, d'aucune forme de droit. Ces prévisions sinistres, Groen les a trouvées dans une citation de Guizot:

«Le mal a pénétré dans la politique extérieure, il innerve et corrompt la conduite et le langage des grands gouvernements européens en présence des grands troubles qui éclatent en Europe.»

Groen regrette surtout que les Allemands se découvrent, dans les Ecritures, une «mission providentielle» et affichent une totale bonne conscience.

La manière d'agir de Bismarck crée en Europe une situation entièrement nouvelle. L'esprit de la révolution est accepté en Prusse et Groen se demande quelle conséquence cela aura pour les Pays-Bas et pour l'Europe. Lorsque la Prusse, «si agrandie et transformée à l'instar de la France, va rivaliser avec elle dans la concrétisation des idées en proclamant l'omnipotence du plus fort, elle fera disparaître le droit des gens». Plus rien ne comptera que la loi du plus fort. Groen pense que les lois morales déterminent, à la longue, le sort des nations. Sachant aussi «que la vengeance divine s'exprime dans l'histoire», il recommande: «Que chacun se garde de la susciter à ses dépens!» Cette mise en garde oblige à penser aux choses horribles qui se sont passées en Europe au XX^e siècle. Groen termine son ouvrage de façon visionnaire:

Sans contredit, vous pourriez nous entraîner dans votre malheur, car il est impossible de prévoir à quels déchirements intérieurs et à quels conflits européens aboutiront les efforts faits pour atteindre à un semblant d'unité germanique... Votre politique étonnamment habile n'a pas suffisamment tenu compte d'une grande vérité que nous voyons se réaliser aujourd'hui. Lorsqu'on se donne à soi-même une mission providentielle, admirablement conforme à ses propres désirs, la grandeur inespérée du triomphe obtenu peut devenir la source vengeresse de difficultés inextricables et d'un immense danger.

C) Le désastre de l'esprit de la révolution

L'esprit de la révolution est désastreux pour l'Europe. Son fondement est l'abandon de la foi dans l'Évangile et de la loi qu'il rappelle et confirme. Lorsque l'homme abandonne la Parole de Dieu, il n'est plus guidé que par les passions et les intérêts humains.

Cet esprit peut d'ailleurs se manifester dans de nombreuses idéologies. Telle est la leçon que nous donne Groen. L'esprit de la révolution est le bouillon de culture d'idéologies qui sont de la même famille, malgré leur formes différentes. Ces idéologies découlent du même esprit humaniste et incrédule. Impossible de ne pas penser

au national-socialisme des années 1930 et au communisme. Pour ces idéologies, par essence totalitaires, le futur est le terrain sur lequel l'homme réalisera une société idéale et sans péché. Elles conduisent à l'oppression, la violence et la barbarie.

Pour Groen, il en est ainsi à cause de l'abandon de Dieu et de ses lois. C'est ce qui le conduit à mettre en opposition la révolution et l'Evangile. En Europe, il y a le choix entre la révolution et la foi. Si on abandonne la foi, on ne peut pas imaginer qu'une religiosité générale assurera une certaine forme de morale. Dans une société où le paganisme prévaut, cela est possible; en Europe, déjà christianisée, cela ne l'est plus. Prendre ses distances par rapport à la foi chrétienne conduit inmanquablement au sabbat de sorcières, aux idéologies, sortes de paganismes sans véritables racines religieuses¹⁰.

«Dans l'Europe chrétienne, dit Groen, la morale détachée de l'Evangile, que ce soit celle de l'individu, ou celle de l'Etat, est inexorablement dominée par l'incrédulité.»

La morale détachée de l'Evangile n'est pas en mesure de lutter contre les manifestations de puissance de l'incrédulité. Là où l'Evangile est rejeté, la maison est vide et les démons entrent. Groen a vu que la maison Europe se vidait de plus en plus. Vers la fin de sa vie, il a affirmé:

Savez-vous, profonds philosophes, savants politiques, bienfaiteurs de l'Europe moderne, si vous arrivez au *nec plus ultra* de vos utopies, ce que vous aurez alors? Vous aurez des nations, si on peut les appeler ainsi, désossées, décolorées, des populations, des multitudes, des masses, des ramassis d'individus, des collections d'atomes; vous aurez cette poussière qui devient de la boue, vous aurez une matière à double visage. Des recrues pour toutes les alternatives de l'anarchie et du despotisme, comme le disait Vinet, rebelles aujourd'hui, esclaves demain. Vous aurez avec votre unité de territoire, de langue, de race, vous aurez les races dont parlait Tocqueville dans ses admirables écrits, races moutonnières avec leurs bergers, qui les mèneront à la bergerie,

10. Les livres de Jean Brun confirment les intuitions de Groen (*n. d. l. r.*).

à la boucherie, les faisant paître dans les gras pâturages de l'impiété et du vice, pour les lancer à l'aventure dans le carnage des champs de bataille. Vous aurez, en un mot, les atrocités d'une barbarie nouvelle au milieu des raffinements les plus exquis de la civilisation.

D) Hitler, Barth et l'Internationale socialiste

Quelle est l'actualité de cette analyse de l'esprit d'incrédulité et quel chemin Groen montre-t-il aux théologiens et aux chrétiens que nous sommes? Considérons le cas de Karl Barth.

L'Eglise a réagi très faiblement quand le national-socialisme est apparu en Allemagne. La propagande nazie était si raffinée, les manœuvres politiques si subtiles qu'il était difficile de montrer sa désapprobation. L'esprit que Groen avait discerné à Berlin s'est propagé peu à peu. Hitler a profité, dans les années 1930, de la crainte suscitée par l'URSS communiste. En 1860, Bismarck s'était considéré comme l' élu de la Providence; en 1933, l'histoire s'est répétée à plus grande échelle avec Hitler. Ses propos au sujet du choix de Dieu tant pour lui que pour l'Allemagne sont révoltants. Ses paroles ont fait l'effet d'une drogue. A part quelques rares exceptions, les Eglises se sont tues. L'Eglise catholique romaine a même signé un concordat. Ceux qui ont osé élever leur voix sont peu nombreux et c'est avec respect que nous voulons citer les noms de Karl Diem, de Karl Barth et de leurs compagnons.

La critique formulée par la théologie de Barth est majeure et passionnée. L'Evangile est à l'opposé de tout ce qui est humain: l'histoire, la connaissance ou la volonté. Entre Dieu et l'homme, il y a une distance infinie, une différence qualitative, car il n'y a pas d'analogie entre l'homme et Dieu. Dieu est tout autre que nous et le christianisme est toujours une eschatologie en mouvement qui ne s'établit pas sur la terre, mais qui soumet tout à sa critique. La sanctification, en tant que progrès humain, est donc une impossibilité.

Ce point de vue éclaire l'attitude critique de Barth face aux puissances. Barth, et nous en remercions le Seigneur, a pu élever sa protestation contre le national socialisme, contre les déclarations non bibliques blasphématoires qui présentaient le führer comme un messie. Il a, avec d'autres, sauvé l'honneur de l'Eglise par la publication des *Thèses de Barmen*. Cette déclaration courageuse affirme que l'Eglise ne se doit d'obéir qu'à une seule Parole, la Parole de Christ, qu'à Christ lui-même. Personne, même pas un führer, n'a le droit de s'interposer.

Il est néanmoins étonnant que Barth, qui a été si critique envers le national-socialisme, ait eu une toute autre attitude envers le socialisme et le communisme. Dès sa jeunesse, Karl Barth s'est révolté contre les liens de l'Eglise avec le capitalisme. A Safenwil déjà, il était «le pasteur rouge»; et, après la Seconde Guerre mondiale, il s'est exprimé en termes favorables envers le communisme. Il voyait dans le socialisme une solution entre le communisme et le capitalisme. Cette attitude a peut-être des raisons théologiques...

La théologie de Barth s'est développée tout au long de l'élaboration de sa *Dogmatique*. Après 1945, on y découvre des idées nouvelles qui n'existaient pas au cours des premières années de son ministère. Dieu n'est plus seulement le Tout Autre, il est devenu un partenaire, dans l'Alliance, avec l'humanité en Jésus-Christ. Barth peut parler de «l'humanité de Dieu» et tout analyser de façon «christomoniste», par référence à la personne de Jésus fait chair. Le Christ et sa grâce constituent le principe dogmatique à partir duquel s'éclairent les autres domaines de la théologie, y compris la création et la Loi, expressions de la grâce en Jésus. La création existe à cause de l'œuvre du salut de Christ. Cette prise de position a conduit au changement bien connu intervenu dans la relation création et salut, Loi et Evangile. Pour comprendre le contenu de la Loi et la signification de la création, il faut adopter comme principe de base la grâce de Jésus-Christ en tant que Fils de Dieu et Sauveur.

Cette théologie apparaît stricte et dépouillée. Barth a été conduit par son dégoût pour la théologie libérale et le national-socialisme, qui se réclame de la providence, à tout placer sous la grâce comme principe de base, et même comme principe ontologique de la réalité. Il jette le bébé avec l'eau du bain lorsqu'il met en doute toute forme de providence de Dieu et de loi naturelle. Sa théologie est celle d'un réductionnisme christologique qui provoque un court-circuit entre, d'une part, la réalité de la création et la Loi et, d'autre part, le message du Nouveau Testament.

E) Barth et Groen

Groen voit l'Évangile non seulement comme une grâce radicale, mais aussi comme une expression de la Loi de Dieu. L'Évangile suppose la Loi comme un fait donné préétabli. Pour Barth, en revanche, la Loi n'est pas un présupposé, mais fonction de l'Évangile; elle est présente dans le Nouveau Testament comme une exhortation. Le fondement indépendant de la Loi s'évapore.

Si le présupposé biblique de la Loi et de la création n'existe plus, ou si on leur donne un autre contenu, l'Évangile lui-même est «révolutionné». Voici comment Barth explique la phrase «Jésus-Christ est l'Éternel Sabaoth, et il n'y a pas d'autre Dieu. Il doit vaincre»:

De cette façon, nous ne regardons ni vers la hauteur, ni vers la profondeur, mais nous regardons simplement dans l'Ancien et le Nouveau Testaments vers Celui que l'Écriture appelle Dieu, vers les événements qu'il a vécus et leurs relations, vers le réveil documenté du lendemain de la grâce libre (...), vers son incompréhensible choix, vers la fidélité qu'il nous manifeste et, au milieu de cette histoire, vers Jésus-Christ sur la croix. Vers Lui qui non seulement a été crucifié, mais qui le fut entre deux voleurs, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche. Vers celui qui se solidarise avec les voleurs juifs et païens, et qui est roi sur eux tous et pour tous (...) *C'est à partir de là, à partir de l'intention active et révélée, que le monde est régi, à savoir le ciel et la terre avec tout ce qui s'y trouve. C'est la foi dans le règne mondial de Dieu. L'histoire du monde tourne autour de ce point central.*

Dans ce texte, toute l'histoire du monde et l'action de salut de Dieu sont mises en rapport avec Jésus comme étant celui qui se solidarise avec les voleurs, païens ou juifs, dont il est roi. Il est le «révolutionnaire qui met la cognée à la racine de l'arbre, celui par qui l'ordre humain est placé de façon inexplicable sous la critique et dans l'ombre». Christ se situe face au monde corrompu devant Dieu pour le diriger vers une transformation et un renouvellement complets:

On ne connaît pas Jésus si on ne le connaît pas comme celui qui est pauvre – prononçons donc le mot dangereux –, comme le partisan des pauvres et, finalement, le révolutionnaire.

Si on comprend mieux ainsi le lien de sympathie qui a existé entre Barth, le socialisme et le communisme¹¹, on se demande comment Barth a pu rejeter le national-socialisme et accueillir si ouvertement le communisme. Pour lui, le national-socialisme se présente comme un renouveau du paganisme et, pire encore, comme l'opposé du christianisme, comme l'esprit de l'Antichrist.

S'agit-il du simple paganisme? Pour Groen, la réponse est non. Il s'agit d'un esprit caractérisé par le mal idéologique; c'est un esprit d'incroyance privé de ses racines religieuses. L'antithèse dans le monde postrévolutionnaire, sécularisé, n'est pas la foi face au paganisme, mais la foi face à l'incrédulité, face à la révolution, qui est une révolte contre Dieu et sa souveraineté. Le cas du communisme n'est pas différent, en principe, de celui du nazisme. Le barthisme, avec son mépris de la «religion», en arrive à un rejet de toute forme de révélation créationnelle et, face à l'esprit révolutionnaire, ne peut pas faire appel à la providence de Dieu et à sa loi naturelle ancrée dans la création et dans l'histoire. Si on écarte la création et la révélation générales soulignées par les Réformateurs, il ne reste plus qu'une relation de partenariat entre Dieu et l'homme, dévoilée en Christ. Ainsi apparaît

11. On comprend pourquoi tant de dirigeants protestants en France (y compris à la Fédération protestante de France) depuis l'époque barthienne ont pu agir comme ils l'ont fait (*n. d. l. r.*).

un espace humain, sécularisé, dans lequel toutes sortes de tendances dans la société peuvent être approuvées par l'Eglise, car elles ne sont pas «normées» par la révélation. La Loi à laquelle un gouvernement doit se soumettre n'a plus besoin de trouver sa source dans «la loi de la nature», ou dans la Loi écrite de Dieu. Seul, l'exemple de Jésus est important.

Le mandat créationnel de la Genèse disparaît. Le jugement de Dieu se manifeste si on cesse de respecter le gouvernement, le mariage, la famille et le travail. Dans certaines Eglises instituées en Europe, la bénédiction de diverses formes de vie à deux est reconnue. Puisqu'il ne s'agit que d'une relation d'amour et de fidélité, de telles relations peuvent être bénies «devant la face de Dieu»! Dès que des contradicteurs se réfèrent à la création, ils sont soupçonnés de «théologie naturelle».

Barth a ôté une pierre fondamentale à la théologie et toute la structure de celle-ci est devenue vacillante. Sa théologie est non chrétienne *dans ses postulats* et dans ses conclusions; elle a causé de grands dégâts dans la confession de l'Eglise. Barth se situe aux antipodes de Groen.

Conclusion

C'est la grandeur de Groen d'avoir perçu, dans l'esprit de l'incroyance révolutionnaire, l'importance du chaos devant lequel rien n'est plus en sécurité, et d'avoir donné, dans le domaine politique, un avertissement prophétique. Bien plus, il a appelé à reconnaître que nous ne sommes que des créatures, et que nous ne créons pas la réalité.

La foi, face à l'incrédulité de l'esprit révolutionnaire, est *metanoia*, un changement radical dans la façon de penser. C'est une reconnaissance de la souveraineté de Dieu en tant que Créateur, de la Loi et de l'Evangile. Christ, le Fils de Dieu, a reconnu, jusque dans sa mort, la souveraineté du Père sur la création; il nous amène, nous aussi, à cette reconnais-

sance. Il est, selon le livre de Daniel, *pantocrator* – le Tout-Puissant et non un partenaire à notre guise. La redécouverte du règne de Christ *sur le cosmos* est la plus grande tâche que la théologie ait à accomplir aujourd'hui.

Notre chemin ne peut être que le chemin de l'obéissance, de l'humiliation, le chemin du fils prodigue: «Je me lèverai, j'irai vers mon Père et je dirai: Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi...» N'est-ce pas là l'appel que nous devons lancer à l'Europe? Groen l'a fait comme peu d'autres; Barth a reçu de nombreux talents pour le faire, mais il n'a pas persévéré sur ce chemin.

NOËL DANS L'ÉGLISE ANCIENNE

Notre fête de Noël, célébrée le 25 décembre, a été ignorée des chrétiens des trois premiers siècles. Jusqu'au début du IV^e siècle, ce jour qui, par la suite, constituera une date centrale dans l'Eglise chrétienne, a passé inaperçu pour les chrétiens: ils ne s'assembleraient pas pour un culte, et la naissance du Christ n'était même pas mentionnée. En revanche, nous verrons qu'en ce temps-là, dans l'Empire romain, païen, le 25 décembre constituait une fête spéciale, consacrée au culte du soleil.

Avant de fêter la naissance du Christ *ce jour-là*, on la commémorait en Orient, et plus tard en Occident également, à une autre date: le 6 janvier. Le fait de fixer cette commémoration à un jour déterminé ne revêtait pas, à l'origine, une importance fondamentale quant à la nature de cette fête, et cela pour la simple raison qu'en dépit des calculs auxquels s'essayaient quelques docteurs, l'Eglise des trois premiers siècles s'accommodait, dans son ensemble, de ce que nous ignorons entièrement la date de naissance de Jésus. Ceci nous amène à notre première question...

Dans les premiers temps, les chrétiens, non seulement s'accommodaient de ce qu'ils ignoraient la date de la naissance de Jésus, mais ne ressentaient pas le besoin de *fêter* la descente du Christ sur la terre. Beaucoup plus que son incarnation, sa mort et sa résurrection intéressaient les premières communautés. A l'origine, tous les «jours du Seigneur», c'est-à-dire tous les

dimanches¹, marquaient la résurrection du «Seigneur» Jésus-Christ, et, à côté d'eux, par la suite, il n'y avait qu'une fête chrétienne: Pâques, commémoration de la mort et de la résurrection du Christ, accompagnée du cycle qui l'entoure immédiatement. De même, dans le christianisme primitif, les fêtes consacrées aux apôtres et aux martyrs se rapportaient à leur mort et non à leur jour de naissance. Origène, au début du III^e siècle, proteste formellement contre l'usage qui consiste à fêter un jour de naissance. C'est là, selon lui, une coutume païenne. Dans la Bible, seuls des païens et des impies ont fêté leur jour de naissance: Pharaon et Hérode².

... Ainsi, quand la fête de la naissance du Christ, qui doit être éclairée à la lumière du Vendredi saint, est mise, au même titre que celui-ci et avec la valeur d'un signe, en relation avec la nature entière, ce fait se situe entièrement sur cette ligne néo-testamentaire. Il en est de même, sous une autre forme, dans le récit de Noël de l'évangile de Matthieu, quand l'apôtre mentionne l'étoile de Bethléem.

Noël nous rappelle ainsi le caractère christocentrique de la révélation néo-testamentaire dans laquelle toutes choses, y compris la création, sont rapportées au Christ, car elle attend de Lui sa rédemption (Rm 8:19 ss). Que le «Soleil vaincu» ait fini néanmoins par être vaincu, quand le jour de sa naissance, sans être aboli, fut subordonné à celui du sauveur Jésus-Christ, ce fait nous rappelle, par conséquent, en même temps, que, selon le Nouveau Testament, toute révélation de Dieu dans la nature est subordonnée à sa révélation dans l'acte d'amour du Christ.

«Ce n'est point à tort que le peuple appelle ce saint jour de la naissance du Seigneur le soleil nouveau, et qu'il affirme cela si nettement que les juifs et les païens aussi se trouvent réunis sous cette expression. Nous la maintiendrons volontiers, car avec l'apparition du Sauveur se renouvellent non seulement le salut de l'humanité, mais aussi la clarté du soleil... En effet, si le soleil, lors de la passion du Christ, s'obscurcit, il faut qu'à sa naissance il resplendisse, plus éclatant que de coutume.»³.

Oscar Cullmann, *Noël dans l'Eglise ancienne*
(Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1949).

1. Appelés plus tard jours du Soleil.

2. *Commentaire du Matthieu XIV*, 6 (Ed. Klostermann), 30. Cf. aussi *Hom. in Levit. VIII*, 3.

3. Sermon attribué à Ambroise, n° VI, Migne *PLT* 17, 64.

CORNELIUS VAN TIL, «Le gardien d'une nouvelle apologétique»

Joël R. BEEKE*

Van Til a gardé bon nombre des principes théologiques d'Abraham Kuyper, tels que la position centrale de la souveraineté absolue de Dieu sur toute la création, sur le cœur de l'homme (volonté, intelligence, sentiments) considéré comme le centre de son existence, de sa vie et de sa relation à Dieu, ce qui conduit à la conviction que *toute la vie est religieuse: dirigée soit vers Dieu, soit contre Dieu.*

Le nom de Cornelius Van Til est inséparable de l'apologétique réformée confessante. Pour rendre justice à l'importante pensée de Van Til et à son œuvre en général, nous proposons un bref sommaire de la vie de ce défenseur de la foi et de sa méthodologie apologétique.

Cornelius (Kees) Van Til est né il y a plus de cent ans (le 3 mai 1895) à Grootgast, dans la province de Groningen, aux Pays-Bas. Il est le sixième fils d'une famille pieuse, très attachée à la Bible; famille chaleureuse et calviniste, adhérant aux trois formes d'unité (*La Confession de Foi des Pays-Bas, Le Catéchisme de Heidelberg, Les Canons de Dordrecht*),

* Cet article a été publié dans le *Chalcedon Report*, 358 (mai 1986). La traduction et l'adaptation sont de M. André Coste. Joël Beeke est pasteur à Grand Rapids, dans le Michigan (Etats-Unis).

qui ont une influence formatrice sur le jeune Kees, en particulier sur sa compréhension de l'Écriture sainte.

En 1905, la famille Van Til émigre à Highland dans l'Indiana (Etats-Unis), pour exploiter une ferme, dans une région plus prospère que le nord de la Hollande. Elle s'intègre de façon active dans une Eglise chrétienne réformée.

Dès l'adolescence, le jeune Van Til éprouve fortement l'appel de Dieu à son service. Peu après son arrivée en Amérique, il entre au Calvin College à Grand Rapids, où il se plonge dans l'étude des traités de philosophie de Socrate, Platon, Aristote, Kant, Hegel et Schopenhauer. Après son bac, il s'inscrit à l'Université de Princeton pour cinq ans d'études et, en 1922, il va au Séminaire de Princeton (Princeton Theological Seminary), qui était encore un haut lieu du calvinisme, où il obtient sa Maîtrise en théologie. En 1927, il y reçoit le grade de Docteur. Sa thèse de doctorat est intitulée *Dieu et l'Absolu*. Pendant ses années à Princeton, Van Til étudie sous la direction d'un nombre impressionnant de penseurs réformés orthodoxes¹.

Les années 1920 ont été un temps de crise pour le Séminaire réformé de Princeton. La foi réformée régulière enseignée par Archibald Alexander, Charles et A.A. Hodge et Benjamin B. Warfield est contestée et dénigrée de façon croissante par le modernisme, introduit par de nouveaux professeurs de plus en plus libéraux.

Après un bref ministère pastoral dans l'Eglise Spring Lake, à Muskegon, Michigan (1927-1928), Van Til enseigne l'apologétique pendant une année à Princeton; il y est, ensuite, élu professeur d'apologétique, mais l'assemblée générale ne le confirme pas à ce poste, sous prétexte de réorganisation.

Van Til est retourné à Spring Lake, bien déterminé à refuser tout enseignement à Princeton et même au Westminster

1. Citons Geerhardus Vos, Caspar W. Hodge, William P. Armstrong, Robert D. Wilson, Oswald T. Allis, W.P. Green et J. Gresham Machen.

Seminary récemment fondé, dont le but est de poursuivre l'œuvre magnifique de l'ancien Princeton, sous la conduite du très compétent Gresham Machen. Néanmoins, la visite de Machen et du professeur O.T. Allis détermine Van Til, ainsi que R.B. Kuiper, à entrer au service de ce séminaire. Depuis l'ouverture du Westminster Seminary, en 1929, jusqu'à ce qu'il en devienne professeur émérite en 1975, à l'âge de 80 ans, Van Til enseigne l'apologétique réformée et les cours connexes, selon une perspective biblique, en conformité avec les textes symboliques de la théologie réformée.

Sa forte pensée apologétique, avec la philosophie et la théologie réformées, a exercé une influence croissante, non seulement sur de nombreux diplômés du Séminaire de Westminster, mais aussi sur des évangéliques conservateurs dans le monde entier. Aujourd'hui, son point de vue continue de se développer dans la réflexion et l'action de ses nombreux élèves; il constitue un élément central pour les théologiens et apologistes réformés.

Van Til a écrit plus de 30 livres au cours de sa carrière professorale, auxquels il faut ajouter ses polycopiés, qui ont largement circulé (même en France). Passé 80 ans, Van Til demeure sur le même front, suivant les développements de l'apologétique réformée et contribuant à sa diffusion. Sa mort, en 1987, au bel âge de 92 ans, marque la fin d'une époque au Westminster Theological Seminary.

La théologie de Van Til a toujours été, sans aucune équivoque, réformée confessante, dans ses principes et dans sa pratique. Sa première source est Jean Calvin, dont les écrits ont été la manne spirituelle qui a nourri sa pensée et modelé sa vie: pour Van Til, Calvin est toujours resté le premier théologien.

Sa deuxième source formatrice est le *Catéchisme de Heidelberg*, commenté par ses prédécesseurs réformés des Pays-Bas, ainsi que les *Textes de Westminster* étudiés à Princeton. Tels sont les fondements de la théologie de Van Til. En 1936, il quitte l'Eglise chrétienne réformée pour rejoindre la nouvelle Union d'Eglises presbytériennes

(Orthodox Presbyterian Church) en cours de formation, dont il est membre le reste de sa vie.

La troisième source à laquelle Van Til est redevable est celle des théologiens hollandais: Abraham Kuyper (1837-1920) et Herman Bavinck (1854-1921). Si Van Til rejette la présomption de régénération par le baptême, il garde un bon nombre des principes théologiques de Kuyper, tels que la position centrale de la souveraineté absolue de Dieu sur toute la création, sur le cœur de l'homme (volonté, intelligence, sentiments), considéré comme le centre de son existence, de sa vie et de sa relation à Dieu, ce qui conduit à la conviction que toute la vie est religieuse: dirigée soit vers Dieu, soit contre Dieu. Il reconnaît aussi la nécessité d'une philosophie chrétienne soucieuse du point de vue biblique sur tous les sujets, selon l'ordre de la création. Le fonctionnement de cet ordre créationnel a été affecté de façon incommensurable par la Chute, mais l'ordre originel sera restauré par le Christ.

Van Til a revu et corrigé Kuyper et Bavinck et, ce faisant, il a précieusement gardé la thèse de la Réforme: le christianisme exposé et enseigné dans la Bible est la révélation du seul vrai Dieu; c'est la seule vraie religion. Le calvinisme en est l'expression la plus claire et la plus substantielle, aussi bien dans son contenu que dans le mode de vie et la représentation du monde qu'il propose; Van Til a soutenu cela tout au long de sa vie.

En philosophie, les principes calvinistes de Kuyper ont eu un impact majeur sur l'école connue sous le nom de philosophie d'Amsterdam ou philosophie calviniste. Cette philosophie a également influencé Van Til, plus particulièrement dans ses premières années de professorat au Westminster Theological Seminary.

La philosophie calviniste a été développée dans les écrits et les cours de Herman Dooyeweerd (1894-1977) et dans ceux de son beau-frère, Dirk Vollenhoven (1891-1978). Ils ont été nommés, en 1926, le premier à la chaire de droit et le

second à la chaire de philosophie de l'Université libre d'Amsterdam. Dooyeweerd a montré que quatre motifs de base ont fonctionné au cours de l'histoire:

- le dualisme forme-matière de la philosophie grecque;
- la synthèse nature-grâce de la philosophie médiévale;
- le dualisme nature-liberté de la philosophie moderne;
- le vrai motif de base chrétien, fondé sur le motif biblique Création-Chute-Rédemption par le Christ-Jésus, dans la communion du Saint-Esprit.

Pour Dooyeweerd, seul ce dernier motif peut fonctionner dans une philosophie chrétienne. Aussi est-ce dans cette direction qu'il a cherché à construire son système philosophique, qui est connu sous le nom de philosophie de l'idée de loi, ou idée cosmonomique, d'après son œuvre majeure, *De Wijbegeerte der Wetsidee*.

Cependant, dans la dernière décennie de sa vie, Van Til devient très critique sur plusieurs aspects de cette philosophie, malgré la dette qu'il a envers elle. Par exemple, il critique Dooyeweerd pour s'être éloigné de la position radicale de la philosophie chrétienne et calviniste, en adoptant une approche qui permet complaisance et compromis, et au minimum, sympathie envers la pensée non chrétienne, qui est en général antichrétienne.

Néanmoins, des points saillants de la pensée de Kuyper ont directement influencé Dooyeweerd, Vollenhoven et Van Til dans une mesure plus ou moins grande. Entre autres, on trouve les propositions suivantes:

- Pour fonctionner correctement, les sciences dépendent de considérations philosophiques et de principes sous-jacents.
- Pour atteindre la totalité de sens dans les acquis scientifiques, un point de départ philosophique est nécessaire: l'action créatrice de Dieu.
- La philosophie non chrétienne ne peut avoir aucune transcendance, elle demeure essentiellement à l'intérieur du cosmos, dans un monde clos.

- La foi et la pensée opèrent toujours en allant soit sur une bonne voie, qui conduit à la vérité, soit dans une fausse direction, qui conduit à l'erreur.
- La logique ne doit pas être surestimée au sein de la pensée et de la réflexion philosophique.

Partant de là, Van Til développe une nouvelle apologétique dans laquelle il défend l'ancienne vérité. Bien qu'il ait été, par excellence, un prédicateur de la Parole, Van Til s'est fait connaître premièrement par son œuvre pionnière dans le champ apologétique. Il a été appelé, à juste titre, «le gardien d'une nouvelle apologétique».

L'apologétique est définie comme la branche de la théologie qui s'occupe de l'histoire et des efforts à faire pour établir une défense effective de la foi chrétienne contre toutes les attaques venant de l'extérieur. L'apologétique est une argumentation systématique pour défendre l'origine divine et, par suite, la vraie autorité de la foi chrétienne. Van Til lui-même l'a définie comme la revendication de la philosophie chrétienne de la vie, contre les nombreuses formes de philosophies non chrétiennes de la vie, celles qui sont sans Créateur.

Le terme apologétique est dérivé de la racine grecque signifiant *défendre, répondre, donner une réponse, se défendre soi-même selon la loi*. Au temps des Apôtres, l'apologie était une défense systématique, selon le droit, devant une cour de justice (2 Tm 4:16). Le verbe grec *apologeomai* se trouve dix fois dans le Nouveau Testament, et le nom *apologia* huit fois. Dans presque tous les cas, le premier sens est *défense*. Tel est, d'ailleurs, le titre de l'œuvre majeure de Van Til: *The Defense of the Faith (La défense de la foi)*, qui offre le meilleur résumé de sa pensée.

L'idée de certains chrétiens, bien intentionnés, selon laquelle évangéliser et défendre leur foi devant un monde hostile n'a rien d'obligatoire, est sans aucun support biblique. De plus, il est évident que Jésus a défendu son titre de Messie (Mt 22) et l'apôtre Paul son apostolat (Ga 1-2; 1 Co 9; Ac 22-26); et que

l'admonition de l'apôtre Pierre implique clairement que la foi chrétienne doit être défendue de façon rationnelle (1 P 3:15).

Ainsi, le mandat de Dieu, selon l'Écriture sainte, est clair: la foi chrétienne doit être défendue; l'apologétique a pour tâche de le faire, de façon claire, significative et pressante. Mais la méthode à adopter est toujours l'objet de débats intenses. Trois écoles différentes au moins offrent une réponse au *comment* des apologistes.

A) *L'approche présuppositionnelle*

Le «moto», la devise, de l'école présuppositionnelle est *Credo ut intelligam* (je crois, donc je comprends). Cette approche présuppose la révélation surnaturelle de la Parole de Dieu, la Bible, seul fondement pour l'entreprise théologique tout entière. R. Reymond la décrit succinctement ainsi:

- la foi en Dieu précède la compréhension de tout ce qui existe (Hé 11: 3);
- l'élucidation du système de vérité vient après la foi;
- l'expérience religieuse doit être ancrée sur la Parole objective de Dieu, et sur l'œuvre objective du Christ;
- un acte particulier de régénération effectué par le Saint-Esprit est indispensable pour que la foi chrétienne naisse.

Cette école est représentée par Augustin et les augustiniens, les réformés confessants, dont Van Til.

Van Til a développé le présuppositionnalisme sur la voie réformée, bien au-delà de tout ce qui avait été fait avant lui. Il a construit l'apologétique présuppositionnelle sur deux affirmations fondamentales:

i) la distinction Créateur-créature, qui implique que les êtres humains reconnaissent premièrement l'Éternel Dieu trinitaire, et son œuvre créatrice, dans toutes leurs façons de penser;

ii) la réalité qui montre le refus de cette distinction fondamentale par les incroyants dans tous les aspects de la vie et de la pensée.

Cela dit, il insiste sur le fait que toute pensée est analogique et doit être pleinement consciente qu'elle est dépendante de la réalité de la création par Dieu, qui s'est révélé dans l'Écriture, avec toute son autorité souveraine. Van Til s'oppose à l'*autonomie*, c'est-à-dire à la tentative de penser et de vivre avec d'autres critères de vérité que ceux de la Parole de Dieu.

B) L'école évidentialiste

Cette école a pour fondement l'évidence, qui se voudrait objective et qui peut être définie par la devise *Intelligo et credo* (je comprends donc je crois). La méthodologie de l'évidence souligne une certaine forme de théologie naturelle, qui serait la base de l'apologétique. R. Reymond la résume ainsi:

i) la raison humaine a l'aptitude suffisante pour atteindre, par elle-même, la vérité dans sa recherche de la connaissance religieuse;

ii) par un effort de compréhension des faits empiriques et/ou historiques vérifiables, chacun peut arriver à la foi:

iii) les faits religieux doivent faire l'objet de vérifications analogues – en réalité des démonstrations – à celles que subissent les acquis scientifiques.

La tradition thomiste catholique romaine, certains réformés (incohérents) et les arminiens sont dans de ce groupe.

Van Til a accompli un véritable travail pionnier en exposant le caractère fallacieux de cette méthodologie. Il a montré qu'elle néglige ou ignore totalement les effets radicaux de la chute d'Adam, le péché originel; pour elle, la raison n'a été qu'affaiblie et ne serait pas devenue impotente. Van Til a montré l'erreur de deux évidencialistes des plus connus: Thomas d'Aquin, le théologien catholique du Moyen Âge, et l'évêque anglican Butler au XVIII^e siècle. Thomas d'Aquin a cherché un terrain commun (point de contact) entre la religion chrétienne et la philosophie grecque, affirmant que l'existence de Dieu révélée dans l'Écriture peut être démontrée par la raison. Son but était de faire la synthèse entre la

pensée naturelle et la révélation surnaturelle, entre la pensée chrétienne et la pensée païenne, entre Augustin et Aristote.

Van Til montre que l'approche thomiste part de l'homme séparé de Dieu par le péché, et prétend le conduire à la vérité surnaturelle, ce qui est la négation complète de toute la structure biblique: de cette façon, il n'y a plus de système de vérité révélée. De la même façon, Van Til expose le caractère fallacieux de l'œuvre de l'évêque Butler *Analogy of Religion* (1736), qui ramène la vérité chrétienne au niveau d'une «simple probabilité».

C) La méthode expérimentale

La méthode apologétique appelée *expérimentale*, ou méthodologie subjective. Sa devise, ou «moto», est *Credo quia absurdum est* (je crois, sinon c'est absurde). Pour l'expérimentalisme, l'expérience religieuse intérieure est le fondement de toute théologie. Cette tradition, à laquelle appartient le barthisme, accentue le caractère paradoxal de l'enseignement chrétien, et affirme que la vérité chrétienne ne permet pas une analyse raisonnable; elle souligne le Tout Autre, la transcendance cachée de Dieu, au dépend de sa révélation concrète et objective, en vérité, dans la Bible.

Van Til a également beaucoup écrit pour mettre en évidence le caractère dubitatif de la théologie de K. Barth. Les barthiens, comme beaucoup d'autres, considèrent l'expérience comme indépendante ou supérieure au caractère objectif de la Bible qui, pourtant, établit seule la Vérité révélée par Dieu.

* * *

Van Til a joué un rôle majeur en faisant ressortir les dérives des méthodes, ou des façons de penser, existant chez des non-réformés, comme aussi chez des réformés – en particulier dans l'apologétique de l'ancien Princeton, telle que l'avait soutenue Warfield. Il a aussi détecté des points faibles

chez Kuyper et chez Bavinck. Van Til a construit avec talent une apologétique réformée entièrement cohérente et en accord avec la Bible. Son œuvre a contribué à purger la théologie réformée des infiltrations de l'apologétique néo-évangélique. Il a aussi donné un fondement réformé à l'ontologie, à l'épistémologie et à l'éthique chrétienne.

Nous avons donc encore beaucoup à apprendre de Van Til².

CARREFOUR THÉOLOGIQUE 1998
DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE
D'AIX-EN-PROVENCE

Il aura lieu du 6 au 8 mars 1998 et aura pour thème cette année:

Le phénomène "Jésus" aujourd'hui

Parmi les intervenants: MM. F. BAUDIN,
S. BÉNÉTREAU, D. BERGÈSE,
D. BOURGEOIS, F. FAURE, T. HUSER, P. LEFUR,
PH. ROLLAND
ainsi que les professeurs de la Faculté d'Aix.

Renseignements et inscription à la Faculté:
33, avenue Jules Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence;
Tél. (33) 04 42 26 13 55, Fax (33) 04 42 93 22 63.

2. Voir l'article de J. Frame, «Van Til, le théologien», *La Revue réformée* 42 (1991:1), 7-42.

«DIEU L'A DIT, JE LE CROIS»

Réflexions sur l'apologétique selon Van Til

Un entretien avec Rousas RUSHDOONY*

Le calvinisme a toujours été une menace pour les dirigeants. Il produit des personnes droites, qui ne transigent pas avec le mal, ou l'erreur, des gens qui restent debout, même s'ils sont considérés comme des hors-la-loi.

Voudriez-vous évoquer quelques souvenirs sur vos relations avec Van Til, sa pensée, son influence dans l'Église et dans la société actuelle?

Cornelius Van Til était un homme dont les connaissances étaient très étendues et dont la foi était d'une remarquable simplicité. L'expression familière «Dieu l'a dit, je le crois» résume bien sa pensée. Il a été un magnifique prédicateur, d'une grande éloquence et très biblique. Il connaissait la Bible par cœur, en anglais et en hollandais. Il savait donner un bon goût aux choses les plus simples de la vie (...).

Van Til était étonnant et merveilleux. Politiquement, en tant que calviniste, il estimait que l'on ne peut pas faire grande confiance à l'Etat: l'Etat n'étant que le péché amplifié, même si c'est un Etat «chrétien», doit être considéré avec précaution. Il n'y a aucune raison de faire confiance aux

* Cette interview de R. Rushdoony, publiée dans le *Chalcedon Report*, 358 (mai, 1995) a été traduite et adaptée par M. A. Coste. R. Rushdoony, théologien et auteur de nombreux livres, est le président de la Fondation Chalcédoine à Vallecito, en Californie.

hommes, à l'Eglise établie, ou à l'Etat. Ainsi son approche de la politique était très cohérente.

Van Til a vécu dans un monde en train de mourir. En Europe où il est né, la sécularisation a submergé un pays après l'autre. Ce qui était encore une ère chrétienne jusque vers 1850 s'est ensuite rapidement sécularisé. Le romantisme, l'esprit révolutionnaire, le darwinisme et le freudisme en ont été les principaux artisans.

Le résultat a été l'écroulement de l'ordre ancien. Pendant un certain temps, Abraham Kuyper¹ a cherché à restaurer celui-ci aux Pays-Bas (...).

Lorsque les Etats-Unis sont entrés dans la Première Guerre mondiale, cet ordre a achevé de s'effondrer, l'esprit de la sécularisation s'est répandu partout. Sous bien des aspects, l'eupéanisation de l'Amérique a commencé avec Théodore Roosevelt, qui a été le premier à parler des droits de l'homme, opposés au droit de propriété. Cette pensée européenne pseudo-marxiste n'a pas été comprise tout de suite aux Etats-Unis.

Van Til pensait que «le plus grand bonheur pour l'homme est le Royaume de Dieu», alors qu'aujourd'hui, l'Eglise est devenue une fin en soi au lieu d'être un moyen. L'Eglise se considère comme le Royaume de Dieu, attitude qui a détruit l'Eglise médiévale.

Au début, la Réforme protestante a considéré le Royaume comme un but à atteindre, et l'Eglise comme l'armée chargée de le conquérir (...) Aujourd'hui, à nouveau, l'Eglise se considère comme la fin en soi et son unité le but à atteindre; en conséquence, les chrétiens cherchent à construire les Eglises et ignorent le Royaume de Dieu. Or, lorsque l'Eglise est centrée sur elle-même, elle se contemple et ne se préoccupe que d'amener des gens en son sein. C'est tout.

1. A. Kuyper (1837-1920), premier ministre des Pays-Bas, théologien, journaliste, philosophe chrétien et fondateur de l'Université libre d'Amsterdam.

Ce que l'on appelait jadis les trois S (*sin, salvation, service*; le péché, le salut et le service) n'est quasiment plus connu de nos jours. Ces trois mots récapitulent pourtant le fondement, reconnu par les protestants, et l'essence du plan de salut de Dieu pour l'homme. Celui-ci est soumis au péché, il a besoin d'être sauvé de sa mort spirituelle, et il entre ensuite au service du Seigneur. Aujourd'hui, tout se passe comme si le péché n'existait plus, le salut est l'attente d'être enlevé au ciel, ou de mourir pour aller au ciel, sans effectuer aucun service. Servir pour glorifier Dieu n'est plus à l'ordre du jour!

La communauté réformée a également été polluée par cette forme de pensée (...).

Dans les années 40 et au début des années 50, comme vous le savez, un grand nombre d'évangéliques et d'intellectuels se sont enthousiasmés pour ce qu'on a appelé «la nouvelle évangélisation», qui apparaissait comme une défense respectable de la foi face aux «libéraux». Pourquoi, les écrits de Van Til étant disponibles, n'ont-ils pas été utilisés pour s'opposer au libéralisme?

(...) Van Til était considéré comme une menace par l'establishment évangélique², car il montrait qu'il y avait une ligne de partage, bien définie, entre la foi chrétienne et l'incrédulité, entre le peuple de Dieu et le peuple d'Adam déchu. Le précurseur de Van Til était Calvin qui, lui aussi, a fondé sa théologie sur la Parole de Dieu. Mais, depuis Calvin, une forte proportion de rationalisme est entrée dans l'expression de la foi réformée. Si, aux Pays-Bas, A. Kuyper a amorcé une rupture avec le rationalisme, sa position n'a pas été assez claire, parce qu'il commençait juste à comprendre ce qui distinguait le monde de la philosophie grecque et le christianisme. Aux Pays-Bas encore, Dooyeweerd et Vollenhoven ont continué sur la même voie, mais avec moins de rigueur que Van Til. On s'est élevé avec une sauvagerie incroyable contre Van Til. Lorsqu'il est venu faire une conférence à Princeton, peu avant sa mort, Karl Barth, en apprenant que Van Til était dans la salle, a perdu son calme et a prononcé ces paroles:

2. Rushdoony cite C. Henry, E. Carnell et Billy Graham.

«Cet homme me hait» avant d'ajouter que même si, lui, Barth, ne croyait pas à l'existence de l'enfer, «il fallait qu'il y en eut un pour un tel homme». Ces paroles ont été rapportées par un témoin. Van Til a également provoqué de dures réactions de la part de ceux qui se disent notoirement réformés, mais qui, en fait, sont des rationalistes.

La pensée de Van Til est-elle toujours d'actualité?

Elle est plus pertinente que jamais, parce que Van Till affirme de façon non équivoque que Dieu n'est pas la dernière explication, quand tout a été essayé. Dieu a toujours la première place: il n'est pas «un don surajouté», point de vue scolastique adopté malheureusement par le protestantisme. Selon ce point de vue, si nous croyons en Jésus, nous pourrions être détendus et vivre tranquillement; nous devrions simplement veiller à agir aussi bien que possible. Il n'existerait pas de mandat de service. Un peu de «nettoyage», mais pas de loi. Lorsque les antinomiens sont là, quand il n'y a plus de Loi de Dieu, l'Eglise est sur la pente raide de la destruction.

Etre avec Van Til était un plaisir sans mélange pour moi; nous savions que nous étions devant la face de Dieu. Il était avant tout un théologien et un philosophe; il confessait humblement son ignorance en beaucoup d'autres domaines. Même lorsqu'on n'était pas d'accord avec lui, on se rendait compte qu'il était d'une intelligence exceptionnelle, et d'une remarquable humilité. Dès ses premiers écrits, il s'est montré très prudent et ne faisait pas tellement confiance à lui-même. Il ne doutait pas de la qualité de sa position, mais il n'était pas conscient de l'importance de son œuvre. Pour lui, sa position était tout simplement biblique et il ne faisait ainsi que son devoir (...).

J'ai évoqué la simplicité de Van Til qui pouvait présenter des résumés d'une remarquable clarté et exposer en quelques mots le point principal d'une matière importante. Il a écrit: «il faut choisir entre l'autonomie et la théonomie», c'est-à-dire entre la loi que l'on se fait soi-même et la Loi de

Dieu. Je suis naturellement d'accord avec Van Til. Si la Loi de Dieu n'est pas acceptée, par exemple, comme au temps des Juges, chaque individu est sa propre loi, parce qu'il ne reconnaît aucune autorité au-dessus de lui; à ses propres yeux, il est juste et bon (...).

La critique de Van Til est très importante, car elle met à nu les erreurs de la pensée moderne. On ne peut pas accepter les prémisses de Van Til sans accepter la théonomie. Ceci n'est qu'une extension de la pensée de Van Til.

Comment la méthode apologétique de Van Til rompt-elle avec le passé? Vous avez dit qu'elle est, jusqu'à un certain point, l'extension de la pensée de Calvin, envisagée sous son angle apologétique et épistémologique. Comment alors l'apologétique de Van Til s'inscrit-elle en rupture avec l'apologétique antérieure?

La méthode apologétique historique classique est une adaptation de la culture grecque et romaine; c'est pourquoi elle part de l'homme, de l'esprit de l'homme, du raisonnement de l'homme qui veut prouver Dieu.

Du point de vue de Calvin, il faut, à l'inverse, partir de Dieu et de Sa Parole infaillible, la Bible; ce faisant, on prouve tout ce qui existe. S'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de preuves; les preuves humaines n'ont aucune valeur.

L'essence de l'approche non chrétienne, dans chaque sphère de la connaissance, n'a réellement aucune signification. Refuser d'accepter le compte rendu du livre de la Genèse, par exemple, revient à dire que tout ce qui existe a été produit par hasard, par chance. Ainsi le choix ultime est entre Dieu et le hasard. Toutes les autres positions ne sont que des variations de ces deux-là. Vous pouvez croire au hasard et à la nécessité, mais cela n'a rien de logique. L'islam est prisonnier de la nécessité, c'est pourquoi les musulmans ne croient pas à la prédestination, et sont, au contraire, fatalistes instant après instant.

Si vous croyez que l'alternative, c'est, d'une part, la chance

ou le hasard et, d'autre part, le Dieu de la Bible, tout l'univers est alors une vaste série de miracles plus étonnants les uns que les autres: de rien surgit et se développe soudainement un atome primitif; ensuite, il y aurait eu une étincelle de vie. Cet atome primitif se serait développé et aurait formé le vaste univers. C'est là un concept invraisemblable, qui embrouille l'esprit, qui s'oppose à toute rationalité. Si vous tournez le dos à Dieu, vous êtes obligés, de façon ultime, de tomber dans la plus totale irrationalité.

C'est pourquoi Van Til a très souvent répété que les rationalistes finissent toujours dans l'irrationnel. C'est toujours le même problème. Les hommes veulent faire ce que Carnel croyait être la bonne façon d'agir: jouer à être comme Dieu. E.J. Carnell disait: «Faites connaître vos révélations, si elles ne passent pas le test de la logique d'Aristote, la loi de non-contradiction, alors elles sont sans valeur.»

Que pensez-vous du développement que Van Til a fait de l'apologétique de Calvin?

Ces dernières années, la théonomie a connu un développement complet. Nombreux sont encore ceux qui considèrent que la Bible est toujours la Parole infallible de Dieu, y compris l'Ancien Testament. Jaques Saurin, pasteur français réfugié aux Pays-Bas, a déclaré que l'antinomisme est vraiment une croyance ridicule. Il ne pouvait pas comprendre comment des personnes intelligentes et sensibles pouvaient adopter un tel comportement. De son temps, il y a environ deux cents ans, Saurin était considéré comme le prédicateur le plus réformé et le plus important dans toute l'Europe.

Aujourd'hui il est oublié. Quand Saurin est venu prêcher à Londres dans l'église de Orange Street (j'ai également prêché là et je suis content de le dire), Isaac Newton, qui habitait à côté, est allé l'écouter et a raconté, ensuite, qu'il avait eu l'impression d'écouter un ange. Mais aujourd'hui, la communauté réformée ne sait même pas qui était Saurin. Cela montre à quel point nous avons abandonné une grande partie de notre héritage.

Quelles sont les implications de la méthode apologétique de Van Til pour l'évangélisation?

Les implications de l'apologétique de Van Til sont d'une importance capitale. Si la souveraineté de Dieu est niée dans l'évangélisation et si la liberté de l'homme est affirmée face à la Parole de Dieu, la substance de l'appel est: *acceptez Jésus comme votre Sauveur et Seigneur*; autrement dit, c'est l'individu qui est souverain, puisqu'il a la possibilité d'accepter ou de refuser.

Cette négation de la souveraineté de Dieu a corrompu les Eglises. Les gens ne viennent plus rendre un culte à Dieu, en esprit et en vérité, et faire l'effort d'ouvrir leur intelligence pour comprendre sa Parole; c'est l'assemblée, au contraire, qui est souveraine. Le prédicateur et sa prédication doivent plaire à l'auditoire. Je peux et vous pouvez sûrement citer plusieurs cas de pasteurs qui ont prêché au sein d'une Eglise arminienne, sans s'éloigner d'un seul iota de l'Ecriture; mais parce qu'ils ont prêché la grâce souveraine, une assemblée générale a été convoquée et a voté leur renvoi immédiat.

Van Til n'a certainement pas contracté d'engagement politique, mais toute l'idée de reconstruction chrétienne provient de l'antithèse entre la méthode biblique et celle de l'humanisme sécularisé. Comment pouvez-vous, dans votre esprit, travailler et écrire, pour faire le lien entre la pensée de Van Til et les applications de la foi à l'ordre politique?

Le calvinisme a emprunté des éléments à l'augustinisme et les a développés. L'augustinisme a de nombreuses branches. Augustin a été, en réalité, le fondateur de la position amilléariste qui, aussi bien entre les mains de Rome que dans le protestantisme, conduit à mettre la plus lourde contrainte sur l'Eglise. En effet, s'il n'y a pas d'espoir, et si le monde va progressivement de plus en plus mal, alors on ne peut mettre l'accent ni sur la reconstruction, ni sur la Loi de Dieu. On attend simplement la fin. C'est une sorte de prémillénarisme sans espoir. Le monde va de plus en plus mal, et au lieu d'un enlèvement de l'Eglise, le monde va très mal. La position augustinienne, bien quelle n'ait pas triomphé dans la

théologie romaine, a cependant triomphé dans son ecclésiologie. L'Eglise romaine est construite sur la prémisse qu'elle est l'arche toute suffisante du salut. Si la Bible compare l'Eglise à une arche, elle ne dit pas que le Royaume de Dieu est seulement dans l'Eglise et pas ailleurs. Le Royaume est plus vaste que l'Eglise.

Si l'on suit la perspective réformée, qui se trouve implicitement dans le postmillénarisme de Calvin – on le voit dans son *Commentaire du livre de Daniel*, et aussi très largement dans son *Commentaire du livre d'Esaië* – Calvin incline vers une eschatologie victorieuse. Certes, il n'entre jamais dans le sujet de l'eschatologie parce qu'il a eu beaucoup d'autres combats à mener. A son époque, les principaux Réformateurs n'ont pas exposé les fins dernières dans tout leur contenu. Mais le calvinisme authentique a toujours été postmillénariste. On le voit dans les *Textes de Westminster* et dans la *Confession de Savoy*, où il est tout à fait présent. Cela signifie que les premiers calvinistes, bien que n'ayant pas de grands leaders avec eux, ont marché à la conquête pacifique de l'Europe par la prédication de la foi réformée. Le roi Jacques I^{er} d'Angleterre, secrètement arminien, a agi contre la grande stratégie du calvinisme et, avec la guerre de Trente Ans, a fait des dégâts irréparables. Il a donné le pouvoir aux arminiens, que nous pouvons nommer néo-catholiques. Cependant, aux Pays-Bas, ce sont les calvinistes qui sont réellement les artisans de la victoire sur les Espagnols; avec une foi sans compromis, ils constituent une colonne vertébrale. Un ami hollandais m'a raconté que lorsque les Espagnols arrivèrent dans le village d'une communauté réformée, ils ont arrêté les anciens de l'Eglise calviniste pour les brûler sur la place devant tout le peuple. Lorsque tout a été réduit en cendres, la pluie a commencé à tomber. Les fidèles n'ont pas bougé jusqu'à ce que les cendres se soient refroidies; chacun alors en a ramassé dans son mouchoir pour les déposer sur le manteau de sa cheminée afin de pouvoir dire à ses enfants et à ses petits-enfants: «Voilà comment un chrétien vit et meurt.»

Le calvinisme a toujours été une menace pour les dirigeants. Il produit des hommes droits, qui ne transigent pas avec le mal, ou l'erreur; des hommes qui restent debout, même s'ils sont considérés comme des hors-la-loi. Il y a une remarquable clarté dans ces hommes. Lorsqu'on lit Calvin et Luther, la différence est très importante. Luther est souvent intéressant parce qu'il fait beaucoup de digressions hors sujet. La démarche de Calvin, au contraire, est toujours systématique, contrairement à d'autres écrivains, enclins à la prolixité, et qui s'invectivent à titre d'arguments chocs.

Le grand maître des insultes est sir Thomas Moore. Calvin avait eu l'intention de répondre aux insultes de Pighius, mais il s'est arrêté lorsqu'il a été informé de sa mort, car il pensait qu'on l'accuserait de «frapper un chien mort»; il faut dire que le langage du temps était loin d'être incolore et sans saveur, comme celui d'aujourd'hui.

Les puritains anglais n'étaient pas aussi calvinistes qu'on aurait pu le souhaiter, mais certains, comme John Owen, ont été très clairs dans leurs écrits et ont eu une grande influence. Partout où l'on trouve la solide charpente du calvinisme chez les écrivains anglais du XVII^e siècle, le style est systématique, clair et précis. Mais certains puritains, calvinistes jusqu'à un certain point, ne pouvaient que se perdre dans les méandres de l'analyse psychologique.

Comment pouvons-nous utiliser la pensée de Van Til, pour le futur, dans l'effort de reconstruction de l'Eglise et de la société?

J'ai déjà dit que la prémisse fondamentale de Van Til est le choix entre l'autonomie et la théonomie. De même la prémisse essentielle de la reconstruction chrétienne est que, dans toutes les sphères de notre vie, nous appliquions la Parole de Dieu dans sa totalité. C'est précisément ce qu'a fait Van Til. Dans le domaine de la psychologie, de l'éthique théiste chrétienne, de l'apologétique, le fondement est la théologie biblique systématique, sans aucune spéculation. Il faut toujours commencer et finir avec la Parole de Dieu.

C'est ainsi que nous procédons pour convaincre l'Eglise de ce qu'elle doit faire. Autrement elle met en danger la foi chrétienne; elle sort du bon chemin et devient impotente. Elle n'a plus l'impact qu'elle devrait avoir dans tous les pays.

Si les chrétiens sont bien enseignés, prêts à agir, ayant bien compris, ils peuvent alors entendre et comprendre une prédication biblique sérieuse. Si vous adoptez la position de Van Til, vous êtes contraints de la soutenir. Il n'y a rien eu de plus fort que ce qu'ont fait les Eglises réformées orthodoxes, les hollandaises en particulier. Elles ont consacré les soirées du dimanche à la prédication sur les articles de la confession de foi et aux questions et réponses du catéchisme. On le fait encore, mais parfois de façon plus légère.

Van Til a certainement été un penseur systématique au plus profond de son être. Nous devons l'être également. L'une des choses importantes que j'ai apprises dans les années 30, lorsque j'étudiais de façon intensive les Pères de l'Eglise, c'est que ces hommes (je ne dit pas qu'ils ont toujours été cohérents dans leurs pensées) prêchaient la Bible de façon systématique. Si vous considérez les volumes de leurs écrits, vous y trouverez, par exemple, une série de sermons sur l'évangile selon Matthieu, sur le livre de Job, ou d'Esaïe, ou encore sur les lettres aux Corinthiens, etc. Ils voulaient suivre la Bible de façon systématique.

Un des aspects du génie du calvinisme est son aptitude à marier une pensée biblique, solide et théologique, avec l'action...

Oui, ce qui me plonge dans une grande tristesse, c'est que nous avons un christianisme de papier. Les Eglises, qu'elles soient modernistes, arminiennes ou réformées, font des déclarations sans agir. Elles semblent croire que formuler des vœux est suffisant. Nous avons besoin d'un retour à un christianisme actif. Le salut doit conduire à l'action et au service, au service du Dieu créateur.

QUE VEUT DIRE «ÉTEINDRE L'ESPRIT»?

Richard B. GAFFIN*

Il ne s'agit pas d'éteindre la liberté de l'Esprit, mais de respecter le mode par lequel l'Esprit, dans sa souveraineté, a choisi de révéler la volonté de Dieu et d'assurer la liberté du croyant.

La prophétie et les langues sont des dons de révélation qui ont été donnés temporairement à l'Eglise pendant la période fondatrice des Apôtres¹. Elles étaient inséparablement liées au ministère des Apôtres et, depuis, elles ont été retirées à l'Eglise de façon permanente, comme l'ont été les Apôtres eux-mêmes.

Pour beaucoup, cette conclusion n'est pas seulement erronée, mais offensante. Pour eux, elle manifeste un aveuglement inexcusable qui prive l'Eglise d'un grand renouveau grâce à l'action du Saint-Esprit. Ils nous considèrent coupables d'avoir foulé aux pieds les expériences précieuses de millions de chrétiens dans le monde. Est-il possible que tant de chrétiens se trompent? Que faut-il penser des nombreuses affirmations de ceux qui prétendent avoir reçu les dons néotestamentaires?

* R. B. Gaffin est professeur de théologie systématique au Westminster Theological Seminary, à Philadelphie (Etats-Unis).

1. Voir, à ce sujet, R.B. Gaffin, «La cessation des dons extraordinaires», *La Revue réformée* 47 (1996:1/2), 31-57.

Ces questions, ainsi que la controverse qui les entoure, ne doivent pas être passées sous silence. Elles exigent des réponses positives et constructives. Elles méritent plus d'attention que nous ne pouvons leur en accorder ici. Je me contenterai de mentionner brièvement quelques notions clefs dans l'espoir, en même temps, de clarifier quelques malentendus résultant de notre étude.

A) Des divergences entre croyants

Il est important de souligner que les questions soulevées par ce qu'on appelle le mouvement charismatique découlent d'expériences et de préoccupations de personnes qui, pour la plupart, appartiennent au Christ. Les différences entre les charismatiques et les non-charismatiques sont essentiellement des divergences entre *croyants* – donc des divergences à l'intérieur de l'unique Eglise de Christ.

La position prise par certains non-charismatiques pour qui les expériences charismatiques seraient forcément sataniques, car non fondées bibliquement, est lamentable. Ce point de vue est encore plus déplorable que le sentiment de supériorité de certains charismatiques prétendant avoir bénéficié d'une «seconde bénédiction». Il est bibliquement injustifiable et ne sert qu'à augmenter les tensions et les divisions entre frères au point que la réconciliation par la compassion chrétienne devient quasiment impossible. L'enjeu, ici, est l'unité et le bien-être de tout le corps de Christ et la santé de tous ses membres, charismatiques comme non charismatiques.

Par conséquent, il n'est pas difficile d'imaginer ce que dirait Paul à ce sujet: «Si je parle selon la vérité de l'Ecriture, mais sans amour, je ne suis rien. Et si j'ai la sagesse et la capacité de discerner les erreurs de doctrine, mais sans amour, cela ne sert de rien à personne.»

B) La liberté de l'Esprit

Bien qu'indispensables, la charité et la considération qui doivent régner entre les charismatiques et les non-charismatiques n'annulent pas l'enseignement de l'Ecriture sainte. Au contraire, le contenu de cette charité dépend de l'Ecriture elle-même. Car ne vient vraiment de l'Esprit que ce qui est fidèle à la Parole.

Certains récusent le point de vue selon lequel les langues et les prophéties ont cessé en affirmant qu'il constitue un reniement de la «liberté» de l'Esprit – «cela met l'Esprit dans la boîte de nos théologies limitées» – ainsi qu'une négation de l'affirmation selon laquelle l'Esprit distribue des dons «à chacun en particulier comme il veut» (1 Co 12:11). Cette objection n'a pas vraiment de poids. Il n'est pas question du droit et du pouvoir souverain de l'Esprit à faire ce qu'il veut; il s'agit du moyen par lequel Dieu choisit de révéler sa Parole à l'Eglise – la structure ou l'ordre que l'Esprit s'est donné à lui-même dans sa liberté.

Certes, l'Esprit est comme le vent qui «souffle où il veut» (Jn 3:8) et dont l'action nous est souvent insondable et mystérieuse. Comme Esprit du Dieu vivant, ses voies sont sûrement élevées au-dessus de nos voies et ses pensées au-dessus de nos pensées, comme les cieux le sont au-dessus de la terre (Es 55:9). Mais l'œuvre de l'Esprit – aussi insondable et incompréhensible qu'elle soit – ne doit pas être déformée au point que les normes scripturaires de son activité révélée soient obscurcies, voire reniées. Ces normes, comme j'ai essayé de le montrer, fournissent à l'Eglise une révélation fondatrice et apostolique, qui est adéquate et suffisante pour tous les besoins. Ainsi, aucun ajout n'est autorisé jusqu'au retour de Christ. Cet événement et les signes qui l'annonceront ne seront pas l'occasion de favoriser l'incertitude ou la division à l'intérieur de l'Eglise. Le fait de nier les normes de l'œuvre de la révélation de l'Esprit, ou de les remettre en question par l'expérience d'un grand nombre de chrétiens aujourd'hui, ne constitue pas une preuve de leur

non-existence, pas plus que «l'orthodoxie chrétienne» de l'époque de Luther ne lui donnait tort.

Ce n'est pas de façon arbitraire que l'on invoque, ici, Luther. Les développements propres à l'époque de la Réforme fournissent une leçon importante, qui a un rapport avec le mouvement charismatique. Les nombreux écrits de Luther et de Calvin, dans l'ensemble, font une guerre sur deux fronts. Ils critiquent non seulement le catholicisme romain, mais aussi l'aile gauche de la Réforme (Luther: les enthousiastes, les prophètes célestes; Calvin: les fantasques, les esprits libres). Cette aile gauche de la réaction anabaptiste a été très variée. Néanmoins, dans l'ensemble, elle s'est caractérisée par une insistance sur l'Esprit saint, et ressemble au mouvement charismatique d'aujourd'hui.

Les Réformateurs se sont battus avec vigueur sur les deux fronts, car ils reconnaissaient que, malgré leurs différences, ces points de vue opposés constituaient chacun une menace pour la suprématie de l'Écriture sainte (*Sola Scriptura*). Rome — avec son corps de traditions institutionnalisées et ecclésiastiquement autorisées — et les anabaptistes, avec leurs révélations spontanées, menacent l'autorité et la toute suffisance de l'Écriture et, par conséquent, la vraie liberté du chrétien. Ceci explique que le catholicisme romain actuel accueille si facilement en son sein le mouvement charismatique.

C) L'expérience charismatique commune à tous les chrétiens

Enfin, la conclusion selon laquelle les dons de prophétie et de langues ont été retirés de l'Eglise n'est pas contre l'Esprit saint. Il ne s'agit pas d'éteindre la liberté de l'Esprit, mais de respecter le mode par lequel, dans sa souveraineté, il a choisi de révéler la volonté de Dieu et d'assurer la liberté du croyant. Si ceci est vrai, il s'ensuit que le mouvement charismatique devrait réévaluer ses orientations. Il devrait au moins considérer que la meilleure défense exégétique du charisme a déjà été faite, et que celui-ci ne se fonde pas rigoureusement sur l'enseignement de l'Écriture sainte.

Quelle explication faut-il donc donner à l'expérience charismatique? Voilà une grande question. Pour arriver à formuler une réponse, tous les chrétiens se doivent de reconnaître que la Bible n'enseigne pas un baptême dans l'Esprit saint comme une expérience distincte après la conversion, et que les phénomènes charismatiques contemporains ne sont pas nécessairement les dons néo-testamentaires de prophétie et de langues.

Cela ne constitue pas, malgré l'apparence, une demande de capitulation adressée au mouvement charismatique, ni une démarche insistante pour prouver que l'expérience charismatique n'est pas une action de l'Esprit. Souvent, ce que l'on considère comme un baptême dans l'Esprit après la conversion n'est qu'une mauvaise compréhension de ce qu'est l'œuvre véritable de l'Esprit: à savoir une expérience décisive et intense par laquelle le croyant est renouvelé dans sa confiance, son assurance et sa joie de vivre en chrétien. Ce qui est souvent considéré comme étant de la prophétie n'est rien d'autre qu'une application spontanée de l'Écriture par l'Esprit, une compréhension plus ou moins soudaine de la portée de l'enseignement biblique par rapport à une situation ou à un problème. Tous les chrétiens doivent rester ouverts à ces interventions spontanées de l'Esprit.

D'autre part, il ne peut pas y avoir de place dans l'Eglise pour la doctrine du baptême dans l'Esprit (la deuxième expérience) après la conversion. Car cette notion a tendance à obscurcir, ou à renier, d'une part, la plénitude et la finalité du salut en Christ, reçu par tous les croyants par la foi et, d'autre part, le caractère de cette foi créée par la grâce souveraine de Dieu. Quant aux soi-disant prophéties, aux illuminations et aux prédictions particulières, elles ignorent ou minent la suffisance des Écritures.

La nette distinction entre le phénomène moderne des langues et le don du Nouveau Testament est perceptible sous plusieurs angles. Pour nous limiter à quelques-uns:

- le phénomène contemporain est normalement considéré comme un don idéalement destiné à tous les croyants;
- les langues contemporaines sont surtout, et presque exclusivement, pour la piété privée;
- peu ou pas d'attention est accordée aux langues en tant que signes de jugement contre les incrédules;
- l'interprétation est négligée ou appliquée de façon suspecte. Les langues contemporaines ne correspondent pas au don de l'Esprit décrit en Actes 2 et 1 Corinthiens 12 à 14.

Pourtant, il ne convient pas de supposer qu'il n'y a pas de raisons bibliques ni d'explications pour le sentiment de libération et de communion intense et profonde avec Dieu qui puit accompagner cette pratique. Chez les charismatiques et les non-charismatiques, on reconnaît actuellement que la vocalisation non conceptuelle est une capacité humaine presque universelle. Y a-t-il une place légitime pour la vocalisation libre chrétienne? Cela soulève, à mon avis, une question qui remet le débat contemporain sur les langues là où il devrait se situer: dans le domaine du culte de louange. Comment devrions-nous, d'après les Ecritures, louer Dieu en privé et en public? La question à étudier est celle de la compatibilité de la vocalisation non conceptuelle et du principe régulateur de la louange. La réponse à cette question nous conduirait au-delà des limites de cette étude.

D) L'Esprit vivifiant

Beaucoup ont déjà souligné les aspects positifs du mouvement charismatique: croyance dans l'Esprit saint comme réalité présente et puissante, et pas seulement comme une doctrine; protestation contre l'intellectualisme théologique et le formalisme du culte et dans la vie de l'Eglise; prière et louange intenses; encouragement à établir des relations fraternelles plus intimes à l'intérieur de l'Eglise. Dans ces domaines, les chrétiens charismatiques lancent à l'Eglise entière le défi de s'occuper sérieusement du culte d'adoration

comme lieu où la vie ecclésiale touche le croyant de façon totale et inclut tous les croyants.

Pourtant ce serait une perte sérieuse si le renouveau actuel d'intérêt pour l'œuvre du Saint-Esprit était gaspillé en différences, aussi réelles qu'elles soient, entre charismatiques et non-charismatiques. La tâche la plus urgente de l'Eglise aujourd'hui est celle de manifester sans ambiguïté, en pratique et en paroles, que dans son essence l'Evangile concerne non seulement la rémission complète des péchés mais aussi la réalité d'une nouvelle création et d'une vie eschatologique en Christ. Il s'agit d'un renouveau, voire d'une transformation, du croyant entier, comme de la réorientation de la vie humaine dans tous ses aspects.

L'Evangile est l'Evangile du Christ exalté, de l'Esprit vivifiant. Cette perspective de la Pentecôte, l'Eglise ne peut pas se permettre de la perdre. Sans cette perspective, elle ne serait pas sûre d'elle-même et serait inefficace pour le service du Seigneur. Mais avec elle, l'Eglise peut accomplir sa mission dans le monde.

Par la puissance des arrhes de la Pentecôte, l'Eglise vit de façon efficace dans l'espérance de la gloire qui doit être révélée (Rm 8:18-25), confiante dans l'attente d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre où la justice habitera (2 P 3:1-3).

L'INDEX
de *La Revue réformée*
(1950-1995)

Il est destiné aux lecteurs
qui gardent les numéros de la revue
et à toutes les personnes souhaitant
être informées de la nature de son contenu
depuis l'origine.

CCP: Marseille 7370 39 U. 80 FF franco.

TE DEUM

Dieu nous te louons,
Seigneur nous te chantons,
Père éternel, la terre entière te révère.
Les anges, les cieux et toutes les puissances,
les chérubins et les séraphins proclament:

Saint, Saint, Saint est le Seigneur, Dieu de l'univers.
Ciel et terre sont remplis de la majesté de sa gloire.
Le chœur glorieux des apôtres,
le corps d'élite des prophètes, l'armée éclatante des martyrs,
te chantent avec la sainte Eglise,
répandue sur toute la surface de la terre.

Père d'infinie majesté,
digne de louange est ton Fils unique et vrai,
Saint est l'Esprit qui nous assiste.

Tu es, ô Christ, le Roi de gloire!
Tu es le Fils éternel du Père.
Tu as voulu revêtir l'homme pour le sauver, sans mépriser
le sein d'une vierge.
Tu as vaincu l'aiguillon de la mort.
Tu ouvres aux croyants le royaume de Dieu.
Tu sièges à la droite de Dieu et dans la splendeur du Père.
Nous croyons à ton retour et à ton jugement.

Aussi nous t'en prions, secours tes serviteurs
que tu as rachetés de ton sang précieux.
Compte-nous parmi les saints, dans l'éternelle gloire.

Sauve ton peuple, Seigneur, et bénis ton héritage.
Gouverne, et porte-le, jusqu'à l'éternité.
Au long des temps nous te bénissons;
nous louons ton nom à jamais et pour les siècles des siècles.
Daigne, ô Seigneur, en ce jour, nous préserver de toute faute.
Prends pitié de nous, Seigneur, de nous prends donc pitié.
Advienne ta miséricorde, qui répond à notre espérance.
En toi, Seigneur, j'ai espéré
La mort ne pourra me confondre.
Amen.

Le *Te Deum*, quelquefois intitulé *Te Deum laudamus* a été attribué à Hilaire de Poitiers, à Ambroise de Milan et à Augustin, trois Pères de la chrétienté latine, nés au IV^e siècle, dans l'ordre indiqué. Il s'agit sans doute d'une compilation de sources variées.

LE DIEU DE LA BIBLE EST-IL INTOLÉRANT?

Paul WELLS*

La tolérance, quoi qu'on en pense, est une valeur *négative*. Elle consiste à vivre une réalité que l'on considère au fond comme inacceptable, parce qu'on ne vit pas dans le meilleur des mondes possibles.

La tolérance n'est pas non plus une valeur générale et évidente. Elle a un sens différent pour le chrétien et le non-chrétien, dans le christianisme et dans les autres religions. Il en est ainsi parce que le mal fait partie des différentes visions du monde; dans chacune, il a une origine et un remède différents.

Autrement dit, le tolérable correspond à des notions différentes.

I. Les éléments fondamentaux de la tolérance chrétienne

Le christianisme est, par nature, intolérant. Incroyable, mais vrai! Il est intolérant, mais vis-à-vis de quoi? Réponse: du mal, du péché et de l'injustice. Cependant, la foi chrétienne ne nous recommande pas d'avoir cette attitude vis-à-vis des *personnes*.

Pourquoi cette intolérance? Parce que Dieu est un (Dt 4:6):

*P. Wells est professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence et rédacteur de *La Revue réformée*. Ce texte est le résumé d'une conférence donnée, au printemps 1994, à l'Institut biblique Emmaüs (Suisse). Voir aussi la brochure *Christianisme et tolérance* (Aix-en-Provence:Ed. Kerygma, 1992).

il est dans la nature de Dieu d'exclure les autres divinités, les pensées, les volontés, les sentiments qui sont contraires, ou non conformes, à sa nature.

Puisque Dieu est un et unique, puisqu'il est le Dieu indépendant et que tout dépend de lui, c'est lui qui règle les rapports qui existent entre lui-même et la réalité, comme aussi entre lui-même et les autres êtres. Dieu est bon, juste et saint. Il détermine ce qui est bien et ce qui est mal.

Voici ce qu'implique la nature divine:

- «Soyez saints, car je suis saint.»
- «Je suis un Dieu jaloux.»

C'est seulement après la Chute que sont apparus *deux* principes dans la géosphère humaine: le bien et le mal – «l'homme est devenu comme l'un de nous pour la connaissance du bien et du mal» (Gn 3:22). Le mal, l'absence du bien, doit désormais être toléré. Pourtant la coexistence du bien et du mal est ultimement impossible. La tolérance est une *patience* qui aura une fin.

L'*origine* de la loi constitue le motif de base religieux des sociétés. L'interdit ou la violence viennent après. La loi peut avoir sa source en Dieu, en des dieux, dans l'humanisme ou dans une idéologie économique. Dans cette perspective, la tolérance en tant qu'argument constitue souvent une tentative de modification de la croyance fondamentale de la société.

En Occident, depuis les Lumières, l'humanisme, au nom de la tolérance, a remplacé le christianisme comme croyance sociale généralisée. L'humanisme et la laïcité, en théorie sinon en pratique, sont intolérants vis-à-vis du Dieu de la Bible, car ils procèdent d'un principe d'exclusion.

II. L'intolérance de Dieu

Dieu est intolérant vis-à-vis de la méchanceté, du péché, du mal, de tout ce qui s'oppose à sa sainteté et à sa justice (voir Ps 94:1-3; 20-23).

Dieu est intolérant vis-à-vis du mal, car le mal nous fait mal. Dieu ne tolère pas le mal; il va le vaincre, car le mal lui «fait mal».

Puisque, dès la création, il existe un rapport d'alliance entre Dieu et l'homme, le péché est:

- une horreur pour Dieu dont la sainteté est infinie;
- une atteinte à l'honneur de Dieu, car le péché déforme sa création... et l'humain;
- un refus de son amour, car le péché est rupture.

Si Dieu n'était pas intolérant vis-à-vis du péché, il ne serait pas Dieu. Parce que Dieu est Dieu, il se définit comme juste, saint et bon *face* au monde où sévit le péché. Il se manifeste ainsi parce qu'il est un Dieu jaloux (une notion biblique qu'il faudrait redécouvrir aujourd'hui), jaloux pour sa gloire, l'honneur de son nom et notre reconnaissance de qui il est.

La colère de Dieu correspond à notre culpabilité au sens objectif et réel.

L'humanisme, le naturalisme, le scientisme et l'évolutionnisme modernes sont intolérants vis-à-vis de la souveraineté de Dieu, de sa justice et de sa sainteté et, ultimement, de ce que Dieu indique, dans sa Loi, comme étant le bien pour l'homme. Au nom de la tolérance, ils permettent souvent bien des choses qui détruisent la personne, sa valeur et qui gommement la perspective de l'éternité. Et le danger pour la théologie est de suivre ces attitudes.

III. Relativisme et tolérance

Refuser le relativisme, intolérant par rapport à ce qu'est Dieu, et ses routes pavées de multiples tolérances apparentes, qui mènent *de facto* à l'enfer, ne signifie pas, pour autant, que l'on souhaite l'extermination immédiate des «ennemis» de Dieu.

Il est permis d'apprécier les apports positifs d'une certaine forme de tolérance, en dépit de ses motifs fondamentaux erronés. Ces apports relèvent de la grâce commune de Dieu.

Quel enseignement de la Bible permet de fonder clairement *la valeur de la tolérance*? Considérons deux éléments:

A) La foi biblique comporte un frein qui tempère l'intolérance théorique et empêche le péché d'en venir à l'extermination.

Dans l'Ancien Testament, les imprécations des Psaumes, les jugements ont un caractère *pénal* et relèvent de la prérogative de Dieu. Ils concernent la gloire de Dieu et la délivrance de son peuple. Ils font appel à l'intervention divine et ne se traduisent pas en actes individuels ou collectifs de la part des croyants.

Dieu ne juge jamais à cause de ce que *sont* les hommes subjectivement, en considérant le caractère horrible du péché (comme nous le faisons dans le cas de crimes abominables, comme le viol d'enfants), ni à cause de ce qu'ils *font*, objectivement, mais à cause de ce qu'*il* est et à cause de sa Loi.

B) La foi biblique comporte des notions qui permettent de discerner les limites de la tolérance.

i) Le chrétien est appelé à aimer et à faire le bien, même à ceux qui sont ses ennemis. Son comportement doit refléter la patience de Dieu. Son éthique est une éthique d'intérim. Si, dans la communauté chrétienne, on est appelé à avoir d'autres critères que ceux du monde, il est possible également de faire preuve d'une large tolérance vis-à-vis des pratiques du monde actuel qui est passager. Comme Dieu, nous ne sommes pas appelés à être «crispés» outre mesure par ce que sont ou font nos contemporains (voir 1 Co 5:9-11).

ii) Ni l'Eglise ni l'institution politique ne sont appelées à introduire le jugement de Dieu dans la société, ou à y imposer sa Loi en agissant en son nom. Ceci constitue une

opposition à toutes les guerres saintes et à toute inquisition. Dieu seul est le bien, sa nature seule est ultime, sa Loi est *sa* Loi, et c'est à lui de veiller à ce qu'elle soit respectée. Il faut «laisser agir la colère de Dieu» (voir Rm 12:17,19).

IV. Synthèse

Nous tolérons le mal, alors que seul le bien a *le droit* d'exister. Pendant le temps présent, le bien et le mal s'incarnent dans *des personnes*, y compris en nous-mêmes, dont Dieu est le juge suprême.

Pour le chrétien...

i) ...tout péché, tout mal, est intolérable, même s'il revêt des gradations selon les situations et les actes; il est une atteinte au bien, à *la vie* que Dieu veut pour nous. Nous sommes appelés à aimer Dieu et «à nous garder du péché» en pratiquant sa Loi. Cela n'implique pas que nous puissions «faire aimer» Dieu en cherchant à imposer aux autres des comportements.

ii) ...agir contre ce qui est intolérable ne peut pas se faire au nom de Dieu, mais par amour pour le prochain, afin que le mal soit limité, que la justice et le bien soient promus, notamment la protection des «petits», des «enfants», des «pauvres». Dans cette perspective, le chrétien peut faire cause commune avec ceux qui, sans reconnaître la Loi de Dieu, y obéissent néanmoins.

Conclusion

N'oublions pas, comme le dit Luther, que «Dieu se cache sous son contraire». S'il est intolérant vis-à-vis du mal, c'est pour notre bien. Christ a subi la punition que nous méritions afin que nous vivions. S'il est patient vis-à-vis du mal, ce n'est pas par indifférence, c'est pour que son appel au salut retentisse.

MA VIE ENTRE TES MAINS

Je ne veux, Seigneur, ni or ni argent,
Donne-moi une foi ferme et inébranlable.

Je ne cherche, Seigneur, ni plaisirs ni joies en ce monde
Console-moi et affermis-moi par ta sainte Parole.

Je ne demande pas honneur
et considération du monde
qui ne peuvent en rien rapprocher de Toi;
Donne-moi ton saint-Esprit,
pour qu'il éclaire mon cœur, me fortifie
et me console dans mon angoisse et ma misère.

Garde-moi jusqu'à la mort dans la vraie foi
et la ferme confiance de ta grâce.

Martin Luther (1483-1546), dans *Prières de tous les temps: la tradition luthérienne* (Chambray: CLD, s. d.), 35.

DES LIVRES À LIRE

Thomas Römer: *Dieu obscur: le sexe, la violence et la cruauté dans l'Ancien Testament* (Essais Bibliques 27) (Genève: Labor & Fides, 1996), 122 pages.

Ce livre a un titre à double sens, qui suscite la curiosité: l'expression «Dieu obscur» se rapporte aussi bien au problème en question qu'à la solution donnée. Ce livre, dont l'auteur est professeur d'Ancien Testament à l'Université de Lausanne, traite une question à la fois ancienne (Marcion!) et moderne: comment est-il possible que, dans l'Ancien Testament, le Dieu d'Israël soit présenté, parfois, sous des traits douteux (machos, jaloux, cruel, despotique, purificateur ethnique) fort éloignés de l'idéal évangélique du Nouveau Testament? Peut-on croire, aujourd'hui, en un tel Dieu? Römer analyse plusieurs passages litigieux à la lumière des nouvelles découvertes sur l'origine et l'histoire de l'Ancien Testament. La conclusion de cette recherche est que Dieu reste toujours un Dieu obscur et insaisissable; à cet égard, la prédication de l'Ancien Testament lance un défi à la dogmatique chrétienne. L'auteur a un style vif et agréable; il n'est pas difficile de suivre son argumentation.

Dans un chapitre introductif, Römer fixe le cadre de son étude; ce faisant, il abat ses cartes herméneutiques. Avec raison, il affirme que les textes vétérotestamentaires doivent être lus dans leurs propres contextes historiques et culturels, surtout si ces textes semblent susciter de grands problèmes. L'histoire de la naissance de l'Ancien Testament et de la religion d'Israël est taillée entièrement sur le patron de la science historico-critique. Pour la plupart, les écrits de l'Ancien Testament auraient reçu leur forme définitive pendant la période entourant l'exil babylonien. Ces circonstances auraient évidemment beaucoup influencé la théologie des écrivains bibliques.

Selon Römer, le monothéisme est un phénomène tardif en Israël; le premier théologien du «mouvement de *YHWH* seul» est le prophète Osée. Sur l'histoire précédente (Sinaï, Moïse, etc.), il est difficile de s'exprimer avec certitude. C'est à partir de l'époque de l'exil que la foi monothéiste, proclamée par le deutéro-Esaïe, va s'imposer. Jusque-là, la religion d'Israël est diverse et polythéiste. En lisant l'Ancien Testament, le lecteur perçoit combien de réponses concernant l'image de Dieu et ses actions dans le monde ont été données, plus tard, par les auteurs bibliques. Le discours prophétique présente *YHWH* comme un grand guerrier, animé d'un esprit de vengeance contre ses ennemis. En revanche, pour les auteurs sacerdotaux, le Dieu d'Israël est le Dieu de toute l'humanité. La publication de la Torah comme document officiel du judaïsme à l'époque perse apporte une sorte

de synthèse des différents échanges entre *YHWH* et son peuple. Quoi qu'il en soit, l'Ancien Testament est un livre qui décrit toute la diversité de l'expérience du peuple hébreu avec son Dieu, et propose une collection d'idées sur Dieu parfois contradictoires.

Ceci exposé, l'auteur cherche, ensuite, à répondre à quatre questions importantes (chapitres 1-4). *Premièrement*: Dieu est-il du sexe masculin? Les métaphores présentant Dieu comme roi et comme époux sont examinées. Avec raison, Römer estime que ces images symbolisent les fonctions de protection et de sauvegarde, et la passion de Dieu pour Israël. Moins convaincante est son affirmation que l'idée de paternité divine sur le peuple est une démocratisation de l'idéologie royale, datant de l'époque exilique (auparavant Dieu n'était père que pour le roi). Quoique Dieu puisse revêtir aussi des traits féminins dans l'Ancien Testament, il n'est jamais nommé «mère». Cela s'explique par le contexte socioculturel dans lequel les textes bibliques ont vu le jour. Mais «nous devons nous garder d'enfermer Dieu dans nos conceptions humaines» (p. 53).

Seconde question: Dieu est-il cruel? Dans ce chapitre, Römer analyse quelques passages dans lesquels Dieu exige ou permet un sacrifice humain (Isaac en Gn 22, la fille de Jephté en Jg 11), ou apparaît adversaire de l'homme sans que la culpabilité de celui-ci ait d'emblée été établie (Jacob en Gn 32, Moïse en Ex 4). Le Dieu biblique a, il est bien vrai, un côté inexplicable. Römer insiste en estimant que ces récits sont nés de la confrontation avec des pratiques humaines cruelles. C'est plutôt la cruauté de l'homme qui doit être critiquée (par exemple: il suppose que, derrière l'histoire de Zipporah (Ex 4), se cache une polémique contre l'exclusivisme rigoureux de l'époque d'Esdras, le prêtre opposé aux mariages mixtes).

Dans *le troisième chapitre*, Römer se demande si Dieu est despotique. C'est le thème du Dieu guerrier et suzerain absolu, attesté surtout par les livres du Deutéronome et de Josué. Römer y voit une reprise d'un modèle assyrien: il s'agit de montrer que *YHWH* est plus fort que toutes les divinités tutélaires de l'Assyrie (le Deutéronome et le livre de Josué dataient de la fin de l'époque assyrienne!). Cette image est, cependant, contrebalancée par des relectures qui la critiquent (Ex 14; Chroniques; les histoires des patriarches). Selon Römer, le Dieu de l'Ancien Testament serait un Dieu situé entre militarisme et pacifisme.

Quatrième question, enfin: Dieu est-il compréhensible? Comment expliquer l'irruption du mal et la relation entre Dieu et le mal? Le concept de rétribution, évoqué par le livre des Proverbes, ne peut pas suffire, si on le compare avec les idées de Job et du Qoheleth, qui veulent nous apprendre à récuser l'automatisme d'une pensée rétributive. C'est aussi le message de l'histoire de Jonas: Dieu peut changer d'avis, il reste libre.

La lecture de l'étude de Römer est assurément enrichissante. Sur certains points, je suis tout à fait de son avis. C'est avec raison qu'il attire

notre attention sur certains éléments de l'Ancien Testament souvent négligés ou même tordus, et qu'il insiste sur le fait que l'Ancien Testament est plus qu'un simple prologue du Nouveau Testament. Je partage également son opinion sur la nécessité d'éviter l'hérésie de Marcion, parce qu'il est hors de doute que le Dieu des évangélistes ou de Paul est le même que le Dieu des auteurs de la Bible hébraïque. Il est impossible de mettre en contradiction le Dieu vengeur de l'Ancien Testament et le Dieu d'amour du Nouveau Testament. Avec Römer, je suis convaincu qu'une lecture sérieuse et précise de l'Ancien Testament supprime bien des points difficiles pour notre pensée théologique. J'apprécie la connaissance vaste et actuelle dont ce livre témoigne. L'étude de Römer est importante et honnête.

Cependant, j'ai une vue tout à fait différente de celle de Römer. Tandis qu'il accentue la nécessité de lire les textes dans leur propre contexte historique, il néglige l'importante notion de l'histoire du salut (*Heilsgeschichte*). A travers les siècles, Dieu poursuit sa démarche avec le monde en général, et avec son peuple d'Israël en particulier. L'histoire du salut a ses propres temps et ses périodes (Calvin: *dispensationes*). C'est ainsi que l'Ancien Testament se concentre uniquement sur Israël et ce que cela implique. Dieu est saint; son peuple sera donc saint. Rien ne se déroule en terrain neutre. Tout ce que/qui menace Israël, cette «part d'héritage de l'Eternel» (Dt 32:9), cette «prunelle de son œil» (Dt 32:10), ou tout ce qui l'attaque, sera puni. L'histoire montre la réalisation de la promesse de Dieu à Abraham: «Je maudirai celui qui te maudira.» (Gn 12:3). Ensuite, Römer ne tient pas assez compte de la réalité d'une histoire de la révélation (Calvin: *historia revelationis*). Dieu se révèle peu à peu à son peuple; tout n'est pas connu dès le début de l'histoire. C'est pourquoi Römer met en contraste des textes qui, en fait, se complètent et ne sont pas contradictoires. Les énoncés sur Dieu, dans l'Ancien Testament, ont plus d'unité, plus de clarté et plus de consistance que Römer ne veut le croire. Certes, il y a des passages difficiles et obscurs, mais cela n'empêche pas que l'Ancien Testament présente un Dieu absolument digne de foi et de confiance, un Dieu bon et plein de grâce. Des questions et des problèmes demeurent, c'est vrai¹. Mais il ne faut jamais oublier que Dieu se révèle à la fois comme un roi qui juge et qui pardonne, qui aime et qui se fâche, qui punit et qui délivre (Ex 34:6,7). Tels sont les deux côtés de l'Alliance, qui sont devenus une réalité dans la vie d'Israël (Ps 99:8).

J'ai l'impression que Römer lui-même a de la peine à accepter que, dans les Saintes Ecritures et par conséquent dans notre vie quotidienne, la

1. Cf. mes travaux: *The Vengeance of God. The Meaning of the Root NQM and the Function of the NQM-Texts in the Context of Divine Revelation in the Old Testament* (OudTestamentische Studien XXXI), Leiden 1995, et: *Wie is als Gij? «Schaduwzijden» aan de Godsoopenbaring van het Oude Testament*, Zoetermeer 1996 (traduction: *Qui est comme Toi? Les «inconvenients» de la révélation de Dieu dans l'Ancien Testament*).

colère, la sainteté, la vengeance, le jugement, etc., de Dieu soient une réalité. Mais n'est-il pas nécessaire que la Bible corrige nos propres images humaines de Dieu, qu'elles soient d'autrefois ou modernes? Dieu n'est-il pas aussi un feu dévorant (Hé 12:29)? En bref, c'est l'herméneutique de Römer que je critique. Il transforme l'Ancien Testament en un recueil d'opinions théologiques différentes et contradictoires, suscitées par diverses expériences avec Dieu. L'Ancien Testament est principalement, pour lui, un document humain, et le Dieu qu'il présente, dans son livre, a un peu trop de traits humains. N'oublions pas que Dieu est un Dieu qui se révèle, qu'il est beaucoup plus que le produit des idées religieuses que détermine notre contexte historique et culturel.

Après la lecture de ce livre, on se demande toujours s'il est vraiment possible de se fier à ce Dieu de l'Ancien Testament, pendant sa vie et pour l'éternité. La réponse de Römer est assez maigre: en prenant part au dialogue entre les différents discours sur le Dieu vétérotestamentaire, on est supposé participer à la quête de *YHWH* (pp. 25 s.). A mon avis, les auteurs du Nouveau Testament – qui avaient évidemment moins de problèmes avec l'Ancien Testament que l'homme moderne – nous ont donné une autre réponse, qui s'accorde avec le témoignage de l'Ancien Testament lui-même.

H.G.L. PEELS

est professeur d'Ancien Testament
à l'Université théologique d'Apeldoorn (Pays-Bas)

André Gounelle: *Le baptême: le débat entre les Eglises* et *La cène: sacrement de la division* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996, les deux livres).

Le protestantisme, comme les autres confessions chrétiennes, est redevable à André Gounelle, professeur de théologie systématique à la Faculté de théologie protestante de Montpellier, de ces deux livres, qui constitueront, dans les années à venir, des références fondamentales pour comprendre notre passé chrétien et donc, en même temps, pour poursuivre le débat œcuménique.

La Revue réformée, fanion francophone du «calvinisme pur et dur» se mettrait-elle à chanter les louanges d'André Gounelle, «un libéral»? Le monde à l'envers! Serait-ce ici, comme parfois ailleurs, le règne de la confusion?... Pas du tout! Nous remercions A. Gounelle pour ses deux remarquables ouvrages, qui nous aident à bien comprendre le contenu de notre foi. Ils nous éclairent sur l'Eglise, sur A. Gounelle et, surtout, sur notre position réformée confessante...

Grâce à ces livres, chacun peut connaître l'arrière-plan confessionnel de l'Eglise dont il est membre, le contenu de ses textes; chacun peut également apprécier les enjeux théologiques et accéder à une certaine compréhension du débat actuel. L'information ainsi présentée est utile et nécessaire à une époque où les références historiques sont perdues. Nombreux seront les réformés, les luthériens ou les baptistes qui s'étonneront en constatant l'écart qui existe entre ce qu'ils croient aujourd'hui et la foi de leurs prédécesseurs!

André Gounelle écrit de façon claire et pédagogique; il est agréable à lire, et ne fait aucun étalage d'érudition. S'il peut être difficile à suivre quand il entreprend, ailleurs, de nous guider dans les labyrinthes ésotériques de la *Process theology*, il en va tout autrement quand il se fait historien des dogmes, de la vie des Eglises. Il avance du pas assuré d'un gendarme qui fait sa ronde: il connaît à merveille les boulevards, les rues et les recoins des textes classiques, luthériens, réformés, anabaptistes, catholiques romains. C'est «génial». Un seul regret: l'auteur ne s'arrête pas sur la *Confession de foi de Westminster*² ou sur celle des réformés baptistes de 1689. Quoi qu'il en soit, ces livres manifestent toute la maîtrise d'un artisan arrivé au sommet de son art. S'ils comportent quelques répétitions – à vrai dire, rarement inutiles – celles-ci tiennent au plan adopté qui est fondamentalement le même, abordant chaque ligne confessionnelle.

Le grand intérêt de ces deux ouvrages tient au fait que André Gounelle a analysé, avec beaucoup de précision, les textes classiques des Eglises et non les écrits des théologiens. Ainsi, il s'est attaqué au point névralgique du passage de la théologie à la pratique, celui où la théologie touche à la vie des membres des Eglises. Ces textes ne sont pas de la théologie en chambre; ils ont servi de cadre de vie et ont guidé la pratique chrétienne jusqu'à aujourd'hui.

Etant donné la perspective réformée qui est la nôtre, nous sommes reconnaissants que André Gounelle ait souligné, en contraste avec la conception des Eglises romaines ou luthériennes, le caractère du sacrement comme *sceau* et le fait que l'acte sacramentel est considéré dans le cadre de la relation signifiant-signifié (pp. 86, 107). Cette structure confère un aspect «moderne» aux confessions réformées et permet de développer le rapport Parole-sacrement.

Dans son livre sur le baptême, A. Gounelle cerne bien le problème de la *grâce*. Dans le baptême, reçoit-on la grâce de l'Eglise officielle (la position romaine), parce que le baptisé est justifié et incorporé au peuple de Dieu (la position luthérienne), ou la grâce est-elle attestée de façon pédagogique (la position réformée) ou est-elle liée à la foi dont témoigne le baptisé (la position baptiste)? Ces diverses positions sont bien exposées

2. Disponible en français dans *Les textes de Westminster* (Aix-en-Provence: Ed. Kerygma, 1988), 1-64.

DES LIVRES À LIRE

selon les textes classiques. Il me semble pourtant que l'auteur aurait pu mieux faire ressortir la notion d'alliance présentée dans les textes classiques réformés; même s'il s'y réfère à plusieurs reprises (pp. 81, 115ss, 126), il ne souligne pas assez le caractère du sacrement comme *sceau de la promesse de la grâce*. En théologie réformée, cela est fondamental: le baptême n'est pas la grâce reçue, mais il scelle *la promesse* de l'alliance. Quel dommage que A. Gounelle ne se soit pas référé au commentaire classique des auteurs du *Catéchisme de Heidelberg* (Ursinus et Zanchius) à ce sujet!

Les différences existant entre les positions classiques sont soulignées ainsi que les tentatives modernes pour les rapprocher. Impossible, ici, d'évoquer toute la richesse du livre qui examine aussi les textes contemporains préoccupés de conciliation œcuménique. A. Gounelle se montre réservé à l'égard de ces efforts et ses jugements sont parfois un peu durs: ambiguïtés, compromis, langue de bois... ces mots se trouvent dans ses critiques des textes modernes, qui ne bénéficient que d'une «louange modérée». Les différences entre les textes du XVI^e siècle et ceux du XX^e font l'objet d'analyses utiles. Ces derniers sont collectifs, pluralistes, cherchent à unifier et non à fixer des frontières; ils sont universels et contextuels. La recherche d'un consensus n'est pas sans dangers: la tradition œcuménique a tendance à devenir normative (pp. 112ss). Pour des protestants attachés au *Sola Scriptura*, la tentation est de se soumettre à une tradition décollée de l'Écriture et de renverser l'ordre de la normativité.

Le livre sur la cène est plus riche encore que celui sur le baptême. La section sur le rapport entre la Parole et le signe dans la perspective réformée est capitale et comprend des schémas pédagogiques qui facilitent la compréhension. Les signes ne contiennent pas la grâce de Dieu, mais la présentent ou la représentent. La fonction du sacrement n'est pas de faire ou d'opérer, mais de faire savoir ou de manifester: «ni avant, ni dans, mais avec». Encore une fois, A. Gounelle se montre un consommateur modéré des textes récents qu'il critique pour leur manque de netteté. Le fameux *Baptême, Eucharistie, Ministère* (le B.E.M.) ne fait pas exception, comme on pouvait s'y attendre, avec son renversement de l'ordre Parole-sacrements.

Le sens de formules souvent entendues est utilement précisé: «l'hospitalité eucharistique», participation d'un fidèle à une Cène célébrée dans une autre Eglise que la sienne; l'«intercommunion», chaque Eglise reconnaît la Cène célébrée par une autre sans réserve ni réticence (p. 114). A. Gounelle rappelle un point important, à savoir que les catholiques romains ne sont pas autorisés, actuellement, à prendre la cène hors de leur Eglise.

Cependant, de notre point de vue, A. Gounelle est quelque peu décevant dans l'exposé de ses objections et de ses commentaires. Au fil de la lecture, on s'étonne d'apprendre que le baptême n'est pas tellement important et que la pratique actuelle de l'Eglise réformée de France autorisant les pasteurs à ne pas baptiser les bébés relève de la «sagesse» et de la «fidélité à

l'Évangile» (ou est-ce de la fidélité à Karl Barth?). Il y a là de quoi réjouir nos amis baptistes, même si ce n'est que partiellement. A. Gounelle a, sans aucun doute, raison lorsqu'il affirme que le pédobaptisme est difficile à «prouver» à partir des textes du Nouveau Testament. Mais il y a deux Testaments: n'y aurait-il aucun rapport entre eux? Un juif du I^{er} siècle en aura discerné la substance en entendant, le jour de la Pentecôte, que «la promesse est pour vous et vos enfants»? Et celle-ci n'est assurément pas celle que comprend un libéral ou un barthien du XX^e siècle. Aussi est-on conduit à se demander dans quelle mesure l'Eglise réformée de France et les autres Eglises, qui ont ainsi pris de la distance par rapport à leurs textes de base classiques et à la discipline correspondante, peuvent encore se qualifier de «réformées». Ne sont-elles pas plutôt devenues des Eglises «pseudo-baptistes» dotées d'un ordre synodal et d'un épiscopat de fait?

A propos de la cène, André Gounelle remarque que son institution au début de l'ère chrétienne a été très marquée par son contexte culturel et qu'elle n'a pas le même sens dans notre culture actuelle. Il lui semble évident que rien dans la cène ne surpasse l'enveloppe culturelle. Une telle conception ne devrait-elle pas conduire à donner raison aux quakers, qui ont cessé de la célébrer?

Comment ne pas admirer A. Gounelle d'avoir dépensé tant d'énergie et passé tant de temps à expliquer le fonctionnement et la théologie d'actes sacramentels (baptême, cène) qui ne semblent pas revêtir une grande importance à ses yeux? Aussi une question s'impose-t-elle: dans ces actes, institués par Jésus, n'y aurait-il pas une vérité *transculturelle*, une vérité objective, dont le sens est essentiellement le même pour nous et pour les Apôtres, qui ont baptisé et pratiqué «la fraction du pain», ou aussi pour les Pères de l'Eglise du IV^e siècle?

Cette question, impossible à éluder, en soulève une série d'autres. Que signifient l'apostolicité de l'Eglise et la communion des saints si la transmission de l'essentiel de la révélation d'une culture à l'autre ne peut pas se faire? Quelle est la sagesse de notre Seigneur? Pourquoi le *logos* «fait chair» a-t-il institué des signes de sa grâce, qui ont suscité tant de «divisions» et de «débats» entre les Eglises? Ensuite, ce sont la question de la divinité du Fils de Dieu et celle de la rédemption qui surgissent. Autrement dit, y a-t-il une tradition authentique dans l'Eglise, même si sa transmission et l'interprétation de la Bible sont entachées d'erreurs humaines? A quel moment des notions non bibliques ont-elles été introduites dans la pensée et la pratique de l'Eglise? En quoi consiste l'illumination du Saint-Esprit dans notre compréhension de la Parole?

Toutes ces questions, la théologie classique, qui se veut gardienne de la grande tradition de l'Eglise, ne peut pas les éviter. Plutôt que de contester le caractère transculturel de l'Évangile, il vaut mieux penser que nos divisions sont le fruit de notre faillibilité et de notre péché. Elles sont

comme une invitation à l'amour, malgré nos différences d'interprétation, et comme un appel à l'espérance dans le retour de Christ. Alors nous aurons la réponse à nos questions et nous saurons qui a bien lu la Bible. Au Royaume de Dieu, les romains, les luthériens, les anabaptistes, les anglicans et les calvinistes abandonneront, chacun pour leur part, leurs opinions à ce sujet ou à tant d'autres. Car il y a un seul Dieu et une seule foi.

Sur d'autres points d'importance moindre, il est également difficile d'être d'accord avec A. Gounelle, comme, par exemple, sur la question de la nature de la «présence réelle» de Christ dans les sacrements et sur celle du rôle joué par le Saint-Esprit. François Wendel, dans son livre magistral sur Calvin, partage cette opinion. Les sacrements sont importants, parce que l'Esprit y est présent, «scellant» la foi du participant en Christ, un peu comme la bague scelle l'union entre les époux, leur rappelant, dès le jour de leur mariage et toute leur vie, leur engagement et leur union. La notion capitale de l'union avec le Christ manque dans les réflexions de A. Gounelle. Pourtant y a-t-il quelque chose de plus merveilleux que de penser que Christ s'unit à moi et avec tous ceux qui croient en lui, puisque *c'est sa volonté de le faire*. Et le Christ vivant exprime ainsi *sa présence réelle, son amour*. Ceci m'assure surtout de mon salut, du salut des autres car, dans les sacrements, Christ fait un pas vers nous.

Beaucoup d'autres points pourraient être évoqués. Dans le livre *La cène*, la définition du *l'extra calvinisticum* est discutable (p. 102). Il en est de même lorsque A. Gounelle estime que plusieurs confessions de foi réformées, en interdisant aux femmes de baptiser, font preuve «d'un anti-féminisme certain» (*Baptême*, p. 86). Non, cette interdiction correspond plutôt à une doctrine de l'Écriture et du ministère. Un réformé confessant, baptiste ou pédobaptiste, ne pense pas autre chose aujourd'hui. Voir les écrits de J.-J. von Allmen.

Enfin, quelques remarques de forme. Il est dommage que des livres d'une telle qualité soient si mal présentés. Le papier et la reliure – celle de *La cène* a cédé dès la p. 49! – sont médiocres. La marge de gauche, dans le même ouvrage, est de largeur variable (voir pp. 199 à 202) et inférieure à celle de droite. Les numéros en bas de page ne sont pas toujours justifiés et semblent, parfois, «ivres» (voir *Le baptême*, pp. 115, 117, sans parler de la p. 71).

Paul WELLS

L'INCARNATION

Gérald BRAY*

La Parole de Dieu qui est devenue chair en Jésus-Christ est aussi devenue papier et encre dans les paroles de la Bible. Les Saintes Ecritures sont la voix de Dieu pour l'Eglise, la Parole faite Ecriture. En tant que chrétiens, nous devons comprendre que la Bible a la même fonction pour nous que le corps incarné du Fils de Dieu pour les disciples.

La doctrine de l'incarnation appartient au noyau central de l'enseignement chrétien. C'est l'un des éléments du précieux capital doctrinal qui façonne notre vie chrétienne et, au-delà d'elle, témoigne des vérités immuables de l'Evangile dans notre société sécularisée. Noël, la fête de l'incarnation par excellence, est la fête la plus appréciée de l'année, qui, grâce à l'action commerciale, a même atteint des pays non chrétiens, comme le Japon. Au niveau théologique, tous les livres consacrés à Jésus de Nazareth nous rappellent l'importance de cette doctrine dans le débat contemporain.

* G. Bray est professeur d'histoire de l'Eglise à la Samford University (Birmingham, Alabama, Etats-Unis). Il est l'auteur de *The Doctrine of God* (Leicester: IVP, 1993) et, plus récemment, d'un ouvrage magistral, *Biblical Interpretation Past and Present* (Leicester: Apollos, 1996). Ce texte a été traduit de *Evangel*, la revue de Rutherford House (Edimbourg, printemps 1989), par Alison Wells.

Entre la prise en compte d'une fête chrétienne par le monde sécularisé et la réduction de l'incarnation à l'état de mythe, comme le fait la critique selon Bultmann, se trouvent de nombreux appels à axer davantage la foi sur l'incarnation. L'Évangile social du «libéralisme» des années 20 se prolonge, aujourd'hui, dans un Évangile «horizontal», humaniste et politique.

La doctrine de l'incarnation, plus peut-être que toute autre doctrine, devrait faire l'objet d'une réflexion dans tous les compartiments de la vie de l'Eglise. Dans la Bible, elle est évoquée indirectement dans les évangiles de Matthieu et de Luc; il en est question aussi dans plusieurs épîtres de Paul (Philippiens 2:5-11, Colossiens), dans l'épître aux Hébreux, sans oublier plusieurs autres passages. Pourtant, depuis l'époque de l'Eglise primitive jusqu'à aujourd'hui, l'attention se focalise sur le fameux prologue du quatrième évangile, en Jean 1:14: *la Parole s'est faite chair*. Le propos de Jean, à la fois direct et obscur, nous interpelle et nous intrigue. Que peut-il signifier, en affirmant que la Parole, essentiellement immatérielle, est devenue *chair*? Le texte ne se prêtant guère à une interprétation allégorique ou typologique, quel pourrait bien en être le sens littéral?

La nécessité de procéder prudemment est d'autant plus grande si nous nous souvenons que les controverses christologiques des premiers siècles – qui ont abouti à la définition célèbre mais largement critiquée depuis le Concile de Chalcédoine (en 451) – constituent, pour une grande part, une tentative d'explication correcte de ce verset. Athanase (296-373) le considère comme la clé de la christologie, et les générations suivantes le considèrent comme la source inattaquable de l'orthodoxie. Tout un système théologique a été construit sur la polarité de la Parole et de la chair, lequel, à quelques détails près destinés à la clarifier, demeure la pierre de touche de la saine doctrine encore de nos jours.

La large reconnaissance dont cette doctrine a fait l'objet a été rendue évidente récemment par la violence des réactions suscitées par l'affirmation que l'incarnation ne serait qu'un «mythe». La controverse a révélé combien le dogme orthodoxe de l'incarnation a de profondes racines, même aujourd'hui. Mais elle a également montré que, pour de nombreux croyants, la foi en l'incarnation est plus souvent passive qu'active, plus traditionnelle que vitale. Certes, s'attaquer à la doctrine de l'incarnation est un sacrilège, mais la défendre de manière cohérente et adéquate est une tâche qui dépasse les possibilités de la plupart des gens (et, il faut le dire, ne les intéresse pas). Comme pour bon nombre de repères familiers de la foi, on reconnaît intuitivement l'importance de cette doctrine sans en comprendre pleinement le sens. Ce que Christ *a fait* (sur la croix) a plus de valeur dans l'immédiat que ce *qu'il était*.

Il est toujours plus facile de raconter une histoire que d'expliquer un concept, et l'incarnation en a été l'une des premières illustrations. A Noël, comme cette doctrine peut difficilement être évitée, la prédication cède souvent la place à des sketch joués par les élèves de l'école biblique; d'ailleurs, les personnes qui sont sur les bancs, en cette occasion, ne désirent pas être tirées de leur sentimentalité de circonstance et invitées à une réflexion sérieuse. L'incarnation se trouve étouffée par un bon vouloir pieux, et l'Eglise elle-même permet que ses fondements doctrinaux soient minés par un folklore ignorant.

Certes, il n'est jamais facile de résister aux tendances du jour, mais il faut pourtant essayer. Dans le livre de prières couramment utilisé dans les églises anglicanes, les lectures pour le jour de Noël sont Hébreux 1 et Jean 1, ce qui rappelle clairement que l'événement célébré a son origine non dans une étable à Bethléhem, mais dans le plan éternel de Dieu, révélé maintenant en Christ, la plénitude de la Révélation divine faite aux hommes. Nous n'avons pas affaire, ici, à un accident, ou à un événement simplement extraordinaire. L'incarnation du Christ revêt une très profonde signification spirituelle et historique. Dieu qui, «à

plusieurs reprises et de plusieurs manières», a parlé aux anciens par ses prophètes, nous a parlé par son Fils, «en ces jours qui sont les derniers»! La venue du Christ est le début du dernier acte de l'œuvre divine de salut. «Les derniers jours» sont arrivés, signalés non par la menace de la destruction nucléaire, mais par la naissance de Jésus-Christ, le Fils de Dieu! La terreur du jugement et la promesse de rédemption se rejoignent dans la dernière révélation de Dieu à son peuple.

Quand Dieu a choisi de s'incarner, nous remarquons qu'il l'a fait en tant que *Parole*. On a beaucoup écrit sur le *Logos* de Dieu, et l'on sait que ce mot grec signifie *esprit*, *pensée* et *raison* plutôt que *parole* (qui se dit *lexis* en grec). Mais, quelle que soit la traduction adoptée, il est impossible d'évacuer le fait que le *Logos* représente une réalité intellectuelle plutôt abstraite. De nombreux chercheurs l'ont mis en parallèle avec les concepts platoniciens ou stoïciens de l'Esprit suprême, et ceci a conduit à l'accusation que le début de Jean et la doctrine de l'incarnation seraient, tous les deux, des exemples de l'influence grecque sur la piété chrétienne. Il n'est pas nécessaire d'examiner en détail chaque argument; il suffit de relever que ce qui est arrivé au *Logos*, à savoir qu'il est devenu *chair*, écarte toute possibilité d'une quelconque influence de la philosophie grecque.

C'est un axiome fondamental de toute école philosophique grecque que le spirituel et le matériel ne peuvent, en aucun cas, se confondre. Même le stoïcisme, qui soutient que l'esprit est une forme hautement raffinée de la matière, ne peut s'accommoder d'un tel changement. De toute façon, la philosophie grecque «fonctionne» essentiellement en termes de *nature(s)*, ce qui implique que, pour que le *Logos* devienne «chair», l'essence divine soit chimiquement transformée en chair humaine. Une telle transformation, même si elle était possible, signifierait que le *Logos* cesse d'exister en tant qu'entité distincte, de même qu'une chenille est détruite en se transformant en papillon. Si un tel changement s'était produit dans le *Logos*, il aurait été impossible de «contempler sa gloire», comme le texte dit

que les disciples l'ont fait. Il n'y a donc aucune raison de supposer que le texte reflète une quelconque influence philosophique.

En fait, comme les Pères de l'Eglise l'ont bien compris, l'incarnation ne peut pas être expliquée seulement en termes de *nature*. En Christ se trouvent deux natures, comme l'affirme la définition de Chalcédoine, et celles-ci n'ont entre elles «ni confusion, ni transformation». Chacune des deux natures, la divine et l'humaine, conserve intactes ses propriétés particulières, sans que l'une n'altère l'autre. L'union des deux, et donc le «a été fait» de Jean 1:14, ne peut être comprise qu'en termes de *personne*. La Parole n'est pas une chose, mais le Fils de Dieu, la deuxième personne de la Trinité. En devenant chair, cette personne a pris sur elle une nature humaine, non pas en abandonnant sa divinité, chose impossible, mais en y ajoutant une deuxième nature. Pour reprendre les paroles du *Symbole d'Athanase*:

Bien qu'il soit Dieu et homme, il n'y a pas cependant deux Christ, mais un Christ;

un, non parce que la divinité a passé dans la chair, mais parce que l'humanité a été assumée en Dieu: un absolument, non pas un mélange de substance, mais l'unité de personne.

La chair, dans ce contexte, signifie la nature créée d'Adam. Il faut comprendre qu'en elle-même la chair n'est ni pécheresse, ni en train de pécher. Il est bien vrai que Jésus est venu «dans une chair semblable à celle du péché» (Rm 8:3); cela signifie non pas qu'il a été pécheur, mais qu'il a eu la même nature qu'Adam qui, lui, a péché. Cela était nécessaire, car sinon il n'aurait pas pu devenir péché pour nous sur la croix. Le péché ne constitue donc pas une caractéristique qui peut affecter toute chose naturelle, simplement parce qu'elle a été créée. Le péché est un acte personnel de désobéissance qui a placé Adam dans son état d'après la Chute, dont tout être humain a hérité. A de nombreuses reprises le Nouveau Testament utilise le mot *chair* pour décrire l'homme dans son état déchu, mais alors ce terme a une signification spirituelle, non physique.

Pourtant Jean 1:14 utilise le mot «chair» dans sa signification physique, comme cela apparaît dans la phrase «nous avons contemplé sa gloire». Au niveau purement naturel, il aurait été tout à fait impossible à quiconque de contempler la gloire de la Parole dans la chair humaine de Jésus. Nous savons cela par les évangiles. Jésus a grandi à Nazareth, et quand il a commencé à prêcher, les habitants de son village l'ont rejeté. L'ayant connu depuis toujours, ils ne pouvaient pas accepter qu'il soit prophète et maître, comme il le prétendait. Nicodème a reconnu que Jésus était un «docteur venu de Dieu» à cause de ses miracles, mais il était encore très loin de contempler sa gloire, comme Jésus lui-même l'a souligné.

Quant à ceux qui ont fini par comprendre, comme Pierre, Jésus a précisé que leur compréhension n'était pas naturelle, à la portée de toute personne intelligente dotée de discernement, mais plutôt une révélation spéciale venant de Dieu (Mt 16:17). Contempler la gloire de la Parole a été un privilège accordé à un petit nombre de personnes, et nous ne devons jamais oublier que ce petit nombre était constitué d'hommes et de femmes touchés par l'Esprit de Dieu.

La confession de Pierre et, encore plus, le fait que le verbe *contemplé* soit au passé nous amène à la question qui est, peut-être, la plus fréquemment posée par des chrétiens au sujet de l'incarnation: les disciples ont-ils été spécialement privilégiés pour avoir vu le Fils de Dieu dans sa chair humaine? Ont-ils eu ainsi une expérience du Christ qui sera à jamais refusée à tous ceux d'entre nous qui vivent après eux? Combien de fois nous sommes-nous imaginés que nos doutes et nos craintes de croyants n'auraient pas existé si seulement le Maître était avec nous comme il l'a été avec les disciples!

Cela a, sans aucun doute, été un grand privilège de vivre auprès de Jésus, et nous ne devons jamais oublier l'importance de cela pour le témoignage rendu par les Apôtres. Lorsqu'ils ont dû désigner un remplaçant pour le traître Judas, ils ont insisté pour que l'homme choisi ait connu Jésus depuis le début de son ministère (Ac 1:21-22). Les évangiles

eux-mêmes sont des récits de témoins oculaires des événements racontés, et personne ne voudrait contester qu'ils occupent une place spéciale, même dans l'ensemble des Ecritures inspirées. Pourtant, ces mêmes évangiles nous donnent l'assurance, dont nous avons besoin, que cette supériorité des disciples n'a, en fait, qu'un petit fondement. Dans un certain sens, les évangiles forment un inventaire d'échecs plutôt décourageant: la non-compréhension de l'enseignement de Jésus, la désobéissance à ses commandements, la trahison de Pierre et des autres lors du procès et de la crucifixion. Comment ne pas s'attendre à un autre comportement de la part de ceux qui ont contemplé la gloire du Fils de Dieu? Ces hommes ont été mis à part comme apôtres, mais ils nous ressemblent en ce que leur expérience est exactement celle de tout croyant.

Et pourquoi n'en serait-il pas ainsi? La réponse ne se trouve pas tant dans le fait que les apôtres étaient pécheurs, bien qu'il ne faille jamais oublier qu'ils l'étaient, que dans la gloire de la Parole, qui vient à nous comme elle est venue à eux. Jésus-Christ n'est plus présent, avec nous, dans la chair, mais la signification de Jean 1:14 n'en est que plus profonde. Sauf à la fin, ce verset ne parle pas, comme on aurait pu s'y attendre, du Fils de Dieu. L'accent est mis sur la *Parole*, ce qui relie la pensée du texte avec la révélation. Ce point extrêmement important a été compris par Karl Barth bien que, hélas, il n'ait pas su en tirer une bonne conclusion.

La Parole de Dieu qui est devenue chair en Jésus-Christ est également devenue papier et encre dans les mots de la Bible. Les Saintes Ecritures sont la voix de Dieu qui s'adresse à l'Eglise, la Parole «in-scripturée». En tant que chrétiens, nous devons comprendre que la Bible a la même fonction pour nous que le corps incarné du Fils de Dieu pour les disciples. Autrement dit, notre doctrine de l'Ecriture n'est pas une abstraction philosophique fondée sur une notion païenne d'«inspiration», mais découle plutôt de la christologie. L'enseignement relatif au Christ peut, et doit être appliqué aussi à la Bible. Comme le Christ est une personne divine ayant deux natures, l'une divine et l'autre humaine, la Bible

est la voix de Dieu à la fois divine et humaine. Ces deux natures ne se confondent pas; elles sont liées par la voix divine qui parle dans et à travers le texte.

En outre, de même que la révélation de la divinité de Christ a été un don de Dieu et non le résultat de recherches humaines, de même nul ne peut reconnaître les Ecritures comme la Parole de Dieu si ce n'est par le témoignage de l'Esprit. Calvin a vu cela très clairement quand il a dit que c'est le témoignage intérieur du Saint-Esprit qui nous certifie la vérité de la Bible, quoique, et c'est dommage, il n'ait jamais, semble-t-il, appliqué cela à sa christologie, du moins explicitement. De nos jours, bien sûr, d'autres théologiens l'ont fait. Tout comme Satan a cherché à tenter Jésus en lui suggérant de révéler sa gloire d'une mauvaise manière, ces hommes jouent avec les Ecritures dans une tentative désespérée d'en découvrir les secrets. Ils ne trouvent rien, bien sûr, pas plus que le médecin qui aurait examiné les entrailles de l'homme Jésus. La Bible n'est qu'un livre humain pour ceux qui sont privés des yeux de la foi.

Maintenant, c'est dans la Bible que nous contemplons la gloire de la Parole. Si nous n'avons pas compris l'enseignement de Jésus à cet égard – «les Ecritures rendent témoignage de moi» (Jn 5:39) – nous n'avons pas encore commencé à lire les Ecritures avec l'esprit du Christ. Nous n'avons même pas commencé à percevoir l'importance de l'incarnation pour nous aujourd'hui. Il est séduisant de croire que l'Eglise est la continuation historique du Christ incarné, mais cette idée n'est pas confirmée par l'Ecriture. Comme Augustin l'a remarqué, le corps du Christ est au ciel, et là où se trouve la tête, les membres doivent y être également. La notion plus «libérale» qui considère que Jésus, rempli de l'Esprit saint, est l'archétype d'une vie d'abnégation et d'obéissance exigée des disciples de Jésus relève de l'illusion. Ceux qui ont pu contempler sa gloire ont aussitôt été conscients du gouffre qui les séparait de lui; pas question d'imitation humaine pure et simple.

L'incarnation a pour nous l'importance d'une vérité vitale (à distinguer de son importance historique pour le déroulement du plan divin du salut), puisqu'elle confirme les Ecritures et nous montre comment les comprendre. A maintes reprises, il nous est dit que Jésus a fait telle ou telle chose «pour que les Ecritures soient accomplies». A maintes reprises, on trouve dans les évangiles les paroles du Christ qui nous indiquent la vraie signification de la Bible, à savoir rien de moins que la révélation de son message et le compte rendu de son œuvre. Telle est la véritable importance de cette doctrine au niveau pratique. La Parole de Dieu continue à habiter parmi nous! Que Dieu nous accorde à nous aussi de contempler sa gloire et de discerner, dans les pages de l'Ecriture, la voix de celui qui est le Fils unique venu du Père.

Liste des ouvrages reçus en 1997

BACH Daniel, *L'Ancien Testament dans tous ses états* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 1997).

BASSET Lytta, *La joie imprenable. Pour une théologie de la prodigalité* (Genève: Labor & Fides, 1996), Lieux théologiques, 30.

BASSET Lytta, CARRILLO Francine, SCHELL Suzanne, *Traces vives, paroles liturgiques pour aujourd'hui* (Genève: Labor & Fides, 1996).

BAUER Olivier, *Le jeu de Dieu et de Jonas. Grille de lecture pour un livre déroutant* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 1996).

BECK KADIMA Muriel et HUOT Jean-Claude (Ed.) *Eglises terres d'asile. Les chrétiens aux côtés des réfugiés*. Actes de la session d'études «Requérants d'asile en danger, que faire? Réflexions sur les formes actuelles de résistance», 24-25 juin, Matran (F), Institut d'éthique sociale, Justice et paix (Genève: Labor & Fides, 1996).

BLOCHER Jacques, *Le catholicisme à la lumière de l'Ecriture sainte* (Nogent-sur-Vernon: Ed. de l'Institut biblique, 1997-1979).

BOURQUIN Yvan, *La confession du centurion. Le Fils de Dieu en croix selon l'évangile de Marc* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 1996).

BOUTTIER Michel, André DUMAS, Eric FUCHS, *Les mémoires nécessaires. De Dieu à Auschwitz* (Genève: Labor & Fides, 1996).

BOVON François, *L'évangile selon saint Luc (9:51-14-35)*, (Genève: Labor & Fides, 1996), tome II.

BRYANT Henry, *Au commencement... Dieu?* (Villeurbanne: Ed. Clé, 1996).

BUCHHOLD Jacques, *Le pardon et l'oubli* (Cléon d'Audran: Excelsis, 1997), collection Terre nouvelle.

BURKHALTER, Carmen *Un prince à Nazareth. Une biographie littéraire de Jésus-Christ* (Genève: Labor & Fides, 1996).

CALVIN Jean, *Traité des scandales* (Ed. Pénier, 1997).

CARSON Herbert, *La foi du Vatican* (Chalon: Europresse, 1996).

CONINCK (de) Frédéric, *La foi chrétienne à l'épreuve de la crise* (Genève: Ed. Je Sème, 1997), dossiers de Semaines et Moissons, 9.

CRABB Larry, *Nos difficultés: un chemin qui peut mener... à la découverte de Dieu* (Québec, Canada: Ed. La Clairière, 1996).

DAVIE Grâce, *La religion des Britanniques de 1945 à nos jours* (Genève: Labor & Fides, 1996), Histoire et société.

DELUZ Gaston, *Dire Dieu simplement* (Genève, Le Mont-sur-Lausanne: Labor & Fides, Ed. Ouverture, 1996).

EBELING Gerhard, *Prédications illégales, Berlin 1939-1945* (Genève: Labor & Fides, 1997).

EDGAR William, *La carte protestante. Les réformés francophones et l'essor de la modernité, 1815-1848* (Genève: Labor & Fides, 1997).

EGBERTS Egbert, *La tente de Dieu dans le désert des hommes. L'Eglise à l'image du tabernacle* (Cléon d'Audran: Ed. Excelsis, 1997).

FACULTE DE THEOLOGIE DE VAUX, *La spiritualité* (Cléon d'Audran: Excelsis, 1997), vol. 1.

FACULTE DE THEOLOGIE DE VAUX, *Esprit et vie: hommage à Samuel Bénéteau* (Cléon d'Audran: Excelsis, 1997), collection Théologie.

FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE, «Travail, partage, exclusion» (II), bilan, débats, premières conclusions du dossier «Travail, partage exclusion» (I) (Genève: Labor & Fides, 1996).

FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE, *En compagnie de beaucoup d'autres* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996).

GABUS Jean-Paul, *La nouveauté de Jésus-Christ* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996).

GAMBAROTTO Laurent, *Foi et patrie. La prédication du protestantisme français pendant la Première Guerre mondiale* (Genève: Labor & Fides, 1996), Histoire et société.

GEENSE Adriaan, *Œcuménisme et universalisme. Propos d'un théologien européen* (Genève: Labor & Fides, 1996).

GENEIX Martine, *Galapagos... Faut pas pleurer maman* (Carrières-sous-Poissy: Ed. La Cause, 1996), témoignage.

GILLIERON Bernard, *De Qumran à l'Evangile* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 1997).

GNAEGI Jean-Robert, *Toi seul Seigneur... Prières* (Genève, Le Mont-sur-Lausanne: Labor & Fides, Ed. Ouvertures, 1995).

GOUNELLE André, *Le baptême. Le débat entre les Eglises* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996).

GOUNELLE André, *La cène, sacrement de division* (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996).

GRIFFITHS Brian, *Capitalisme et richesse* (Cléon d'Audran: Excelsis, 1997), collection Terre nouvelle.

GROSSI Roger, *Un homme libre: Etienne Saintenac (1916-1945). Résistant, philosophe, poète* (Nîmes: C. Lacour, Ed., 1996).

HARDY Lee, *La trame de ce monde, vocation, choix de carrière et finalité du travail humain* (Québec, Canada: Ed. La Clairière, 1995).

HORT Bernard, *Lettres à Paul Tillich. Trajectoires d'un théologien dans la modernité* (Genève, Le Mont-sur-Lausanne: Labor & Fides, Ed. Ouvertures, 1997).

HUGGINS Kevin, *Comprendre et accompagner les adolescents* (Québec, Canada: Ed. La Clairière, 1996).

KOHLER Marc-Edouard, *Vocation, service compris! La diaconie de l'Eglise* (Genève, Le Mont-sur-Lausanne: Labor & Fides, Ed. Ouvertures, 1995).

KRAEGE, *Le procès du Diable* (Genève: Labor & Fides, 1996).

L'EPLATTENIER Charles, *L'évangile de Jean* (Genève: Labor & Fides, 1996).

LEPLAY Michel, *La religion se porte bien!* (Genève, Le Mont-sur-Lausanne: Labor & Fides, Ed. Ouvertures, 1997), dessin de RIL.

LEPLAY Michel, *La racine qui te porte, l'histoire mouvementée de la lecture chrétienne de la Bible juive* (Poliez-le-Grand, Suisse: Ed. du Moulin, 1996).

LUTHER Martin, *Sur le roc de la Parole, six textes inédits en français*. Présentation, traduction et note d'Albert Greiner (Paris: Les Bergers et les Mages, 1996).

MÜTZENBERG Gabriel, *Grands pédagogues de Suisse romande* (Lausanne: L'Age d'homme, 1997).

NEWBERRY Yan, *Disponible devant Dieu* (Pierrelatte, Ed. Biblos, 1997), Diffusion Excelsis.

PASCHE Henry, *Années de guerre et fraternité. Evocations sinistres et lumineuses d'un pasteur* (Le Mont-sur-Lausanne, Suisse: Ed. Ouverture, 1995).

PERROT Alain, *Jean Calvin et la science genevoise* (Genève: Ed. Suzanne Hurter, 1997).

Listes des ouvrages reçus en 1997

- PERY André, *La foi en liberté. Journal, 1984-1985* (Genève: Labor & Fides, 1997).
- PRIGENT Pierre, *Jésus au cinéma* (Genève: Labor & Fides, 1997).
- REYMOND Bernard, *L'architecture religieuse des protestants, histoire, caractéristiques, problèmes actuels* (Genève: Labor & Fides, 1996), *Pratiques*, 14.
- RICHARD Michel-Edmond, *Notables protestants en France dans la première moitié du XIX^e siècle* (Caen: Ed. Diff. du Lys, 1996).
- ROCARD Michel, *Ethique et démocratie* (Genève: Labor & Fides, 1996).
- SAFRAN Alexandre, *Juifs et Chrétiens: la shoah en héritage* (Genève: Labor & Fides, 1996).
- SCHWEITZER Albert, *Conversations sur le Nouveau Testament* (Paris: Ed. Brepols, 1996), trad. de l'allemand par Pierre Kemner.
- SMART J. J. C. & WILLIAMS Bernard, *Utilitarisme. Le pour et le contre* (Genève: Labor & Fides, 1997).
- STANFORD Miles J., co-auteurs: STAUFFACCHER Jean et BERNEY Jean-Paul, *Croissance en Jésus-Christ. Le pouvoir de la croix* (Saone: Ed. «La joie de l'Eternel», 1995), trad. de l'anglais.
- STEER Roger, *Hudson Taylor, l'Evangile au cœur de la Chine* (Genève: Ed. des Groupes missionnaires, 1997).
- TAKASHI KATO, *La pensée sociale de Luc, Actes* (Paris: PUF, 1997), étude d'histoire et de philosophie religieuse, 76.
- TIDIMAN Brian, *Le livre de Zacharie* (Vaux-sur-Seine: EDIFAC, Ed. de la Faculté de théologie évangélique, 1996).
- TIENDA (de) Henri, *Les voies de l'Eternel ou la révélation de la deuxième personne de la Trinité* (Champigny: Ed. Concordia, 1997), 2 tomes.
- TROCME Etienne, *L'enfance du christianisme* (Paris: Ed. Noësis, 1997).
- TROELTSCH Ernst, *Histoire des religions et destin de la théologie*. Introduction générale: Pierre Gisel et Jean-Marc Tétaz (Paris-Genève: Cerf, Labor & Fides, 1996).
- TRUBERT Albert, *Le pasteur de Rawa, «De l'emprise nazie à l'emprise de l'alcool»*. (Carrières-sous-Poissy: Ed. La Cause, sd).
- VAHANIAN Gabriel, *La foi, une fois pour toutes, méditations kierkegaardiennes* (Genève: Labor & Fides, 1996).
- ZEIDAN David, *Le cinquième pilier. Un itinéraire spirituel* (Bâle: Ed. Brunnen Verlag, 1995), témoignage.

TABLE, TOME XLVIII, 1997

Roger BARILIER	
Egalité ou équité?	2:1-12
Liberté ou libéralisme?	3:1-6
Fraternité ou communion?	4:1-6
Frédéric BAUDIN	
Philosophie et vérité chez Pascal	2:13-34
J. R. BEEKE	
Cornelius van Til, le gardien d'une nouvelle apologétique	5:33-42
Pierre BERTHOUD	
«Vérité et foi », Ephésiens 4	2:49-54
Henri BLOCHER	
Des mots pour en parler: le cœur	1:8-11
Gérald BRAY	
La Chute	1:67-74
La conversion	2:91-97
La vie chrétienne	3:87-94
La doctrine du Saint-Esprit, un regard sur les recherches récentes	4:61-70
L'incarnation	5:75-83
Jacques BUCHHOLD	
Les nouveaux mouvements religieux à la lumière du Nouveau Testament	4:37-49
Donald COBB	
Election, alliance et certitude du salut	2:69-89
Frédéric de CONINCK	
Péché collectif et responsabilité collective	1:51-60
Pierre COSTE	
Vous avez dit: défi (des sectes)?	4:7-11
Marie-Thérèse COURTIAL	
John Knox	4:55-59
Jean-Marc DAUMAS	
Les origines du Réveil au XIX ^e siècle	3:43-62
François-Georges DREYFUS	
Les sectes entre sociologie et politique	4:25-35
R. B. GAFFIN	
Que veut dire éteindre l'Esprit?	5:53-59
Monique de HADJETLACHE	
Des mots pour en parler: la culpabilité (sens psychologique)	1:22-25
Gottfried HAMMANN	
Martin Bucer ou le navire échoué	1:75-85
Michel JOHNER	
Des mots pour en parler: le péché et la culpabilité (sens théologique)	1:18-22
Peter JONES	
Des mots pour en parler: le bien et le mal	1:5-8

H. KLINK	
Le chrétien et l'interprétation de l'histoire...	5:13-31
E. KRAAN	
Le péché et la repentance	1:39-50
Père Jacques LEFEBVRE	
Eglise ou secte?	4:13-24
Marc MAILLOUX	
La Bible et l'extase chimique	3:7-24
Emile NICOLE	
Des mots pour en parler: la Loi et les commandements	1:15-18
Alain PROBST	
Le péché originel: refus d'une doctrine biblique et ses conséquences	1:27-38
R. RUSHDOONY	
«Dieu a dit, je le crois» Réflexions sur l'apologétique selon Van Til	5:43-52
Paul SANDERS	
Henri Bullinger: un «capitaine» de l'Eglise réformée du XVI ^e siècle	2:35-48
Francis SCHAEFFER	
Leçons du passé pour mieux réussir à l'avenir	5:3-11
Christine SCHIRRMACHER	
La Bible et le Coran comparés	3:25-31
Robert SOMERVILLE	
Des mots pour en parler: la conscience	1:11-15
Paul WELLS	
Qui est sauvé?	3:63-85
Les sectes: éléments de synthèse	4:51-54
Le Dieu de la Bible est-il intolérant?	5:61-65
Déclaration de Cambridge	2:61-67
Livres reçus en 1997	5:84-86
Table, tome XLVIII	5:87-88

Abonnements 1998

1° - FRANCE

Prix normal: 175 F; solidarité: 250 F
Pasteurs et étudiants: 85 F
Étudiants en théologie: 60F. Deux ans: 100F
C.C.P.: Marseille 7370 39 U.

2° - ÉTRANGER

BELGIQUE: M. le pasteur Paulo MENDES, place A. Bastien, 2 7011 Ghitlin-Mons
Compte courant postal: 034.0123245-20
Abonnement: 1 000 FB, solidarité: 1 600 FB
Pasteurs et étudiants: 600 FB.

ESPAGNE: M. Felipe CARMONA, Sant Pere més alt, 4: 1° 1a, 08003 Barcelona.
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual: 2 500 Pesetas.
Para pastores y responsables: 1 300 Pesetas.

PAYS-BAS: M. J.D. JANSE, Hofstraat 55, 7311 KR Apeldoorn
Abonnements: Florins 60, solidarité 80 Fl.
Étudiants: 30 Fl.

SUISSE La Revue réformée, rue du Bugnon, 43, 1020 Renens,
CCP: 10-4488-4.
Abonnements: 42 CHF, solidarité: 62 CHF
Étudiants: 25 CHF.

AUTRES PAYS:

- Règlements en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30F.
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 70 F

Envoi "par avion": supplément aux tarifs ci-dessus, 40 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule: 40 FF pour l'année en cours et l'année précédente
50 FF pour les numéros double de l'année en cours et de l'année précédente
20 FF pour les années précédentes

3° - INTERNET

La revue réformée peut être consultée sur Internet
W.W.W. asi.fr/cie/ri/rintro.htm



SOLI DEO GLORIA

