

# HOKHMA

Revue de réflexion  
théologique

2013

L'écoute intérieure d'après Dt 6,4-5

Thérèse Glardon

Luc-Actes : un tour de force

James Morgan

Newbigin sur la confiance adéquate du chrétien

Olivier Keshavjee

L'accompagnement spirituel Christian Tanon

Engagement écologique et justification  
selon Rm 5,1-11 Robin Sautter

Comment retrouver l'espérance ? Jean Hassenforder

« L'évangile » de la prospérité Robin Reeve

« L'évangile » de la santé parfaite Gordon D. Fee

Une règle pastorale Eglise presbytérienne des USA

La grâce et la personnalité de Dieu Alan Smithson

Chronique de livres Alain Décoppet

N°  
103

Le respect du Seigneur  
est le commencement de la sagesse.

Proverbes 9,10

## Tarifs 2013

La revue *Hokhma* publie deux numéros par an. On peut se procurer ces numéros en souscrivant un abonnement annuel ou bien en achetant les numéros séparément.

<b>ABONNEMENT</b>	Zone Euro et autres pays	Suisse
réduit	15 €	24 FS
(tarif réduit : étudiants, ecclésiastiques, demandeurs d'emploi.)		
<b>normal</b>	<b>18 €</b>	<b>29 FS</b>
soutien	30 €	50 FS

(pour nous permettre d'abonner en plus de vous-même, à l'étranger, un institut biblique, théologique ou pastoral qui le demande.)

### PRIX DU NUMERO :

réduit	8 €	13 FS
<b>normal</b>	<b>10 €</b>	<b>15 FS</b>

### Prix des n<sup>os</sup> 1 à 102 : voir bulletin de commande

Réduction de 30 % sur le prix normal à partir de l'achat de 5 numéros.

Réduction de 50 % sur le prix normal à partir de l'achat de 10 numéros.

Pas de réduction sur les 4 derniers numéros parus sauf en cas d'achat de la série complète.

**SERIE** (n<sup>os</sup> 1-100, sauf n<sup>os</sup> 1, 2, 3, 5, 16, 17, 89, 93, 95 épuisés et progressivement consultables sur [www.hokhma.org](http://www.hokhma.org)) :

129 €	192 FS
port en sus	

Pour tout règlement, veuillez indiquer précisément l'objet de la commande.

**Tout abonnement non résilié avant le 31 décembre est considéré comme tacitement renouvelé.**

Les commandes et les paiements doivent être envoyés aux adresses suivantes.  
Commande possible par notre site internet (voir page 2 de couverture) :

**SUISSE :** *HOKHMA* – Mme Claire-Lise Heyraud  
Rue de l'Eglise, 9, CH-1276 Gingins  
CCP 10-24712-6 *Hokhma*

### FRANCE, BELGIQUE ET AUTRES PAYS :

*HOKHMA*

Christophe Desplanque, 21, rue Griffon, F-47000 Agen

CCP : 10 258 19 K Marseille,

Chèques ou virements à l'ordre de : *Hokhma*

Code IBAN : FR22 / 2004 / 1010 / 0810 / 2581 / 9K02 / 996

Code B.I.C. : PSSTFRPPMAR

Pour des conditions particulières, veuillez vous adresser à l'adresse française.  
La revue *Hokhma* n'est pas subventionnée. Merci de contribuer, par un paiement régulier, à sa parution et à sa diffusion.

**3 *L'écoute intérieure d'après Dt 6,4-5***

Thérèse Glardon

**9 *Luc-Actes : un tour de force***

James Morgan

**30 *Newbigin sur la confiance adéquate du chrétien***

Olivier Keshavjee

**37 *L'accompagnement spirituel***

Christian Tanon

**50 *Engagement écologique et justification selon Rm 5,1-11***

Robin Sautter

**55 *Comment retrouver l'espérance ?***

Jean Hassenforder

**65 *« L'évangile » de la prospérité***

Robin Reeve

**91 *« L'évangile » de la santé parfaite***

Gordon D. Fee

**104 *Une règle pastorale***

Eglise presbytérienne des USA

**127 *La grâce et la personnalité de Dieu***

Alan Smithson

**134 *Chronique de livres***

Alain Décoppet



# L'écoute intérieure d'après Deutéronome 6,4-5

par **Thérèse  
GLARDON,**  
bibliste  
et professeur d'hébreu,  
Areuse (Suisse)

« *ECOUTE, Israël,  
le Seigneur, notre Dieu,  
est le Seigneur UN.* » Dt 6,4

*Shemà Israel*<sup>1</sup>

Cette confession de foi de Dt 6,4 est la base de toute prière juive dans le quotidien et l'existence du croyant, de la naissance à la mort. Elle va bien au-delà de la simple récitation d'un catéchisme : l'insertion théologique de ce verset montre que le sens profond d'une telle affirmation est de relier la foi des pères à celle du peuple dans la situation difficile qu'il traverse.

Ces dix mots en français, en hébreu six mots fondateurs de la foi d'Israël, concernent aussi tout croyant par la profondeur cachée à l'intérieur de cette proclamation.

Pour la laisser résonner en nous et nous rejoindre dans notre contexte d'aujourd'hui, suivons-la pas à pas, mot à mot.

## Ecoute !

Non pas « écoutez », mais « (toi) écoute ! ».

C'est personnellement que nous sommes invités à revenir à la genèse de notre foi : l'appel qui vise un peuple tout entier est adressé au singulier.

Qu'est-ce que cela implique ?

Si l'on me dit : « écoute ! », je vais passer de l'action extéro-centrée à la *réceptivité*. L'écoute suppose un *arrêt*, donc une rupture

<sup>1</sup> *Ecoute, Israël*, en hébreu et nom de cette prière dans la tradition juive.

d'avec notre mode de fonctionnement habituel, orienté vers la production, rupture d'avec le flot – ou le flou – de notre mental, pour entrer dans la *perception*. *Shabbat* signifie cesser, il s'agit donc de *cesser* nos activités habituelles, de nous arrêter, de nous poser ; de *quitter* notre agir, notre souci de bien faire, nos préoccupations, nos pensées... Entrer dans ce shabbat n'est pas si simple, il implique une sorte de mort.

## Israël !

Oui, toi, en particulier : à la place d'« Israël », nous pouvons mettre notre propre prénom. L'écoute n'est pas l'invitation à un vide planant, c'est *notre personne* qui est appelée à *revenir à elle-même*, à devenir *présente*. Le but de toute prière est de pouvoir dire : « *Me voici !* ». Or, propulsés à l'extérieur de nous-mêmes par une multitude de choses à prévoir et à accomplir, nous ne sommes plus là en nous-mêmes. « Adam, où es-tu ? » est le premier appel divin à l'humain ! Où sommes-nous ?

« Reviens ! » est l'appel récurrent de Dieu à son peuple : faire demi-tour, aller dans le sens contraire de notre propension habituelle à la dispersion. Jean Tauler, dans l'un de ses sermons<sup>2</sup>, cite Saint Anselme : « Arrache-toi à la multiplicité des œuvres extérieures, laisse s'assoupir l'ouragan des pensées intérieures, et assieds-toi, repose-toi... »

Es 30,15 résonnait du même appel : « C'est dans le retour, le repos, que vous serez sauvés ». (La racine hébraïque ancienne du mot *repos* a donné en hébreu moderne le terme désignant l'*atterrissage* !). « C'est dans le silence et la confiance (la sécurité) que vous serez forts ». Quitter le moi de surface, pour aller dans la profondeur retrouver notre terre qui, à la Parole divine, émerge du chaos.

Atterrir en soi ? Oui, *accueillir* ce qui est là en moi profondément et dont je suis déconnecté. Certes, l'écoute déclenche parfois un déferlement d'impressions diverses, d'émotions (comme en témoigne en images symboliques l'expérience d'Elie à l'Horeb), mais cette tempête, ce bruit, ce tremblement, ce feu, ne font que *passer* (1 R 19,11-12a). Ces manifestations tonitruantes « météorologico-psycho-spirituelles » peuvent être des voix contraignantes du genre : « Tu aurais dû, pas dû... ». Mais elles préludent à la voix de fin silence... et à la Présence (vv. 12b-13).

Après l'invitation : « Ecoute Israël », il y a une *pause* majeure dans le texte hébraïque, un « soupir » dans le rythme, comme un *vide* appelant une *plénitude*, une attente qui permet une Présence. On trouve la même dynamique au Ps 46,11 : « Arrêtez (ou plus précisément lâchez prise) : alors vous pourrez connaître et expérimenter que je suis Dieu ».

## Le Seigneur, notre Dieu, est le Seigneur UN.

*Le Seigneur* : c'est la mention du Tétragramme, le Nom divin imprononçable qui désigne « Celui-qui-est-là-avec » son peuple (Ex 3,15), le Caché, l'Invisible qui se révèle. L'écoute nous remet dans la *communion* avec celui qui le premier a entendu les gémissements de son peuple dans les durs travaux (Ex 3,7). L'écoute débouche sur une *Rencontre*. L'écoute, qui est apparemment un retrait, est justement ce qui nous réinsère dans la *Relation d'Alliance* avec « le Seigneur **notre** Dieu », et qui nous recentre sur l'Unique : « le Seigneur **UN** ».

Voilà le but de tout ce cheminement : *l'Unité*.

Après la dispersion ou l'exil, voilà le retour au centre, la découverte du *lieu unique* qui est le *nom divin* en nous ; l'unité non pas projetée dans un au-delà inaccessible, mais en nous, tout au fond de nous ! Cette unité attire comme un aimant. Mme Guyon, dans le *Moyen Court*, a cette expression parlante : « Le centre qui est Dieu a une vertu attractive très forte ». Il s'agit pour nous de « tirer l'âme au dedans », et de la « tourner vers Dieu ». « Sitôt qu'une chose est tournée du côté de son centre, elle s'y précipite... »<sup>3</sup>.

La confession de foi de Dt 6,4 est comme une source qui donne naissance à un cours d'eau :

« *Et tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de tout ton être et de toute ta force* » (v. 5).

## Et tu aimeras...

Toute cette suite peut être envisagée non pas comme un ordre, une injonction, mais comme une conséquence, une *promesse* : le verbe hébreu, contrairement à « Ecoute » (v. 4), n'est pas un impératif, mais un inaccompli, c'est-à-dire un futur.

---

<sup>3</sup> Madame Guyon, *Le Moyen Court et autres écrits spirituels*, Jérôme Millon, Grenoble, 1995, p. 83.

## ... de tout ton cœur

L'écoute creuse l'oreille et ouvre le *cœur* ! C'est le passage à l'*intérieurité*, le fameux cheminement *de la tête* (la confession de foi) *au cœur*, qui, selon l'anthropologie hébraïque, est le centre profond et caché de l'humain, le lieu-source des pensées, des décisions, et de toute l'orientation de la vie.

## ... de tout ton être

Ce dernier terme *nefesh* désigne toute la personne en état de besoin, de manque, donc en état de désir. « Tu l'aimeras *avec* ou *dans* **tout** ton cœur, **tout** ton être, **toute** ta force »<sup>4</sup>, comme si toute la personne, auparavant éclatée, était maintenant unifiée et comblée par la présence de l'Unique nécessaire à sa vie.

## et de toute ta force.

Tu l'aimeras de ton énergie. Voilà le dynamisme intérieur reconstitué. Le terme hébreu laisse entendre la promesse d'un *excédent*, d'un *débordement* de force. Celle-ci découle non d'un effort, mais d'une cessation de l'activité mentale polluante : la personne est ainsi mise en état de recevoir le don, l'entrée dans la Terre promise de la grâce.

Telle est bien la théologie sous-jacente du rédacteur deutéronomiste : écouter Dieu rend heureux et donne la vie (Dt 5,29.33). Cette Torah n'est pas une loi au sens juridique, mais l'indication d'un chemin qui conduit à la vie ; elle est avant tout *don* de Dieu. L'écoute à laquelle nous sommes appelés est une prise en compte *des actes de salut de Dieu dans l'histoire* ; elle est tout orientée vers le *Dieu qui sauve* : « Est-il rien arrivé d'aussi grand ? A-t-on déjà entendu parler d'un dieu qui vient délivrer son peuple à main forte et à bras étendu avec de tels signes et de tels prodiges en sa faveur ? » (Dt 4,33s.).

L'histoire des interventions de Dieu en faveur de son peuple, dont il est question ici, peut se prolonger dans mon histoire personnelle : le même Dieu peut aussi agir dans ma vie.

---

<sup>4</sup> Et le texte grec de Mc 12,30 fait apparaître un quatrième mot : « de toute ta pensée » (après la *psychè*), pour rendre l'amplitude de sens du mot *Levav*, « cœur » en hébreu.

## « Les paroles (des commandements<sup>5</sup>) que je te donne aujourd’hui seront sur ton cœur. » (Dt 6,6)

« Ecoute, vois le chemin qui s’ouvre pour toi aujourd’hui : te recueillir et accueillir ces paroles intérieures (paroles « sur ton cœur ») que je fais jaillir<sup>6</sup> *aujourd’hui* (mot capital du Deutéronome !), celles qui se donnent à toi maintenant. Aie confiance : elles y seront et y demeureront ». D’ailleurs le mot employé pour *parole* renvoie en hébreu à une parole divine dynamique et créatrice. Comme si ce texte nous disait : « Ton travail sera d’écouter simplement en toi, d’y entendre ce qui monte, de constater par la suite ce qui y demeure et le fruit qui en naîtra ». Et même ce « travail » apparent d’écouter demeure lui aussi une œuvre que Dieu fait pour moi, un don de sa part : « C’est toi qui creuses *pour moi* des oreilles » affirme le Psaume 40 (v. 7) et cela me permet d’atteindre la Torah cachée au fond de mes entrailles (v. 9) !

En conclusion, l’invitation première à écouter contient en elle-même sa réalisation, sa mise en pratique, à l’image de la source et du ruisseau qui s’en écoule naturellement. Or le mot *Shemâ*, « écoute » en hébreu, signifie aussi obéissance. Celle-ci n’est-elle donc pas avant tout un retrait de l’humain – à l’image du *Tzimtzoum* divin cher à la pensée juive – qui nous amène à cesser nos activités bien intentionnées pour nous ouvrir à une activité autre et entrer dans l’agir de Dieu ?

Risquer le vide du silence, traverser le désert et ses mirages, pour y entendre une Parole qui va m’unifier, m’amener à l’amour, et ainsi ressusciter mon cœur mort...

C’est en me taisant et en recevant que je deviens paradoxalement *témoin* : *’ed*. Ce terme se donne à lire à partir des dernières lettres des mots encadrant la proclamation du *Shemâ* au v. 4. Indiqués de façon inhabituelle dans le texte hébraïque traditionnel, ces caractères gras attirent l’attention : Ecoute (deviens réceptif) ! Tu entendras (tu le constateras toi-même), tu en seras témoin *encore* et *toujours* (autres lectures de la même racine : *’ed*).

Autre indice au sein du même courant rédactionnel : ce qui causa le déclin du roi Saül, ce ne fut pas l’échec de son opportunisme politique, c’est de n’avoir pas « écouté la voix du Seigneur ».

<sup>5</sup> Le verbe indiqué vient de *Tzav* : la flèche que l’on tire.

<sup>6</sup> Le trait qui « jaillit » et indique la direction à prendre.

Au ch. 15 du Premier livre de Samuel relatant le tournant décisif de son règne, ce verbe revient sept fois !

Quant à Salomon, la première chose qu'il demande au départ de sa royauté, avant la richesse, une longue vie ou la réussite, c'est l'intelligence pour gouverner. Il l'exprime justement en disant : « Seigneur, donne-moi un cœur qui *écoute* ! » (1 R 3,9).

Jésus a fait du *Shemà* le plus grand commandement, duquel découlent tous les autres. Mc 12,29-31 pourrait résumer ainsi cette déclaration du Christ : « Ecoute, Israël, reviens à l'amour de ton Unique, c'est ce qui te permettra à ton tour d'aimer ton prochain ». ■

# Luc-Actes : un tour de force littéraire et théologique

**par James MORGAN,**  
*aumônier des GBEU/SIM,  
collaborateur dans le département  
Etudes bibliques à  
l'Université de Fribourg  
et professeur adjoint à  
l'Ecole supérieure privée  
de théologie (Niamey, Niger)<sup>1</sup>*

L'étude de la Bible pour l'édification de l'Eglise reste la voie royale. L'Evangile selon Luc et les Actes des Apôtres représentent une partie importante du Nouveau Testament qu'il vaut la peine d'exploiter. Ces deux livres, qui devaient avoir, à l'origine, la forme de deux grands rouleaux adressés à Théophile, occupent cinquante-deux chapitres dans nos Bibles actuelles. Cependant, rares sont ceux qui, parmi les non-spécialistes, les lisent ensemble, comme un tout, tant dans l'étude personnelle de la Bible que dans son enseignement. Cet article se voudrait une sorte d'introduction à « Luc-Actes » ; son but est d'aider le lecteur ou l'enseignant de la Bible à les explorer et à les appréhender tous deux ensemble. Notons que notre approche – à la fois littéraire et théologique – s'adapte bien à l'utilisation croissante de la méthode narrative, tant dans l'enseignement que dans la prédication. Enfin, cet article apportera un plus aux adeptes de cette méthode : il illustrera des aspects littéraires et théologiques importants de Luc-Actes et leur permettra d'étoffer ainsi leur répertoire.

Comment tirer le meilleur profit de Luc-Actes pour notre édification et la formation d'autrui ? Cette question importante implique que nous lisions ces deux volumes ensemble, comme une seule entité, et non comme deux livres séparés. Pourquoi procéder ainsi ? Quel profit allons-nous en tirer ? C'est ce que nous allons examiner maintenant.

<sup>1</sup> Je tiens à remercier le corps professoral et les étudiants de l'ESPriT pour leurs questions et commentaires pertinents lors de la « Journée théologique » du 19 mai 2012 à Niamey, Niger. Ceci m'a permis de clarifier mon approche narrative et de renforcer l'argumentation de cet article.

# 1. Pourquoi lire Luc-Actes comme un tout ?

Certains éléments présents à la fois dans Luc et dans les Actes montrent que, à l'origine, ils formaient un ensemble littéraire et constituaient en même temps une unité narrative et théologique. Examinons-en quelques-uns.

Premièrement, « Théophile » : mentionné comme destinataire dans les deux prologues (Lc 1,3 ; Ac 1,1), il avait reçu ces deux rouleaux et les avait lus comme une suite continue de récits, bien avant la formation du canon du Nouveau Testament. Combien de temps s'est-il écoulé entre la rédaction et la réception de ces deux rouleaux ? On l'ignore. Toujours est-il qu'ils représentent un *moment narratif historique* entre au moins deux chrétiens du premier siècle. Il importe donc de replacer ces deux écrits ensemble dans leur contexte pré-canonique. D'après nos connaissances sur la pratique de l'écriture à cette époque, il était matériellement nécessaire d'utiliser deux rouleaux, pour pouvoir y inclure l'ensemble du récit<sup>2</sup>. Luc n'a pu échapper à cette nécessité. Dans leur contexte pré-canonique, ces rouleaux ne portaient certainement pas leurs titres actuels – ajoutés par des scribes –, qui n'indiquent pas leur paternité littéraire<sup>3</sup>. Pour souligner leur unité, Henry Cadbury, un pionnier de la recherche sur Luc-Actes, fait remarquer qu'il aurait été pertinent de créer d'autres titres, comme *Ad Theophilum I* et *Ad Theophilum II*, à l'instar de certains livres historiques de la LXX (Rois I-IV et Maccabées I-IV)<sup>4</sup>. En résumé, nous avons donc un seul récit continu, écrit par un seul auteur à au moins un lecteur ; mais ce récit se trouvait sur deux rouleaux (ou volumes)<sup>5</sup>.

Deuxièmement, les deux parties de Luc-Actes ont un objectif pratique commun. Le récit, principalement didactique et pasto-

<sup>2</sup> Luc et Actes sont respectivement les plus longs documents du Nouveau Testament : le premier contient 19 404 mots, soit 2 900 lignes (*stichoi*), et le second 18 374 mots ou 2 600 lignes. David E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment*, vol. 8, Library of Early Christianity, Philadelphia, Westminster, 1987, pp. 117-118.

<sup>3</sup> C'est-à-dire « l'Évangile selon Luc » (ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ) et « Les Actes des Apôtres » (ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ). Pour les variantes de ces titres, voir *Novum Testamentum Graece*, Nestlé-Aland, 27<sup>e</sup> éd., Kurt Aland et al. (sous dir.), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

<sup>4</sup> Henry J. Cadbury, *The Making of Acts*, 2<sup>e</sup> éd., Peabody, Hendrickson, 1958 (réimpr. 1999), p. 11.

<sup>5</sup> *Volumen* en latin signifie, entre autres, « rouleau » d'où « volume » en français.

ral, est écrit pour fortifier la foi de Théophile en Jésus : « Afin que tu connaisses pleinement la fiabilité des enseignements dont tu as été instruit » (Lc 1,4). On peut présumer que ce but explicite est le même pour la deuxième partie (Ac 1,1). Ce que Luc a choisi de dire et la manière dont il le dit montrent son souci de susciter la foi en Théophile, et de combler ses lacunes concernant la vie de Jésus et de ses disciples. Il donne ainsi une vision claire de l'ensemble de l'histoire du Salut.

Troisièmement, une même visée théologique sous-tend Luc-Actes. Luc présume une continuité dans le plan de Dieu ; son œuvre en est la démonstration : le Dieu d'Israël continue d'accomplir son plan au travers de Jean-Baptiste, de Jésus et de ses disciples, puis des croyants subséquents, comme Paul et Luc (« *un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous* », Lc 1,1). Sans être un manuel de doctrine, Luc-Actes est un document théologique qui illustre, par les épisodes et les discours qu'il rapporte, les croyances fondamentales de l'Eglise primitive concernant Dieu et son plan pour l'humanité.

Quatrièmement, le contenu et l'argumentation révèlent le mobile principal (*l'intention*) de Luc-Actes. Lecteurs et auditeurs désirent savoir celui qui inspire le narrateur d'une histoire, orale ou écrite (« Où voulez-vous en venir ? »). Luc-Actes se focalise sur le Salut de Dieu en Jésus pour les Juifs, mais aussi pour les nations, expliquant le paradoxe du refus des Juifs et de l'inclusion des païens.

Cinquièmement, l'ensemble Luc-Actes montre que l'auteur a eu recours aux mêmes critères et schémas pour énoncer le contenu de son œuvre. C'est le *quoi* du récit (*histoire racontée*) à distinguer du *comment* (expression ou *mise en récit*). En Ac 1,1, Luc rappelle à Théophile quel était son centre d'intérêt dans le premier rouleau : « Théophile, j'ai parlé, dans mon premier livre, de tout ce que Jésus a commencé de faire et enseigner dès le commencement ». Le second rouleau se concentre ensuite sur ce que Jésus (ainsi que le Père et le Saint-Esprit) va continuer de faire à travers l'enseignement et les actes de ses disciples. L'unité spirituelle entre Jésus et ses disciples est ainsi clairement illustrée.

Sixièmement, Luc utilise une palette de procédés littéraires qui soutiennent la structure du récit et lui donnent son unité. Le lecteur peut ainsi mieux le suivre et en apprécier le sens (par exemple :

citations et allusions bibliques ; thèmes et motifs ; etc.). On est là dans le *comment* de la narration. De plus, Luc oriente le lecteur en aval par des informations qui anticipent des événements (*prolepses*) ou en amont en fournissant d'autres détails sur des événements déjà racontés (*analepses*<sup>6</sup>). L'ensemble de ces procédés montre qu'un fil logique parcourt tout le macro-récit, et témoigne clairement de son unité narrative.

« Peut-on lire Luc et les Actes séparément avec profit ? », demandera-t-on. Bien sûr ! Les chrétiens les ont lus d'ailleurs ainsi depuis des siècles, dès qu'ils furent séparés pour occuper leur place actuelle dans le canon du Nouveau Testament. Pourtant, à la lumière des raisons évoquées ci-dessus, l'intention de Luc était bien que Théophile lise les deux rouleaux ensemble pour en recevoir le maximum d'édification et de plaisir. Par conséquent, lorsqu'on étudie un passage, un personnage, un motif, etc., de Luc ou des Actes, il est important de garder présent à l'esprit l'ensemble du récit et de prêter attention aux options que prend l'auteur par rapport au contenu (le *quoi*) et à l'expression (le *comment*) pour l'utilité et l'agrément du lecteur.

Maintenant, nous allons nous centrer sur l'objectif pratique commun aux deux volumes et voir son utilité pour l'enseignement biblique.

## 2. L'objectif pratique de Luc-Actes : fortifier la foi de Théophile

Lorsqu'on considère la peine que Luc s'est donnée pour composer les deux rouleaux de son récit – sans ordinateur ! – on se demande ce qu'il cherche à susciter en Théophile, quel est son objectif pratique<sup>7</sup>. Plusieurs hypothèses ont été avancées concernant son objectif réel : un document d'évangélisation pour les païens, une apologie de l'Eglise pour légitimer son existence ou une défense de

<sup>6</sup> *Prolepse* : « Manœuvre narrative consistant à anticiper ou à raconter d'avance un événement ultérieur au point de vue de l'événement raconté ». *Analepse* : « Retour en arrière évoquant, après coup, un événement antérieur du point de vue de l'histoire racontée » ; voir Daniel Marguerat et Yvan Bourquin, *Pour lire les récits bibliques*, Paris, éd. du Cerf – Genève, Labor et Fides, coll. « Pour lire », 1998 [2002-2004], pp. 217 et 221. Voir aussi Jean-Noël Aletti, Maurice Gilbert, Jean-Louis Ska, et Sylvie de Vulpillières, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique*, Paris, Cerf, 2005, p. 85.

<sup>7</sup> Cadbury a raison de dire que le motif principal qui sous-tend chaque narration est l'intérêt d'écrire et d'entendre (encore) les récits, à cause de leur importance intrinsèque. Voir Cadbury, *op. cit.*, pp. 34-35.

Paul en prison à Rome, etc. D'ailleurs, comme on sait peu de choses sur ses relations avec Théophile<sup>8</sup>, on peut soutenir l'idée que ces objectifs se combinent. Cependant, au début de son récit, Luc donne un indice important : « Afin que tu connaisses pleinement la fiabilité des enseignements que tu as reçus » (Lc 1,4)<sup>9</sup>. Il est fort probable que Théophile représente un public plus large, c'est-à-dire d'autres personnes qui, comme lui, avaient besoin d'un tel récit. Sans exclure d'autres objectifs secondaires, le verset 4 sera compris ici comme une description de l'objectif pratique principal de Luc-Actes, à savoir fortifier Théophile dans sa foi en Jésus.

Théophile avait-il des doutes à propos de l'enseignement reçu ? Son information lui permettait-elle d'être au clair sur la foi ? Avait-il à ce moment-là une vue d'ensemble correcte des liens entre les prophètes de l'ancienne alliance, Jean-Baptiste, Jésus et ses disciples d'origine juive et païenne ? Difficile de le savoir avec certitude. Mais, d'après les présupposés de Luc décelables dans son œuvre, on peut dire que, pour lui, Théophile est un familier de la LXX (dont proviennent presque toutes les citations), qui connaît déjà les points fondamentaux de l'histoire et de la religion juive<sup>10</sup> et qui, probablement, a aussi reçu des informations rudimentaires concernant Jésus et ses disciples. Luc a donc le souci de chercher à combler ses lacunes et de lui expliquer comment les pièces du puzzle, à la fois beau et complexe, se mettent ensemble. Les adverbes qu'il utilise au début de son Evangile (1,3) pour décrire ses méthodes de recherche et d'exposition, fournissent des éléments utiles pour comprendre le

---

<sup>8</sup> Bien que l'auteur ne se nomme pas, il fait sentir sa présence à travers l'emploi des pronoms personnels (Lc 1,3) ; les passages en « nous » (Ac 16,10-17 ; 20,5-15 ; 21,1-18 ; 27,1-28,16) et la forme verbale à la première personne du singulier (Ac 1,1). Mais qui est-il ? Qu'en sait-on ? Selon la tradition ecclésiastique, Luc le médecin (Col 4,14), et collaborateur de Paul (Phm 24 ; 2 Tm 4,11), serait l'auteur des deux écrits (*Canon de Muratori* ; Irénée, *Adv. Haer.* III.14.1). Et le nom « Theophilus » (*ami de Dieu*) ? S'agit-il d'un pseudonyme pour s'adresser à tous ceux qui ont la foi ? La plupart des chercheurs estiment qu'il s'agit d'un personnage historique : le commanditaire ou mécène des recherches de Luc ? ou un personnage de l'administration romaine ? Il n'y a pas de consensus à ce sujet. Quant à sa foi, s'agit-il d'un frère en Christ ou d'un sympathisant ? La première hypothèse est la plus acceptée, car le ton et le contenu semblent envisager un lecteur chrétien.

<sup>9</sup> Traduction de l'auteur. Pour le verbe *instruire* (*katéchéo*), on trouve un emploi semblable, dans un contexte d'instruction religieuse, en Actes 18,25.

<sup>10</sup> Pour la valeur historique de l'ouvrage lucanien, voir les deux articles de W. Ward Gasque parus dans *Hokhma*, « La valeur historique des Actes des Apôtres (1) », 3/1976, pp. 82-92, et « La valeur historique des Actes des Apôtres (2) », 6/1977, pp. 12-33.

récit dont Théophile avait besoin : « depuis le début » (*anôthen*), « exactement » (*akribôs*), « d'une manière suivie » (ou « point par point », *kathexés*). Bref, Luc répond aux besoins de Théophile et lui donne « une vue d'ensemble », une description fondée et cohérente concernant les interventions de Dieu, depuis Zacharie et Elisabeth à Jérusalem jusqu'à Paul à Rome.

Alors que Paul utilise le genre épistolaire (par ex. l'Épître aux Romains) pour expliquer le Salut en Jésus, Luc le fait au moyen du genre narratif, avec ses caractéristiques particulières. En effet, ce genre littéraire est susceptible de produire des effets pratiques très forts chez les lecteurs ou auditeurs, d'où l'appellation « la rhétorique du réel » que lui donne H. Porter Abbott :

« On peut avancer, et cela a déjà été fait, que notre besoin du genre narratif est tel, que nous ne tenons quelque chose pour véridique que si nous le percevons comme une narration. Présenter un ensemble d'événements dans leur cohérence narrative revient en quelque sorte à les rendre plus accessibles et plus plausibles ; cela nous aide à voir la manière dont ils sont agencés »<sup>11</sup>.

Quand Luc expose le panorama authentique du plan divin et la façon dont les interventions de Dieu sont en harmonie l'une avec l'autre, il fortifie la foi de Théophile en Jésus et augmente sa confiance dans le mouvement messianique dont il fait partie. Luc, comme les autres évangélistes motivés par des valeurs théologiques, cherche à influencer son lectorat et ne se contente pas seulement de l'informer. Paul Ricoeur a raison de dire que dans les Évangiles, la théologie fait partie de la stratégie narrative ; il parle d'« une union indissociable des aspects kérygmatic et narratif »<sup>12</sup>. Luc n'avait donc pas pour seul but de transmettre des faits, il voulait en même temps fortifier la foi de Théophile, lui faire vivre une expérience et, par la puissance évocatrice de son verbe, lui permettre en quelque sorte de revivre les événements comme s'il avait été lui-même présent quand ils eurent lieu<sup>13</sup>. Ce type d'œuvre, capable de susciter non seulement la connais-

---

<sup>11</sup> H. Porter Abbott, *The Cambridge Introduction to Narrative*, 2<sup>e</sup> éd., Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 44. Traduction de l'auteur.

<sup>12</sup> Paul Ricoeur, *Interpretative Narrative*, in Regina M. Schwartz (sous dir.), *The Book and the Text: The Bible and Literary Theory*, Cambridge, Basil Blackwell, 1990, p. 237.

<sup>13</sup> C'est-à-dire que Luc voulait donner à Théophile une idée de ce qu'on pouvait subjectivement ressentir lors de ces événements. On pourrait parler de *qualia*, un concept utilisé dans les études cognitives et récemment aussi dans l'analyse



sance, mais encore une expérience émotionnelle et spirituelle, est destiné à exercer une influence durable.

Nous pouvons imaginer la manière dont cet objectif a été atteint, en nous représentant Théophile, dans son jardin, entouré de sa famille et de quelques amis, en train d'écouter et d'apprécier la lecture de ces rouleaux. A coup sûr, les effets de cette lecture allaient bien au-delà d'une joie passagère, en suscitant une confiance durable en Jésus. A l'instar de Théophile, beaucoup de croyants du monde entier ont besoin de voir comment les éléments se tiennent pour mieux comprendre le Salut en Christ et le changement qu'il opère dans leur vie. La partie suivante montrera la manière dont l'unité théologique de Luc-Actes contribue à ce tableau cohérent de Jésus et ses disciples.

### 3. Qui est notre Dieu ? L'unité théologique de Luc-Actes

Les disciples du Christ peuvent parfois se poser des questions au sujet des changements apportés par Jésus : Quelle différence y a-t-il entre la situation antérieure à sa naissance et celle qui succède à son ascension ? Ou, dit autrement : « Quelle est la relation entre Dieu et le peuple dans l'ancienne et dans la nouvelle alliance ? » Des questions comme celles-ci ont été posées depuis que Jésus a commencé à enseigner (voir Lc 5,21.30 ; 6,2 ; 7,19). Comment Luc aide-t-il Théophile – probablement un croyant d'origine païenne – à mieux comprendre Dieu, qui il est et ce qu'il fait ? Nous allons considérer quelques exemples dans Luc-Actes qui soulignent l'accomplissement du plan de Dieu et contribuent à l'unité théologique de ce long récit.

Le récit lucanien commence par ces mots : « Plusieurs ayant entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis<sup>14</sup> parmi nous... ». L'auteur nous donne par là un indice des

---

du rapport entre le genre narratif et l'esprit. Voir David Herman, *Basics of Elements of Narrative*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2009, pp. 143-145.

<sup>14</sup> περι των πεπληροφορημενων εν ημων πραγματων (litt. « concernant les événements qui ont été accomplis parmi nous ») est un exemple de la voix passive (passif divin) qui présuppose Dieu comme sujet. Il faudrait donc traduire : « concernant les événements que Dieu a accomplis parmi nous ». Voir M.-J. Lagrange, *Le sens de Luc 1:1 d'après les papyrus*, Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, vol. 2, 1912, pp. 96-100. En anglais, la traduction « *accomplished* » est trop faible ; il est préférable de rendre par « *fulfilled* ». Voir Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids,



questions auxquelles il veut répondre : « Qui a accompli ? » et « Comment ? ». En fait, de Luc 1 à Actes 28, le Dieu d'Israël est présenté comme le protagoniste invisible, à l'œuvre derrière les actes et les enseignements de Jésus. Une nouvelle phase du plan de Dieu se réalise.

Dès les premiers épisodes, il travaille – en coulisses – à l'accomplissement de son plan (par exemple : Lc 3,22). Il agit au travers d'anges et de paroles prophétiques concernant principalement Jean-Baptiste et Jésus. Ainsi, Gabriel parle à Zacharie et à Marie ; puis ceux-ci prophétisent tous les deux. Après la naissance de Jésus, un ange du Seigneur parle aux bergers, et Dieu, à son tour, parle par Siméon et Anne. Ensuite, Jean-Baptiste – accomplissant les paroles d'Es 40,3-5 – exhorte le peuple à préparer le chemin du Seigneur – c'est une nouvelle phase du plan de Dieu (Lc 3,7-17). A Nazareth, Jésus affirme inaugurer quelque chose de nouveau et réaliser en même temps les prophéties citées dans Esaïe 61,1 (voir Lc 4,17-19). Ainsi, Jean-Baptiste et Jésus accomplissent les prophéties anciennes et « récentes », mais ils révèlent également des événements à venir.

Un autre moyen dont Luc se sert pour marquer l'unité de son œuvre est l'utilisation du mot grec *dei*, traduit souvent par « il est nécessaire » ou « il faut ». Les expressions contenant ce mot jalonnent l'ensemble Luc-Actes<sup>15</sup>. Par exemple, les anges, au tombeau, rappellent aux femmes les paroles que Jésus avait dites : « *Il faut* que le Fils de l'homme soit livré entre les mains des pécheurs, qu'il soit crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour » (24,7). De même, Jésus explique aux disciples sur le chemin d'Emmaüs et ensuite à ses disciples à Jérusalem, que ces événements *étaient nécessaires* pour accomplir le plan de Dieu, qu'ils avaient été révélés d'avance dans les Ecritures (24,26.44). Les disciples avaient besoin de comprendre cela pour leur propre foi, mais aussi pour le moment où ils enseigneraient les autres.

On en arrive à une autre manière pour Luc de marquer l'unité théologique de son œuvre : la continuité d'enseignement entre Jésus

---

Eerdmans, 1997, p. 39. Voir aussi πληροφορεω (v. 1a) dans Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Frederick W. Danker (sous dir.), 3<sup>e</sup> éd., Chicago, University of Chicago Press, 2000, BibleWorks, version 9.

<sup>15</sup> Par exemple, Lc 2,49 ; 4,43 ; 9,22 ; 13,33 ; 17,25 ; 19,5 ; 21,9 ; 22,37 ; 24,7 ; 24,26.44 ; Ac 1,16 ; 3,21 ; 4,12 ; 17,3 ; 23,11 ; 25,10 ; 27,24. Luc emploie également le mot βουλη (*plan, dessein*) pour exprimer l'idée que la volonté de Dieu reste valable, mais qu'elle peut être acceptée ou rejetée (Lc 7,30 ; Ac 2,23 ; 4,28 ; 13,36 ; 20,27).

et ses disciples. Dans le livre des Actes, Luc présente les disciples dans des scènes d'enseignement et de prédication, surtout Pierre, Etienne et Paul. Sur le plan de la lecture, leurs discours servent à instruire Théophile (et nous aussi !). Chacun démontre de manière convaincante, sur la base des Ecritures, que les desseins divins sont en train de s'accomplir, à savoir la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus, l'envoi du Saint-Esprit et l'Evangile prêché à toutes les nations. Le récit de la défense de Paul à Césarée nous en fournit un autre exemple : devant Félix et les chefs religieux juifs, Paul souligne également cette unité du plan de Dieu. Paul, tout en étant un Juif loyal, déclare publiquement son adhésion à ce « nouveau » mouvement messianique : « Je te confesse ceci : je sers le Dieu de mes pères selon la voie qu'ils appellent une secte, croyant tout ce qui est écrit dans la loi et dans les prophètes... » (Ac 24,14). Ainsi, Paul affirme à la fois son appartenance au peuple d'Israël et à son alliance avec Dieu, mais aussi à « la Voie ». Des récits de ce genre encourageaient certainement Théophile ; mais ils produiront le même effet sur les disciples de tous les temps, car ils leur démontrent et confirment la théologie lucanienne : au travers de la nouvelle alliance établie par Jésus, le Dieu d'Israël est aussi *leur* Dieu<sup>16</sup>.

Dans la même perspective, lorsque nous enseignons Luc-Actes, nous pouvons orienter nos lecteurs/auditeurs en amont et en aval du récit, afin qu'ils saisissent plus profondément le plan de Dieu pour l'humanité et pour eux-mêmes.

Nous pouvons traiter maintenant cette notion plus en profondeur, étant donné qu'il s'agit de l'argument théologique principal que Luc veut transmettre à Théophile.

#### 4. Luc, où veux-tu en venir ?

Les lecteurs et les auditeurs veulent que, tôt ou tard, le narrateur en vienne au fait, à l'essentiel du récit, surtout si l'histoire commence à devenir longue. En fait, les narrateurs doués savent éviter les critiques du genre : « Bien. Et alors ? » Pour rendre l'essentiel clair et intéressant, ils utilisent diverses techniques. William Labov affirme : « Ce que nous appelons l'évaluation du récit, ce sont les moyens

---

<sup>16</sup> Cf. Robert Maddox, *The Purpose of Luke-Acts*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1982 ; John T. Squires, *The Plan of God in Luke-Acts*, SNTS 76, Cambridge, University Press, 1993. Robert C. Tannehill, « *The Story of Israel within the Lukan Narrative* », in *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*, David P. Moessner (sous dir.), Harrisburg, Trinity Press International, 1999, pp. 325-339.

utilisés par le narrateur pour indiquer l'intention du récit, sa *raison d'être* ; autrement dit : pourquoi a-t-il été raconté ? Où le narrateur veut-il en venir ? »<sup>17</sup>. Dans le cas qui nous intéresse : où Luc voulait-il en venir en rédigeant son long récit en deux parties ? Quelle est son *intention* ?

Pour cerner l'intention (ou *fait*) principale d'un récit, on se pose des questions du genre : Quelle transformation essentielle a eu lieu ? En quoi la situation est-elle différente à la fin du récit par rapport au début ? Qui est le héros ? Est-il individuel ou collectif ? Quels changements se produisent par lui, pour lui ou en lui ? Si nous comparons le début et la fin de Luc-Actes, nous notons que le récit commence à Jérusalem dans un contexte juif, avec le dynamisme des promesses rapportées au sujet de Jean et Jésus, et qu'il se termine à Rome – ville lointaine, puissante et païenne – avec Paul, qui parle du Salut déjà accompli par Jésus à un groupe de notables juifs. Nonobstant cet intérêt pour le peuple juif, il est significatif que Luc mentionne spécifiquement les *nations* au début et à la fin de son écrit (Lc 2,31-32 ; Ac 28,28). Il veut montrer que le besoin à combler impérativement est le pardon des péchés, tant pour les Juifs que pour les nations (Lc 1,77 ; 3,3). Dans le langage de Luc, cela signifie la réconciliation avec Dieu ou simplement le *Salut* (Lc 24,47 ; Ac 2,38 ; 5,31 ; 10,43). Au début du récit, Jésus, le héros qui apportera le Salut, n'est pas encore né. A la fin de Luc-Actes, ce Salut est accompli et proclamé. Jésus est déjà monté au ciel où il est glorifié à la droite de Dieu (Ac 7,55-56). Une question se pose maintenant : « Comment ces transformations ont-elles eu lieu ? »

Luc montre progressivement que Jésus, et non Jean, sera l'agent de cette transformation :

- pour faire sortir les gens des ténèbres et les faire entrer dans le chemin de la paix (Lc 1,78-79) ;
- pour être leur sauveur (Lc 2,11) ;
- pour être une lumière, pour la révélation des nations et la gloire d'Israël (Lc 2,32).

Toutefois, Jésus devient le sauveur par des moyens que les disciples n'avaient pas imaginés : une mort cruelle, l'ensevelissement,

---

<sup>17</sup> William Labov, *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972, p. 366. Notre traduction. « *That is what we term the evaluation of the narrative: the means used by the narrator to indicate the point of the narrative, its raison d'être: why it was told, and what the narrator is getting at* ».

la résurrection et l'ascension (par ex. Lc 24,21). Sans ces événements-là, il n'y aurait aucune *intention* particulière dans ce récit, car ils sont au cœur de la transformation qui se produit entre les situations initiale et finale de Luc-Actes. Luc présente le Salut comme accompli. Mais concrètement, qui parmi les Juifs ou les nations le reconnaît et le reçoit comme sauveur ? Cela ne se produit pas instantanément ou automatiquement, comme si tous les Juifs attendaient avec impatience ce Salut. Ce paradoxe doit être expliqué : Luc brosse avec brio des scènes où l'on voit Jésus accueilli ou rejeté, tant par des Juifs que par des païens. Mais, ironie du sort, c'est surtout au sein du peuple juif que la majorité rejette Jésus. Toutefois, certains le reçoivent, même ceux auxquels on ne pensait pas, comme Zachée et Paul. Inversement, parmi les nations, beaucoup répondent positivement à Jésus, même des sujets inattendus comme Corneille et l'eunuque éthiopien. Le Salut est pour eux aussi.

Dans ses écrits, Luc veut certes insister sur le fait que le Salut de Dieu est venu, mais il veut aussi aider Théophile à comprendre d'autres questions liées à ce fait : « Pour qui est le Salut ? Jésus est-il venu également pour les nations ? Et pourquoi les Juifs rejettent-ils Jésus ? » Des personnes se sont réconciliées avec Dieu, mais pas comme les gens s'y attendaient. Aujourd'hui, pour nous, cela paraît aller de soi, mais d'autres écrits du Nouveau Testament nous apprennent que ces questions étaient une source de perplexité et de tension pour les premières communautés chrétiennes. Alors que Paul, dans ses lettres, aborde le paradoxe – pourquoi les Juifs ont-ils rejeté Jésus et pourquoi les païens ont-ils été inclus au peuple de Dieu –, Luc en donne d'abondantes illustrations dans son récit. Pour confirmer cette insistance sur le Salut pour tous, le récit se termine par une *évaluation* qui met en évidence l'apôtre Paul : il « ... demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée. Il recevait tous ceux qui venaient le voir, prêchant le royaume de Dieu et enseignant ce qui concerne le Seigneur Jésus-Christ, en toute liberté et sans obstacle » (Ac 28,30-31)<sup>18</sup>. Paul les recevait « tous » dans son logement ; il n'avait ni abandonné son peuple ni sa vocation de prêcher aux nations. Après qu'il a lu cette conclusion de Luc-Actes, si directe et brusque, il est certain que la réaction de Théophile n'a pas été : « Bien. Et alors ? », mais plutôt : « Ah, je vois... maintenant je comprends ».

<sup>18</sup> Voir la discussion de Jacques Dupont à propos de « tous » (*pantas*) dans Ac 28,30, qui désigne non seulement des Juifs, mais aussi des Gentils. Jacques Dupont, « La conclusion des Actes et son rapport à l'ensemble de l'ouvrage de Luc », in *Nouvelles Etudes sur les Actes des Apôtres*, Jacques Dupont (sous dir.), Lectio Divina 118, Paris, Cerf, 1984, p. 479.

On a là un encouragement adressé aux prédicateurs et enseignants : suivre l'exemple de Luc en restant fidèles et créatifs pour communiquer le Salut de Dieu à toutes les nations.

Après avoir observé quelques détails au début et à la fin de Luc-Actes, arrêtons-nous maintenant à certains éléments du milieu du récit : le *pivot* et la *charnière*.

## 5. Le pivot et la charnière : les raccords christologiques des deux volumes

Pour composer un récit, un narrateur dispose de ressources formelles variées, tant sur le plan du contenu que sur celui des formes d'expression. Les narrateurs expérimentés savent adapter le contenu et l'expression en fonction des intérêts et des capacités de leurs auditeurs/lecteurs. Plus haut, j'ai soutenu l'idée que l'unité narrative de Luc-Actes tient aux éléments que l'auteur a choisis pour former le contenu de son œuvre. En effet, les deux volumes ont recours à des critères et à des schémas semblables, de sorte que l'Évangile selon Luc et les Actes des Apôtres se répondent réciproquement. Cela aide les lecteurs à suivre et à comprendre les enjeux du récit.

Un exemple frappant est la façon dont Luc achève le premier volume et commence le second. Dans une autre étude, j'ai démontré comment il utilise une longue séquence, au milieu du récit (Lc 24,1–Ac 2,13), pour établir des liens avec d'autres séquences majeures des deux volumes. C'est pourquoi on parle de *pivot*<sup>19</sup>. Dans l'analyse littéraire, le pivot est un concept utilisé pour identifier la séquence contenant une ou plusieurs « actions transformatrices » qui signalent au lecteur un changement principal dans la direction du récit pour le bien ou le mal des protagonistes<sup>20</sup>. Dans certains récits, il est possible que le lecteur puisse apercevoir ce changement avant le(s) protagoniste(s), ou vice versa. Il s'agit du moment où le lecteur entrevoit un besoin comblé, un but réalisé, une découverte bouleversante, ou un échec irréversible, ou autre. La longueur du pivot

<sup>19</sup> Cette séquence, dans l'analyse de l'intrigue de Luc-Actes, peut être considérée comme le *pivot*. Ce terme pourrait se définir de la manière suivante : séquence pouvant comporter une ou plusieurs actions qui introduisent dans un récit un changement de direction dans l'histoire – pour le bien ou le mal des protagonistes. James M. Morgan, *Encountering Images of Spiritual Transformation: The Thoroughfare Motif within the Plot of Luke-Acts*, Eugene, Wipf and Stock, 2013, pp. 50, 53.

<sup>20</sup> Marguerat et Bourquin utilisent le terme « action transformatrice » pour décrire ces actions particulières impliquant une transformation fondamentale concernant les protagonistes. Daniel Marguerat et Yvan Bourquin, *op. cit.*, pp. 58-64.

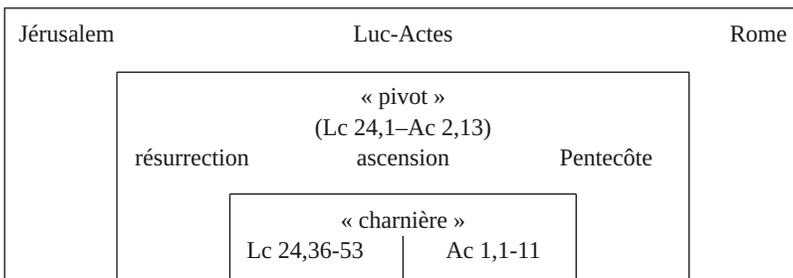
varie selon les récits. En outre, étant donné qu'une ou plusieurs actions transformatrices peuvent être racontées, le pivot s'identifie, avec plus de certitude, seulement à la fin de la lecture ; lorsque le lecteur aura une vue d'ensemble du récit.

### Niveau du lecteur<sup>21</sup>

1	2	3	4	5
Situation initiale	Déploiement de l'intrigue	Pivot	Dénouement	Situation finale
Lc 1,5–3,38	Lc 4,1–23,56	Lc 24,1–Ac 2,13	Ac 2,14–28,15	Ac 28,16-31

La séquence du pivot se focalise entièrement sur l'impact que les actions de Jésus ont eu sur les disciples. Ainsi, le lecteur ignore ce qui arrive aux autres personnages du récit et doit attendre patiemment l'épisode de la Pentecôte pour observer l'effet de ces actions sur les personnes vivant en dehors du cercle des disciples. Et, pour passer de la crucifixion de Jésus (où l'histoire paraît terminée) au point où les disciples répondent pleinement à leur mandat, trois actions ont dû préalablement avoir lieu : la résurrection de Jésus, son ascension, et l'envoi du Saint-Esprit.

Au centre du pivot, on trouve une partie composée de deux passages, Luc 24,36-53 et Actes 1,1-11, connue par les chercheurs comme la *charnière* (*hinge* en anglais) de Luc-Actes. Elle clôt la narration, puis la reprend et récapitule<sup>22</sup>.



<sup>21</sup> Le niveau du lecteur : ce que le lecteur rencontre dans la lecture selon la présentation des événements choisis par le narrateur. Le lecteur a souvent une « position privilégiée » dans le sens que le narrateur lui indique des informations qui ne sont pas (encore) disponibles aux personnages dans les récits (le niveau de l'action). Pour cela, le lecteur peut anticiper certains développements et les expérimenter avec une plus grande intensité.

<sup>22</sup> David E. Aune le décrit ainsi : « *To knit Luke-Acts together, Luke used the literary techniques of recapitulation and resumption, also used by Polybius, Strabo, Diodorus, Josephus, and Herodian* ». *Op. cit.*, p. 117.

La délimitation de la charnière entre Luc et Actes varie d'une étude à l'autre. J'ai opté pour les limites indiquées parce que les deux passages incluent non seulement l'ascension, mais aussi un épisode d'enseignement qui y amène naturellement. Ces deux passages se répondent et font ressortir l'importance de la résurrection et de l'ascension de Jésus ; ils préparent le lecteur au récit de la manifestation du Saint-Esprit. La charnière dans Luc-Actes – comme dans d'autres récits de l'Antiquité – sert à achever le premier volume et à ouvrir le suivant. Daniel Marguerat le souligne ainsi : « Pour des raisons pratiques liées à la longueur du manuscrit, l'auteur a voulu scinder son écrit en deux parts d'égale longueur, mais le choix de la césure n'a pas été laissé au hasard : l'Ascension signifie à la fois l'apogée de la seigneurie de Jésus et l'instauration de son absence »<sup>23</sup>. Ainsi, le narrateur oriente son lecteur en amont et en aval en lui fournissant une transition naturelle d'un volume à l'autre. Il lui enseigne que l'exaltation de Jésus va de pair avec la formation continue de ses disciples. On peut donc imaginer Théophile et ses amis attendre impatientement l'arrivée du second rouleau, qui reprend la narration, comme après un entracte au théâtre.

La première partie de la charnière (Lc 24,36-53) souligne la rencontre entre les disciples et Jésus ressuscité. Malgré divers témoignages concernant son retour à la vie, les disciples – lorsque Jésus leur apparaît – sont « saisis de frayeur et d'épouvante », pensant qu'ils voyaient un esprit (v. 37). Jésus les rassure, leur démontre que c'était réellement lui et qu'il a accompli le plan de Dieu : « Alors il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils comprennent les Ecritures... » (Lc 24,45). Ensuite, il leur indique le programme des prochaines étapes : ils seront ses témoins parmi les nations pour leur annoncer le Salut (vv. 46-47)... mais seulement après avoir reçu « ce que le Père a promis », à savoir le Saint-Esprit (v. 49). Finalement, Luc relie cette scène avec l'ascension par une transition très souple : « Et il les emmena jusque vers Béthanie » (v. 50a). Ensuite, il narre brièvement l'ascension (vv. 50b-51) et l'effet produit sur les disciples : la joie et la louange (vv. 52-53). Il est opportun de noter que Luc termine ce volume sans mentionner quoi que ce soit du Saint-Esprit ni des effets de la mission de Jésus sur les personnes vivant en dehors du cercle des disciples. Théophile doit patienter, le récit n'est pas encore terminé... le rouleau oui, mais pas le récit !

---

<sup>23</sup> Daniel Marguerat, « *Les Actes des Apôtres* », in *Introduction au Nouveau Testament : Son histoire, son écriture, sa théologie*, 4<sup>e</sup> éd., Genève, Labor et Fides, 2008, p. 128.

Dans la seconde partie de la charnière, celle qui se trouve au début du deuxième volume (Ac 1,1-11), Luc résume la résurrection et l'ascension de Jésus sans les raconter de la même manière. La résurrection de Jésus est présumée alors que l'attention est fixée plutôt sur la formation continue des disciples (Actes 1,3) et l'ascension de Jésus, qui marque le début de sa glorification comme héritier du trône de David<sup>24</sup>. Luc reprend le sommaire esquissé à la fin du premier volume pour rappeler à Théophile les événements qui vont se succéder : l'envoi du Saint-Esprit (vv. 5 et 8) et la mission de ses témoins « à Jérusalem, dans toute la Judée et dans la Samarie, et même jusqu'aux extrémités de la terre » (v. 8). Finalement, Luc dévoile ce qu'il n'a pas dit dans le premier rapport concernant l'expérience de l'ascension (vv. 9-11) : les disciples en ont été sidérés ! En plus, « deux hommes vêtus de blanc » (des anges) les ont apaisés en leur disant qu'ils allaient encore voir Jésus. En fait, grâce à son ascension, Jésus est entré dans une autre dimension (« à la droite de Dieu »). Néanmoins, il rejoint les êtres humains et communique avec eux quand il veut (cf. la conversion de Saul en Ac 9).

Résultat : la *charnière* – au centre du pivot – atteste à deux reprises à Théophile la résurrection et l'ascension ; elle le prépare en même temps à expérimenter l'épisode de la manifestation du Saint-Esprit et le début de la mission des disciples. Il est donc avisé de savoir reconnaître et d'apprécier la valeur de cette séquence chevauchant Luc-Actes, car elle souligne les événements transformateurs qui montrent sans équivoque que Jésus n'est pas seulement un prophète (Lc 24,19), mais qu'il est surtout Seigneur et Christ (Ac 2,36).

Après nous être arrêtés sur le pivot et la charnière qui constituent le centre du récit, passons maintenant à d'autres figures littéraires présents tout au long du récit.

## **6. Procédés littéraires récurrents : une trame de fond complexe**

Plusieurs procédés littéraires ont été identifiés dans Luc-Actes : en dresser la liste exhaustive n'est pas possible ici. Après l'examen de l'emploi de la charnière, bien connu dans l'Antiquité, nous nous bornerons à examiner certaines techniques présentes dans l'ensemble

---

<sup>24</sup> Voir Lc 1,32 ; Ac 2,33-36 ; 7,55-56.

de l'ouvrage et qui donnent au lecteur l'idée de la continuité du récit tout en lui procurant du plaisir littéraire<sup>25</sup>.

Partons d'une perspective large, de l'aspect intertextuel de l'ensemble du récit et demandons-nous à quels textes Luc relie son écrit. La réponse est liée au constat fait plus haut : nous avons vu en effet que pour Luc, le Dieu d'Israël fait avancer son projet de réconciliation depuis Zacharie et Elisabeth à Jérusalem (Lc 1) jusqu'à Paul à Rome (Ac 28). Aussi Luc, pour insérer son projet théologique et littéraire dans l'histoire du Salut, recourt-il à des citations des Ecritures juives : vingt-six fois dans la première partie et quarante-deux fois dans la deuxième<sup>26</sup>. Sa première citation révèle, par la formulation qu'il emploie, son adhésion à l'autorité des Ecritures : « Selon qu'il est écrit dans la Loi du Seigneur » (Lc 2,23 → Ex 13,2.12.15). La dernière citation se trouve dans le reproche de Paul aux notables juifs à Rome (Ac 28,26-27 → Es 6,9-10). Rien d'étonnant peut-être, mais il ne faudrait pas sous-estimer ce simple fait. Il montre que Luc a l'intention explicite, non seulement de se référer aux Ecritures comme source avérée d'autorité, mais encore d'augmenter ce corpus destiné au peuple de Dieu : il y ajoute en effet une autre partie pour l'édification de la foi. N'est-ce pas un indice de cette « conscience canonique » chez les écrivains du Nouveau Testament<sup>27</sup> ? A nouveau, Luc fait comprendre qu'il veut interpréter les traditions orales et écrites mais aussi ajouter à l'histoire sacrée, au *métarécit* de Dieu et de son peuple, fournissant ainsi à Théophile (et au peuple de Dieu) un cadre historique, littéraire, et théologique<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Quant à d'autres éléments attestant l'homogénéité littéraire du diptyque, Daniel Marguerat fournit une liste utile concernant le vocabulaire commun, le langage spécifique et les particularités stylistiques de Luc ainsi que des phrases de l'évangile qui se retrouvent entièrement ou partiellement dans le livre des Actes. Marguerat, « L'Evangile selon Luc », in *Introduction au Nouveau Testament*, op. cit., p. 106.

<sup>26</sup> Voir l'index des citations « New Testament Order » dans le *Greek New Testament*, 4<sup>e</sup> éd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1998, p. 889.

<sup>27</sup> En anglais « *canonical awareness* » ; voir Peter Balla, *Challenges to New Testament Theology: An Attempt to Juste the Enterprise*, Peabody, Hendrickson, 1998, pp. 101, 109, 119, 126.

<sup>28</sup> Ce constat nous semble incontournable, mais il n'exclut pas *a priori* que Luc puise certaines de ses idées dans d'autres genres littéraires de l'époque. Nous signalons quelques propositions : *épopée* (Marianne Palmer Bonz, *The Past as Legacy: Luke-Acts and Ancient Epic*, Minneapolis, Fortress, 2000) ; *roman* (Richard I. Pervo, *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, Philadelphia, Fortress, 1987) ; *historiographie grecque et juive* (Daniel L. Marguerat, *La première histoire du christianisme (Les Actes des apôtres)*,

Outre les citations directes, il est nécessaire de mentionner les procédés plus subtils, comme les allusions ou les échos. Leur but est d'éveiller chez le lecteur des associations d'idées avec un événement ou un personnage des Écritures et de l'histoire d'Israël. Ces allusions sont nombreuses dans les écrits du Nouveau Testament, et l'œuvre de Luc ne fait pas exception. Souvent les allusions et les échos<sup>29</sup> connotent des valeurs positives ou négatives pour soutenir le projet de l'écrivain. Par exemple, une allusion très claire se trouve tout au début du récit lucanien, lorsque l'auteur se réfère aux sources concernant la vie de Jésus : « Depuis le début, les témoins oculaires et serviteurs de la parole ». L'expression « serviteurs de la parole » est une ellipse qui signifie « serviteurs de la parole *de Dieu* (ou *du Seigneur*). Ce petit élément pourrait échapper à un lecteur non initié<sup>30</sup>. Ce n'est pas une allusion à une parole quelconque, mais à la seule parole digne d'être transmise, la véritable parole de Dieu (le même Dieu qui a parlé au travers des prophètes).

Un autre procédé très courant dans Luc-Actes est la *synkrisis*, c'est-à-dire la mise en « parallèle de deux personnages ou de deux situations du récit en vue de les comparer »<sup>31</sup>. Luc, dans le livre des Actes, utilise la *synkrisis* surtout pour comparer les disciples avec Jésus dans des épisodes de prédication, lors de certains miracles et au cours de scènes de persécution. Par exemple, il met en évidence

---

2<sup>e</sup> éd., *Lectio Divina* 180, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2003) ; *historiographie apologétique* (Gregory E. Sterling, *Historiography and Self-Definition: Josephus, Luke-Acts and Apologetic Historiography*, D.P. Moessner et A.J. Malherbe (sous dir.), *Supplements to Novum Testamentum* 64, Leiden, Brill, 1992). Pour un survol des diverses questions concernant l'arrière-plan littéraire du livre des Actes, voir Bruce W. Winter and Andrew D. Clark (sous dir.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*, vol. 1, *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993.

<sup>29</sup> Les « échos » sont des allusions implicites, si légères que l'intention consciente est peu probable. Les échos dérivent du langage des auteurs, si imprégné du vocabulaire et des expressions bibliques. Voir Steve Moyise, *The Old Testament in the New: An Introduction*, London, Continuum, 2001, pp. 5-6.

<sup>30</sup> Pour cela, certaines versions précisent « la parole de Dieu » (« de Dieu » est ajouté – Bible en français courant) ou utilisent la majuscule pour indiquer qu'il s'agit d'une « parole » particulière, « la Parole » (Bible de Jérusalem).

<sup>31</sup> Daniel Marguerat et Yvan Bourquin, *op. cit.*, p. 222. La *synkrisis* (σύγκρισις ; latin *comparatio*) est un parallélisme entre deux ou plusieurs éléments. Plus spécifiquement, elle peut se définir ainsi : « La *synkrisis* consiste à comparer systématiquement des personnages, des actions ou des événements, en montrant leurs points communs, mais aussi leurs différences, la supériorité de l'un sur l'autre, etc. ». Jean-Noël Aletti, Maurice Gilbert, Jean-Louis Ska, et Sylvie de Vulpières, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique*, Paris, Cerf, 2005, p. 85.

la poursuite de la mission de Jésus par les disciples qui apportent sa lumière aux nations (Lc 1,78-79 ; 2,32 ; 10,16 ; Ac 13,47 ; 26,16-18). Ces parallèles servent à indiquer l'unité spirituelle entre le Maître et ses élèves, ceux-ci apportant aux nations ce que celui-là a apporté aux Juifs. Ainsi, par exemple, de même que Jésus arrive à Jérusalem comme témoin à la fin de sa vie, Paul arrive à Rome (aussi à la fin de sa vie ?) pour rendre témoignage à Jésus<sup>32</sup>. Comme les parallèles, les *prolepses* (informations anticipées) et les *analepses* (informations rétrospectives) donnent au lecteur des références internes et externes à l'ouvrage. Comme éléments anachroniques, les *prolepses* et les *analepses* orientent le lecteur, respectivement, en anticipant des questions ou événements et en fournissant d'autres détails sur des éléments déjà abordés<sup>33</sup>. Ils jouent un rôle dans la gestion de la curiosité et du suspense chez le lecteur<sup>34</sup>.

D'autres procédés littéraires destinés à renforcer l'intention du texte de Luc sont les thèmes et les motifs. Ils peuvent orienter le lecteur dans l'interprétation, car ils illustrent souvent les points sur lesquels le narrateur veut insister. Ainsi, ils jouent un rôle significatif dans l'effet produit par l'ouvrage – théologique, esthétique et émotif. Les thèmes sont des notions abstraites qui se répètent dans le récit et illustrent les intérêts du narrateur. Ils peuvent être présents dans des épisodes, des apartés du narrateur et des motifs. Dans Luc-Actes, de nombreux thèmes sont identifiables, dont certains ont été évoqués plus haut. Citons, par exemple, le Salut (rédemption, pardon des péchés), l'unité spirituelle et la crainte ; citons aussi des couples d'idées contraires, comme opposition/collaboration, refus/acceptation, incrédulité/foi... Les motifs, en revanche, sont plutôt des notions concrètes représentant des thèmes, comme *lunettes* pour le thème *vision*. Luc, par exemple, donne du relief à son ouvrage en se référant de manière répétée à des « objets » tels que « chemins », « repas », « Jérusalem », « temple »... Ou bien il utilise souvent des

<sup>32</sup> Pour trouver de nombreux autres parallèles, voir les deux ouvrages suivants : Charles H. Talbert, *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke Acts*, SBLMS 20, Missoula, Scholars Press, 1974 ; Jean-Noël Aletti, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, prima edizione con aggiunte, Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2009, pp. 71-103. En français : Jean-Noël Aletti, *Quand Luc raconte – le récit comme théologie*, Paris, Cerf, 1998, pp. 69-112.

<sup>33</sup> Voir Aletti et al., *op. cit.*, pp. 71, 78.

<sup>34</sup> Il y a plusieurs prolepses concernant la venue du Saint-Esprit (Lc 3,16 ; 24,49 et Ac 1,8). Un exemple d'analepse est la conversion de Paul expliquée deux fois avec d'autres détails et soulignant d'autres aspects de l'événement (Ac 9,11-17 ; 26,15-18).

expressions comme « et il advint que... » (*kai egéneto*, une imitation du style de la LXX), « s'approcher » et « être proche »<sup>35</sup>. Je laisse au lecteur le soin de réfléchir à ce que ces motifs apportent au récit de Luc et à l'effet qu'il a recherché.

La fréquence de ces procédés tout au long de Luc-Actes fournit au lecteur des liens intéressants à explorer entre le premier volume et le second. L'attention est portée tantôt en avant pour anticiper des événements, tantôt en arrière afin de mieux comprendre des éléments déjà évoqués. Nous pouvons conclure ce résumé sur les procédés littéraires en citant la synthèse limpide d'un spécialiste : « Dans l'esprit de son auteur, Lc-Ac constitue une seule œuvre »<sup>36</sup>.

## 7. Conclusion

Le but de cet article est d'encourager les étudiants et les enseignants de la Bible à lire l'ouvrage de Luc dans son contexte pré-canonique, c'est-à-dire à lire les deux rouleaux aux côtés de l'« illustre Théophile ». Ainsi, les deux parties retrouvent toute leur force théologique et littéraire et peuvent produire l'effet pratique recherché. Cette lecture non seulement se justifie, mais elle sera aussi d'un grand profit. Comme Théophile, en acceptant le pacte du lecteur – le rôle d'élève de Luc, évoqué en Lc 1,4 –, nous pourrions profiter pleinement des richesses théologiques et littéraires qui, ensemble, fortifieront notre foi en Jésus-Christ et nous donneront l'occasion d'expérimenter – au moins en partie – la présence aux côtés de Jésus et de ses disciples. Par cette lecture, nous entrerons aussi dans un monde délimité par cet arrière-plan historique et théologique qui suppose l'activité continue du Dieu d'Israël. Oui, c'est à la fois un monde différent du nôtre, mais aussi semblable au nôtre. En effet, le besoin fondamental de l'homme reste la réconciliation avec Dieu au travers du Sauveur, venu non seulement pour son peuple mais aussi pour toutes les nations. C'est là que nous apparaît plus clairement le plan de Dieu, la continuité entre l'ancienne et la nouvelle alliance. C'est véritablement là que se trouve *l'intention* de Luc-Actes... à savoir que Jésus est Sauveur. La conclusion à Rome en est une belle illustration, puisque Paul recevait tout homme « en

---

<sup>35</sup> Par exemple, les phrases répétées peuvent être des motifs, comme : « ... ne chassa point... » et « point de roi » dans le livre des Juges, « Qui a des oreilles qu'il écoute », dans l'Apocalypse, et : « Son heure n'est pas encore venue », dans l'Évangile selon Jean.

<sup>36</sup> Daniel Marguerat, « *Les Actes des Apôtres* », in *Introduction au Nouveau Testament*, op. cit., p. 127.

prêchant le royaume de Dieu et enseignant ce qui concernait le Seigneur Jésus-Christ avec toute liberté et sans obstacle » (Ac 28,31). Si Luc exploite un grand nombre de procédés littéraires, c'est parce que son projet littéraire était au service de son projet théologique et pratique : fortifier la foi de Théophile... et *la nôtre*.



### *Quelques ouvrages pour explorer la relation entre le genre littéraire et la théologie de Luc-Actes :*

- Aletti, Jean-Noël, *Quand Luc raconte. Le récit comme théologie*, Paris, Cerf, 1998.
- Bovon, François, *Luc le théologien*, 3<sup>e</sup> éd., Genève, Labor et Fides, 2006.
- , *L'Évangile selon saint Luc (1,1–9,50)*, CNT IIIa, Genève, Labor et Fides, 1991.
- , *L'Évangile selon saint Luc (9,51–14,35)*, CNT IIIb, Genève, Labor et Fides, 1996.
- , *L'Évangile selon saint Luc (15,1–19,27)*, CNT IIIc, Genève, Labor et Fides, 2001.
- , *L'Évangile selon saint Luc (19,28–24,53)*, CNT III d, Genève, Labor et Fides, 2009.
- Henry J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, 2<sup>e</sup> éd., Peabody, Hendrickson, 1958, réimpr. 1999.
- Dupont, Jacques, « Je t'ai établi lumière des nations (Ac 13,14.43-52) », in *Nouvelles Etudes sur les Actes des Apôtres*, Jacques Dupont (sous dir.), Paris, Cerf, 1984.
- Gaventa, Beverly Roberts. « Toward a Theology of Acts: Reading and Rereading. » *Interpretation* 42:2 (1988) pp. 146-57.
- Gerber, Daniel, « *Il vous est né un Sauveur* ». *La construction narrative du sens narratologique de la venue de Jésus en Luc-Actes*, Genève, Labor et Fides, 2008.
- Johnson, Luke Timothy, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina 3, Collegeville, The Liturgical Press, 1991.
- , *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina 5, Collegeville, The Liturgical Press, 1992.
- Kurz, William S., *Reading Luke-Acts: Dynamics of Biblical Narrative*, Louisville, Westminster/John Knox Press, 1993.
- Marguerat, Daniel, « Luc-Actes : Une unité à construire », in *The Unity of Luke-Acts*, J. Verheyden (sous dir.), Leuven, Leuven University Press/Peeters, 1999, pp. 57-81.
- , *Les Actes des apôtres (1–12)*, CNT Va, Genève, Labor et Fides, 2007.

- Talbert, Charles H., *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel*, édition revue, Macon, Smyth & Helwys, 2002.
- , *Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles*, édition revue, Macon, Smyth & Helwys, 2005.
- Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, 2 vols. Philadelphia, Fortress Press, 1986-1990.

par Olivier  
**KESHAVJEE,**  
doctorant, Chexbres  
(Suisse)<sup>1</sup>

## Newbigin sur la confiance adéquate du chrétien

Quelle peut être la confiance du chrétien face à sa foi ? Est-ce qu'il y a une connaissance chrétienne ? Et si oui, quel est le statut de cette connaissance face à d'autres savoirs, en particulier scientifiques ? Quelles interactions entre foi, doute et certitude dans la vie chrétienne ?

Voilà des questions bien importantes, auxquelles on entend toutes sortes de réponses. La réponse généralement admise, que beaucoup de théologiens modernes adoptent et diffusent, est que le « savoir » est à réserver aux disciplines scientifiques (dans un sens large, historiographie comprise). La foi, du domaine du personnel, de l'intime, se situe sur un autre registre, qui n'est pas celui de la connaissance. Dans l'ordre du savoir, c'est le doute radical (méthodologique) qui est de mise : la foi n'a aucune place. Dans l'ordre du croire, foi et doute (existentiel) peuvent cohabiter. L'ordre du savoir est objectif, valable pour tous ; il est le même pour tout le monde. Et il délimite un cadre à l'intérieur duquel chacun est libre de construire ou vivre sa foi, mais ce cadre ne peut pas être transgressé par une personne qui se veut intellectuellement honnête. Le domaine du croire est subjectif, personnel, et remettre le croire de l'autre en question passe pour de l'intolérance.

Cette conception du savoir et du croire est aujourd'hui bien ébranlée et très difficilement défendable telle quelle. Un auteur qui

---

<sup>1</sup> Cet article a été écrit pour le blog [www.theologeek.ch](http://www.theologeek.ch) mais le comité de rédaction de *Hokhma* a estimé qu'il méritait d'être publié, étant donné la qualité de sa réflexion.

propose une vision alternative très riche, de manière relativement simple et accessible, est l'œcuméniste, missionnaire, pasteur et théologien anglais Lesslie Newbigin (1909-1998).

## **Newbigin, *Proper Confidence***

Dans son excellent ouvrage *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*<sup>2</sup>, Newbigin trace, à la lumière de Polanyi, une troisième voie entre modernes (le savoir est neutre, objectif, certain – selon les fondamentalistes et les théologiens « critiques »<sup>3</sup>) et postmodernes (le savoir se prétend neutre pour masquer des intérêts personnels, aucun métarécit n'est à privilégier). Comment éviter l'arrogance des uns et la perte de contact avec la réalité des autres ?

La question que Newbigin pose est donc la suivante : comment témoigner de la vérité de l'Évangile dans une culture qui a recherché la certitude absolue comme idéal de la vraie connaissance, et qui maintenant désespère de parvenir à une quelconque connaissance de la vérité ? Comment éviter l'arrogance du discours qui prétend tout savoir et ne laisse pas de place à l'alternative, et la mollesse de celui qui prétend que tout se vaut, et se vide de tout contenu ?

## **Deux types de connaissance**

Newbigin distingue la connaissance classique de la connaissance personnelle :

- La connaissance classique, que ce soit sous sa forme platonicienne ou aristotélicienne, présente un sujet qui est aux commandes des opérations : je décide des questions que je pose (qui vont conditionner les réponses que j'obtiendrai), et l'objet de ma connaissance est soumis passivement à mon questionnement. La connaissance produite est ma réalisation et ma possession.
- Un autre type de connaissance, que nous expérimentons tous les jours, est la connaissance personnelle. Ici, je ne suis plus

---

<sup>2</sup> Grand Rapids, Eerdmans, 1995.

<sup>3</sup> Pour les fondamentalistes, la connaissance religieuse – la doctrine – est un savoir qui a des propriétés similaires à la connaissance scientifique telle qu'elle est perçue par les théologiens modernes : certaine, et indiscutable autrement que sur certaines bases et certains modes, et à l'intérieur de certaines limites qu'il est interdit de franchir. Il en résulte notamment une attitude fermée : le discours ou le cadre dans lequel la communauté évolue est le seul qui mérite d'être entendu.

le seul maître : je peux poser des questions, mais je dois aussi répondre aux questions de l'autre. « La connaissance qui en résulte n'est pas simplement ma réalisation, mais aussi un don de l'autre » (p. 10).

Il y a une différence radicale entre ces deux manières de connaître, différence que l'on peut expérimenter lorsque l'on parle de quelqu'un d'absent, qui soudainement entre dans la pièce. On peut alors feindre d'ignorer sa présence, ou prétendre que c'est un imposteur et qu'il n'est pas celui dont on parle, mais si l'on reconnaît sa présence, le discours change nécessairement.

Que se passe-t-il si – comme le prétend la foi chrétienne – Dieu entre dans la pièce ? Soudainement, c'est à nous de répondre aux questions, plus de les poser. « Certainement, poser des questions est une part vitale de notre rencontre avec la réalité. Mais la réalité nous rencontre finalement lorsque nous devons répondre à la question qui nous est posée par le logos incarné : 'Qui dis-tu que je suis ?' » (p. 12). Le lecteur habitué à la philosophie classique qui lit le prologue du quatrième Evangile est confronté à un tel choix. Le texte parle de logos, on est en terrain familier. Mais soudainement « le logos se fait chair » ! Le lecteur peut alors soit fermer le livre en considérant que l'auteur est hors de son bon sens, soit continuer à lire, et voir l'édifice de la pensée grecque détruit pour être reconstruit sur la base de ce nouveau logos. **Accepter que Dieu se révèle en Christ, comme en témoigne la tradition biblique, devient le nouveau point de départ de la pensée.**

Remarque : Newbigin se distingue ici très clairement de la théologie moderne, « critique ». Cette théologie peut reconnaître l'importance des deux types de connaissance, mais elle va les distinguer clairement, les séparer en deux ordres distincts (du savoir et du croire, présentés succinctement plus haut). Il y a le « Jésus de l'histoire », que tout historien peut rechercher indépendamment de sa propre situation (de foi, géographique, sociale, etc.), dans le domaine du savoir. Et il y a le « Christ de la foi », rencontre personnelle de l'individu avec le Christ ressuscité, dans le domaine du croire. Mais en aucun cas cette nouvelle connaissance ne peut influencer la première. Pour Newbigin, au contraire, cette nouvelle connaissance devient la base de toute connaissance, y compris historique.

## Certitude et nihilisme

certitude comme chemin vers le nihilisme » (« *Certainty as a Way to Nihilism* »), Newbigin brosse une esquisse de l'évolution du rationalisme en Europe, via Avicenne, Descartes, Newton, Kant et Nietzsche. En conséquence, un profond dualisme entre objectivité et subjectivité, théorie et pratique, fait et valeur, savoir et croire, etc., traverse notre culture. Le type de connaissance visée par la modernité – certaine et sur le modèle mathématique des *Principia* de Newton – est impossible à atteindre. Elle débouche naturellement sur le nihilisme.

En particulier, depuis Bacon, la science rejette le concept de dessein ou cause finale et ne garde que celui de cause efficiente, ce qui aura des conséquences monumentales pour l'histoire des sciences. Tout voir sous l'angle des causes efficientes (suite à une élimination méthodologique des causes finales) a été extrêmement riche et fructueux. Mais la tentative d'expliquer tout ce qui existe sur la base des causes et non du dessein conduit à des absurdités conceptuelles et à la tyrannie sociale. Les causes peuvent être découvertes par l'observation d'un mécanisme, mais pas le dessein ou le but dans lequel le mécanisme a été créé, car jusqu'à ce qu'il soit réalisé, il est caché dans l'esprit de celui qui planifie.

Si l'on voit un chantier et que l'on se demande ce qui va être construit, deux possibilités s'offrent à nous :

1. attendre que l'édifice soit fini,
2. demander à l'architecte ce qu'il planifie.

« Si l'ouvrage en question est la création et le plein développement du cosmos, la première alternative n'est pas disponible » (p. 57). Si la vérité est recherchée sur la base de la cause des choses seulement, on ne peut pas découvrir le but de la vie. On est donc libre de choisir et d'imposer nos propres desseins. C'est ce qui se passe aujourd'hui quand on ne peut pas contredire le discours scientifique sous peine de passer pour irrationnel, mais que chacun est libre de choisir ses valeurs et de vivre comme il le souhaite dans un monde conçu de manière scientifique.

Le christianisme ne présente pas une vérité compatible avec les canons de rationalité de la modernité et satisfaisant à ses exigences de certitude<sup>4</sup>. La vérité présentée se donne sous la forme d'une histoire, qui donne du sens à nos vies, « l'histoire du cosmos et de la race humaine du point de vue de l'activité de son Auteur et Gouverneur » (p. 72). **Elle donne un ensemble de lentilles, non pas**

---

<sup>4</sup> Newbigin a développé cette idée dans *The Gospel in a Pluralist Society*, Londres, SPCK, 1989.

## **pour être regardées et analysées à travers d'autres lentilles, mais pour regarder au travers.**

Le rôle de l'Église est de raconter et d'incarner cette histoire. L'histoire racontée n'est pas différente de celles racontées par les historiens séculiers qui écrivent l'histoire d'une nation ou d'une civilisation. Elle n'est différente qu'en ce qu'elle interprète les sources différemment, à la lumière de l'autorévélation de son Créateur. En ce sens, elle est une contre-histoire. Elle ne peut pas être évaluée sur la base d'un cadre fiduciaire<sup>5</sup> qui lui serait extérieur. L'affirmation que « Celui par lequel et pour lequel toute chose existe doit être identifié à un homme qui a été crucifié et qui est ressuscité » cadre mal avec n'importe quelle structure de plausibilité. Au contraire, elle offre une nouvelle lumière pour interpréter toute autre histoire. Cette histoire est soit la pierre de l'angle, soit une pierre d'achoppement. De plus, la révélation n'est pas simplement une communication d'informations, mais une invitation. La réponse attendue est une conversion radicale, un engagement intellectuel et actif, dans tous les domaines de l'activité humaine, y compris scientifique.

S'appuyant sur Polanyi<sup>6</sup>, Newbiggin montre que sa pensée n'est pas un *sacrificium intellectus* : tout système qui cherche à comprendre et à rendre compte de l'expérience le fait sur la base de croyances qui ne peuvent être prouvées. En conséquence, aucun système de croyance ne peut être rejeté sur la base du fait qu'il repose sur des suppositions non démontrées<sup>7</sup>.

Comme Polanyi, Newbiggin conclut que foi et doute sont tous deux nécessaires dans la connaissance, mais que la foi – la volonté de prendre le risque d'affirmer des propositions qui pourraient être mises en doute – a un rôle premier, et le doute un rôle dérivé et second. En effet, le doute doit nécessairement s'exercer dans un

---

<sup>5</sup> « Cadre fiduciaire » (*fiduciary framework*) est une expression utilisée par le philosophe des sciences Michael Polanyi pour parler de l'ensemble des éléments que l'on habite pour regarder le monde : nos valeurs, nos croyances, les catégories véhiculées par le langage que nous utilisons, nos habitudes, et autres éléments tacites dont on ne peut se défaire. Toute pensée s'exerce nécessairement dans un tel cadre.

<sup>6</sup> Polanyi montre que toute connaissance, y compris scientifique et critique, demande d'abord l'appartenance à une tradition, qui porte en elle des valeurs, une structure de plausibilité, un certain regard sur le monde. Autrement dit, la foi (l'adhésion confiante à une telle tradition et ce qu'elle véhicule) précède le doute. Cf. M. Polanyi, *Personal Knowledge, Towards a Post-critical Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

<sup>7</sup> Ce qui doit être rejeté, en revanche, c'est l'aveuglement qui empêche de voir la dimension « fiduciaire » de toute pensée.

cadre fiduciaire. « Le doute raisonnable s'appuie sur la foi ; la foi raisonnable ne s'appuie pas sur le doute » (p. 25<sup>B</sup>). Une pensée responsable peut se développer au sein de l'histoire racontée par la tradition chrétienne. Puisque l'on ne peut avoir une compréhension totale des choses qu'en considérant à la fois leur fonctionnement et leur dessein, et que c'est dans cette histoire que nous comprenons le dessein de Dieu pour le monde, il faut reconnaître la théologie comme faisant partie de l'entreprise de la connaissance humaine. Si le logos s'est fait homme en Jésus-Christ, cela doit aussi colorer notre recherche de la vérité, y compris dans le domaine des entités impersonnelles. Cependant, si le niveau théologique (qui prend en compte la téléologie que la science ne peut pas voir) est le niveau ultime, la théologie doit respecter l'autonomie relative des différents niveaux de la réalité, qui se doivent d'étudier la réalité sur la base de leurs ressources propres, avec leur perspective singulière.

## Conclusion

A la question posée par une culture en quête de certitudes ou désabusée de savoir sur quelles bases l'on peut considérer que l'Evangile est vrai, Newbigan montre que **chercher à démontrer la plausibilité de la foi chrétienne ou à l'analyser selon les canons ambiants de la rationalité revient à faire fausse route**. Si l'histoire que l'Eglise raconte est vraie, elle remet en question tous les critères de rationalité fondés sur d'autres présuppositions. L'Evangile n'est pas un ensemble de croyances qui reposent sur l'observation empirique et l'expérience humaine, mais l'annonce d'un nom et d'un fait, qui offre le point de départ d'une nouvelle manière d'aborder et de rendre compte de la totalité de l'observation empirique et de l'expérience. L'accepter est un nouveau départ, une conversion radicale, y compris intellectuelle<sup>9</sup>.

L'Eglise doit être humble : elle n'est pas seule en possession de la vérité, elle n'est qu'une apprentie qui cherche à comprendre ce que cela signifie de vivre à la lumière de la Seigneurie du Christ. Mais elle doit aussi être courageuse dans l'annonce que Jésus seul

---

<sup>8</sup> Newbigan renvoie ici à la critique du doute de Polanyi. Pour une présentation succincte en français, voir mon travail de mémoire : O. Keshavjee, *Michael Polanyi, L'implication personnelle du sujet dans la connaissance*, mémoire de Master, Université de Lausanne, 2012, pp. 25-30. Disponible sur [www.theologeek.ch/polanyi](http://www.theologeek.ch/polanyi).

<sup>9</sup> Cf. Newbigan, *Foolishness to the Greeks: Gospel and Western Culture*, Grand Rapids, Eerdmans, 1986, p. 148.

est Seigneur, bien que l'ultime démonstration reste encore à venir. Newbiggin s'oppose là à une théologie moderne qui, ayant accepté les canons de la modernité, passe la tradition chrétienne au crible de la critique, pour mettre en lumière ce qui est objectif, factuel et théorique, et laisse à la subjectivité de chacun le choix des valeurs et pratiques. De même, Newbiggin s'oppose au fondamentalisme qui, comme la théologie moderne, accepte l'idéal moderne d'une connaissance certaine et veut défendre une connaissance objective de Dieu sur la base d'une lecture littérale des Ecritures.

Le savoir du chrétien n'est pas « certain » dans un sens cartésien. La confiance adéquate du chrétien est celle d'une connaissance personnelle, située dans une tradition à partir de laquelle le monde est connu, basée sur une conviction profonde :

« La confiance propre à un chrétien n'est pas l'assurance de celui qui prétend être en possession d'un savoir démontrable et indubitable. C'est la confiance de celui qui a entendu et répondu à l'appel qui vient du Dieu par qui et pour qui toutes choses ont été faites : 'Suis-moi' » (p. 105).



# **L'accompagnement spirituel, une pratique à développer dans nos Eglises locales**

**par  
Christian  
TANON,**

*pasteur de  
l'Eglise  
Protestante Unie  
de France,  
Reims*

**C**et article a pour but d'examiner les conditions de mise en œuvre de l'accompagnement spirituel dans nos Eglises issues de la Réforme. Etant donnée la méconnaissance générale du sujet, il apparaît nécessaire d'en donner une définition précise de manière à ne pas le confondre avec d'autres pratiques d'Eglise comme les visites ou la relation d'aide, ou l'accompagnement psychologique.

Il y a un enjeu aujourd'hui : beaucoup de personnes vivent dans nos paroisses, ou se tiennent à leur seuil, avec des questions profondes qui ne peuvent souvent être résolues par la seule participation au culte ou à des réunions de groupes. Et vouloir les résoudre seul est souvent un leurre. D'où le besoin, souvent diffus, d'avoir quelqu'un à qui parler, à qui on peut se confier, et qui nous aide à clarifier nos propres interrogations... devant Dieu. C'est le but de l'accompagnement spirituel dont nous verrons qu'il est appelé à devenir un véritable ministère d'Eglise.

## **1. Jadis la cure d'âme, aujourd'hui l'accompagnement spirituel**

Les pasteurs ont pratiqué la cure d'âme depuis la Réforme en prenant soin de la distinguer nettement de la confession auriculaire que pratiquaient les prêtres catholiques. Bucer a été le premier à en donner une définition en la rattachant au ministère des visites. Le but est de construire une communauté vivante et fraternelle dans la foi, par le moyen de visites et entretiens individuels, qui complètent et prolongent l'enseignement en chaire et veillent à la fidélité des paroissiens à la sainte doctrine.

Nous devons à Thurneysen, disciple de Karl Barth, une théologie de la cure d'âme. Au cœur des entretiens, dit-il, se tient la Parole de Dieu. « Si l'un des deux demeure étranger à la Parole de Dieu ou s'il ne la recherche pas, et n'en éprouve nul besoin, s'il se ferme à la Parole de Dieu ou même la rejette, alors l'entretien a échoué »<sup>1</sup>.

La cure d'âme a connu une profonde mutation au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Elle passe d'une approche kérygmatique dans laquelle le rôle et la spécificité du pasteur sont clairement spécifiés, à une pratique diversifiée aux contours théologiques plus ou moins définis. On peut affirmer toutefois, au risque de caricaturer, que la cure d'âme centrée sur la Parole de Dieu cède le pas à ce qu'Ermanno Genre<sup>2</sup> appelle la relation d'aide centrée sur la personne accompagnée. Cette mutation est due notamment à l'apport outre-atlantique des sciences humaines (par exemple le *Clinical Pastoral Training* d'A.T. Boisen, et « l'écoute empathique » de Carl Rogers).

Force est de constater que depuis les années 90 la pratique de l'accompagnement spirituel dans les Eglises de la Réforme s'est presque perdue. Pendant le même temps, nos frères catholiques ont poursuivi cette pratique, soutenus par les communautés monastiques et les tenants des *Exercices Spirituels* enseignés par les jésuites. Dans le milieu réformé, seuls se sont développés les accompagnements d'aumônerie grâce aux formations systématiques des écoutants (aumôniers et visiteurs d'hôpitaux). Or, dans cette pratique, la dimension spirituelle n'est pas toujours prise en compte.

Aujourd'hui, *qui* pratique l'accompagnement spirituel, en dehors de quelques pasteurs et des sœurs diaconesses ? Ce n'est que depuis le tournant du siècle que nous observons quelques initiatives qui renouent avec la cure d'âme, en l'appelant *accompagnement spirituel*, prenant en compte tout l'apport des sciences humaines, et plaçant la Parole de Dieu au cœur du processus, comme le faisait jadis Thurneysen.

## 2. La diversité des besoins tels qu'ils s'expriment aujourd'hui

Pendant tout ce temps, le besoin d'accompagnement n'a pas cessé d'exister. Etre écouté et compris à travers les vicissitudes et

---

<sup>1</sup> Eduard Thurneysen, *La doctrine de la cure d'âme*, trad. G. Casalis, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1958, p. 79.

<sup>2</sup> E. Genre fait un état des lieux complet de l'accompagnement spirituel dans *La relation d'aide. Une pratique communautaire*, Genève, Labor & Fides, 1997.

incertitudes de l'existence, n'est-ce pas un besoin, une quête fondamentale de l'homme ?

Mes huit années de pastorat à Reims m'ont convaincu qu'il y a chez nombre de paroissiens un besoin, diffus mais réel, d'être écouté et accompagné spirituellement. Mais ce besoin est rarement exprimé sous forme de demande explicite auprès du pasteur. Les besoins sont multiples et très divers :

- surmonter un malheur comme la perte d'un être cher,
- discerner un choix de vie qui engage l'avenir,
- apprendre à mieux prier,
- passer un cap difficile dans l'existence et vouloir le faire devant Dieu,
- parvenir à pardonner à un offenseur,
- relire les temps forts de sa vie à la lumière de l'Évangile (pour les personnes qui sentent leur fin approcher),
- et, plus généralement, approfondir sa foi.

A qui s'adressent aujourd'hui les personnes qui ressentent de tels besoins ? Au pasteur le plus souvent, mais celui-ci n'est pas toujours disponible. Il faudrait que le pasteur, s'il manque de temps, puisse renvoyer à une personne de confiance, engagée dans la paroisse, et qui a reçu une formation appropriée. Nous y reviendrons.

Il ne faut pas *tout* attendre de l'accompagnement spirituel. Il y a à nos portes des gens qui souffrent et sont dans les pires difficultés (exclusion, solitude, perte d'emploi, dépression, etc.). Allons-nous accueillir toute la misère du monde ? L'accompagnement spirituel n'est pas la réponse appropriée à de telles situations. Les accueillir dans l'Église, *oui*. Les écouter et voir comment les aider à alléger leur souffrance, ou les aiguiller vers les personnes ou associations compétentes en fonction de leur problème, *oui*, bien sûr. Cela fait partie de la mission de l'Église. Mais leur proposer un accompagnement spirituel, *non*, dans la mesure où la personne n'a pas (à ce stade) la liberté suffisante pour faire un chemin d'approfondissement de sa relation avec Dieu.

Il se peut par exemple qu'une demande d'accompagnement spirituel se heurte d'emblée à des obstacles psychologiques. La personne n'a pas un discernement libre car elle est obnubilée par des souffrances psychiques. C'est là qu'il convient de proposer à cette personne un accompagnement psychologique avec une personne qualifiée, ce qui n'empêche pas par la suite de proposer en parallèle un accompagnement spirituel.

Cela nous amène à mieux définir ce qu'est l'accompagnement spirituel, et en quoi il se distingue de l'accompagnement psychologique.

### 3. Définitions de l'accompagnement spirituel, spécificités par rapport à l'accompagnement psychologique et à la relation d'aide

Au cours d'une enquête que j'ai effectuée auprès de 80 pasteurs réformés et luthériens à la fin de 2002, échantillon représentatif de tout le corps pastoral, j'ai recueilli la définition suivante :

*Il s'agit d'entretiens individuels avec une personne (éventuellement un couple) en vue de l'aider dans sa vie devant Dieu, notamment pendant une épreuve ou un temps fort de sa vie.*

Les entretiens en vue d'un acte pastoral ne sont pas inclus dans cette définition, ni les visites à domicile. Toutefois, il existe des liens entre ces pratiques : si les visites n'ont pas pour seul objectif de maintenir les liens avec la communauté mais comprennent un temps de prière ou une lecture biblique, on peut les assimiler à un accompagnement spirituel. De même pour les actes pastoraux, qui sont des occasions privilégiées de recueillir des confidences et proposer un chemin de foi.

Il s'agit de cheminer avec la personne pour l'aider dans sa relation avec Dieu, et avec les autres. Il y a beaucoup d'écoute bienveillante, éventuellement des moments de prière ou de lecture d'un passage biblique, mais peu de conseils donnés par l'écouter. Encore moins une direction à suivre. C'est la personne elle-même qui doit découvrir peu à peu les réponses à ses questions. L'accompagnement spirituel est pour l'âme ce que Socrate appelait une maïeutique (un art d'accoucher).

Les entretiens ne durent généralement pas plus d'une heure, ou une heure et quart, et se déroulent environ tous les mois, voire deux fois par mois, sur une période de quatre à six mois ou davantage. Au bout d'un certain temps, on fait un bilan et on décide ensemble s'il est utile ou non de continuer.

Nos frères catholiques, qui ont une bonne expérience dans ce domaine, donnent la définition suivante, qui au demeurant me convient parfaitement :

L'accompagnement spirituel consiste à :

– **Accueillir** quelqu'un tel qu'il est et tel qu'il se présente, sans le juger.

- **Ecouter** ce qu’il dit de lui-même et de sa vie : ses joies, ses projets, sa prière, ses doutes, ses difficultés, ses questions, ses peurs...
- **L’aider** à faire le tri dans toutes ses pensées et ses réactions, à voir ce qui est le plus important, à discerner ce qui va dans un sens positif et ce qui va dans un sens négatif. Aider ainsi à préparer des décisions, grandes ou petites, qui permettent d’avancer *selon l’Evangile*. L’accompagnateur ne décide pas à la place de l’autre, mais il peut l’aider à être au clair avec lui-même, avant de prendre une décision.
- **Proposer** éventuellement des moyens pour une croissance humaine et spirituelle : rythme de vie, pratique de prière, lectures, retraite adaptée, démarches nouvelles...

L’accompagnement spirituel diffère de **l’accompagnement psychologique** : dans ce dernier, l’écouter s’intéresse notamment à ce qui, dans le passé de la personne, peut expliquer les troubles actuels. Dans le premier, l’écouter se centre sur la relation de la personne avec Dieu, ou sa vision de Dieu, et l’aide à discerner une Parole venant de Dieu qui peut l’aider à grandir.

Les deux types d’accompagnement ont en commun que c’est l’accompagné qui prend l’initiative d’instaurer la relation et qui est donc demandeur, et que dans les deux cas la relation est centrée sur le vécu de l’accompagné et non sur celui de l’accompagnateur.

La différence principale réside dans le fait que la relation entre Dieu et l’accompagné ne constitue pas le centre autour duquel s’organise l’écoute psychologique. Le psychologue n’est pas là au nom de Dieu, mais au nom de l’impact de l’histoire de la personne sur son organisation psychique actuelle.

La spécificité de l’accompagnement spirituel tient au fait que l’écouter est croyant, et qu’il est témoin que Dieu peut agir dans l’existence de toute personne. Sa confiance en Dieu et en l’homme (les deux sont associés) se transmet à l’autre parfois sans qu’il ait besoin de l’exprimer avec des mots. C’est une manière d’être. La confiance inspire la confiance.

Précisons aussi que l’accompagnement spirituel ne concerne pas seulement ceux qui sont en souffrance, mais aussi toute personne qui veut progresser dans la foi.

## 4. Le recours à la Bible

Accompagner spirituellement quelqu’un implique une triple écoute : de l’autre, de soi-même et de Dieu.

Comment donc se mettre à l'écoute de Dieu ? Comment discerner ce qui, dans les paroles qui sont échangées, vient de Dieu, et sera par conséquent important pour la croissance spirituelle de l'accompagné ? L'autre est comme une « boule de ficelles entremêlées ». Quel bout tirer afin de défaire les nœuds ? Il est impossible de le savoir à coup sûr. Sans discernement spirituel, tirer ne fait que resserrer les nœuds existants. Avec l'aide de Dieu, c'est-à-dire de sa Parole qu'éclaire pour nous son Esprit, l'écoutant perçoit les thèmes importants sur lesquels ouvrir un espace d'écoute pour l'autre. Et les chances de démêler la boule de ficelles sont alors plus grandes.

La Bible est là, à notre portée, pour nous aider. Mais comment l'utiliser ?

Certaines Bibles comprennent en introduction une liste de situations de vie auxquelles correspondent une série de passages bibliques. Par exemple : « Si vous désespérez, lisez 1 Co 15 qui proclame la résurrection du Christ ». Hélas, ce n'est pas aussi simple... Il nous arrive, en écoutant l'autre, qu'un verset d'un Psaume nous vienne à l'esprit. Faut-il le partager à ce moment-là ? ou plus tard ? Il est assez rare que le choix soit judicieux pour l'autre. En fait, il n'y a pas de recette en la matière. Il est sans doute préférable de donner à la personne un court passage de l'Évangile ou d'un Psaume, en lui demandant de le lire tranquillement chez elle, de le méditer, et d'en reparler à la prochaine rencontre. *Qu'est-ce qui vous a frappé dans ce passage ?* demande-t-on à l'entretien suivant. Il faut absolument s'abstenir de faire une « étude biblique » du texte, et s'en tenir à ce qui a touché l'autre dans son cœur. Le texte devient prétexte à l'expression en profondeur.

Une telle démarche part d'une conviction : ce n'est pas moi, écoutant, qui trouverai la « bonne parole à dire », mais c'est l'accompagné lui-même qui, à travers une lecture méditative, recevra une « bonne » parole venant de Dieu, selon sa quête personnelle au moment où elle la lira. Et cela m'échappe totalement.

## 5. La place de la prière

Nous avons vu que l'accompagnement spirituel n'est pas un entretien à deux (comme dans la relation d'aide ou psychothérapique), mais à trois, le troisième étant Dieu. Il revient à l'écoutant de « tirer profit » de cette présence, car toute parole venant de Dieu est nécessairement bonne pour la croissance spirituelle de l'autre. La prière joue par conséquent un rôle important avant, pendant et à l'issue de l'entretien.

*Avant*, il est bon de prendre quelques minutes en se plaçant devant Dieu et en lui remettant l'entretien à venir. C'est aussi une manière de disposer son cœur à l'écoute de l'autre, faisant taire autant que possible les voix intérieures qui font obstacle, les craintes et appréhensions de toutes sortes.

*Au début*, l'accompagnateur peut faire une très courte prière pour se placer sous le regard de Dieu, et, si possible, refaire cette courte prière au début de chaque entretien, mais avec tact pour éviter tout sentiment éventuel de « harcèlement » si l'accompagné faisait savoir qu'il ne le souhaite pas.

*Au cours de l'entretien*, il n'est pas rare que l'accompagnateur se sente un peu « perdu », soit par le flot ininterrompu de paroles venant de l'autre, soit au contraire par son silence. Dans ce cas, il est bon de s'arrêter ne serait-ce que quelques secondes, et prier intérieurement. La prière peut être une demande d'aide à Dieu, ou tout simplement la recherche du silence intérieur, pour laisser la place à une parole plus profonde, plus vraie, donc plus féconde pour la suite de l'entretien.

*A l'issue de l'entretien*, l'écouter peut proposer d'avoir un temps de prière avant de se séparer. Il est rare que la personne décline la proposition ou exprime une gêne. Cette prière, généralement conduite par l'écouter, a pour effet de récapituler les éléments les plus importants ou les plus douloureux que la personne a confiés, en les plaçant sous le regard bienveillant de Dieu. Elle a aussi pour effet de soulager l'écouter, car ce qui a été entendu peut constituer un fardeau, un poids, que l'écouter n'a pas à porter lui-même, mais à remettre au Seigneur. Par cette prière de fin d'entretien, la personne découvre parfois qu'elle peut s'adresser elle-même à Dieu dans la prière. Elle apprend à prier pour elle-même, et pas seulement pour les autres.

Enfin, il est légitime de penser que Dieu répondra tôt ou tard, et à sa manière, à notre prière. Comme le dit Daniel Bourguet, le travail de Dieu est bien plus important que celui de l'écouter : « Entre deux entretiens, ses anges agissent avec puissance dans le cœur de son enfant »<sup>3</sup>.

La prière ne consiste pas seulement en paroles adressées à Dieu à un moment donné, c'est une disposition permanente du cœur. Une manière de rester « branché » avec le ciel. C'est par cette disposition permanente que nous jouons pleinement notre rôle, et laissons à Dieu faire sa part qui est toujours plus profonde et plus efficace que la nôtre.

---

<sup>3</sup> Daniel Bourguet, *Rencontres avec Jésus*, Lyon, Réveil Publications, 2003.

## 6. Enseignements tirés du récit des pèlerins d'Emmaüs

Deux disciples rentrent chez eux au village nommé Emmaüs, profondément déçus par la mort de leur maître Jésus (Lc 24,13-36). La scène se déroule peu après la Pâque juive. Jésus les rejoint sans se faire reconnaître, et marche avec eux.

*Jésus les écoutait parler.* Nous ne savons pas pendant combien de temps Jésus les a écoutés sans rien dire. A un moment il leur pose une question ouverte : de quoi parlez-vous en marchant ? Et il les écoute encore pendant un temps assez long. Il s'est placé sur leur terrain. Il a cheminé avec eux. Il s'est rendu totalement disponible pour eux. Voilà un bel exemple d'écoute empathique, pour reprendre une expression de Carl Rogers.

Au bout d'un certain temps, Jésus a parlé avec l'autorité que lui donne Dieu. Il leur a expliqué les Ecritures afin qu'ils comprennent le sens de ce qui s'était passé. Cette parole venant de Dieu a eu l'effet d'un feu brûlant dans leur cœur, mais ils ne pouvaient pas encore comprendre. Ainsi, en bon accompagnateur, Jésus s'est-il appuyé sur la Bible !

Arrivés au village, Jésus fait mine d'aller plus loin. Ainsi, il leur montre qu'ils sont libres d'interrompre ou de maintenir la relation. Voilà encore une attitude importante de la part de l'écouter : la liberté donnée à l'autre de poursuivre ou arrêter.

Au moment de la fraction du pain, leurs yeux s'ouvrent et ils le reconnaissent. Aussitôt après, il disparaît. L'accompagnement spirituel s'arrête là, par une prise de distance définitive, au moment où l'autre a reçu tout ce qui lui permettra de « voler de ses propres ailes ».

Rien ne manque à cet exemple d'accompagnement spirituel : l'écoute de l'autre, la place accordée à la Parole de Dieu, le principe de liberté et d'autonomie. Jésus n'est-il pas l'accompagnateur par excellence ?

## 7. La nécessité de se former

On ne s'improvise pas accompagnateur spirituel. Tous les pasteurs interrogés au cours de mon enquête mettent en garde contre les risques psychologiques inhérents à l'écoute et l'accompagnement. Risques pour la personne qui se confie sur un plan parfois très personnel et profond, risques pour l'écouter lui-même, qui ne ressort pas toujours « indemne » d'une telle expérience. Le risque auquel on pense souvent est celui du « transfert amoureux » entre l'écouter et

l'écouté, dans un sens comme dans l'autre. Les risques de dépendance de toute sorte, d'emprise plus ou moins consciente d'une personne sur l'autre, sont toujours à craindre. Ils sont même inévitables dès lors qu'une personne se confie à une autre ; mais il importe que l'accompagnant soit conscient de ces risques pour éviter qu'ils ne perturbent le cours de l'entretien. Au-delà de la capacité d'écoute de l'autre, qui est la compétence de base de l'accompagnant, celui-ci doit donc être *capable de s'écouter lui-même*, c'est-à-dire d'être attentif à ce qui se vit en lui au cours de l'entretien pour devenir plus conscient de ces phénomènes de dépendance.

Les capacités et compétences que nous avons évoquées peuvent-elles vraiment être acquises par une formation ? La question est pertinente, car l'accompagnement exige plus une capacité d'être, que des connaissances ou un savoir faire codifiable. Peut-on vraiment *apprendre* à écouter l'autre, à s'écouter soi-même, à écouter Dieu ? N'est-ce pas le fruit de l'expérience de la vie, et un don de Dieu ?

Même si la formation est nécessaire pour mieux cerner ses limites<sup>4</sup>, repérer les pièges, et surtout mieux comprendre quel est son rôle en tant qu'accompagnant spirituel, reconnaissons que l'on n'apprend vraiment que ce que l'on a vécu « sur le terrain », à condition de pouvoir en parler avec des pairs. C'est le rôle du *groupe de supervision*. Il réunit plusieurs accompagnateurs à raison d'une réunion mensuelle ou bi-mensuelle. Il est utile d'y inviter aussi un psychothérapeute ou psychanalyste qui apporte un regard extérieur et aide les « pratiquants » à prendre du recul sur eux-mêmes. Pour respecter la règle de confidentialité, on ne parle des personnes accompagnées qu'à condition et de telle manière qu'elles ne puissent pas être reconnues. En complément de la supervision, il est nécessaire que l'accompagnateur ait lui-même un accompagnateur spirituel, à qui il peut se confier sur tout sujet, et qu'il choisit lui-même en toute discrétion.

---

<sup>4</sup> Quelles sont les formations disponibles aujourd'hui ? Nos frères catholiques bénéficient principalement des programmes organisés par les jésuites, ou par certaines communautés comme celle du Chemin Neuf, sur la base des exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Dans le monde protestant français, outre les formations à l'écoute en milieu hospitalier, il existe depuis une dizaine d'années un cycle proposé par les Sœurs Diaconesses à Versailles, en lien avec le pasteur Pierre-Yves Brandt (Docteur en théologie et en psychologie), qui dure deux fois quatre jours à six mois d'intervalle, permettant une supervision de la pratique d'accompagnement. Elle met l'accent sur l'écoute de l'autre dans une recherche attentive d'une parole venant de Dieu. Il faut évoquer aussi le cycle en trois années proposé par Louis Schweitzer et Lynda Oyer, à Lyon et à Versailles, pour une initiation à la spiritualité et l'accompagnement spirituel. En Suisse romande, à l'université



## 8. Les conditions de mise en œuvre de l'accompagnement spirituel au sein d'une Eglise locale

Il n'est pas rare qu'une personne revienne de formation et ne puisse pas mettre en pratique tout ce qu'elle a appris, faute d'avoir une personne à accompagner. Et pourtant les besoins, explicites ou implicites, sont là. La raison d'une telle situation est que l'accompagnateur n'est pas reconnu dans son Eglise locale comme exerçant un véritable ministère d'Eglise.

A titre encore expérimental, voici ce qui se met en place à l'Eglise Protestante Unie de Pentemont-Luxembourg (Paris). Sur proposition de l'auteur du présent article, le Conseil presbytéral a décidé de lancer une démarche structurée consistant à créer autour des deux pasteurs une petite équipe d'accompagnateurs formés. Le ou les pasteurs ont en effet une place centrale dans le dispositif, dans la mesure où ils sont les mieux placés pour détecter les besoins et proposer un accompagnement spirituel.

Comment discerner les futurs accompagnateurs ? C'est la partie la plus délicate du projet. Quelques critères peuvent servir de base à un tel discernement : capacité d'écoute, maturité psychologique, habitude de la prière et connaissance minimale de la Bible. Mais cela ne suffit pas : il n'y a pas de « profil-type », ni de méthode de recrutement comme dans l'entreprise (si Jésus avait appliqué de tels critères, aurait-il choisi les mêmes disciples ?). Un autre discernement est nécessaire, celui de la personne qui elle-même envisage de s'engager dans un ministère d'Eglise. Ce discernement se fait dans un face à face avec Dieu, et ne peut se fier au seul jugement des hommes. C'est la raison pour laquelle dans la paroisse de Pentemont-Luxembourg, un groupe de prière a été créé pour remettre le projet à Dieu et lui demander le don de discernement.

Le principe de confidentialité est aussi très important. Une seule faute en la matière risque de compromettre tout le projet. Le pasteur est tenu au secret, c'est bien connu. C'est une raison pour laquelle les personnes s'adressent de préférence au pasteur. Il est indispensable que les accompagnateurs laïcs soient non seulement totalement fiables en matière de discrétion, mais que leur « mandat » soit conditionné à un engagement de secret similaire à celui du pasteur.

---

de Neuchâtel, un « certificat de formation continue universitaire en accompagnement spirituel » (CAS) se met en place sous la direction de la prof. Lytta Basset. Voir : <http://www2.unine.ch/foco/page-4347.html>.

Il est prévu que l'équipe se réunisse mensuellement en groupe de supervision et fasse périodiquement des retraites spirituelles chez les Sœurs diaconesses.

Il est encore trop tôt pour faire le bilan de l'expérience de Pentemont-Luxembourg, mais il semble que toutes les conditions de succès soient réunies. Une petite équipe de quatre à cinq accompagnateurs est en train de se former autour du pasteur. Elle grossira peu à peu au fur et à mesure des besoins, par cooptation et avec l'accord du Conseil presbytéral.

## 9. Conclusion

Pour conclure, reprenons les propos de Sœur Myriam : « Dans l'accompagnement spirituel, il faut éviter deux écueils : s'imaginer qu'il ne faut jamais dire Dieu, et se mettre en tête de convertir l'autre »<sup>5</sup>. Dans l'accompagnement, nous sommes deux êtres en recherche, avec toutefois un statut différent : l'un accompagne l'autre. Mais l'enrichissement est mutuel. « Il est important de désensabler périodiquement le puits, poursuit sœur Myriam. Chacun d'entre nous a un puits au fond duquel coule une source d'eau vive. Mais avec le temps et les difficultés de la vie, il y a du sable et des pierres qui obstruent le fond. Le travail de l'accompagnateur est double : veiller à ce que son propre puits ne s'ensable pas, et aider l'autre à désensabler le sien »<sup>6</sup>.

Ecouter, c'est attendre qu'en nous s'élève une certaine voix. Cette voix-là est de Dieu si nous lui restons attachés. Il me donne une parole. Alors, il faut la dire ! Autrement l'autre reste orphelin. Un jour, il faut lui parler. Pas dès les premiers entretiens. Mais le jour vient où « je sais » que j'ai une parole à dire. Cette parole est celle qui désensable le puits, qui dénoue les nœuds dans la boule de ficelles, et qui donne à l'Esprit de circuler.

### *Un enjeu pour notre Eglise*

Notre Eglise a sans cesse besoin de laisser circuler l'Esprit. Toute forme d'écoute de l'autre, de la simple visite à l'accompagnement, y contribue. Je suis intimement convaincu que notre Eglise Protestante Unie a besoin de développer la pratique de l'accompagnement spirituel. Cette pratique doit s'enraciner dans nos commu-

---

<sup>5</sup> Sœur Myriam, notes prises au cours de la formation à l'accompagnement spirituel.

<sup>6</sup> *Ibid.*

nautés religieuses<sup>7</sup> – autant de creusets de la prière et du discernement spirituel – et rayonner dans toute l’Eglise. Cette pratique est nécessaire non seulement pour ses membres, mais aussi pour ses pasteurs. Car le pasteur lui-même, plus que tout autre, a besoin d’être accompagné. Cela commence dès sa formation initiale à la faculté de théologie et dans toute la durée de son ministère pastoral.

S’accompagner les uns les autres dans notre société individualiste est une nécessité. C’est presque une *nécessité théologique*, car Dieu nous a faits ainsi : nous avons besoin les uns des autres. L’idée que chacun n’a qu’à se débrouiller tout seul dans la vie n’est pas biblique. L’accompagnement spirituel est une réponse particulière à la question que Dieu nous adresse à chacun : qu’as-tu fait de ton frère ?

Pour grandir, l’Eglise a besoin non seulement de prédicateurs, de liturges, de catéchètes, de personnes qui accueillent et rendent toutes sortes de services, mais aussi de frères et sœurs dans la foi qui exercent ce beau ministère qu’on appelle accompagnement spirituel.



## *Bibliographie sommaire*

D’ASSIER de BOISREDON Florence, *Ecouter, un art de la présence*, Paris, DDB, 2011.

BASSET Lytta (dir.), *S’initier à l’accompagnement spirituel, Treize expériences en milieu professionnel*, Genève, Labor et Fides, 2013.

BOURGUET Daniel, *Rencontres avec Jésus*, Lyon, Réveil Publications, 2003.

GENRE Ermanno, *La relation d’aide. Une pratique communautaire*, Genève, Labor & Fides, 1997.

LOUF André, *La grâce peut davantage, l’accompagnement spirituel*, Paris, DDB 1992.

NEME-PEYRON Corinne, *Ecouter, c’est aimer*, Marne-la-Vallée, eds Farel, 2011.

NOUIS Antoine, *La lecture intrigante, La Bible appliquée à vingt situations de vie*, Genève, Labor et Fides, 2012.

---

<sup>7</sup> Les Sœurs Diaconesses, les Sœurs de Pomeyrol, la Fraternité Spirituelle des Veilleurs ; en Suisse : Grandchamp, St-Loup, Crêt-Bérard, sans oublier les communautés catholiques très ouvertes comme l’Hospice du Grand-St-Bernard, le Cénacle de Sauges ou la communauté monastique œcuménique de Bose au nord de l’Italie.

PACOT Simone, *L'Évangélisation des profondeurs*, Paris, Cerf, 1997.  
ROGERS Carl, *La relation d'aide et la psychothérapie*, Paris, ESE,  
1985.  
ROSENBERG Marshall B., *Les mots sont des fenêtres, introduction  
à la communication non violente*, La Découverte, 2004.

par Robin  
**SAUTTER,**

*pasteur de l'Église  
Protestante Unie de  
France à Arras<sup>1</sup>*

## **Engagement écologique et justification selon Romains 5,1-11**

**L**es enjeux écologiques de l'époque suscitent en nous trois types de sentiments.

Commençons par celui de la culpabilité : nous avons la conviction que la situation est grave, qu'il faut agir mais nous n'y arrivons pas. Vient alors cette culpabilité qui nous assaille lorsque nous n'arrivons pas à tenir nos bonnes résolutions, lorsque nous reconnaissons que nous n'en faisons pas assez. Le danger d'un tel sentiment est qu'à force de penser « écologie » on risquerait de ne plus savoir apprécier les bonheurs de la vie.

Le deuxième sentiment est son exact opposé : la fatalité. A quoi bon faire des efforts ? De toute façon mon mode de vie ne représente qu'une goutte d'eau dans l'océan. Les Américains sont plus gaspilleurs que nous et les Chinois tellement nombreux... L'histoire récente le montre bien, l'humanité n'est pas capable d'enrayer la crise environnementale (changements climatiques, épuisement des ressources, menaces sur la biodiversité, sur la qualité de l'air et de l'eau...). Des solutions annoncées comme miraculeuses se sont révélées par la suite encore plus nocives (par exemple, les agro-carburants). Bref, on peut tout à fait douter de notre capacité à sauver la planète.

Il reste un troisième sentiment, chez ceux qui ont tout compris et ont des réponses à tout : l'orgueil. « Si tout le monde faisait comme moi, la planète serait sauvée depuis longtemps ». Orgueil de celui qui veut imposer sa solution aux autres. Orgueil de celui qui juge sans discernement.

---

<sup>1</sup> Cet article est le texte remanié d'une prédication donnée lors d'une rencontre d'Églises à Alençon en 2012.

Nous éprouvons tous tantôt l'un de ces sentiments, tantôt l'autre. Tour à tour égoïstes, fatalistes et inconscients lorsque nous prenons l'avion pour un oui ou pour un non, ou lorsque nous remplissons sans fin nos poubelles en refusant de savoir ce que nos déchets deviendront. Nous sommes tantôt plein de remords et de gêne d'être restés trop longtemps sous la douche, tellement la douce chaleur nous faisait du bien ! Et tantôt pleins d'orgueil lorsque nous croyons tout savoir, nous empressant de faire la morale autour de nous sur ce qu'il faudrait faire.

Dans l'Épître aux Romains, Paul insiste sur le fait que nous sommes tous sous le joug de la culpabilité, de la fatalité ou de l'orgueil. Il le dit plusieurs fois à travers sa lettre ; d'une manière ou d'une autre, oui, nous sommes tous pécheurs. L'humanité, sans exception, est sous le joug du péché.

Si nous transposons cette réalité dans le domaine écologique, cela permet d'affirmer que nous sommes en quelques sortes tous « pollueurs », que nous le voulions ou non. A partir du moment où l'on respire, on « pollue » puisqu'on rejette du dioxyde de carbone. A partir du moment où l'on mange, où l'on travaille, où l'on se soigne, on absorbe des ressources, on consomme de « la planète » (c'est l'empreinte écologique). Et toute cette pollution que nous générons, nous sommes incapables d'y remédier. Nous pouvons la réduire certes, mais nous ne pouvons pas la réparer. Le CO<sup>2</sup> que nous produisons, ce n'est pas nous qui le transformons à nouveau en oxygène. Le pétrole que nous consommons, nous ne sommes pas capables d'en fabriquer. Les déchets organiques que nous produisons, ce n'est pas nous qui les transformons en humus<sup>2</sup>.

Seuls, nous ne pouvons vivre de façon purement écologique. C'est un piège de croire que nous pourrions atteindre par nous-mêmes un degré zéro de pollution.

C'est exactement ce que dit Paul aux Romains lorsqu'il explique que ce ne sont pas nos propres actes qui nous sauvent, c'est-à-dire qui nous rendent justes aux yeux de Dieu. Nous ne sommes plus sous le règne de la loi. Dieu nous rejoint (= il nous sauve) par amour gratuit, et ce indépendamment de nos actes. C'est ce que le protestantisme appelle le salut par la foi et non par les œuvres.

---

<sup>2</sup> Bien entendu, l'empreinte écologique d'un Africain est globalement bien moins lourde de conséquences que celle de l'Américain moyen. Mais même si l'on reste dans l'enveloppe de viabilité, c'est grâce aux autres créatures (vers de terre, plantes, bactéries, soleil...) que notre mode de vie peut être revalorisé dans un cycle naturel raisonnable, durable ou soutenable.

L'écologie fournit ici un exemple très parlant pour expliquer cette « justification par la foi », c'est celui de la compensation-carbone. La compensation-carbone, c'est un exemple de loi qui nous dit : si tu pratiques une activité qui rejette du CO<sup>2</sup>, tu peux donner l'argent nécessaire pour mettre en œuvre une action qui permettra de capter ou d'économiser du carbone : plantation d'arbres, soutien à l'isolation de bâtiments...

Il y a deux manières de mettre en pratique cette loi.

Soit on la considère comme un acte de réparation, qui va effacer l'effet de mon mode de vie. C'est « la justification par les œuvres ». Mais vous voyez bien les limites de cette pratique : non seulement elle est profondément injuste puisqu'elle sous-entend que seuls les riches ont le droit de polluer, mais en plus elle est illusoire puisque, en se donnant ainsi bonne conscience, on ne remet pas en cause sa pratique, et on continue de plus belle à polluer.

Soit on considère cette compensation-carbone comme un moyen pédagogique de mesurer notre impact sur l'environnement. La compensation nous aide à prendre conscience des conséquences de nos modes de vie. Elle nous entraîne donc à la reconnaissance de nos faiblesses.

Selon Paul, ce n'est donc pas la loi qui nous sauve, mais elle nous aide à nous tourner vers Dieu pour reconnaître que tout nous vient de lui et que seul lui peut nous réconcilier. En reconnaissant que nous sommes pécheurs, en reconnaissant nos faiblesses, nous laissons Jésus faire mourir le péché qui est en nous. Si nous croyons être des gens « bien » parce que nous nous estimons capables de suivre la loi de Dieu ou parce que nous avons toujours recours aux indulgences, nous nions l'importance de la mort de Jésus. Chercher à être juste (un homme bien, un homme de bien) par soi-même, c'est surestimer notre capacité à lutter contre le mal, c'est oublier que Jésus l'a déjà fait pour nous.

Bref, c'est la foi en Jésus qui nous rend juste, c'est-à-dire qui nous libère de nos défauts d'orgueil, d'égoïsme et de culpabilité. Nos efforts pour protéger l'environnement nous montrent nos défauts afin que nous demandions à Dieu de nous en libérer.

Paul ne cache pas que cette démarche n'est pas confortable. Il est éprouvant de reconnaître ses faiblesses, d'entendre les moqueries des autres, de rechercher la vérité et la justice. Voilà pourquoi, en Rm 5,3, Paul affirme que la détresse produit la patience, que la patience produit la résistance à l'épreuve, et que la résistance produit l'espérance.

Notre incapacité à faire face à la crise environnementale nous pousse donc à nous tourner vers Dieu et ce face-à-face nourrit notre espérance. Le pardon que Dieu y donne gratuitement nous libère de la tentation de nous justifier nous-mêmes, mais il ne nous encourage pas pour autant à la passivité. Au contraire, il est là pour nous mettre en marche. Il suffit de relire les paraboles du Royaume pour nous rappeler que c'est à une attente active que nous sommes appelés. Ainsi l'application de la compensation-carbone, par exemple, peut devenir un choix volontaire, non pas pour nous justifier nous-mêmes, mais pour répondre librement à l'amour déjà donné.

Cet appel à la responsabilité, nous le retrouvons en Rm 5,10 : « Nous étions les ennemis de Dieu, mais il nous a réconciliés avec lui par la mort de son Fils. A plus forte raison, maintenant que nous sommes réconciliés, serons-nous sauvés par la vie de son Fils ». « Réconciliés » par la mort/« sauvés » par la vie. Il y a un balancement dans ce verset, balancement que nous pouvons retrouver dans notre vie : nous recevons d'un côté, nous agissons de l'autre. Nous recevons d'un côté la grâce (c'est-à-dire l'amour de Dieu) et nous appliquons de l'autre le commandement d'amour. « Etre sauvés par la vie de Jésus », c'est accepter de nous mettre en marche à la suite de Jésus, en essayant chaque jour d'appliquer son commandement, en reconnaissant chaque jour, comme les disciples, nos difficultés à comprendre Jésus mais notre soif de cheminer avec lui et de le servir.

Rapportée à l'écologie, cette démarche consistera à rechercher un mode de vie respectueux de l'environnement, non pas pour nous racheter ou pour être « quelqu'un de bien », non pas pour sauver la planète (seul Dieu peut le faire), mais simplement pour être fidèles à Jésus-Christ et à son commandement d'amour. Simplement parce que notre « suivance » du Christ nous entraîne à la solidarité avec les plus faibles, et qu'aujourd'hui la nature nous montre sa fragilité.

L'écologie n'est donc pas un luxe réservé à quelques riches qui peuvent « acheter leur salut ». Ce n'est pas non plus une nécessité, une loi tyrannique pour tous qui nous priverait de notre liberté et de notre joie de vivre. L'écologie peut être un lieu de notre repentance, de notre louange, de notre sanctification et de notre espérance. Un lieu dans lequel aujourd'hui se pose la question de notre foi, de notre libre réponse à l'amour de Dieu, bref la question de notre salut.

Alors, pratiquons l'écologie ! Louons Dieu pour la beauté et la richesse de cette Création à laquelle nous participons, demandons

sans cesse pardon à Dieu pour nos modes de vie égoïstes, prions pour toutes les blessures de cette Création et expérimentons sans crainte, en communauté, d'autres manières de vivre et de consommer. C'est à travers tout cela que nous répondrons à l'amour de Dieu et que, bien au-delà de nous, brillera notre espérance.



# Comment retrouver l'espérance ?<sup>1</sup>

**Recension de :**  
**Jean-Claude Guillebaud :**  
**Une autre vie est possible.**  
**Comment retrouver l'espérance.**

par Jean  
**HASSENFORDER,**  
docteur  
en sciences humaines,  
Paris

## Choisir l'espérance, c'est choisir la vie

L'histoire du XX<sup>e</sup> siècle a été marquée par de grandes hécatombes qui assombrissent notre mémoire. La croyance au progrès s'est dissoute. Si, malgré les aléas, le développement économique a été sensible et a changé les conditions de vie, aujourd'hui la crise de l'économie associée à la montée des inégalités engendre inquiétude et pessimisme. Cette insécurité est accrue par une perte des points de repère, parce que les croyances religieuses d'autrefois ont besoin d'être reformulées dans les termes d'une culture nouvelle. Alors, on assiste aujourd'hui à des phénomènes de repli tant sur le plan individuel que collectif. Puisque l'avenir collectif paraît bouché, on recherche des accommodements individuels ou on se réfugie dans des satisfactions immédiates. Ces notations correspondent à ce que nous pouvons observer dans certains comportements et dans certaines expressions. Certes, il y a en regard d'autres représentations et d'autres comportements. Il n'empêche, face à l'inquiétude dominante, face à la morosité ambiante, on a besoin d'une vision. Car, comme le dit si bien un verset biblique : « Là où il n'y a pas de vision, le peuple périt » (Proverbes 29,18). On peut donc saluer la publication récente d'un livre de Jean-Claude Guillebaud : *Une autre*

<sup>1</sup> Cet article a été tiré du blog de M. Hassenforder et corrigé par son auteur (et par le comité de *Hokhma*) en vue de sa publication dans notre revue. La référence de l'article sur internet est dans son blog: <http://www.vivreetesperer.com/?p=937> ; l'article du blog a été publié le 21 octobre 2012.

*vie est possible*<sup>2</sup>. Et le sous-titre en précise le sens : « Comment retrouver l'espérance ».

Cet auteur a une histoire de vie qui légitime son propos. En effet, grand reporter au *Monde*, il y a couvert de nombreux conflits. Son discours n'est pas abstrait. A partir de cette expérience, il sait ce dont il parle en terme de vécu humain. Jean-Claude Guillebaud est ensuite devenu éditeur au Seuil, dans le domaine des sciences humaines. Et là, il a découvert des clefs pour comprendre le changement social et culturel qui caractérise le monde d'aujourd'hui. Ainsi a-t-il pu fréquenter de grands penseurs engagés dans une réflexion transdisciplinaire et convaincus de l'imminence d'une mutation anthropologique : Edgar Morin, Henri Atlan, Michel Serres entre autres<sup>3</sup>. Jean-Claude Guillebaud a lui-même écrit de nombreux livres où il explore les grands enjeux sociaux et culturels de notre temps<sup>4</sup>. Dans ses ouvrages, l'auteur fonde sa réflexion à la fois sur des savoirs recueillis en recourant à des sources variées et une recherche de sens qui s'est développée tout au long de cet itinéraire et a abouti à une redécouverte de la foi chrétienne<sup>5</sup>.

Mais si Jean-Claude Guillebaud écrit beaucoup, c'est aussi un homme qui, dans la foulée de sa carrière de journaliste, continue à aller à la rencontre des gens à travers de multiples réunions et conférences. Et, de par cette capacité de dialogue, il est particulièrement attentif à ce qu'il entend, à ce qu'il perçoit de l'opinion ambiante. Et aujourd'hui, il écrit ce livre, *Une autre vie est possible*, pour affirmer une espérance face à un pessimisme qui lui paraît omniprésent.

---

<sup>2</sup> Jean-Claude Guillebaud, *Une autre vie est possible. Comment retrouver l'espérance*, Paris, L'Iconoclaste, 2012, 214 pages.

<sup>3</sup> Présentation de Jean-Claude Guillebaud et de son itinéraire : Karih Tager (Djénane), « Jean-Claude Guillebaud. Le messenger », *Le Monde des religions*, N° 13, sept.-oct. 2005, pp. 68-69.

<sup>4</sup> Bien documentés, bien argumentés, porteurs de conviction, les livres de Jean-Claude Guillebaud abordent de grandes questions et de grands enjeux. Notons, entre autres : *La refondation du monde* (1999), *Le principe d'humanité* (2001), *Le goût de l'avenir* (2004).

Nous avons présenté, sur le site de Témoins : *La force de conviction. A quoi pouvons nous croire ?* (2005) <http://www.temoins.com/publications/la-force-de-conviction.html> et : *Le commencement d'un monde. Vers une modernité métisse* (2008) <http://www.temoins.com/societe/vers-une-modernite-metisse-le-commencement-d-un-monde-selon-jean-claude-guillebaud./toutes-les-pages.html>.

<sup>5</sup> Jean-Claude Guillebaud, *Comment je suis redevenu chrétien ?* Albin Michel, 2009. Sur le site de Témoins : Les valeurs fondamentales. Une inspiration chrétienne. Contributions de Frédéric Lenoir, Joseph Moingt, Jean-Claude Guillebaud, <http://www.temoins.com/etudes/les-valeurs-fondamentales-selon-frederic-lenoir.html>.

« J'aimerais trouver des mots, le ton, la force afin de dire pourquoi m'afflige décidément la désespérance contemporaine. Elle est un gaz toxique que nous respirons chaque jour. Et, depuis longtemps, l'Europe en général et la France en particulier semblent devenues ses patries d'adoption. Elle est amplifiée, mécaniquement colportée par le barnum médiatique... L'optimisme n'est plus tendance depuis longtemps. On lui préfère le catastrophisme déclamatoire ou la dérision revenue de tout, ce qui est la même chose. Se réfugier dans la raillerie revient à capituler en essayant de sauver la face. Après moi, le déluge... » (pp. 13-14).

Quelles sont les origines de ce pessimisme ? Quelles sont nos raisons d'espérer ? Jean-Claude Guillebaud explore pour nous et avec nous les voies de l'espérance.

## **La montée du pessimisme et de la négativité**

Tout au long de ce livre et plus particulièrement dans certains chapitres, Jean-Claude Guillebaud nous aide à comprendre les événements qui ont engendré le pessimisme actuel, à en analyser le contenu et en discerner les contours. Sa réflexion s'appuie sur des connaissances historiques ou sociologiques, mais elle fait appel aussi à son expérience et à son ressenti. Elle s'articule avec les engagements socio-politiques de l'auteur qu'on découvre ainsi au fur et à mesure. On peut diverger sur tel ou tel point, mais son réquisitoire contre la montée d'idées négatives nous paraît convaincant. Nous reprendrons ici quelques points en guise d'exemples.

Rétrospectivement, la Grande guerre 1914-1918 apparaît comme un point d'inflexion majeur dans la conjoncture historique. « A ce moment-là, l'Europe a été 'mise au tombeau', comme l'écrivait le philosophe Gershom Sholem, dans son journal intime en date du 1<sup>er</sup> août 1916. Le reste procède d'un enchaînement irrésistible des causes et des effets » (p. 38). Cet immense massacre a engendré un scandale incommensurable. Il a brisé l'optimisme européen et ébranlé les valeurs qui l'accompagnaient. Et puis, la Grande guerre a été « la matrice, la cellule souche d'un siècle ensanglanté... A partir de l'attentat de Sarajevo du 28 juin 1914, événement déclencheur de la boucherie mondiale où s'abîmèrent trois empires, une série d'emboîtements historiques se succédèrent comme autant de répliques du séisme initial... Pendant soixante-quinze années, il y eut un enchaînement de causes et d'effets dont 1914-1918 fut le déclencheur. Au terme symbolique du XX<sup>e</sup> siècle, toutes les 'valeurs' dont se prévalait

l'Europe se retrouvèrent corrompues, tordues, salies, déconsidérées » (pp. 43-44).

On sait quelle a été l'emprise totalitaire du communisme et comment elle s'est finalement effondrée en 1989. Jean-Claude Guillebaud attire notre attention sur un point. Le communisme a compromis certaines valeurs dont il s'était emparé et qu'il avait travesties : l'aspiration égalitaire, un investissement dans le déroulement de l'histoire. Dans le trouble des valeurs, un capitalisme sauvage s'est engouffré. « Tétanisé par sa victoire, sûr de lui-même, devenu vulgate à son tour, le capitalisme n'a plus rien de commun avec le capitalisme relativement civilisé de l'Après-guerre ». Au « capitalisme rhénan » a succédé « un capitalisme du désastre » selon le mot de l'essayiste Naomi Klein (p. 62). L'auteur justifie ses propos par une analyse de l'idéologie qui a investi le capitalisme. « La dévastation axiologique est facile à comprendre. Si les marchés sont plus 'efficacités' que la délibération démocratique, alors la volonté qu'expriment les citoyens s'en trouve réévaluée à la baisse. Elle éveille même une méfiance de principe... Selon la nouvelle vulgate néolibérale, l'avenir ne sera plus 'construit' par les citoyens, mais 'produit' par le marché... L'économie mondiale devient, dans les faits, un 'processus sans sujet' pour reprendre une expression de Louis Althusser... » (p. 63). La grande crise économique dans laquelle nous sommes entrés depuis 2008 a révélé au grand jour la faillite de cette idéologie. Nous voici dans « le manque et l'austérité ». Mais, de fait, le reflux de l'économie date maintenant de plusieurs décennies, des deux chocs pétroliers de 1974 et 1978. « Voilà plus d'une génération que nous sommes entrés dans une société de la précarité, du chômage de masse et de la dureté sociale ». « On peut comprendre que notre représentation du futur ait changé de signe. De positive, elle est devenue négative. Les économistes, avec leur propre langage, parlent d'une 'dépréciation de l'avenir' » (p. 68).

Tout au long de ce livre, l'auteur nous fait entrer dans un débat intérieur où lui-même se trouve parfois tenté par le découragement. Mais, en même temps, il participe à la dynamique d'un courant associatif dont il nous montre l'étendue et la force. Souvent appelé à intervenir dans des réunions et des débats, il y trouve un encouragement et un réconfort. « Jamais, je dis bien jamais ! Je n'ai regretté une seule de ces rencontres. J'en revenais avec la certitude d'avoir reçu, en matière d'idées et d'espérance, bien plus que je n'ai jamais donné » (p. 86). Quel contraste avec la prétention de certains cercles parisiens, la superficialité et le cynisme qui transpirent dans certains médias. Il y a, nous dit Jean-Claude Guillebaud, un préjugé collectif porté par

l'air du temps, ce qu'il appelle une « subpolitique » : réflexes langagiers, minuscules conformismes, clichés médiatiques (p. 178). Cette sous-idéologie rampante correspond au fameux « lâcher-prise ». L'expression est plus à la mode que jamais. Elle suggère que nous renoncions une fois pour toutes à transformer le monde » (p. 179).

« La même perte menace la vie culturelle, une perte d'autant plus insidieuse qu'elle se présente comme un assagissement... L'appétence nouvelle pour la philosophie gréco-romaine n'est pas sans rapport avec le désarroi contemporain. Message implicite : on a échoué à 'réparer' le monde, occupons-nous de nous-mêmes, donnons la priorité à nos propres désirs... Stoïcisme ou épicurisme sont deux manières de consentir au réel sans volonté de le transformer... Aujourd'hui, la fascination pour la sagesse (passive) et le consentement résigné au 'destin' trahissent le creusement d'un vide. Ils signalent un grand désenchantement collectif. J'allais dire 'une exténuation très européenne' » (pp. 182-184). Et, en effet, grand voyageur, l'auteur constate que le monde bouge, que « l'Asie entière vit dans le (ou les) projets alors que l'Europe met en ordre ses souvenirs » (p. 185).

## Des raisons d'espérer

Ce livre commence par un témoignage qui porte. En effet, grand reporter au *Monde*, Jean-Claude Guillebaud a été confronté à de grandes catastrophes. Mais il n'a pas succombé à la tentation du désespoir. Il n'a pas baissé les bras. « Du Biafra (1969) à la Bosnie (1994), j'ai vu mourir et s'entre-tuer les hommes. En toute logique, cet exil consenti dans les tragédies du lointain aurait dû faire de moi un tourmenté sans illusion sur la nature humaine... On attend de moi des propos sombres, voire un dégoût de la vie... Ce n'est pas le cas... Mon optimisme n'a pas 'survécu' aux famines éthiopiennes, aux assassinats libanais ou aux hécatombes du Vietnam. Tout au contraire, il leur doit d'exister. Quand je me remémore ces années-là, c'est l'énergie des humains, l'opiniâtreté de leur espérance, l'ardeur de leurs recommencements qui me viennent en tête... Des hommes continuaient à penser qu'au-delà des souffrances et des dévastations, un demain demeurerait possible. A cette espérance droite et forte s'ajoutait une solidarité instinctive, un réflexe d'entraide qui en était à la fois la cause et la conséquence » (pp. 22-23). Présomons que si l'auteur a su voir cette face de la vie, c'est que son regard était bien disposé pour le reconnaître. Aujourd'hui, sa réflexion s'est approfondie et il évoque pour nous des raisons d'espérer.

La manière dont nous vivons dépend largement de nos représentations. L'auteur évoque le concept de « représentations collectives » formulé par Emile Durkheim. Et, pour lui, ces représentations collectives consistent en des convictions. « Elles appartiennent au registre de la croyance dans une acception large du terme » (p. 110). Et c'est pourquoi, dans les raisons d'espérer, nous reprendrons ici en premier la pensée de l'auteur. Dans le chapitre consacré à la vision du futur telle qu'elle apparaît dans la Bible hébraïque et chez les prophètes juifs : « Souviens-toi du futur ! », cette injonction est empruntée au quatrième commandement (Dt 25,17-19). « Se rappeler le futur, c'est ne pas oublier que nous sommes en chemin vers lui, en marche vers un avenir dont nous pensons qu'il sera meilleur » (p. 165). « Ainsi l'espérance a une histoire. Et l'histoire elle-même a une histoire ». D'une certaine manière, elle se fonde sur la parole des prophètes juifs. « Le messianisme des prophètes a brisé net avec la représentation circulaire du temps des Grecs et des Orientaux... L'histoire des hommes ne doit plus se vivre comme calquée sur la circularité du cosmos. Elle s'enracine dans un passé, une mémoire, une tradition et se déploie vers un futur, un projet, un dessein individuel ou collectif » (p. 166). De l'adaptation au monde postulée par les diverses formes de la sagesse grecque, on passe à une action volontaire pour réparer le monde. Ce dernier a une histoire. La méchanceté qu'il porte en lui n'est ni fatale, ni inguérissable. « La tâche des humains est de ne plus abandonner le monde aux méchants, c'est-à-dire aux plus forts et aux plus riches » (p. 167). Jésus déclare heureux ceux qui placent au centre de leur vie le souci de la justice. L'espérance chrétienne s'inscrit dans le sillage de la Bible juive. Dans la religion instituée, elle a souvent été négligée sous l'influence de l'installation de l'Eglise dans l'empire terrestre ou d'une évasion de l'âme inspirée par la philosophie grecque. Ainsi, sans la citer, la pensée de Jean-Claude Guillebaud rencontre celle de Jürgen Moltmann dans sa refondation d'une théologie de l'espérance<sup>6</sup>. Jürgen Moltmann, comme l'auteur, se réfèrent au « maître livre » du philosophe Ernst Bloch : *Le principe espérance* (p. 16). Le concept laïque de progrès théorisé par Condorcet dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1975) s'inscrit dans une conception de l'histoire qui va du passé à l'avenir. Par la suite, une dérive est intervenue. « Le concept

<sup>6</sup> Pour la vie et la pensée de Jürgen Moltmann, voir « Une théologie pour notre temps », <http://www.temoins.com/etudes/une-theologie-pour-notre-temps.-l-autobiographie-de-jurgen-moltmann/toutes-les-pages.html>. La pensée théologique de Jürgen Moltmann est présentée sur le blog : « L'Esprit qui donne la vie », <http://www.lespritquidonneelavie.com/>.

d'histoire a été absolutisé... Le messianisme originel a été travesti par le communisme qui a engendré la violence et les massacres qui en ont résulté ». Il y a bien une 'tentation de l'impatience'. Au contraire, l'espérance chrétienne fait toute sa place à l'attente » (p. 173).

Cette attente implique un sens de l'écoute et de l'observation. Et aujourd'hui, cette disposition d'esprit nous permet de percevoir la grande mutation dans laquelle nous sommes engagés. « Un changement radical est bel et bien à l'œuvre, un de ces basculements comme il s'en produit une ou deux fois par millénaire, et peut être moins souvent encore... » (p. 121). Jean-Claude Guillebaud est bien placé pour nous en parler, car, au milieu des années 1980, quittant le journalisme pour devenir éditeur et s'occuper de sciences humaines, il a voulu analyser, l'une après l'autre, les mutations bien réelles qui nous « embarquent » (p. 121). Ainsi a-t-il écrit huit livres à ce sujet. « De 1995 à 2012, ces dix-sept années de travail, de lecture et d'écriture m'ont convaincu d'une chose : la métamorphose que nous vivons est prodigieuse » (p. 121). Et, comme les transmutations en cours sont porteuses à la fois de menaces et de promesses, « notre devenir dépend de notre discernement, puis de notre détermination... L'avenir, en somme, a besoin de nous... Nous sommes appelés à une espérance engagée » (p. 122).

Si les mutations en question se mêlent, et, invisiblement, se conjuguent, Jean-Claude Guillebaud en dénombre cinq : une mutation géopolitique : le décentrement du monde ; une mutation économique : la mondialisation ou globalisation ; une mutation qui touche à la biologie : le pouvoir d'agir directement sur les mécanismes de la vie ; une mutation induite par les technologies les plus avancées : la révolution numérique ou informatique ; et enfin la prise de conscience écologique. « Partout, autour de nous, un monde germe » (p. 119) et « cet autre monde respire déjà », comme l'auteur intitule ce sixième chapitre.

C'est le moment de voir plus grand, plus loin, d'inscrire notre réflexion dans la longue durée. Nous pourrions alors percevoir des évolutions positives, et, à partir de là, adopter un regard nouveau et évaluer différemment les situations. « Ainsi, nous dit l'auteur, contrairement à ce qu'on peut imaginer à partir du bruit médiatique, les historiens nous montrent que le niveau de violence n'a cessé de diminuer dans nos sociétés » (p. 191).

Et les démentis apportés au « paradigme du pessimisme », à « l'inespoir dominant », ne viennent plus seulement des milieux « humanistes ». Ils prennent source sur le terrain des sciences expérimentales. « Quantité d'universitaires et de chercheurs s'intéressent

aujourd'hui à des expériences qui remettent en cause la vision pessimiste des institutions humaines. Des réalités jamais prises en compte auparavant sont aujourd'hui examinées de près, y compris de manière scientifique. Plaisir de donner, préférence pour l'action bénévole, choix productif de la confiance, dispositions empathiques du cerveau, stratégies altruistes, importance du don dans le fonctionnement de l'économie... » (p. 203). Nous rejoignons la pensée de Jean-Claude Guillebaud puisque ces recherches ont souvent été présentées dans ce blog : « Vivre et espérer »<sup>7</sup>, notamment le livre de Jérémie Rifkin sur l'empathie et celui exprimant sa vision d'une nouvelle économie, le livre de Jacques Lecomte sur la bonté humaine ou encore la réflexion de Michel Serres dans *Petite Poucette*... Et nous partageons la même vision que l'auteur lorsqu'il écrit : « A l'intérieur d'un groupe humain, la confiance partagée est plus productive que la défiance généralisée... Le meilleur atout dont puisse disposer une économie nationale, c'est la cohésion sociale. Or cette dernière est rendue possible grâce à deux ingrédients immatériels : un sentiment de justice et un degré minimal de confiance. L'un comme l'autre sont inatteignables dès lors que prévaut une vision dépréciative de l'être humain » (p. 206).

Jean-Claude Guillebaud se confronte aux réalités de notre temps. Il ne méconnaît pas les dangers. Mais il reprend en conclusion un vers de Friedrich Holderlin : « Quand croît le péril, croît aussi ce qui sauve ». « Pour une communauté comme pour un individu, l'espérance n'est pas seulement reçue, elle est décidée » (p. 214).

## Une vision à partager

Plaidoyer passionné pour l'espérance, ce livre nous apporte également un éclairage visionnaire, car l'espérance n'est pas seulement mobilisatrice, elle ouvre le regard.

Jean-Claude Guillebaud nous propose un horizon pour notre devenir social. Pour nous, cette approche rejoint sur beaucoup de points celle du théologien de l'espérance, Jürgen Moltmann, auquel nous avons souvent recours sur ce blog : « Vivre et espérer ».

---

<sup>7</sup> Sur ce blog : « La force de l'empathie », <http://www.vivreetesperer.com/?p=137>. « Face à l'avenir : un avenir pour l'économie. La troisième révolution industrielle », <http://www.vivreetesperer.com/?p=354>. « La bonté humaine », <http://www.vivreetesperer.com/?p=674>. « Une nouvelle manière d'être et de connaître. *Petite Poucette*, de Michel Serres », <http://www.vivreetesperer.com/?p=820>. Le magazine *Sciences humaines* a présenté la prise en compte des orientations positives dans les recherches actuelles. « Quel regard sur la société et sur le monde ? », <http://www.vivreetesperer.com/?p=191>.

Jean-Claude Guillebaud évoque le pessimisme qui règne dans certains milieux. Cet état d'esprit traduit un désarroi collectif. Mais cette inquiétude est-elle seulement un effet de la crise du progrès ? Ne traduit-elle pas aussi un trouble existentiel, avoué ou non, en rapport avec une incertitude sur la destinée personnelle ? Quoi qu'il en soit, pour nous comme pour d'autres, une espérance qui se limiterait à animer une démarche sociale et politique n'est pas suffisante. Nous avons exprimé cette pensée dans une forme poétique :

« O temps de l'avenir, brillante cité terrestre  
A quoi servirait-il que nous te construisions  
Si nos yeux devaient à jamais mourir  
Et dans les cimetières nos corps pourrir  
Comme tous ceux qui sont avant nous...  
A quoi serviraient-ils, les lendemains qui chantent  
Si tous vos cimetières recouvraient la terre... ? »<sup>8</sup>

Ainsi, pour nous, l'espérance requiert un fondement qui nous permette de la vivre à la fois sur un registre personnel et dans une vision collective. La théologie de l'espérance selon Jürgen Moltmann répond à ces questionnements en proclamant, en Christ ressuscité, la victoire de la vie sur la mort : « La théologie de la vie doit être le cœur du message chrétien en ce XXI<sup>e</sup> siècle. Jésus n'a pas fondé une nouvelle religion. Il a apporté une vie nouvelle dans le monde et aussi dans le monde moderne. Ce dont nous avons besoin, c'est une lutte partagée pour la vie, la vie aimée et aimante, la vie qui se communique et est partagée, en bref la vie qui vaut d'être vécue dans cet espace vivant et fécond de la terre »<sup>9</sup>.

Ainsi l'espérance nous permet d'envisager notre existence personnelle et celle des autres humains, comme une vie qui ne disparaît pas avec la mort<sup>10</sup> et donc qui peut être perçue aujourd'hui en terme « de commencements en recommencements »<sup>11</sup>. Et, dans le même mouvement, nous sommes appelés à participer dans l'espérance à la mutation sociale et culturelle dans laquelle nous sommes engagés.

---

<sup>8</sup> Sur ce blog : « Les malheurs de l'histoire. Mort et résurrection », <http://www.vivreetesperer.com/?p=744>.

<sup>9</sup> Sur le blog « L'Esprit qui donne la vie » : « La vie contre la mort », <http://www.lespritquidonnellavie.com/?p=841>.

<sup>10</sup> Sur ce blog : « Une vie qui ne disparaît pas », <http://www.vivreetesperer.com/?p=336> ; « Sur la terre comme au ciel », <http://www.vivreetesperer.com/?p=338>.

<sup>11</sup> Jürgen Moltmann, *De commencements en recommencements. Une dynamique d'espérance*, Paris, Empreinte Temps Présent, 2012, 197 pages.

Nous suivons le fil conducteur de l'Esprit : « L'essence' de la création dans l'Esprit est la 'collaboration' et les structures manifestent la présence de l'Esprit dans la mesure où elles manifestent 'l'accord général' »<sup>12</sup>.

C'est dans cette inspiration que nous lisons le livre de Jean-Claude Guillebaud. Il y a dans cet ouvrage un mouvement de vie, une dynamique où la réflexion et le vécu sont associés. « L'espérance est lucide, mais têtue. J'y repense chaque matin à l'aube, quand je vois rosir le ciel au-dessus des toits de Paris ou monter la lumière derrière la forêt, chez moi, en Charente... L'espérance a partie liée avec cet infatigable recommencement du matin. Elle vise l'avenir, mais se vit aujourd'hui... » (p. 15). Ce livre nous entraîne. Il éclaire notre chemin. Ensemble, nous pouvons partager cette vision : « Une autre vie est possible ».



---

<sup>12</sup> Citation extraite du livre de Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Paris, Seuil, 1985, p. 25. Sur ce blog : « Dieu suscite la communion », <http://www.vivreetesperer.com/?p=564>.

## « L'évangile » de la prospérité

par **Robin REEVE**,  
enseignant à  
l'Institut biblique  
et missionnaire  
Emmaüs  
(St-Légier, Suisse)

**D**epuis une cinquantaine d'années s'est développé aux Etats-Unis et, de là, dans le monde entier, un courant théologique aux accents proches de ceux du monde évangélique – et en particulier charismatique – qui insiste sur l'accomplissement plein, dans le présent, des promesses de santé et de prospérité données dans l'Évangile.

A la différence de la foi évangélique, cette théologie gomme l'horizon de l'espérance pour affirmer un « tout tout-de-suite » qui, par conséquent, désigne les pauvres et les malades comme payant le prix de leur incrédulité – la foi ne pouvant générer que richesse et guérison. On peut y voir un légalisme en miroir du misérabilisme qu'une certaine chrétienté a pu prôner – selon lequel seul le pauvre et le souffrant est dans le juste.

Cette théologie séduit non seulement un Occident riche, mais conquiert les régions les plus pauvres du monde, promettant la « American way of life » comme réponse à la foi – avec l'effet premier d'enrichir matériellement les prédicateurs, qui prônent un retour divin sur investissement des dons qui leur sont faits. Malgré les apparences de son langage et de son « style », l'« Évangile » de la prospérité plonge ses racines, non dans le pentecôtisme ou le revivalisme, mais bien dans l'ancienne gnose – qui menaça gravement l'Église en ses débuts – et plus précisément dans ses avatars du début du 20<sup>e</sup> s. telle, par exemple, la Science Chrétienne.

L'article qui suit reprend pour l'essentiel une conférence donnée à Lognes dans le cadre du Centre Évangélique, en novembre 2012.

## Avant-Propos

A la suite des Ecritures, nous confessons la souveraineté de Dieu tout en encourageant les croyants à la foi et à la prière.

Comment s'articulent ces réalités ?

Comment nous soumettre à Dieu sans verser dans le fatalisme ?

Comment manifester une foi qui dépasse les limites du sensible et du prévisible, sans pour autant verser dans l'arrogance ou dans la folie ?

Notre orthodoxie s'accorde-t-elle avec une spiritualité vivante ?

Notre enthousiasme est-il vraiment suscité par Dieu et pour sa seule gloire ?

La théologie de la prospérité nous présente une vision du monde qui – nous allons tenter de le montrer – attende profondément à la seigneurie du Christ ainsi qu'à la responsabilité du croyant de se rendre dépendant de l'Esprit-Saint. Mais se limiter à la critique d'un système erroné n'est pas encore répondre aux questions que nous nous posons.

Mon propos est donc, à côté de mes objections à la théologie de la prospérité, de nous interroger – moi le premier ! – sur notre propre spiritualité. Je me propose ici d'aborder le sujet sous deux angles :

– Celui de notre conception du rapport entre Dieu et sa Parole

– Celui de notre idée de la foi et de la prière

Aux deux volets de cet exposé, j'ajouterais une conclusion en forme de plaidoyer pour une vie dirigée par l'Esprit, en réponse à tous les légalismes. Au légalisme de la théologie de la prospérité, mais aux autres légalismes aussi ! A tous les systèmes dont les racines communes sont le désir de s'affranchir d'une dépendance réelle de Dieu, entretenue et générée par l'Esprit-Saint, pour lui substituer des règles et des rites qui entretiennent l'illusion que nous serions les « dieux » de notre existence.

## 1. Dieu et sa Parole

« La foi vient de ce qu'on entend et ce qu'on entend vient de la Parole de Christ » explique Paul aux chrétiens de Rome<sup>1</sup>, en insistant sur le caractère décisif de la prédication de l'Évangile pour amener les hommes à la foi. La spiritualité évangélique est particulièrement attachée à l'autorité unique et suprême des Ecritures, pleinement

inspirées par Dieu<sup>2</sup>. Des Ecritures normatives pour nos convictions et notre piété.

Si elles ne nous disent pas « tout sur tout », elles nous transmettent tout ce qui nous est nécessaire pour comprendre Dieu et son plan rédempteur, selon l'affirmation bien connue du Deutéronome : « Les choses cachées sont à l'Eternel, notre Dieu ; les choses révélées sont à nous et à nos enfants, à perpétuité, afin que nous mettions en pratique toutes les paroles de cette loi »<sup>3</sup>. C'est donc à partir de ce que Dieu nous dit dans sa Parole que nous pouvons confesser notre foi et nous mouvoir dans l'existence avec des repères essentiels compréhensibles.

Les promesses et les affirmations concrètes de la Bible, révélant un Dieu présent et attentif à nos besoins, nous encouragent à l'invoquer et à nous attendre à son intervention concrète dans notre existence. Balaam, contraint par YHWH, affirme la cohérence entre Dieu et sa Parole : « Dieu n'est pas un homme pour mentir, ni fils d'un homme pour se repentir. Ce qu'il a dit, ne le fera-t-il pas ? Ce qu'il a déclaré, ne l'exécutera-t-il pas ? »<sup>4</sup> On trouve dans la Bible de nombreuses prières qui se fondent sur les paroles du Seigneur pour s'adresser à lui. Nous en prendrons deux pour exemple :

Ainsi, quand Israël se rebelle, à la suite du rapport négatif de la majorité des espions envoyés explorer la Terre Promise, YHWH menace d'exterminer le peuple et de former une nouvelle nation élue à partir de **Moïse**. Dans son plaidoyer, le prophète s'appuie sur une parole de YHWH précédemment révélée – lors de la crise du veau d'or – pour implorer le pardon : « Maintenant, que la puissance du Seigneur se montre dans sa grandeur, **comme tu l'as déclaré en disant** : L'Eternel est lent à la colère et riche en bienveillance, il pardonne la faute et le crime ; mais il ne tient pas (le coupable) pour innocent, et il punit la faute des pères sur les fils jusqu'à la troisième et la quatrième générations ». Et Dieu pardonne à la suite de ce rappel<sup>5</sup>.

**Pierre**, à qui Jésus a donné l'ordre de jeter une dernière fois son filet, dépasse les réticences dictées par son expérience professionnelle et affirme : « **Sur ta parole**, je jeterai le filet »<sup>6</sup>. Il se produit alors une pêche miraculeuse.

---

<sup>2</sup> 2 Timothée 3,16.

<sup>3</sup> Deutéronome 29,29.

<sup>4</sup> Nombres 23,19.

<sup>5</sup> Nombres 14,17-20.

<sup>6</sup> Luc 5,5.

La théologie de la prospérité insiste fortement sur son attachement à la Parole de Dieu, et en cela donne l'impression de rejoindre les canons de la pensée évangélique. Elle prétend se fonder sur les Ecritures et engage les croyants à mettre une foi résolue dans les affirmations bibliques.

En consultant la littérature des auteurs s'identifiant à « l'évangile » de la prospérité, un chrétien évangélique trouvera en bien des lieux des affirmations avec lesquelles il sera d'accord. Gordon Fee, théologien américano-canadien renommé des Assemblées de Dieu, souligne que les enseignements des adeptes du mouvement de la prospérité ont une « consonance biblique » qui amène des personnes bien intentionnées dans le piège de leur interprétation. Celle-ci, toutefois, est « une distorsion dangereuse de la vérité de Dieu, un message qui ne peut finalement qu'en appeler à notre nature d'humains déchus et non à notre vie gouvernée par l'Esprit »<sup>7</sup>.

Que signifie s'appuyer sur la Parole de Dieu ? C'est en définissant son rapport avec les Ecritures que la théologie de la prospérité présente une façon de voir qu'il n'est pas possible d'accepter sans mettre en cause des convictions fondées – justement ! – sur les Ecritures.

### *Dieu, maître ou serviteur de sa Parole ?*

La théologie de la prospérité considère les Ecritures sur un plan essentiellement « mécanique », comme un outil qu'on utilise pour mettre en mouvement des « lois spirituelles ». Ainsi, Kenneth Copeland, une des figures de proue de ce courant, affirme la triple thèse suivante : « 1. La Parole de Dieu est la clé des lois de l'Esprit. 2. Les lois de l'Esprit gouvernent les lois naturelles. 3. Satan agit dans le monde naturel. Quand vous prenez la puissance de ces lois et les faites fonctionner par la foi, Satan est fichu ! Quand vous apprenez les règles du jeu, il est fini. Il est un ennemi vaincu ! »<sup>8</sup> L'écriture est ainsi considérée comme un moyen d'activation de lois spirituelles.

Vous noterez que **Dieu n'est guère présent** dans ce processus. Il se limite à être celui qui a originellement exprimé sa Parole. Ensuite, c'est le croyant qui actionne une mécanique et qui applique les « règles du jeu ». **Dieu n'est plus alors qu'un rouage** du

---

<sup>7</sup> Gordon D. Fee, *The Disease of Health and Wealth Gospels*, Vancouver, Regent College Publishing, 2006<sup>2</sup>, p. 8.

<sup>8</sup> Kenneth Copeland, *The Laws of Prosperity*, Fort Worth, Kenneth Copeland Publications, 1974, p. 20 – les citations traduites sont de notre cru.

processus, gouverné par les lois (impersonnelles par définition) qu'active le croyant. Même la communion avec Dieu n'est que l'effet automatique d'une juste manipulation de la Parole : Dieu « est toujours en contact facile, parce que vous pouvez manier la Parole »<sup>9</sup>. Kenneth Copeland en vient même à concevoir **une subordination de Dieu à sa Parole**. Il exprime sa conviction en deux lieux différents de son livre sur les « Lois de la Prospérité » : « Dieu a magnifié sa Parole même au-dessus de son Nom [...] Par un mot de sa bouche, il a établi le Psaume 138,2 qui dit qu'il a magnifié sa Parole, même au-dessus de son nom. Voyez-vous, quand vous mettez la Parole de Dieu à la première place dans votre vie et qu'elle devient votre autorité suprême, la prospérité en résulte. C'est inévitable, parce que la Parole de Dieu couvre chaque situation de l'existence. LA PAROLE EST L'AUTORITE FINALE »<sup>10</sup>.

La subtilité du propos pourrait amener un lecteur évangélique superficiel à son approbation. Ne sommes-nous pas convaincus, en effet, que les Écritures sont l'autorité suprême et unique sur nos convictions et notre pratique ? Le langage de Copeland semble bien avoir une résonance « orthodoxe »... Mais là où il nous égare, c'est quand il place la Parole de Dieu au-dessus de Dieu lui-même – avec l'idée que le Seigneur ne pourra qu'accomplir ses paroles que nous proclamons.

Ainsi, **l'accent de la prière est déplacé de Dieu sur la manière de confesser la Parole de Dieu** – ou, plutôt sur *une interprétation particulière*. C'est ce qui amène Copeland à affirmer, au sujet de la manière d'exprimer la prière : « J'ai appris que la grande force du monde spirituel qui crée les circonstances autour de nous est contrôlée par les paroles de la bouche ». L'acquisition de la réalité matérielle est ainsi garantie par la parole du croyant : « La confession de votre bouche vous la fera posséder »<sup>11</sup>. La Parole de Dieu est considérée comme ayant *en elle-même* un pouvoir – un pouvoir sur Dieu ; un pouvoir *que Dieu utiliserait sur lui-même*. Ainsi, Copeland affirme-t-il que « Dieu a utilisé les paroles écrites dans la Bible pour libérer sa propre foi ». Nous expliciterons plus loin l'étrange perspective qui amène à penser que la foi soit une vertu divine et qu'elle ait besoin d'être « libérée ».

Cette idée de subordination de Dieu à sa Parole amène aussi Copeland à affirmer que « Dieu sera *obligé* de satisfaire vos besoins

---

<sup>9</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 19.

<sup>10</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 35 et 45.

<sup>11</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 96 et 97.

à cause de sa Parole »<sup>12</sup>. Cette dernière assertion peut troubler le croyant qui, par ailleurs, est convaincu que Dieu ne contredit pas sa Parole, parce qu'il est fidèle à lui-même. Cet enseignement semble proche de la pensée évangélique. Gordon Fee parle ainsi au sujet de Copeland de « forme plus respectable, mais plus pernicieuse » de la théologie de la prospérité, si on la compare à des affirmations brutales telles que « Croyez en Dieu et devenez riches »<sup>13</sup>.

Il y a une réelle différence entre l'idée que l'Écriture tire sa véracité du fait que Dieu est vérité et celle qui ferait de la Parole une *puissance* à laquelle Dieu se soumet. **Dieu n'est soumis à rien ni à personne. Rien ne le précède et tout ce qui est procède de lui**<sup>14</sup>. Sa Parole est digne de foi, non parce qu'elle préside sur Dieu et qu'elle serait une puissance lui permettant lui-même d'avoir « foi ». Elle est digne de confiance, parce qu'elle *émane* de Dieu, qui définit ce qu'est la vérité et qui ne se contredit pas.

Dès l'instant où l'on considère que la citation des Écritures est un instrument par lequel on pourrait manipuler Dieu, on s'engage dans une **conception magique de la parole**. Le magicien accorde aux mots et aux formules un pouvoir qui génère un effet – notamment en assujettissant des esprits.

Je vous invite à nous laisser interpeller, au-delà du débat au sujet de la théologie de la prospérité : la tentation magique existe bel et bien. On serait tenté d'utiliser des versets ou des expressions pieuses, dans l'idée que leur énoncé en lui-même pourrait valider la prière. Je me souviens d'avoir entendu des croyants finir leurs prières de manière systématique par l'expression : « Au nom du Seigneur Jésus et du Seigneur Saint-Esprit ». Sans doute ces personnes se référaient-elles à la promesse du Christ qui, quatre fois dans l'Évangile de Jean, lors du dernier repas, promet d'exaucer les demandes que les apôtres adresseront au « Père en son nom »<sup>15</sup>. Elles pensaient qu'en ajoutant cette formule à leurs prières, elles s'en assuraient l'exaucement. On

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 98 et 99 (« God will be obligated to meet your needs because of His Word »).

<sup>13</sup> Fee, *op. cit.*, p. 7.

<sup>14</sup> Colossiens 1,16-17 : « En lui (Christ) ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, trônes, dignités, dominations, autorités. Tout a été créé par lui et pour lui. Il est avant toutes choses, et toutes choses subsistent en lui. » Ephésiens 3,9 : « Dieu a tout créé ».

<sup>15</sup> Jean 14,13 ; 15,16 ; 16,23 et 26.

n'est pas loin de l'« abracadabra » clôturant un rituel magique et censé générer l'effet désiré<sup>16</sup>.

Nous verrons, dans le dernier volet de cet article que l'exaucement de nos prières – et leur naissance – ne peut se dispenser d'une relation vivante avec Dieu, dépendante de l'Esprit-Saint. Dieu est-il pour nous aux commandes ou sa Parole n'est-elle qu'un moyen de prendre nous-mêmes sa place ? Un moyen de faire de Dieu notre « obligé » ?

Nous nous fondons sur les Ecritures, parce qu'elles sont la Parole *de Dieu*. Elles viennent de lui et c'est leur *auteur* qui leur donne pleine autorité. Dieu parle, et nous écoutons. Dieu parle, et nous obéissons. Jamais notre référence aux promesses et aux vérités bibliques n'est un moyen de nous placer « au-dessus » de Dieu – voire « contre » lui.

### *Le problème herméneutique*

La théologie de la prospérité est faible là où elle pense être forte : dans son interprétation des Ecritures<sup>17</sup>. Un principe essentiel d'herméneutique est de **ne pas développer une doctrine à partir d'un verset isolé** – d'autant plus si celui-ci présente des difficultés de lecture. Le principe d'analogie de la foi (*analogia fidei*), par laquelle « l'Écriture est son propre interprète » (*Scriptura sui ipsius interpres*) signifie que l'ensemble de la Bible permet la compréhension d'un passage particulier. A ce principe classique d'interprétation, est associé un second principe : **les passages clairs priment sur les passages obscurs**. C'est la conviction que Dieu est l'auteur de l'ensemble des textes inspirés et qu'ainsi ils ne peuvent pas se contredire fondamentalement, qui fonde cette règle d'interprétation.

Les théologiens de la prospérité affirment qu'ils interprètent ce que la Parole dit *réellement*, par opposition à ce que l'on peut *penser* qu'elle dit. Ainsi, Copeland ouvre le premier chapitre de son ouvrage sur les lois de la prospérité en assurant : « Nous plaçons la Parole de Dieu à la première place tout au long de notre étude, non

---

<sup>16</sup> « Abracadabra » est l'objet de propositions multiples d'étymologies multiples : de l'araméen *ebra kedabra* : *Je crée selon une parole* ; une invocation trinitaire tirée de l'hébreu *ab* (Père), *ruah* (Esprit), *deber* (Parole) ou *ab, ben* (Fils) et *ruah hakadosh* (l'Esprit-Saint) ; ou enfin de l'invocation de divinité chaldéenne ou gnostique (Abraxas, un dieu gnostique intermédiaire). Même l'apposition d'une formule trinitaire, dans l'idée de générer un effet, appartient à la pensée magique.

<sup>17</sup> Fee, *op. cit.*, p. 8.

ce que nous *pensons* qu'elle dit, mais ce qu'elle dit *effectivement* ! »<sup>18</sup> Cela sous-entend que les autres interprétations ne correspondent pas au sens simple du texte. Or, comme l'explique Gordon Fee, le sens simple d'un texte se fonde sur l'intention originelle de l'auteur biblique, sur ce qu'en comprenaient ses premiers destinataires : « Cela n'a rien à voir avec la manière avec laquelle une culture américaine de banlieue de la fin du XX<sup>e</sup> siècle introduit son arrière-plan culturel dans le texte, par le prisme fréquemment déformé du langage du XVII<sup>e</sup> siècle »<sup>19</sup>.

Pour illustrer ce problème, examinons la fin du deuxième verset du **Ps 138**, sur lequel Copeland s'appuie pour affirmer la soumission de Dieu à sa Parole. Cet exemple nous permettra d'étayer notre réfutation de cette doctrine.

Copeland reprend l'ancienne traduction King James, qui date du XVII<sup>e</sup> s. et qui dit : « Tu as magnifié ta parole au-dessus de tout ton nom » (« ... *thou hast magnified thy word above all thy name* »), ce qui pourrait donner l'impression que Dieu a établi sa parole au-dessus de lui-même. Notons qu'il est très possible que le traducteur du XVII<sup>e</sup> s. ait déjà donné au terme « nom » le sens de « renommée », sans y voir la notion de « nature » (un sens qui existe d'ailleurs toujours en anglais aujourd'hui), ce qui signifierait : « Tu as magnifié ta parole au-delà de tout *ce qui était dit à ton sujet* ».

La Bible du Semeur (qui amplifie en deux phrases ce que l'hébreu dit en une seule) voit aussi ce sens : « Car tu as accompli **au-delà de ce que tu as promis ; ce que nous savions de toi** a été bien dépassé ».

Le texte massorétique est, il faut le savoir, notablement difficile à traduire tel quel<sup>20</sup>. Des spécialistes de la Bible ont par conséquent proposé plusieurs légères modifications du texte hébreu<sup>21</sup>.

L'ancienne version grecque de l'Ancien Testament, la LXX, reflète le problème posé par l'original hébreu et traduit : « Car tu as

---

<sup>18</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 9.

<sup>19</sup> Fee, *op. cit.*, p. 10.

<sup>20</sup> Littéralement : *Car tu as agrandi ta parole sur tout ton nom.*

<sup>21</sup> Le plus simple amendement consiste à lire le *kôl* (*tout*) comme un absolu plutôt qu'un construit et à insérer un *waw* (*et*) avant le nom suivant (→ « Tu as exalté, au-dessus *de tout*, ton nom et ta parole »). La Vulgate (dans sa version tirée de l'hébreu) traduit dans ce sens : *quia magnificasti super omne nomen tuum eloquium tuum* : *Parce que tu as magnifié, au-dessus de tout, ton nom, ta parole.* D'autres propositions, plus audacieuses ont été proposées.

rendu grande ta parole **au-dessus de tout nom** »<sup>22</sup> (elle évite de traduire l'adjectif possessif « **ton** nom »).

La traduction révisée de l'ancienne version King James (Revised Standard Version), suivie par la traduction littérale moderne de la New International Version, corrige cette fin de verset en : « Car tu as exalté, **au-dessus de tout**, ton nom et ta parole ».

Les versions françaises ont aussi une lecture différente de la King James :

L'ancienne version Segond, ainsi que ses révisions, donne au « nom » le sens de « renommée », qui est un sens vastement attesté, non seulement en hébreu, mais dans les langues sémitiques<sup>23</sup> : « Car **ta renommée** s'est accrue par l'accomplissement de tes promesses » (Segond) ; « Car tu as magnifié ta promesse par-delà **toute renommée** » (Colombe) ; « Car tu as magnifié ta parole au-delà de **tout renom** » (NBS)<sup>24</sup>.

Même la TOB, qu'on pourrait superficiellement rapprocher de la King James, évite la possibilité de l'interprétation de Kenneth Copeland : « Car tu as fait des promesses qui surpassent encore ton nom ». Ici, de manière évidente, le sens de « nom » est celui de « réputation » – que l'on trouve aussi dans l'expression française « se faire un nom ».

Par ailleurs, **la teneur du Psaume 138** est essentiellement une action de grâces rendue au Seigneur, où le psalmiste annonce que tous les puissants de la terre reconnaîtront, soumis, la gloire de YHWH. Développer ici une théorie de subordination volontaire de Dieu à sa parole, en usant de la fin d'un verset dont on tord le sens, est en rupture totale avec l'intention et le contexte du psaume.

Le fait même de devoir aller glaner ainsi une bribe de texte au sens obscur, pour développer une doctrine dont on ne trouve aucune trace évidente ailleurs dans la Bible invalide la démarche d'interprétation.

**Une autre erreur d'interprétation d'un texte consiste à le forcer dans le moule de notre culture, à le soumettre à une idéo-**

---

<sup>22</sup> La Vulgate (dans sa version dépendant de la LXX) ne suit pas ici le texte grec : *quoniam magnificasti super omne nomen sanctum tuum : Parce que tu as magnifié, au-dessus de tout nom, ton saint.*

<sup>23</sup> Selon le dictionnaire Koehler, Baumgartner and Stamm's, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*, le mot *šem* peut être traduit en anglais par : *standing, reputation* : 'asah lô šem il s'est fait un nom. Akkadien : *šuma(m) šakānu(m)* : faire un nom, établir une réputation. 'asah *shem gadol* : rendre un nom grand (2 S 7,9 : YHWH a rendu le nom de David grand).

<sup>24</sup> Notez que les versions Colombe et NBS rejoignent la LXX.

**logie qui lui est étrangère.** Ainsi, classiquement, on avertit qu'il ne faut pas « faire du texte un prétexte », en lui imposant un sens qui lui est étranger. La Parole de Dieu ne s'utilise pas : elle s'écoute, elle se reçoit.

Exemple d'un tel forçage de texte : celui du **récit de Jésus et du jeune homme riche** (Mc 10,17-31). Kenneth Copeland considère que la richesse du jeune homme était liée à son observance des commandements, comme un juste retour d'un verset du Deutéronome qui affirme : « Tu te souviendras de l'Éternel, ton Dieu, car c'est lui qui te donne de la force pour acquérir ces richesses, afin de confirmer, comme il le fait aujourd'hui, son alliance qu'il a jurée à tes pères »<sup>25</sup>. Notons que le récit de l'Évangile ne lie pas la richesse du jeune homme à son observance de certains commandements.

A la réponse de Jésus (« Il te manque une seule chose : va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens et suis-moi. ») Copeland propose une interprétation étrange : ce qui « manquerait » au jeune homme serait « une révélation efficace de l'alliance »<sup>26</sup>. Une révélation liée au Proverbe qui affirme : « Celui qui fait grâce au pauvre prête au SEIGNEUR, qui lui rendra ce qui lui est dû »<sup>27</sup>. Ainsi, le jeune homme aurait manqué « la plus grande occasion financière qui lui ait jamais été proposée »<sup>28</sup>, puisque Jésus promet peu après un retour au centuple dans la vie présente pour quiconque quitte ses proches et ses biens pour lui. Copeland en tire l'exhortation : « Veux-tu un retour d'investissement au centuple de ton argent ? Donne et laisse Dieu le multiplier en retour pour toi. Aucune banque au monde n'offre ce genre de rendement ! Gloire au Seigneur ! »<sup>29</sup>

Or, selon l'Évangile, le problème du jeune homme était qu'il « possédait de grands biens » (v. 22). La lecture de Copeland lui substitue donc l'idée qu'il aurait manqué une opportunité d'en avoir encore plus.

Ce représentant phare de la théologie de la prospérité appelle cette mécanique de restitution la « loi royale », celle qui commande d'aimer son prochain comme soi-même. L'expression est unique dans

---

<sup>25</sup> Deutéronome 8,18 – Copeland, *op. cit.*, p. 61 affirme que c'est le Seigneur qui lui aurait directement révélé cette vérité. Il affirme : « Ce jeune homme se mouvait de manière évidente dans cette partie de l'alliance ».

<sup>26</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 61.

<sup>27</sup> Proverbes 19,17.

<sup>28</sup> Copeland, *op. cit.*, pp. 63-65.

<sup>29</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 64.

le NT et apparaît dans l'Épître de Jacques<sup>30</sup>. Le contexte de la « loi royale » est la dénonciation du favoritisme envers les riches, décrits comme des oppresseurs. *Il n'y est absolument pas question de retour financier généré par l'amour du prochain*. Copeland n'évoque pas ce contexte et ne donne d'ailleurs même pas la référence de l'Épître de Jacques. Le détournement de sens du commandement est frappant : de l'amour donné, on passe à un marchandage intéressé. On aime son prochain – notamment en lui donnant de l'argent – pour recevoir cent fois plus en retour d'investissement.

De nouveau, l'application de l'Écriture est perçue comme l'actionnement d'une mécanique. Le prochain n'est plus qu'un moyen d'enrichissement : il n'est assurément pas aimé en tant que personne ! Copeland **soumet abusivement le texte à son idée d'une mécanique de donnant donnant**. Il affirme que le Christ « connaissait la loi spirituelle du donner et qu'il la faisait fonctionner efficacement »<sup>31</sup>. Il soutient que Jésus et les apôtres étaient des gens aisés. Evidemment, le résultat de cette mécanique n'est que matériel – et la persécution est comprise comme celle de Satan contre les chrétiens qui ont du succès dans leurs affaires. La promesse du Christ n'est pas conçue comme celle d'une nouvelle famille, l'Église, où l'amour et la solidarité s'exercent<sup>32</sup> : l'idée que les maisons et les champs peuvent avoir un *sens décalé* des maisons et des champs perdus, comme la nouvelle famille chrétienne *se différencie* de la famille biologique, est absente.

Or, dans l'Évangile, Jésus commente la situation du jeune homme riche, non sous l'angle d'un investissement financier, mais sous celui du **salut** – il est question d'*entrer dans le royaume de Dieu*. On notera, dans ce sens, l'absence du « père » dans la liste des proches retrouvés. Le commentateur William Lane<sup>33</sup> y voit à juste titre l'indication que le Père donné en retour aux croyants est Dieu lui-même.

---

<sup>30</sup> Jacques 2,8.

<sup>31</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 64.

<sup>32</sup> C'est ainsi que l'on peut comprendre l'acquisition de « terres » dans le temps présent, en retour de la perte précédente de « terres » à cause de son engagement pour le Christ. Notons que Jésus n'exprime pas une promesse à l'individu, mais au groupe des disciples. Il n'est pas question d'enrichissement personnel – et l'exemple de l'Église primitive, donnée dans les Actes, nous révèle un modèle de mise en commun (ou de solidarité financière) des biens qui ne rejoint pas l'idée de « success story » individuelle proposée par la théologie de la prospérité.

<sup>33</sup> William Lane, *The Gospel According to Mark*, coll. The New International Commentary on the New Testament, sous dir. Ned B. Stonehouse (1946-1962), F.F. Bruce (1962-1990) et Gordon D. Fee (1990-), Grand Rapids et Cambridge, Eerdmans, 1974, p. 372.

Quant à la mère quittée, elle est remplacée par des mères, au pluriel – ce qui indique aussi une transition vers des relations d’une nature différente de celles qu’on a quittées<sup>34</sup>. Par ailleurs, dans les textes parallèles de Matthieu et de Luc il est question de quitter son épouse. Si « recevoir au centuple » est à lire littéralement, Jésus encourageait la polygamie – en contradiction avec le reste de son enseignement !<sup>35</sup>

Le témoignage du livre des Actes et des Epîtres, où l’Eglise pratique le partage des biens et l’entraide quand certaines des siens sont frappées par la pauvreté, devrait aussi éclairer la manière d’interpréter le texte. On est loin de l’idée de thésaurisation individuelle !

Ici aussi, nous pouvons nous laisser interpellé, au-delà du débat autour de la théologie de la prospérité : notre lecture des Ecritures est-elle une écoute soumise ou tentons-nous d’amener Dieu au service de nos propres idées, de nos propres intérêts ? **Ne confondons pas notre interprétation des Ecritures avec les Ecritures elles-mêmes** : il est nécessaire de rester humbles devant Dieu qui, seul, sait parfaitement ce qu’il dit.

---

<sup>34</sup> Adam Clarke souligne qu’il n’est pas nécessaire de spiritualiser à l’absolu la promesse du Christ : « Mais jusqu’à présent il est évident que ceux qui ont tout laissé pour l’amour de Christ trouvent, parmi les vrais chrétiens, des proches spirituels, qui leur sont aussi chers que des pères et des mères, voyant donc la promesse de recevoir au centuple s’accomplir littéralement : car, où qu’un chrétien voyage parmi des chrétiens, l’abri de leurs maisons et le produit de leurs terres sont à sa disposition autant que nécessaire. Par ailleurs, ces paroles s’adressaient en premier aux disciples, et mettaient en évidence leur manière de vie itinérante ; et comment, voyageant de maison en maison en prêchant l’Evangile de la grâce de Dieu, ils devaient être pourvus, au sein des disciples de Christ, de tout ce qui leur était nécessaire en tout lieu, comme si tout leur appartenait. J’ai souvent remarqué que les vrais messagers de Dieu du temps présent ont, comme noté ci-dessus, vu l’accomplissement littéral de cette promesse. » <http://www.studylight.org/com/acc/view.cgi?book=mr&chapter=010>. Dans le même sens, Daniel Arnold, *L’évangile de Marc, Puissance et souffrance de Jésus-Christ*, St-Légier, Editions Emmaüs, 2007, p. 317, souligne que terres et maisons n’étaient pas autorisées à la vente dans le contexte de l’alliance de Dieu avec Israël. Les chrétiens, se déplaçant « au fil des persécutions et des missions d’évangélisation », ne trouveront plus leur sécurité dans une terre promise fixe, « mais dans un Seigneur qui veille sur eux et qui leur donnera un champ pour se nourrir, c’est-à-dire le pain quotidien (cf. Mt 6,11.34 ; Lc 11,3) : telle est la promesse de Jésus.

<sup>35</sup> Matthieu 19,29, Luc 18,29 (qui placent aussi cet enseignement dans le cadre de la rencontre avec le jeune homme riche). Matthieu ne parle pas du temps présent (mais il parle de recevoir au centuple) et Luc évoque le temps présent, mais parle vaguement de « beaucoup plus ». Les deux, tout comme Marc, évoquent la vie éternelle.

Ne nous leurrions pas : personne n'interprète les Ecritures de manière totalement libre de son arrière-plan culturel ou de certains présupposés – parfois même inconscients. Mais l'application d'**une discipline exégétique et herméneutique**, selon les règles communément reçues et permettant une vérification de l'interprétation proposée, peut nous garder des écueils les plus évidents. Permettez-moi, en tant qu'enseignant dans un institut biblique, de plaider pour une formation sérieuse à l'étude et à l'interprétation des Ecritures. L'assistance du Saint-Esprit – assurément indispensable – ne doit jamais excuser la paresse ou établir l'improvisation comme une pratique normale<sup>36</sup>.

## 2. Notre idée de la foi et de la prière

De nouveau, je ne voudrais pas ici seulement exprimer mes réserves au sujet de la théologie de la prospérité, mais nous engager à nous remettre en question nous-mêmes quant aux déficiences possibles de notre compréhension et de notre pratique de l'Évangile.

Ainsi, confrontés aux excès et aux perceptions fautives de la foi exprimées par les adeptes de la théologie de la prospérité, il peut être très tentant de se rassurer en les dénonçant, sans mettre en question ses propres travers. Dans cette idée, Gordon Fee affirme avec humour : « Bien que les évangéliques prient souvent 'Si c'est ta volonté, guéris s'il-te-plaît tel ou tel' ils tomberaient probablement raides morts si Dieu répondait vraiment à leur prière ! »<sup>37</sup>

### *La foi : pouvoir ou relation ?*

Qu'est-ce que la foi ? Est-elle une puissance que l'on déploie, qui génère par elle-même des résultats ? Selon la théologie de la prospérité, « la foi est une force de puissance... La force de la foi est libérée par les paroles. Des paroles remplies de foi mettent en mouvement la loi de l'Esprit »<sup>38</sup>. Comme nous l'avons vu dans le cas des Ecritures, cette conception de la « foi » est mécanique. Elle serait « la

---

<sup>36</sup> Evidemment, à situation exceptionnelle, réponse exceptionnelle : l'improvisation est possible (et Dieu peut y manifester ses ressources de grâce) dès lors que des circonstances imprévues la rendent nécessaire. Mais si, « faute de grives on mange des merles », cela ne signifie pas que les merles doivent être consommés en temps normal.

<sup>37</sup> Fee, *op. cit.*, p. 26.

<sup>38</sup> Copeland, cité par M.R. McConnell, *A Different Gospel*, Updated Editions, Peabody, Hendrickson, 1995, p. 139.

marionnette servile » de quiconque applique les formules et les lois spirituelles appropriées<sup>39</sup>. La théologie de la prospérité détache la foi d'une relation à Dieu et prend un tour impersonnel, au point qu'il s'agit d'avoir « foi dans sa foi ». Kenneth Hagin, dans un ouvrage dont le titre est justement *Having Faith in your Faith* (« *Avoir foi dans votre foi* ») l'exprime sans ambiguïté : « N'avez-vous jamais pris le temps de penser à avoir foi dans votre foi ? A l'évidence, Dieu avait foi dans sa foi, parce qu'il dit des paroles de foi et elles s'accomplirent... En d'autres termes, *avoir foi dans vos paroles, c'est avoir foi dans votre foi*. C'est ce que vous devez apprendre à faire pour recevoir des choses de Dieu : *Ayez foi dans votre foi*. »<sup>40</sup>

Ainsi, l'idée de puissance amène à voir la « foi » comme une vertu que Dieu déploie lui-même<sup>41</sup>. Une puissance essentiellement impersonnelle, à laquelle Dieu serait soumis. La *nature même de Dieu* est ainsi mise en jeu, comme Arnold Prater l'explique avec justesse :

« Ce que vous croyez au sujet de la foi me dit le type de Dieu auquel vous croyez... Vous ne pouvez y échapper : le type de Dieu pour qui vous avez tout risqué se révèle de manière éclatante quand vous me dites que vous croyez en votre foi. Si vous croyez en un Dieu qui ne répond à la prière qu'en fonction de la quantité de foi possédée par une personne, vous devrez faire face à ma question : Quelle quantité de foi est-elle nécessaire ? En faut-il une livre ? Quatre kilos ? Trente grammes ?... Je répète : ce que vous croyez au sujet de la foi révèle le type de Dieu auquel vous croyez. »<sup>42</sup>

On est en très loin de la foi inscrite dans une relation vivante avec Dieu ! La foi suscitée par la personne de l'Esprit-Saint, la foi qui se soumet au Seigneur souverain.

Cependant, **certaines paroles du Christ sur la foi pourraient donner à penser que la foi serait en elle-même une puissance, presque indépendante de Dieu**. Permettez-moi d'en évoquer une et de tenter de résoudre la tension qu'elle pourrait susciter en nous.

« Jésus prit la parole, et leur dit : Ayez foi en Dieu. Je vous le dis en vérité, si quelqu'un dit à cette montagne : Ote-toi de là et jette-toi dans la mer, et s'il ne doute point en son cœur, mais croit que ce

---

<sup>39</sup> McConnell, *op. cit.*, p. 133.

<sup>40</sup> Cité par McConnell, *op. cit.*, p. 132.

<sup>41</sup> Cité par McConnell, *op. cit.*, p. 139, Kenneth Hagin affirme : « Le type de foi qui a parlé et ainsi amené l'univers à exister (*the kind of faith that spoke the universe into existence*) est donné à notre cœur ».

<sup>42</sup> Cité par McConnell, *op. cit.*, p. 132.

qu'il dit arrive, il le verra s'accomplir. C'est pourquoi je vous dis : Tout ce que vous demanderez en priant, croyez que vous l'avez reçu, et vous le verrez s'accomplir. »<sup>43</sup>

Une lecture rapide pourrait tirer les conclusions suivantes de ce texte :

- Il s'agit de *dire* et la chose *arrive*.
- Il ne faut pas douter, ce qui consiste à *croire que ce qu'on dit arrive*.
- Il faut *croire avoir reçu* l'exaucement et il s'accomplira.
- Le résultat est *garanti*.
- L'enseignement de Jésus s'*applique à toute prière*.

Cette interprétation nous mettrait en tension avec l'écrasante majorité des enseignements bibliques sur la foi. Or, comme nous l'avons déjà vu, on ne peut pas fonder une doctrine sur un passage isolé de l'ensemble de la révélation biblique.

Ainsi, dans le **chapitre 11 des Hébreux**, les héros célébrés pour leur foi ne le sont pas à la mesure de l'exaucement immédiat. « La réalité de ce qu'on espère, l'attestation de choses qu'on ne voit pas » (He 11,1) mène les trois premiers exemples (vv. 1-7) à des destinées contrastées au niveau des « résultats », très loin de la mécanique automatique prônée par la théologie de la prospérité : **Abel**, assassiné dans la fleur de l'âge ; **Hénoch**, au contraire, enlevé miraculeusement vers Dieu, évite la mort ; **Noé**, échappe au Déluge en construisant un bateau, appliquant une solution naturelle au problème auquel il était confronté.

Ces trois hommes ont manifesté une foi pleinement approuvée par Dieu (vv. 4b, 5b et 7b). La *même foi* caractérise, à la fin de ce chapitre, les croyants qui ont eu un succès manifeste (conquêtes, promesses exaucées, victoires, sauvegarde) et ceux, au contraire, qui ont connu sur le plan humain les échecs les plus terribles (marginalisation, persécution, mort violente, errance et pauvreté). Or, Dieu a clairement approuvé la foi de ces « perdants » (v. 39), dont un théologien de la prospérité considérerait qu'aucun n'a su manifester suffisamment de « foi » pour obtenir un exaucement immédiat. Ainsi la foi n'est pas un pouvoir pour générer des résultats favorables dans l'immédiat, mais bien une confiance en Dieu qui, au-delà des contingences présentes, vise « quelque chose de meilleur » (v. 40). On est décidément très loin de la mécanique automatique prônée par la théologie de la prospérité !

---

<sup>43</sup> Mc 11,22-24 (// Mt 21,21-22).

Pour en revenir au texte de l'Évangile de Marc, il est important de le situer **dans son contexte**. Nous sommes entre les Rameaux et Vendredi-Saint. Jésus vient de chasser les marchands du temple (11,15-19), un événement placé par l'évangéliste entre la malédiction du figuier et la constatation de son dessèchement. La situation a un sens qui dépasse le seul miracle de destruction d'un arbre : il est question du jugement d'Israël, dont un des symboles est le figuier. Le reproche de stérilité faite au figuier comme symbole d'Israël apparaît notamment chez Jérémie et Michée<sup>44</sup>.

Même si certains pensent voir des allusions à des accomplissements prophétiques, l'allusion à la montagne peut n'être qu'une hyperbole<sup>45</sup> – telle que Paul l'utilise en 1 Co 13 : « Si j'avais toute la foi, jusqu'à déplacer une montagne... »<sup>46</sup> – par laquelle Jésus exhorte ses disciples à voir au-delà du présent et du visible, et à croire au déploiement souverain du plan de Dieu.

Juste après son enseignement sur la foi, le Christ retourne au temple, où les religieux mettent en cause son **autorité**. La réponse de Jésus inclut alors la **parabole des vigneron**s – où la vigne est (comme le figuier) symbole d'Israël rejetant ses prophètes et finalement son Messie (Mc 11,27–12,12). L'enseignement de Jésus sur la foi se place donc au cœur du drame de son rejet par les siens et du jugement qui s'ensuivra. Alors que va s'amplifier l'hostilité contre Jésus, celui-ci appelle ses disciples à croire, au-delà de ce qu'ils vont voir, à la vérité de sa mission et à la certitude de l'accomplissement du plan divin.

Un élément décisif oriente toute l'explication de Jésus. Elle commence par : « **Ayez foi en Dieu !** »<sup>47</sup> Tout le reste est conditionné par cet intitulé. La foi implique une relation, une dépendance envers Dieu. Il est littéralement question de la foi « de Dieu », ce qui peut indiquer que la foi *vient de Dieu* ou qu'elle est tournée *vers lui* – et sans

---

<sup>44</sup> Jr 8,13 : « Je veux en finir avec eux, déclare l'Éternel. Il n'y a plus de raisin à la vigne, de figue au figuier et les feuilles se flétrissent. Ils sont passés à côté de ce que je leur avais donné » ; Mi 7,1-6 : « Malheur à moi, je suis comme à la récolte des fruits, comme au grappillage après la vendange : il n'y a pas de grappes à manger, pas une de ces figues précoces que je désire » ; voir aussi Jr 29,17 ; Os 9,10 ; Jl 1,7.

<sup>45</sup> C'est l'opinion de France, *op. cit.*, p. 795, car la prédiction de Zacharie n'envisage pas que la montagne soit jetée dans la mer.

<sup>46</sup> 1 Corinthiens 13,2.

<sup>47</sup> Ce pourrait aussi être une constatation : « Vous avez foi en Dieu » (la forme verbale est la même pour l'indicatif et l'impératif présents).

doute les deux. La Nouvelle Bible Segond opte d'ailleurs pour la lecture littérale : « Ayez la foi de Dieu ! », laissant au lecteur le choix de compréhension de l'expression<sup>48</sup>. En tout cas, l'on ne peut pas réduire l'enseignement de Jésus à une méthode dont Dieu serait un simple accessoire : il a le « rôle-titre » !

Il n'est pas question d'avoir « foi dans sa foi », mais bien d'agir en conséquence de sa relation avec Dieu. Cette dépendance est clairement exprimée par l'idée de **demander en priant** (v. 24)<sup>49</sup> : il n'est pas seulement question de *donner des ordres* à la montagne (« Sois ôtée ! Sois jetée ! ») mais d'une *requête* présentée à Dieu. Croire que ce qu'on dit arrive (v. 23) et croire qu'on reçoit ce qu'on demande (v. 24) est donc tributaire de sa soumission à Dieu. Jésus ne dit pas que les paroles prononcées ont en elles-mêmes du pouvoir. Tout est conditionné par la confiance en Dieu.

Il est intéressant de noter qu'il y a une **variante textuelle** au v. 24 entre « croyez que vous recevez » (*lambanete*) et « croyez que vous avez reçu (*élabete*) ». Il semble que la seconde soit plus probante<sup>50</sup>, mais il ne s'agit pas – comme le soutient la théologie de la prospérité – de l'idée de possession d'un exaucement que l'on matérialise par l'exercice du pouvoir de la foi. Il est bien plus simplement question d'un « **accompli prophétique** »<sup>51</sup>, une forme d'expression sémitique, fréquente chez les prophètes, qui exprime par le passé la certitude d'un événement à venir. Typiquement, le célèbre chant du serviteur d'Esaië 52,13–53,12, décrivant au passé l'œuvre future du Christ, use de cette forme de langage. On pourrait trouver, de manière approximative, cette idée de passé prophétique dans l'expression française : « C'est comme si c'était fait ».

---

<sup>48</sup> L'idée qu'il s'agirait de la foi que Dieu a lui-même à son propre sujet irait sans doute dans le sens de la théologie de la prospérité, mais n'aurait aucun appui dans le reste des Ecritures cf. nos remarques sur l'analogie de la foi, plus haut.

<sup>49</sup> Littéralement : « Qu'en priant vous demandiez » (la prière est marquée par le fait de demander).

<sup>50</sup> Voir à ce sujet Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart et s. l., Deutsche Biblegesellschaft, United Bible Societies, 1994<sup>2</sup>, p. 93.

<sup>51</sup> Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics, An Exegetical Syntax of The New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, pp. 563-564, parle d'« aoriste proleptique (futuriste)... utilisé pour décrire un événement qui ne s'est pas encore déroulé comme s'il était déjà accompli ». Ainsi « un auteur utilise l'aoriste au lieu du futur pour souligner la certitude de l'événement ». Cet auteur évoque, comme illustrations, outre Mc 11,24 ; Jn 13,31 (glorification de Jésus) ; Rm 8,30 (glorification des justifiés) et Ap 10,7 (mystère de Dieu accompli).

Kenneth Copeland, par contre, lit l'enseignement de Jésus avec le prisme de sa vision magique de la parole et de la foi : « Nous devons confesser ce que nous désirons voir se produire. Nous n'attendons pas que les choses se passent pour commencer à les confesser... Une fois que j'ai effectué des dépôts dans mon compte céleste, je peux dire : '*Je l'ai*' et alors il me reviendra »<sup>52</sup>. Il affirme, dans le même contexte, que « la grande force du monde spirituel qui crée les circonstances autour de nous est contrôlée par les paroles de la bouche. Cette force vient de l'intérieur de nous. »<sup>53</sup>

En résumé, selon le texte de l'Évangile, Jésus appelle assurément ses disciples à une **foi ferme**, qui s'oppose au doute. Une foi qui croit à l'exaucement de ce qui est demandé et qui verra une réponse certaine s'accomplir. Mais il n'est en rien question d'un pouvoir autonome, qu'on exercerait sur les événements, mettant Dieu – chosifié – en mouvement.

Le contexte est clairement celui de l'**accomplissement du plan divin**, celui d'une confrontation au drame de la Croix, où tout semble perdu alors que Dieu est en train de tout mener à bien. Jésus appelle à croire les prédictions prophétiques – notamment que les vainqueurs apparents du moment présent seront finalement jugés par le Seigneur.

Au contraire d'une utilisation magique de paroles, en elles-mêmes capables de jeter une montagne dans la mer, le Christ **tourne le regard des disciples vers Dieu**. Dieu source et cause de la foi.

**Les autres paroles de Jésus sur la foi** viennent conforter cette lecture. Par exemple, un autre enseignement qui semble promettre l'exaucement systématique (« Demandez, et vous recevrez... celui qui demande reçoit », Mt 7,7-11) est imprégné de la relation que Dieu veut tisser avec les croyants : comme un père aimant donne à ses enfants de la nourriture, notre Père céleste donne « de bonnes choses » à ceux qui les lui demandent.

On notera que Jésus parle de réponse au *besoin essentiel de manger* – et non à une demande de superflu ou de richesse. La théologie de la prospérité peut être critiquée à juste titre d'être inféodée à l'idéologie de la société de consommation, qui planche sur le *désir*

---

<sup>52</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 97. Il évoque expressément Mc 11,23. Il évoque aussi l'exhortation de He 4,14 de tenir ferme à notre confession – en détournant le sens du passage (la foi confessée en Jésus comme le Grand-Prêtre qui nous sauve) vers celui de persévérer dans une confession orale censée générer un exaucement.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 96.

et sur la création de besoins pour progresser. En lieu de la confiance en la providence divine, cette théologie excite la convoitise en proposant un modèle de société (*the American Way of Life*) dont les fondements sont critiquables.

Au cœur de l'enseignement de Jésus règne la **figure du Père** (en contraste avec les exemples imparfaits des pères humains). Et le Père donne « de bonnes choses », ce qui implique qu'il décide souverainement de la validité des demandes qui lui sont adressées. Pour reprendre les mots de R.T. France commentant ce texte, l'enseignement global du Nouveau Testament ne soutient pas une « approche *carte blanche* de la prière »<sup>54</sup>. Quant à la nature de l'exaucement, si elle n'est pas précisée chez Matthieu, le texte parallèle de l'Évangile de Luc (Lc 11,9-13) parle du *Saint-Esprit*. Le moins que l'on puisse dire, c'est que Jésus ne focalise pas l'attention sur l'abondance matérielle<sup>55</sup> !

**La prise en compte de l'ensemble de l'Écriture** est donc essentielle à la compréhension de textes qui, pris isolément, peuvent nous amener à des conclusions erronées.

J'ose toutefois nous encourager à laisser les enseignements de Jésus sur la foi nous bousculer. Même compris dans leur contexte, ils nous appellent à de nécessaires dépassements : au-delà de ce que nous voyons, nous devons croire et confesser l'avènement du royaume de Dieu. La proclamation essentielle de l'Église, « Jésus-Christ est le Seigneur ! » est en cela une parole de foi, que le cours présent du monde vient contredire en apparence. Et, à un niveau plus individuel, ne pensons pas que notre foi ne sera pas éprouvée quand, confrontés à des épreuves qui viendront ébranler certaines de nos sécurités, certaines de nos idées d'immunité, nous n'aurons d'autre ressource que de professer notre foi dans le Dieu souverain et bon – espérant, comme le dit Paul en parlant d'Abraham, contre toute espérance<sup>56</sup>.

Ne nous réfugions pas trop facilement dans les limites des leçons du « bon sens », en évitant le risque d'écouter les intuitions

---

<sup>54</sup> R.T. France, *op. cit.*, p. 279 – *carte blanche* est en français dans le texte original.

<sup>55</sup> Le passage de Matthieu appartient au Sermon sur la Montagne. Mt 6,19-34 met en garde sur l'accumulation de richesses matérielles, sur la convoitise, sur l'impossibilité de servir Dieu et Mammon et sur la confiance en Dieu pour les besoins de base. La théologie de la prospérité détourne le sens de la première mise en garde, en parlant d'alimenter un compte (financier) dans les cieus, d'où l'on peut prélever de l'argent *dès à présent* (cf. Copeland, *op. cit.*, pp. 67-74).

<sup>56</sup> Romains 4,8.

générées par l'Esprit-Saint ! Ne remplaçons pas le légalisme de la théologie de la prospérité par le légalisme d'une spiritualité si raisonnable qu'elle pense pouvoir s'affranchir de la communion vivante avec Dieu !

### *La prière : proclamer ou demander ?*

En pratique, la prière selon la théologie de la prospérité est essentiellement une proclamation de l'accomplissement désiré. La foi étant un pouvoir et la parole servant à déclencher cette puissance, il n'est pas question de demander, mais de réclamer et d'affirmer. Le fait même de la proclamation génère l'effet matériel. L'adepte de la théologie de la prospérité est donc encouragé à proclamer le contraire de ce qui est.

Ainsi, au niveau de la santé, Copeland enseigne : « Quand la Parole dit que vous êtes guéri, *vous êtes guéri* ! Qu'importe ce que votre corps vous exprime à ce sujet. Si vous croyez cela et agissez en conséquence, alors l'alliance que vous avez avec Dieu – sa Parole – deviendra la vérité absolue dans votre situation, et votre corps physique se mettra en accord avec la Parole. »<sup>57</sup>

Au sujet de la prospérité matérielle : « Dès lors que l'alliance de Dieu a été établie et que la prospérité est une clause de cette alliance, vous devez réaliser que la prospérité vous appartient *maintenant* ! »<sup>58</sup> « Si vous vivez dans la pauvreté, le manque et le besoin, changez ce que vous dites. Cela changera ce que vous avez ! » La foi est « libérée par la bouche » : « Tout ce que dont vous avez besoin est déjà là. La confession de la bouche vous fera le posséder »<sup>59</sup>. Là où la méthode Coué prône qu'on peut s'influencer subjectivement par des paroles positives, la proclamation est ici présentée comme une puissance agissant sur le monde **objectif**.

Etablissons ici la différence entre cette façon de voir et la proclamation biblique. Nous sommes fréquemment appelés par les Ecritures à proclamer des vérités sur Dieu, y compris certaines qui ne sont pas manifestes. Mais **il s'agit toujours de réalités qui existent indépendamment de notre proclamation**. Jésus est Seigneur, que nous le proclamions ou non ; il ne le devient pas du fait de notre confession de foi !

---

<sup>57</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 67.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 96-97.

Pour la guérison, nous pouvons la proclamer, avec **l'horizon de l'espérance éternelle**, où la résurrection nous donnera un corps libéré de la corruption : mais nous ne proclamons pas cette réalité comme présente. Si nous demandons à Dieu une guérison pour le présent, c'est toujours une requête, la demande d'une grâce, d'un signe annonciateur et incomplet de la guérison éternelle qui, elle, est à venir.

Kenneth Copeland rattache l'exaucement des promesses de Dieu à la **connaissance**, quitte à ignorer la maîtrise du Seigneur sur les temps de son intervention. Ainsi, au sujet des Israélites en Egypte, il explique : « Lorsque Dieu établit son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob, il avait promis de prendre soin d'eux et de leurs descendants. *Ils étaient des hommes libres !* Par conséquent, chaque esclave juif [*sic*] qui subissait le fouet sous la domination égyptienne était un homme libre ! Il y avait juste un problème... ils ne le savaient pas ! [...] Ils auraient pu partir libres 400 ans auparavant, mais ils ne connaissaient pas leur alliance ! »<sup>60</sup>

La libération effective des Israélites est centrée sur l'intervention de Moïse, qui aurait amené au peuple de Dieu la connaissance de l'alliance. La prédiction de Dieu à Abraham, que ses descendants resteraient quatre siècles en Egypte avant d'en repartir, du fait que « la méchanceté des Amoriens n'avait pas atteint son comble »<sup>61</sup> semble avoir échappé à l'analyse de Copeland !

Les Ecritures ne disent jamais qu'Israël était déjà libre en Egypte et que son problème résidait dans son ignorance. L'esclavage est toujours décrit comme effectif et la libération est liée à l'initiative de Dieu. L'intervention de YHWH est d'ailleurs conséquente, non à une proclamation, mais aux cris de détresse des Israélites, dont le contenu n'est apparemment même pas une prière consciente adressée au Seigneur (Ex 2,23-25). C'est Dieu qui décide souverainement du moment de son intervention.

Le rôle premier donné à l'initiative humaine pour générer des effets concrets dans le présent amène la théologie de la prospérité à fréquemment **confondre le « déjà » et le « pas encore » du plan de Dieu**. Elle ramène souvent au temps présent, de manière absolue et sans discernement, les promesses dont la pleine portée concerne les temps éternels. Les temps où notre corps ressuscitera libre de tout mal, où tous nos manques seront comblés, où le diable sera jeté dans

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>61</sup> Genèse 15,13-16.

l'étang de feu. Or le présent est un temps de transition. Un temps où Dieu nous donne les « arrhes de l'Esprit » et des signes des réalités éternelles, mais un temps marqué par l'imperfection et la souffrance<sup>62</sup>. C'est le temps de la patience de Dieu<sup>63</sup> qui, tenant les rênes de l'Histoire, décide de lui-même, souverainement, des échéances et des développements de son plan rédempteur.

**La prière dominicale**, exemple-type de la prière que Jésus nous enseigne, consiste essentiellement en *demandes*. Sa portée est en bien des points eschatologique. Notamment, la sanctification du nom de Dieu, la venue de son règne, l'accomplissement de sa volonté sont trois demandes dont la réalisation ne sera pleinement visible et reconnue qu'à l'instauration du règne éternel<sup>64</sup>.

**L'exemple de Jésus lui-même**, à Gethsémané, nous guide sur le sens de « ta volonté soit faite ». Son soupir et la progression de sa prière illustrent bien comment on s'approche de Dieu : « Mon Père, si cela est possible... Toutefois non pas ce que je veux, mais ce que tu veux. [...] Mon Père, s'il n'est pas possible que cette coupe s'éloigne de moi sans que je la boive, que ta volonté soit faite ! »<sup>65</sup> L'expression « que ta volonté soit faite »<sup>66</sup> de Gethsémané est formulée dans le texte original exactement comme celle de la prière dominicale – un indicateur que Jésus est en train de vivre ce qu'il a précédemment enseigné. La prière du Christ est une *demande* (« que cette coupe s'éloigne de moi ! »)<sup>67</sup>. Et le résultat de sa prière est un *non exaucement*.

Selon l'approche rigide de la théologie de la prospérité, Jésus aurait dû proclamer la victoire du juste, mettant en mouvement des lois spirituelles qui contraindraient Dieu à lui éviter la mort. Mais le Christ – dont la connaissance des Ecritures est parfaite – cède ouvertement la maîtrise de l'accomplissement du plan de rédemption à Dieu. Cela doit conditionner notre imitation du Christ.

---

<sup>62</sup> Cf. 2 Corinthiens 4,1-5, où Paul conjoint les gémissements présents, les arrhes de l'Esprit et l'attente de la demeure éternelle.

<sup>63</sup> 2 Pierre 3,9 (cf. Rm 2,4).

<sup>64</sup> L'ensemble de la prière a des connotations eschatologiques.

<sup>65</sup> Matthieu 26,39 et 42.

<sup>66</sup> Matthieu 6,10 et 26,42.

<sup>67</sup> Elle confesse une limite de connaissance (« *si* ») – sans doute une figure de style, car Jésus savait au fond que son chemin l'amènerait au sacrifice de la croix – aux antipodes de la proclamation du savoir totalement établi de la théologie de la prospérité.

## **La tentation, à Gethsémané, aurait précisément été d'adopter le comportement prôné par la théologie de la prospérité !**

Une tentation qui s'est présentée dès le début du ministère public de Jésus, après son baptême, quand le diable lui fait trois propositions dont les échos sont sans doute revenus à Gethsémané<sup>68</sup>.

Première tentation : « Ordonne que ces pierres deviennent des pains ! » Le diable l'invite, **non à demander, mais à donner un ordre**. Le but étant la **satisfaction des besoins**.

Deuxième tentation : se jeter dans le vide, en se fondant sur une promesse de protection tirée du Psaume 91. On trouve ici l'**utilisation des Ecritures**, accompagnée d'un geste qui **contraindrait Dieu** à intervenir. Une approche de la foi que l'on retrouve dans l'affirmation déjà évoquée au début de notre article : « Dieu sera obligé de satisfaire vos besoins à cause de sa Parole »<sup>69</sup>.

Troisième tentation : au prix d'une adoration du diable, Jésus se voit offrir les royaumes du monde et leur gloire. A Gethsémané, la tentation était aussi présente de **prendre le chemin du « succès »**, et de rejoindre ainsi le parti de Satan.

Outre celui de Jésus lui-même, les Ecritures nous présentent un très grand nombre d'exemples de prière qui, massivement, ne rejoignent pas les schémas de la théologie de la prospérité. Les intercessions d'Abraham, de Moïse et de Daniel, entre autres, sont exemplaires d'une foi qui, certes, dépasse le fatalisme, mais qui entre en dialogue avec Dieu, sans jamais que le croyant ne songe à mettre le Seigneur en mouvement comme s'il n'était qu'un élément d'une mécanique, sans jamais que Dieu n'abandonne son premier rôle dans sa conduite des événements.

### **3. Plaidoyer pour une vie dirigée par l'Esprit-Saint**

L'aspect conquérant, le désir d'exaucement, le refus d'accepter sans réagir la maladie, la souffrance et les épreuves, donnent à la théologie de la prospérité l'apparence d'une spiritualité de type charismatique. Or, comme nous l'avons vu, son fondement n'est pas une dépendance envers l'Esprit-Saint, mais bien un système de lois impersonnelles, qu'il s'agit de mettre en mouvement par la puissance intrinsèque des mots. Dieu est l'obligé du système – et sa volonté est déjà définie de manière rigide. On n'a plus à entrer en relation avec lui pour discerner sa volonté.

---

<sup>68</sup> Matthieu 4,1-11.

<sup>69</sup> Copeland, *op. cit.*, p. 99.

De là, une insistance sur la **seule responsabilité de l'homme** dans l'exaucement des prières. Ainsi, sur le site de Kenneth Copeland Ministries, quand il est question de la guérison, il est affirmé : « C'est la détermination qui donne à une requête la puissance de Dieu. Après tout, Dieu a envoyé sa Parole et, selon cette Parole, la guérison a déjà été acquise par le sang de Jésus. Par conséquent, le reste est de notre ressort. Nous devons nous fonder sur cette nouvelle alliance de sang pour obtenir les résultats que nous désirons. »<sup>70</sup>

La conséquence négative de ce type d'affirmation c'est qu'**une règle oppressante remplace l'amour du prochain**. Ainsi, sur le même site, est-il affirmé plus loin : « Il ne devrait y avoir aucune maladie dans le Corps de Christ. Quand une personne malade vient au milieu de vous, la puissance guérissante de Dieu devrait se déverser afin qu'elle reçoive la guérison. »<sup>71</sup>

**La théologie de la prospérité est, dans son essence profonde, un légalisme.** Un légalisme de la santé et de la richesse matérielle. Tous les légalismes ont pour but de faire de l'homme son propre dieu, dispensé d'être en relation dépendante envers son Créateur. Des règles remplacent la communion avec Dieu – et l'affirmation sans nuance et absolue des accomplissements matériels de la théologie de la prospérité met un arrêt à l'idée de consulter le Seigneur.

Ici aussi, notre refus d'un légalisme doit nous interpeller sur les risques réels de céder à un autre – tant nous avons tendance à vouloir nous défaire de la primauté de Dieu sur notre existence. **A l'opposé du légalisme de la prospérité, il est un légalisme de la misère.** Se cachant derrière l'idée d'acceptation, ce légalisme est en fait une résignation. Sous un vernis de soumission, il néglige les encouragements de Jésus à la foi. Il renonce à croire à un changement possible, *il a décidé pour Dieu* que celui-ci ne changera rien.

En pratique, on encouragera le malade à partir vers l'éternité dans la paix, à accepter la situation sans avoir même approché Dieu pour lui demander une grâce, un relèvement, une guérison. Or l'acceptation ne peut pas être posée d'emblée, au début d'un dialogue avec Dieu. Sinon elle est résignation fataliste. **L'acceptation se situe à la fin d'un cheminement.** Elle est acte de reddition, *après* toutes les étapes nécessaires d'appréhension de la situation : incompréhension, demande de secours, tentatives d'explication, colères...

---

<sup>70</sup> [http://www.kcm.org/index.php?p=real\\_help\\_content&id=21](http://www.kcm.org/index.php?p=real_help_content&id=21). La dernière phrase, d'expression assez particulière, donne, dans l'original anglais : « *We must act on this new blood covenant to get the results we desire* ».

<sup>71</sup> [http://www.kcm.org/index.php?p=real\\_help\\_content&id=1051](http://www.kcm.org/index.php?p=real_help_content&id=1051).

**Job** entre en procès avec Dieu et l'acceptation vient clore de manière admirable un long itinéraire d'expression émotionnelle, de réflexion théologique, d'interactions humaines. Et, si Job voit une restauration au double de ses biens, c'est précisément parce qu'il ne l'attend *pas* ! Il s'est rendu à Dieu ; il ne revendique plus rien. L'issue de tout son cheminement est une relation nouvelle, approfondie avec Dieu (« J'avais entendu parler de toi, mais maintenant je te vois ! »<sup>72</sup>). Si Dieu ne lui avait pas restitué ses biens – et au-delà – Job aurait atteint le but même de ce que Dieu désirait pour lui. La restitution des biens est donc un *acte de pure grâce*, non nécessaire à la foi de Job et certainement pas inéluctablement liée à une « mécanique » liant Dieu à une quelconque obligation. La bénédiction est le fruit de la bonté de Dieu – et l'on peut y voir un signe de l'approbation du Seigneur sur son serviteur (approbation qui était, de toute façon, donnée, signe ou pas).

On évoque souvent la conclusion de **Paul au sujet de son infirmité** : « Ma grâce te suffit, car ma puissance trouve son accomplissement dans la maladie. Je me montrerai bien plus volontiers fier de mes maladies, afin que la puissance de Christ repose sur moi »<sup>73</sup>. Mais il ne faut pas oublier que l'apôtre avait auparavant insisté par trois fois pour que le Seigneur éloigne son épreuve loin de lui. C'est bien *en fin de cheminement*, à la suite d'un dialogue approfondi avec Dieu, que l'apôtre est arrivé à l'acceptation de sa situation.

Il m'est arrivé d'entendre la citation « Ma grâce te suffit » comme un *préliminaire* de réflexion face à la maladie. Une utilisation abusive du texte, si elle vise à étouffer la moindre velléité d'engager le dialogue avec Dieu, d'oser lui demander une guérison, d'oser dépasser la situation pour envisager une solution ! **La résignation, légalisme de la misère, est tout aussi fautive que le légalisme de la prospérité !** Tous les deux préjugent de la volonté divine et – sous une apparence d'obéissance aux Écritures – cherchent à dispenser le croyant d'une relation vivante avec Dieu. Une loi se substitue à l'œuvre de l'Esprit.

**L'antidote** à ces légalismes, c'est de lier la foi à la compassion, d'entrer dans un réel dialogue avec Dieu, d'être à son écoute, de laisser son bon Saint-Esprit guider sa prière. Je ne parle pas d'un illuminisme, qui s'affranchirait des normes bibliques : **vivre « par**

---

<sup>72</sup> Job 42,5.

<sup>73</sup> 2 Corinthiens 12,9 – nous avons volontairement traduit *astheneia* par *maladie*, car le champ sémantique de ce terme couvre à la fois l'idée de faiblesse et celle de maladie.

**l'Esprit » n'est jamais en rupture d'avec la vérité scripturaire.** Mais, face aux situations particulières, qui demandent de notre part bien plus que le respect des normes globales établies par les Ecritures, nous devons risquer les intuitions de l'Esprit, nous sommes appelés à laisser les désirs suscités par l'Esprit nous conduire sur les chemins de l'amour.

Face aux légalismes, osons poser un meilleur choix : celui de prendre au sérieux la présence du Saint-Esprit qui nous est donné et d'aiguiser notre écoute de sa voix. Comme le dit Paul aux Galates : « Il n'y a pas de loi contre cela »<sup>74</sup>. Nous serons toujours tentés de maintenir le contrôle sur notre existence, en prétendant nous réfugier dans le respect des Ecritures tout en érigeant des règles là où Dieu nous appelle à risquer sa présence.

**Notre peur**, soit des tâtonnements inhérents à cet exercice spirituel constant, soit des excès d'un illuminisme assurément condamnable, doit céder à une écoute et à une obéissance imitant celles de Jésus. Il agissait non en applicateur de méthode mais en tant que Fils obéissant au Père – toujours en parfaite cohérence avec la volonté divine, non seulement avec un plan rédempteur général, mais dans les circonstances les plus infimes.

**Notre orgueil**, par lequel nous désirons toujours tout déterminer et tout prévoir, doit être renversé par le renoncement à nous-mêmes ! Nous sommes appelés à vivre autant que nous le confessons notre dépendance de Dieu.

« Si nous sommes vivants par l'Esprit, puissions-nous aussi suivre la ligne de l'Esprit ! »<sup>75</sup>



---

<sup>74</sup> Galates 5,23.

<sup>75</sup> Galates 5,25 – le verbe traduit par « suivre la ligne » (*stoicheô*) est différent de celui, plus général, du v. 16 (*peripateô*).

## « L'Évangile' de la santé parfaite »

par Gordon  
D. FEE,

professeur émérite  
de Nouveau Testament  
à Regent College  
(Vancouver)<sup>1</sup>

Le deuxième volet de « l'Évangile' de la prospérité et de la santé », qui affirme que Dieu veut notre santé parfaite, diffère du culte de la prospérité de plusieurs manières significatives. D'abord, la guérison physique et mentale de la vie humaine *fait partie* de l'activité rédemptrice de Dieu. Contrairement au culte de la prospérité, « l'Évangile' de la santé parfaite » est une distorsion de quelque chose qui est en fait biblique, puisque le Nouveau Testament se tient catégoriquement du côté de la guérison : elle fait partie du ministère de Jésus et des apôtres ; les dons de guérison font partie des dons de l'Esprit à l'Eglise ; et un texte au moins (Jc 5,14-15) encourage spécifiquement les croyants à prier pour les malades avec la promesse d'une prière exaucée.

De plus, alors que les possessions matérielles sont sans importance pour le peuple de Dieu (les croyants les donnent librement s'ils en ont, mais ne les recherchent pas), tel n'est pas le cas du corps humain. Une des raisons, au moins, pour laquelle les chrétiens prient pour la guérison des malades est leur conviction que le corps, bien qu'encore sujet à la destruction et à la mort dans l'âge présent, appartient malgré tout au Seigneur et qu'il est destiné à la résurrection (1 Co 6,13-14). Un corps guéri – ou sain – grâce à l'activité bienveillante de Dieu en notre faveur est un signe que le futur est déjà à l'œuvre dans l'âge présent.

<sup>1</sup> Cet article est la traduction d'un chapitre de *The Disease of the Health and Wealth Gospels*, Regent College Publishing, 1985, ISBN 1-57383-066-6. Il a été traduit par Marc Hausmann, Jean-René Moret et Gérard Pella avec la permission de l'auteur.

S'il est vrai que l'Écriture et la théologie nous encouragent toutes deux à prier avec foi pour la guérison des malades, par la grâce de Dieu, où est donc le problème ? Qu'est-ce qui est « malade » dans « l'évangile' de la santé parfaite » pour les chrétiens ? Fondamentalement, le problème se trouve dans certaines distorsions bibliques et théologiques qui prétendent : (1) que Dieu veut la santé parfaite et la guérison complète de chaque croyant, et (2) que Dieu s'est lui-même astreint à guérir toute maladie pour ceux qui ont la foi (à moins que la maladie ne soit liée au fait de briser les lois divines de la « santé »). La foi peut *réclamer* une telle guérison à Dieu. Insister sur ce point fait partie intégrante de cette théologie de la santé parfaite. L'échec en matière de guérison n'est jamais imputé à Dieu mais à un manque de foi. Revendiquer la guérison signifie très souvent confesser qu'elle a eu lieu, même si les symptômes persistent, de sorte qu'il arrive de rencontrer un aveugle ou un malade qui proclame avoir été guéri, alors même que l'aveugle tâtonne encore dans le noir et que les douleurs criblent toujours le malade.

J'hésite à combattre cette distorsion parce que je crois à la guérison miraculeuse. J'ai peur de ressembler à ceux qui y sont tout à fait opposés, ce qui n'est pas du tout le cas ! Je crois fermement que les dons de guérison sont donnés à l'Église. Mais je crois aussi que cet excès de zèle qui tente de donner la gloire à Dieu est en fait une distorsion de la vérité. Elle a créé un grand nombre de croyants névrosés (parce qu'ils ne semblent jamais capables de posséder « assez de foi ») et a privé l'Église dans son ensemble d'une ouverture au don de guérison. Par conséquent, et bien que ma sympathie aille, ici, aux évangélistes, je dois protester contre la mauvaise interprétation biblique et la mauvaise théologie de ce mouvement.

Comme bon nombre de telles demi-vérités, « l'évangile' de la santé parfaite » cherche à se fonder entièrement sur l'Écriture (et c'est louable). Pourtant, l'utilisation de l'Écriture par les propagateurs de cet « évangile » est défectueuse. On peut y déceler trois anomalies : (1) l'interprétation des textes clés est pauvre et parfois même platement fautive, (2) l'utilisation des textes est sélective, et (3) ces évangélistes sont incapables de voir l'ensemble du tableau biblique et de comprendre le cadre théologique fondamental des auteurs du Nouveau Testament en particulier. Ainsi, ils tendent à répéter l'erreur des Corinthiens et sont incapables d'entendre les réponses de Paul en 1 et 2 Corinthiens alors que ces prédicateurs sont les descendants involontaires des faux apôtres de 2 Corinthiens 10–13. Reprenons ces trois critiques plus en détail :

1. Le but de toute interprétation biblique est le « sens premier » du texte, c'est-à-dire le sens *originel*, le sens que l'auteur avait *manifestement* prévu et que ses lecteurs devaient avoir *manifestement* compris. Bien que la Bible soit, certes, un livre de toutes saisons qui, du passé, parle directement dans notre situation présente, elle le fait parce qu'elle leur a *d'abord* parlé dans leur situation. Par conséquent, le premier travail d'interprétation n'est pas de découvrir ce qu'elle nous dit, mais de découvrir ce qu'elle leur a dit à l'origine. La Parole de Dieu qui nous est adressée n'est pas une parole nouvelle, jamais découverte auparavant ; il doit plutôt s'agir de la même parole que Dieu a dite par le passé. Et c'est la seule parole légitime qui doit être entendue dans l'Écriture.

Nous devons insister sur ce point parce que l'erreur biblique fondamentale des évangélistes de la « santé parfaite » est l'interprétation de leurs textes de base. Ils ne pratiquent pas une exégèse adéquate, qui consiste à déterminer le sens d'un texte dans son contexte originel.

Les arguments qui défendent que la seule volonté de Dieu pour les croyants est leur santé parfaite sont fondés sur trois séries de textes : A) l'affirmation de Paul que « Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi » (Ga 3,14) associée à Dt 28,21-22 qui lie la maladie, comme malédiction, à la désobéissance de la loi. A partir de ces textes, il est soutenu que la maladie est une partie de la « malédiction de la loi » dont Christ nous a rachetés. B) Esaïe 53 et la citation de 53,4 par Matthieu et de 53,5 en 1 Pierre 2,24. Il est affirmé, à partir de ces textes, et du changement de temps au passé chez Pierre tout particulièrement, que la guérison est accordée à la croix au même titre que le pardon. C) Toute une série de textes qui nous rappellent que Dieu honore la foi ; par exemple Mt 9,29 ; Mc 11,23.24 ; Jn 14,12 ; He 11,6 ; Jc 1,6-8.

Faute de place, une investigation en profondeur de tous ces textes n'est pas possible. Quelques suggestions sont pourtant de mise.

- a) La première série de textes peut être mise de côté très vite. C'est l'exemple typique d'une interprétation totalement erronée en termes de « concordance ». Il s'agit de trouver des mots clés en français dans plusieurs textes pour essayer, ensuite, de les renvoyer tous au même objet. Que Paul se réfère aux malédictions de Deutéronome 28 lorsqu'il parle de la « malédiction de la loi » n'est même pas pensable. La « rédemption » dont il parle aux Galates a trait à une seule

chose : comment est-on déclaré juste devant Dieu ? Par la foi (c'est-à-dire dans la confiance que Dieu accueille et pardonne les pécheurs par grâce) ou par les œuvres de la loi (soit une acceptation liée à l'obéissance aux règles établies) ? L'interprétation de nos évangélistes est totalement étrangère à la pensée de Paul dans l'Épître aux Galates.

- b) Affirmer que la Bible enseigne que la guérison est obtenue à la croix est aussi discutable. C'était la position historique du pentecôtisme. Cependant, d'après la « prise de position » du Presbytère général des Assemblées de Dieu sur la guérison divine (qui date du 20 août 1974), il est tout à fait clair que la position pentecôtiste historique ne regarde pas la guérison et le salut à la croix du même œil. La croix « pourvoit » à la guérison parce qu'elle « libère des [...] conséquences du péché ». Cependant, puisque « nous n'avons pas encore reçu la rédemption de nos corps », la souffrance et la mort sont toujours notre lot jusqu'à la résurrection.

Il semble donc qu'il n'est possible de conclure en faveur de la guérison physique à la croix que de manière détournée. Alors que des dizaines de textes nous disent sans détour que notre péché a été vaincu par la mort et la résurrection du Christ, aucun texte ne dit explicitement la même chose au sujet de la guérison, pas même Esaïe 53 et ses citations néotestamentaires.

L'usage d'Es 53,4 par Matthieu ne fait même pas référence à la croix. Matthieu voit plutôt qu'Esaïe 53 s'accomplit dans le *ministère terrestre* de Jésus. C'est certain d'après le contexte et le choix des verbes grec de Matthieu dans sa propre traduction unique de l'hébreu (*elaben* = il a pris ; *ebastasen* = il a ôté).

D'autre part, la citation d'Es 53,5 en 1 Pierre 2 ne fait pas référence à la guérison physique. Son usage est ici métaphorique, purement et simplement. Dans un contexte où les esclaves sont invités à se soumettre à leurs mauvais maîtres – même s'il s'agit de souffrir – Pierre en appelle à l'exemple de Christ, que les esclaves chrétiens doivent suivre. Cette référence au Christ, qui démarre au v. 21, est pleine d'allusions et de citations liées à Esaïe 53 qui toutes se réfèrent aux souffrances injustes du Christ ; elles sont la source de notre rachat de l'esclavage du péché. Ainsi, Pierre dit : « Il a porté nos péchés (Es 53,12, cf. 53,4 dans la Septante, la traduction préchrétienne de l'Ancien

Testament en grec)... afin que, morts au péché, nous vivions pour la justice ». Et de poursuivre : « Par ses meurtrissures vous avez été guéris (53,5), car vous étiez comme des brebis égarées » (53,6). L'allusion aux versets 5 et 6, joints par « car », la référence aux « brebis égarées » et, en plus, le changement de temps au passé rendent le tout extrêmement clair : la « guérison » est ici la métaphore d'un retour à la santé suite à la maladie du péché. Des images telles que « meurtrissure », « blessure » ou « maladie » et la « guérison » de telles « maladies » sont fréquentes dans tout l'Ancien Testament (voir, par exemple, 2 Ch 7,14 ; Ps 6,2 ; Es 1,5-6 ; Jr 30,12-13 ; 51,8-9 ; Na 3,19). Pour Pierre, l'emploi de la métaphore semble naturel. De plus, les citations de l'Ancien Testament chez Pierre suivent de près la Septante, même lorsque cette traduction diffère de l'hébreu ; et l'usage de la métaphore en Es 53,4 est déjà respecté dans la traduction de la Septante (« Il s'est chargé lui-même de nos péchés », plutôt que « de nos maladies »).

Mon point de vue est le suivant : pour Matthieu, Esaïe 53 fait référence à la *guérison physique* dans le cadre du ministère terrestre du Messie, et non de la rédemption. Pour Pierre, par contre, la « guérison » dont parle Esaïe 53 est une métaphore qui se réfère à la guérison de la maladie de notre *péché*. Ainsi, aucun texte du Nouveau Testament ne considère la « guérison » d'Esaïe 53 comme une référence à la *guérison physique* par le sacrifice de la croix. Mais quelle était l'intention d'Esaïe lui-même ? Il renvoie premièrement à la métaphore, de façon quasi certaine, tout comme l'ont fait la Septante, le Targum et Pierre lui-même. Israël était malade ; elle était gravement blessée par ses péchés (Es 1,6-7). Pourtant, Dieu veut rétablir son peuple. Un jour viendra où il souffrira lui-même pour le délivrer. Dans de grandes cadences de poésie hébraïque (voyez les parallélismes synonymiques), Esaïe dit de lui : « Le *châtiment* qui nous donne la paix est tombé sur lui, et par ses *meurtrissures* nous sommes *guéris* ». Dans le contexte d'Esaïe, il est avant tout question de guérison des blessures et de la maladie du péché. Pourtant, puisque la maladie était reconnue comme une conséquence de la chute, une telle métaphore pouvait aussi revêtir un sens littéral. C'est ce que Matthieu a saisi.

La Bible, par conséquent, n'enseigne pas de manière explicite que la guérison est accordée à la croix. Pourtant, le Nouveau Testament considère la croix comme le centre de l'activité rédemptrice de Dieu. En ce sens (et dans le sens où la maladie

est ultimement le produit de la chute) l'on pourrait peut-être défendre que la guérison trouve son lieu décisif à la croix.

- c) Les passages sur la « foi » sont en fait cruciaux pour tous ceux qui croient à la guérison par la foi. De nombreux chrétiens ont utilisé les deux séries de textes précédentes comme fondement biblique de la guérison. Mais l'argument pour la santé parfaite, ou la santé à la demande, repose sur la combinaison de deux affirmations (excessives !) :
- la guérison nous est acquise par la rédemption (c'est la base de la demande : Dieu y a pourvu, par conséquent, il doit guérir lorsqu'on le lui demande)
  - et nous pouvons/devons y croire (puisque la guérison est pleinement accordée par Dieu, elle est assurée si l'on manifeste une foi correcte). C'est là qu'interviennent tous les textes sur la foi, car « élever le niveau de foi des gens » est d'une grande importance dans ce mouvement.

Tous ces textes ne peuvent être étudiés ici. Mais quelques remarques sont d'usage. Premièrement, en ce qui concerne les miracles, tous les textes fréquemment cités par ces évangélistes ne font pas référence à la foi en Dieu. Néanmoins, plusieurs le font clairement (par exemple Mc 11,22-24 ; Jc 5,14-15), et qu'ils soient rétablis dans la vie de l'Eglise n'est pas une si mauvaise chose. En fait, ces textes sur la foi ont régulièrement été une source d'embarras pour l'Eglise. Ils sont tous clairement dans la Bible mais il est rare de les voir « à l'œuvre » – si ce n'est en d'exceptionnelles circonstances. Il faut admettre, avec regret, que le christianisme évangélique dans son ensemble n'attend pas grand-chose de Dieu. On le crédite de tout ce qui est ordinaire dans nos vies – comme il convient de le faire – mais le niveau d'attente de la plupart des chrétiens, lorsqu'il est question de miracle, est quelque part entre zéro et moins cinq. En fait, tous ces textes ont été détournés par une théologie propre au dispensationalisme et à certains secteurs de la tradition réformée qui ont confiné le miraculeux à l'ère apostolique. Bien que les évangéliques prient souvent : « Si c'est ta volonté, guéris s'il-te-plaît tel ou tel », ils tomberaient probablement raides morts si Dieu répondait vraiment à leur prière ! Le Dieu de l'évangélisme moyen est vraiment le Dieu de l'ordinaire.

Mais par ailleurs, il y a une manière d'interpréter ces textes qui peut tourner la volonté divine en dérision. « Dieu promet de répondre à toutes nos demandes », voilà le cri de guerre. Heureusement,

Dieu ne nous accorde pourtant pas tout ce que nous lui demandons. Car nos demandes s'appuient sur notre connaissance limitée et sont bien trop souvent teintées de notre propre intérêt. Nous ne pouvons que louer Dieu de ce qu'il ne répond pas à chaque prière « de la foi ». Quinze années ont été accordées à Ezéchias en réponse à sa prière, mais ce sont ces années-là qui virent la naissance de Manassé !

Par conséquent, lorsqu'il est question de ces textes, l'enjeu réel n'est pas de savoir « comment les faire travailler en notre faveur » mais comment les comprendre à la lumière de la révélation biblique pleine et entière. Comment se rapportent-ils à la réalité de la souveraineté de Dieu et à son plan d'ensemble pour l'humanité ? La question cruciale, dans le cadre de cet article, est de savoir si Dieu veut spécifiquement que tous les chrétiens aient une parfaite santé. S'il s'agissait vraiment de la volonté de Dieu, toute guérison miraculeuse qui ne se produit pas signifierait bel et bien que notre foi n'a pas été à la hauteur. Mais si ce n'est pas le cas, sachant qu'aucun texte ne soutient cette thèse de la santé parfaite pour tous les chrétiens, notre foi peut non seulement croire spécifiquement à la guérison, elle saura aussi faire confiance à Dieu lorsque les effets de la chute se font encore sentir parmi nous.

2. Une deuxième chose fait problème dans « l'«évangile» de la parfaite santé » : sa sélectivité herméneutique. Ses partisans ne choisissent que les textes qui correspondent à leur schéma de pensée et ils se livrent à toute une gymnastique herméneutique pour expliquer voire évacuer les textes qui les embarrassent.

On peut déplorer également qu'ils se servent de la sagesse populaire comme si elle était biblique. On dira par exemple qu'un enfant de Dieu *devrait* jouir d'une santé parfaite parce qu'il ou elle est un enfant de Dieu. S'il ne fait pas l'expérience de la guérison, c'est qu'il manque de confiance en Dieu. Cela équivaut à refuser tout simplement de prendre au sérieux la Bible, la chute ou la grâce commune. D'après leur point de vue, Christ nous a rachetés de la malédiction ; ces évangélistes ne font donc pas droit à la perspective biblique qui montre que la chute touche toute la création.

La Bible est beaucoup plus réaliste ! Mais elle offre en même temps une authentique espérance. Elle nous révèle que Dieu a une puissance et des ressources sans limites. Il manifeste régulièrement sa force en faveur de son peuple. Cependant, son peuple vit son existence rachetée dans un monde déchu, où la création tout entière, y compris le corps humain, gît dans « l'esclavage de la corruption »

(Rm 8,21). Il en sera ainsi jusqu'à ce que nous recevions « la délivrance pour notre corps » (8,23).

La Bible raconte par exemple de nombreux miracles d'Elisée, y compris des guérisons. Elle mentionne cependant prosaïquement, sans aucun jugement de valeur, qu'il « tomba malade de la maladie dont il devait mourir » (2 R 13,14). La Bible rapporte de la même manière le martyre de Jacques et la délivrance de Pierre (Ac 12), alors même que la délivrance de Pierre n'était certainement pas le résultat direct de sa grande foi ni de celle de l'Eglise (voir les vv. 11-15 !).

C'est surtout l'apôtre Paul qui pose problème à « l'évangile' de la parfaite santé ». Son ministère était bel et bien accompagné de « signes miraculeux, prodiges et actes de puissance » (2 Co 12,12 ; Rm 15,19). Pourtant ni lui ni ses associés n'ont expérimenté en permanence une santé parfaite. Mais *jamais* leur maladie n'est attribuée à un manque de foi, ni leur rétablissement à une grande foi. Epaphrodite est tombé malade et il a été tout près de la mort... « mais Dieu a eu pitié de lui » (Ph 2,27) ; Trophime, lui, est laissé malade à Milet (2 Tm 4,20). Pour soulager ses fréquents problèmes gastriques, Paul ne dit pas à Timothée de prier ou d'exercer sa foi pour être guéri. Il lui conseille, de manière très prosaïque, de prendre un peu de vin à cause de son estomac (1 Tm 5,23). Comment se fait-il que ces évangélistes ne prennent pas en compte ce passage de l'Ecriture comme une partie de leur ministère de guérison ?

Certaines personnes estiment que, dans tous les cas mentionnés ci-dessus, et spécialement le dernier, Paul a fait preuve d'un manque de foi. Mais nous résistons vigoureusement à cette allégation parce qu'elle revient à juger le Saint-Esprit lui-même. Si nous croyons que toute l'Ecriture est inspirée par le Saint-Esprit, il a donc inspiré « du vin pour ton estomac » dans le cas de Timothée, tout comme il a inspiré l'imposition des mains et l'onction d'huile de Jacques 5,14-15.

Les maladies physiques et les souffrances de Paul lui-même sont encore plus troublantes pour « l'évangile' de la parfaite santé ». Son propre corps était faible ou malade (2 Co 10,10). Il va jusqu'à dire qu'il porte toujours dans son corps la mort de Jésus (2 Co 4,10) et le contexte montre qu'il faisait allusion à ses faiblesses physiques. Il gémissait et désirait ardemment remplacer sa tente terrestre par la demeure céleste (2 Co 5,1-4). C'est à la suite d'une infirmité qu'il a annoncé l'Evangile aux Galates (Ga 4,12-15) ; il s'agissait très probablement d'une maladie des yeux. Que ce soit là son « écharde dans la chair » ou non (2 Co 12,7), il est quasiment certain que le problème

pour lequel il a cherché une délivrance était d'ordre physique. Certains ont suggéré que la « chair » dont il est question ici est la nature pécheresse de Paul et qu'une certaine personne – messager de Satan – attaquait ses tendances pécheresses. Une interprétation pareille est désastreuse non seulement pour le texte et son contexte mais pour toute la théologie de Paul concernant la vie dans l'Esprit (Ga 5 ; Rm 8).

Pour « contourner » ces textes, la tactique la plus courante a consisté à distinguer radicalement entre souffrance et maladie. La souffrance serait quelque chose d'extérieur à nous, qui nous arrive parce que nous suivons le Christ. On nous dit que c'est de cela que Paul a souffert. Et nous pouvons nous attendre à l'expérimenter nous aussi. La maladie, par contre, serait une conséquence de la chute et de la malédiction, qui ont été maintenant vaincues en Christ.

Mais cette distinction ne peut pas être validée par les textes bibliques. Cela ne signifie pas que les auteurs bibliques étaient incapables de faire cette distinction mais ils ne la faisaient tout simplement pas ! La preuve la plus claire de ce que j'avance se trouve dans le fait que, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, le mot le plus commun pour désigner la maladie est le mot *faiblesse*. Il faut fréquemment recourir au contexte pour déterminer de quelle faiblesse il s'agit<sup>2</sup>. On comprend aisément pourquoi la Bible procède ainsi : toute forme de mal est considérée comme résultat de la chute, pas seulement la maladie. Et Dieu peut délivrer de toute forme de mal, pas seulement de la maladie. Et il le fait... mais pas toujours ! De même que Satan était responsable de « l'écharde dans la chair » de Paul, c'est aussi Satan qui a empêché Paul de revenir en Thessalonique (1 Th 2,18). Il n'y a cependant pas le moindre indice que Paul ou Dieu aient « failli » dans ces deux situations. La maladie n'est donc pas l'unique conséquence de la chute, pour laquelle il y aurait une délivrance à notre disposition sur demande ; la maladie est simplement une partie de toutes les conséquences de la chute. La guérison nous est promise mais il y a aussi une place, dans la réalité actuelle, pour « un peu de vin » pour soulager nos « fréquentes faiblesses » (1 Tm 5,23).

3. Le troisième point faible de l'interprétation de la Bible par ce mouvement est très lié à ce qui vient d'être dit. Il ne parvient pas à avoir, ou à construire, une théologie biblique appropriée.

---

<sup>2</sup> Voir par exemple 2 R 1,2-3 : la traduction synodale parle de « maladie » ; la TOB, la Bible en français courant et la Nouvelle Bible Segond parlent de « blessure ».

Le cadre essentiel de la théologie du Nouveau Testament est eschatologique, c'est-à-dire en lien avec la venue de la Fin. A l'époque de Jésus, l'espoir des Juifs pour le salut était devenu entièrement eschatologique. L'âge présent était vu comme dominé par Satan, et donc entièrement mauvais. Des hommes mauvais dirigeaient, et ils opprimaient les justes. Les Juifs en étaient donc venus à renoncer à tout salut au sein de l'histoire. Ils attendaient de Dieu qu'il leur fasse justice en mettant fin à l'âge présent. Il le ferait au travers de son Messie, qui jugerait le mal et introduirait l'Age Nouveau, le Royaume de Dieu.

C'est dans le cadre de ce type d'espérance que Jésus est venu. Il a annoncé le Royaume comme présent dans son propre ministère et l'a démontré en soignant les malades, chassant les démons, et en acceptant largement les exclus. L'attente eschatologique atteignait son comble. Mais au lieu d'introduire le glorieux Age Nouveau qu'ils attendaient, Jésus a été crucifié, et le rideau tomba.

Mais non ! Il y eut une suite glorieuse. Il a été relevé d'entre les morts. « Sûrement, c'est maintenant le temps du Royaume », pensaient ses disciples. Mais, au lieu de cela, il est retourné auprès du Père et a envoyé l'Esprit saint promis. C'est précisément là qu'interviennent les problèmes, pour l'Eglise primitive comme pour nous. Jésus a annoncé le Royaume à venir comme étant arrivé avec sa propre venue. La venue de l'Esprit en plénitude et en puissance était aussi un signe que l'Age Nouveau était arrivé. Pourtant, la fin de l'âge présent n'avait apparemment pas encore eu lieu. Le mal et ses effets étaient encore très visibles. Comment devaient-ils concilier ces données ?

Très rapidement, à commencer par le sermon de Pierre en Actes 3, l'Eglise en est venue à se rendre compte que Jésus n'était pas venu pour introduire la fin « finale », mais le « début » de la fin. Ils en sont ainsi venus à voir qu'avec la mort et la résurrection de Jésus, et avec la venue de l'Esprit, les bénédictions et les bienfaits du futur étaient déjà venus. C'est pourquoi en un sens la fin était déjà arrivée. Mais dans un autre sens, elle n'était pas encore pleinement advenue. Ils voyaient donc le Royaume, et le Salut, comme à la fois *déjà* et *pas encore* là.

Les croyants des premiers temps se voyaient donc comme un peuple réellement eschatologique, qui vivait « entre les temps » – à savoir, entre le temps du début de la fin et celui de sa consommation. A la table du Seigneur, ils célébraient leur existence eschatologique en proclamant « la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Co

11,26). *Déjà*, ils connaissaient le pardon gratuit et entier de Dieu, mais ils n'avaient *pas encore* été rendus parfaits (Ph 3,7-14). *Déjà*, la mort était à eux (1 Co 3,22), et pourtant ils mouraient encore (Ph 3,20-22). Ils vivaient déjà dans l'Esprit, mais ils vivaient encore dans le monde où Satan pouvait attaquer. Ils avaient déjà été justifiés et ne craignaient aucune condamnation, et pourtant il devait encore y avoir un jugement futur. Ils étaient le « peuple de l'avenir » de Dieu. Ils avaient été déterminés par l'avenir, ils en connaissaient les bienfaits et vivaient à la lumière de ses valeurs. Mais ils devaient toujours vivre pratiquement ces bienfaits et ces valeurs dans le monde présent.

Le problème de Corinthe, que « l' 'évangile' de la prospérité et de la santé » répète, était que, en mettant un tel accent sur le « déjà », ils niaient pratiquement que la présence du monde continue. Ils voyaient Christ uniquement comme exalté, mais pas comme crucifié. Ils croyaient que la seule chose qui glorifiait Dieu était les signes, les miracles et la puissance. Parce que Dieu guérit, il doit guérir tout le monde. Il n'y a pas de place pour la faiblesse ou la faim ou la soif dans cette sorte d'existence eschatologique.

Cette fausse théologie se trouve au cœur même du rejet de Paul par les Corinthiens. Sa faiblesse physique le disqualifiait par rapport à leur conception de l'apostolat. Un apôtre devait être « spirituel » et éloquent, et vivre dans la gloire et une santé parfaite. Ils rejetaient Paul et sa théologie de la croix (avec une souffrance qui se maintient dans l'âge présent), parce qu'ils se voyaient eux-mêmes comme spirituels, libérés d'une telle faiblesse par la rédemption. Dans leur façon de voir, Paul ressemblait à tout, sauf à un apôtre de leur « glorieux » Jésus.

Paul tente tout ce qui est en son pouvoir pour les ramener à son évangile. En 1 Corinthiens 1,18-25, il leur rappelle que l'évangile a pour base un « Messie crucifié ». Pour les Corinthiens, cela revient à dire « de la glace frite ». Messie signifie pouvoir, gloire, miracles ; crucifixion signifie faiblesse, honte, souffrance. Ainsi, ils acceptaient volontiers les faux apôtres, qui prêchaient un « évangile différent » avec un « autre Jésus » (2 Co 11,4) et condamnaient Paul pour sa faiblesse physique (10,10).

En 1 Corinthiens, il essaie l'ironie. « Déjà vous êtes rassasiés, déjà vous êtes riches, sans nous vous avez commencé à régner », leur dit-il. Puis, par des traits absolument brillants, il les anéantit par le contraste marqué entre lui et eux, en se donnant comme exemple de ce que signifie vivre l'avenir dans l'âge présent.

En 2 Corinthiens 3-6, il essaie d'expliquer la vraie nature de l'apostolat, qui a un message glorieux, mais est proclamé par un

messenger qu'on ne saurait qualifier de glorieux. « Nous portons ce trésor dans des vases de terre, afin que cette grande puissance soit attribuée à Dieu, et non pas à nous », explique-t-il (4,7).

Finalement, en 2 Corinthiens 10–13, il attaque frontalement leurs faux enseignants. Pour ce faire, il joue le rôle de l'imbécile, comme dans les pièces antiques. Paul est forcé de se vanter, à cause de ses adversaires, alors de quoi se vante-t-il ? Précisément de toutes les choses que les Corinthiens refusent : les faiblesses de Paul. Dans une ironie totale, il rejoint finalement les vantardises des faux apôtres, avec leurs grandes visions et leurs récits miraculeux. Cependant, en accord avec son argument, sa vision se révèle dépourvue de grande parole de révélation (12,4, il n'était même pas autorisé à en livrer le contenu !), et son récit miraculeux ne comportait pas de miracle ! Tout cela parce qu'il était un vrai disciple du Crucifié. La force de Dieu n'est *pas* rendue parfaite en ce qu'il délivrerait son Messie *de* la crucifixion, ni son apôtre *de* la souffrance physique, mais elle se voit *dans* la crucifixion *même*, et *dans* les faiblesses de l'apôtre.

Ainsi, les évangélistes de la « santé parfaite » répètent simplement l'erreur corinthienne. Ils considèrent impossible de vivre dans la tension entre le déjà et le pas encore. Parce que Dieu a déjà amené le Royaume, ils demandent tout l'avenir dans l'âge présent – résurrection finale exceptée.

Mais 1 et 2 Corinthiens s'élèvent contre leur eschatologie *sur*-réalisée. Paul a vécu une existence libre et joyeuse dans le déjà (dans le manque et l'abondance, dans la maladie et la santé), parce qu'il savait que Dieu avait assuré sa vie pour l'avenir – même si ce n'était pas encore pleinement réalisé. « La mort est à nous », dit Paul, pourtant nous mourons encore. De même pour la guérison. Elle est nôtre, pourtant nos corps ne sont pas encore rendus parfaits. Et dans l'âge présent, même certains des meilleurs serviteurs de Dieu continuent d'être perfectionnés par la souffrance, comme l'a été le Fils de Dieu lui-même (He 5,8-9).

4. Un dernier mot théologique. Les prédicateurs de la « santé parfaite » mettent l'accent sur le mauvais terme. La guérison réside ultimement en Dieu, affirment-ils. Cependant, dans la pratique concrète, elle est le résultat de la foi humaine. En effet, ils voient Dieu comme soumis à une obligation envers nous à ce sujet.

Partant de là, la guérison, à la place d'être une expression volontaire de la grâce illimitée de Dieu, est quelque chose qu'il *doit* faire, à nos ordres. Par contraste, la première phrase d'une théologie biblique

solide pourrait bien être : « Dieu *ne doit rien* faire ». Dieu est libre d'être Dieu. Il est souverain en tout et n'est simplement pas sous notre contrôle. La deuxième phrase d'une théologie biblique solide sera : « Bien que Dieu *ne doive rien* faire, par grâce il fait *toutes choses* ». Aucune guérison n'a jamais été méritée, c'est toujours une expression de la grâce de Dieu. Certains vont demander : « Si Dieu ne doit rien faire, à quoi bon prier ? Pourquoi ne pas simplement attendre qu'il agisse souverainement ? » La réponse est simple : « Parce que Dieu répond à la prière ».

Le mystère de la foi est qu'il y a une étonnante corrélation entre notre demande confiante et ce qui nous arrive. Dieu n'est pas tenu de répondre aux prières, mais il le fait. Dieu n'est pas tenu de guérir, mais il le fait par grâce. Guérir n'est donc pas une obligation divine, mais un don divin. Et précisément parce que c'est un don, nous ne pouvons pas avoir d'exigence. Mais nous pouvons nous *confier* en lui ; il saura bien faire toutes choses<sup>3</sup> !



---

<sup>3</sup> Pour approfondir cette question de guérison par la foi, voir aussi Henri Blocher, « La guérison, aperçus bibliques et dogmatiques », *Hokhma*, N° 67 (1998), pp. 45-61 et Thomas Allan Smail, « Vers une théologie de la guérison », *Hokhma*, N° 97 (2010), pp. 60-85.

**Eglise  
presbytérienne  
des USA**

## **Une règle pastorale**

**Lettre à l'Eglise  
de la part des membres  
du Re-Forming Ministry<sup>1</sup>**

**N**ous écrivons à tous ceux qui exercent des responsabilités ecclésiastiques, et particulièrement aux pasteurs. Nous sommes membres du *Re-Forming Ministry Initiative of the Office of Theology and Worship* – pasteurs, professeurs de théologie, et membres de conseils ecclésiastiques. Nous nous sommes rencontrés pendant cinq ans, pour chercher à comprendre où Dieu conduit l'Eglise presbytérienne des USA et pour chercher à fortifier son ministère dans un temps difficile de changements sociaux et ecclésiastiques.

Lors de nos sessions, nous avons fait le tour des défis rencontrés par les pasteurs et nous nous sommes penchés sur les études classiques et contemporaines concernant le ministère pastoral. Encouragés par ces découvertes, nous offrons aux pasteurs, ainsi qu'à tous les autres ministres de l'Eglise, une brève *règle pastorale*. Cette règle pastorale nous invite à construire nos vies autour de disciplines personnelles, d'une sainte conduite dans le ministère, d'habitudes

---

<sup>1</sup> Ndt : le Ministère de Ré-Formation (*Re-Formation Ministry*) fait partie de l'office Théologie et Célébration (*Theology and Worship*), organisme appartenant à l'Eglise presbytérienne américaine PC (USA) – principale dénomination presbytérienne aux Etats-Unis, comptant plus de deux millions de membres et 20 000 pasteurs ; PC (USA) est rattachée à l'Alliance réformée mondiale. Le groupe *Re-Formation Ministry* rassemble des pasteurs, des responsables d'Eglises, et des professeurs dans diverses disciplines académiques, se rencontrant dans la durée pour réfléchir ensemble sur la foi. Pour le présent document, le groupe s'est réuni de 2004 à 2009, à raison de trois rencontres par année. Pour plus d'informations, voir : <http://www.presbyterianmission.org/ministries/re-formingministry/>. Cet important document a été traduit par Amédée Ruey.

d'encouragement mutuel et de redevabilité réciproque. Ecrite dans la veine de *La vie communautaire* de Dietrich Bonhoeffer, cette règle pastorale vous est offerte comme un moyen pour vivre un ministère fidèle et dynamique.

Nous remercions Dieu pour votre ministère. Y a-t-il une plus grande responsabilité que la vôtre ? Vous êtes chargés de donner avec fidélité à l'Eglise une vision théologique qui lui permette d'affronter ce temps exigeant dans lequel nous vivons. Votre prédication et votre enseignement ont une grande importance ; c'est par là que les gens pourront entendre l'Evangile clairement et pourront y répondre de façon fidèle. Nous mesurons les sacrifices que vous faites chaque jour en temps et en énergie. Nous ne voulons rien de plus que vous encourager et vous rendre encore plus assurés.

Mais c'est aussi votre ministère qui nous préoccupe. Les demandes qui pèsent sur vous – en temps et en énergie – sont innombrables : visites, gestion de projets, augmentation du nombre de membres, organisation efficiente de l'Eglise, conseils d'Eglise, prédications de bon niveau, action et rayonnement à l'extérieur, programmes catéchétiques attractifs – la liste est sans fin. Les gens attendent de vous que vous soyez disponibles, avenants, sages, aptes à faire face aux nouveaux défis qui se présentent sans arrêt dans l'exercice du ministère. Mais ce n'est pas tout.

Vous savez mieux que quiconque que vous exercez constamment votre ministère dans le cadre d'une vision du ministère où la dimension compétitive est valorisée. On attend de vous que vous soyez un prédicateur, un enseignant, un thérapeute, un administrateur, un directeur des ressources humaines, un manager organisationnel, un entrepreneur, et un PDG – tout cela en même temps. Qu'est-ce qui est alors central et qu'est-ce qui est à la périphérie de votre ministère ? Vous êtes certainement préoccupés par le fait que vous ne réussissez pas à tout faire bien ou à satisfaire toutes ces attentes à la fois. Mais en arrière-fond de tous ces soucis vous gardez cette question : « Parmi toutes ces attentes sur ce que je dois faire et être, qu'est-ce qu'il vaut la peine de faire et qu'est-ce qui fait le cœur de ma vocation ? »

Ces incertitudes quant à ce qui compte vraiment sont renforcées par la solitude que les pasteurs vivent. Bien qu'ils soient constamment en relation avec les autres, les occasions de communion profonde sont en fait rares, même entre collègues. Cet isolement apparaît d'autant plus dramatique quand on se rappelle que les pasteurs ont besoin d'amitiés *théologiques*, s'ils veulent être nourris et rester fidèles à l'Evangile. Trop peu de pasteurs se rencontrent régulièrement pour

s'encourager mutuellement et se fortifier les uns les autres dans l'Évangile. La solitude pastorale contribue à ces situations personnelles et ecclésiales catastrophiques que sont les dérapages sexuels, l'abus d'alcool, et la mauvaise gestion financière.

Notre époque n'est pas la première à vivre une crise du ministère pastoral. Il y a soixante-dix ans, les nouvelles réalités politiques en Allemagne poussèrent les pasteurs à prendre position. Allaient-ils permettre que leur ministère soit coopté par l'idéologie nazie, ou resteraient-ils fondés sur l'Évangile ? Beaucoup trop s'égarèrent ; mais une minorité arriva à une nouvelle clarté de vue sur l'Église et sa direction. Parmi ceux-ci, celui qui nous est le plus familier est Dietrich Bonhoeffer.

Bonhoeffer perçut clairement le besoin de former les pasteurs dans des disciplines et des pratiques fondamentales pour la foi – ressources qui les soutiendraient dans les jours éprouvants qu'ils auraient à affronter. A la suite de Grégoire le Grand, de saint Benoît, de Jean Calvin et beaucoup d'autres, il développa une série de directives et de pratiques – une *règle pastorale*. Il mit sur pied un programme pour les candidats au pastorat ; pendant six mois, vivant ensemble, ils s'immergeaient communautairement dans l'Écriture et la prière, et développaient des habitudes d'encouragement mutuel et de redevabilité réciproque. Ce programme dura deux ans jusqu'à ce que la Gestapo y mette fin ; cependant, les réflexions de Bonhoeffer publiées dans *La vie communautaire* continuent de nous parler aujourd'hui.

Quand nous entendons le mot « règle », nous craignons immédiatement le danger du légalisme ou celui d'exercer un pouvoir sur les autres. Pourtant, dans la compréhension classique, une règle n'est rien qu'un outil de mesure : un instrument qui nous aide à prendre la mesure de notre fidélité à notre appel. Une *règle* a le mérite d'offrir aux pasteurs une série de critères leur permettant d'évaluer leur ministère – et de pouvoir ainsi rester centrés sur l'Évangile et sur ce qui est au cœur de leur vocation.

Nous vous proposons donc une brève règle pastorale pour le XXI<sup>e</sup> siècle. Celle-ci comporte trois éléments clés : *les disciplines personnelles, la conduite dans le ministère, et les formes de redevabilité réciproque*. Nous nous attendons à ce que ces propositions rencontrent des résistances ; c'est ce qui se passe chez nous les premiers. Là où notre culture valorise beaucoup le choix personnel et le succès, une règle nous demande de nous lier à une manière de vivre ensemble. Alors que nous préférons faire nos propres choix, une règle nous indique ce que nous devrions faire.

Malgré tout, nous vous écrivons car nous sommes convaincus qu'une règle pastorale répond aux besoins de notre temps. Une règle pastorale nous invite à entendre à nouveau la voix de notre Seigneur vivant : « Viens, et suis-moi. » Nous croyons qu'une règle pastorale – par le fait qu'elle se concentre sur le cœur de notre appel – peut nous libérer de l'avalanche de demandes qui nous oppressent. Une règle pastorale, enfin, nous pousse à grandir dans la sainteté pour le bien de l'Évangile.

L'apôtre Paul nous demande de nous « reconforter mutuellement et de nous édifier les uns les autres » (1 Th 5,11). Une règle pastorale peut y contribuer.

Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous tous !

Jerry Andrews, pasteur, *First Presbyterian Church*, San Diego, California.

John Burgess, ancien avec charge d'enseignement, professeur, *Pittsburgh Theological Seminary*.

Barry Ensign-George, ancien avec charge d'enseignement, *Associate, Office of Theology & Worship*.

Quinn Fox, pasteur, *National Presbyterian Church*, Washington, D.C.

Darrell Guder, ancien avec charge d'enseignement, professeur, *Princeton Theological Seminary*.

Jill Hudson, ancien avec charge d'enseignement, coordinateur du *Middle Governing Body Relations*, PC (USA).

Adelia Kelso, pasteure, *First Presbyterian Church*, South Bend, Indiana.

Michael Lindvall, pasteur, *The Brick Presbyterian Church*, New York, New York.

Bradley J. Longfield, ancien avec charge d'enseignement, doyen et professeur, *University of Dubuque Theological Seminary*.

Kevin Park, ancien avec charge d'enseignement, *Associate, Office of Theology & Worship*.

Neal Presa, pasteur, *Middlesex Presbyterian Church*, Middlesex, New Jersey.

Melissa Ramos, ancienne avec charge d'enseignement.

Marianne Rhebergen, ancienne avec charge d'enseignement, *Transitional Presbyter, Cayuga-Syracuse Presbytery*.

Joseph D. Small, ancien avec charge d'enseignement, *Honorably Retired*.

Laura Smit, ancienne avec charge d'enseignement, professeur, *Calvin College*.

Tom Walker, pasteur, *Palms Presbyterian Church*, Jacksonville Beach, Florida.

Rebecca Weaver, ancienne avec charge d'enseignement, professeur, *Union Presbyterian Seminary*.

Charles Wiley, ancien avec charge d'enseignement, coordinateur, *Office of Theology & Worship*.

Steve Yamaguchi, ancien avec charge d'enseignement, *Presbytery Pastor, Los Ranchos Presbytery*.

## Règle pastorale

**L'**apôtre Paul nous supplie de mener une vie digne de l'appel que nous avons reçu. Cette *règle pastorale* vous est proposée non pas comme une réglementation mais plutôt comme un allié pour vous conduire à travers les demandes pesantes du ministère vers une authentique liberté en Christ. Elle vous invite à nourrir trois aspects du ministère : les disciplines personnelles ; la façon de se conduire dans le ministère ; l'encouragement mutuel et la redevabilité réciproque. Lisez cette règle lentement, dans une attitude de prière, en vous attendant à ce que Dieu vous parle à travers elle... Que la grâce de notre Seigneur Jésus soit avec vous.

### Discipline personnelle

*« Voilà ce que tu dois prendre à cœur. Voilà en quoi il te faut persévérer. Ainsi tes progrès seront manifestes aux yeux de tous »* (1 Tm 4,15).

Les rythmes et les habitudes que nous nous donnons dans la vie pastorale – que souvent on nomme « pratiques de la foi », « disciplines spirituelles », ou « exercices de piété » – sont faits pour nous remettre en forme. La sanctification – la croissance dans la sainteté – est l'œuvre de l'Esprit. L'expérience des chrétiens depuis des siècles nous enseigne que les disciplines personnelles de la foi deviennent des instruments du Saint-Esprit. Les disciplines ouvrent un espace à l'intérieur duquel nous redevenons conscients de la grâce immense de Dieu ; ceci nous conduit à y répondre avec gratitude et à nous engager à nouveau à vivre des vies justes devant Dieu.

Si nous voulons vraiment rester ancrés dans notre identité baptismale, demeurer fidèles aux vœux prononcés lors de notre ordination/consécration, et rester ouverts à l'Esprit saint, il nous faut :

- nous engager, seul ou avec d'autres, à respecter une pratique de piété régulière et quotidienne.
- nous engager à nous donner les moyens de cultiver et d'assurer notre développement théologique et spirituel.

Pour les pasteurs, le contenu de la dévotion devrait tourner autour de la lecture et de la méditation des Écritures, de la prière, et de la fréquentation de la grande littérature spirituelle et théologique chrétienne. Nous le savons tous, il n'y a là rien de nouveau, mais le faisons-nous vraiment ?

## Lisez l'Écriture

Des études menées par le *Presbyterian Panel*<sup>2</sup> révèlent que peu de pasteurs lisent la Bible régulièrement pour leur piété personnelle. Alors que nous lisons les Écritures pour nourrir notre prédication et notre enseignement, nous négligeons souvent l'écoute de la Parole de Dieu pour nous personnellement. En dehors des préparations de prédications et d'enseignements, nous lisons l'Écriture de façon sporadique, sans suivre de plan de lecture. Pas étonnant que nos efforts ne perdurent pas.

Examinez vos propres habitudes de lecture. Combien de temps accordez-vous à Dieu pour le laisser vous parler à travers l'Écriture, et ainsi nourrir votre foi et votre vie ? Aspirez-vous à y être plus régulier ? Tous, nous répondrions sans hésiter « oui » au souhait de cultiver plus profondément notre attention à la Parole de Dieu.

Deux principes peuvent nous servir de repère :

1. Sélectionner quotidiennement des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, en suivant un plan de lecture.

- Vous pouvez opter pour un lectionnaire proposant chaque jour plusieurs lectures tirées de l'Ancien Testament, des Évangiles et des Epîtres. Ce type de lectionnaire a le double mérite, d'une part, de couvrir la grande variété de styles de textes bibliques (narratifs, exhortatifs ou textes de promesse, etc.) ; d'autre part, de vous associer à une communauté de foi plus large – séparée physiquement mais reliée par la lecture simultanée des mêmes passages.
- Vous pouvez opter pour une lecture de livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament du début à la fin (*lectio continua*), ce qui permet de mieux saisir les thèmes et la cohérence des œuvres que vous avez sous les yeux.
- Vous pouvez adopter un guide de type dévotionnel, offrant une brève méditation sur les passages proposés.

2. Se donner un cadre horaire fixe et un lieu déterminé pour lire et méditer l'Écriture.

- Vous pouvez vous donner une heure et un lieu fixes pour garder un rythme quotidien et hebdomadaire.
- Vous pouvez choisir de méditer seul, ou de vous associer à votre conjoint, votre famille, un ami ou un petit groupe.

---

<sup>2</sup> Ndt : organe de consultation et de sondage à l'interne de PC (USA).

- Vous pourriez choisir de vous réunir régulièrement avec un groupe de responsables ou avec un groupe d'étude biblique de la paroisse.

Quelle que soit la formule que vous adoptiez, l'important est de déterminer un moment fixe et régulier pour écouter le texte comme Parole vivante de Dieu, et pour discerner ce que Dieu vous dit personnellement.

## *Priez*

Les pasteurs prient régulièrement : lors des cultes, à l'hôpital, lors des repas d'Eglise et à l'occasion d'autres rassemblements. Pourtant, nous ne sommes pas toujours très disciplinés en ce qui concerne notre prière personnelle. La prière devient facilement une tâche professionnelle plutôt qu'une façon de vivre.

Examinez votre propre vie de prière. A quelle fréquence priez-vous ? Qu'est-ce que vous incluez dans vos prières ? Que négligez-vous de mentionner ? Tous, nous avons ce désir d'approfondir notre vie de prière.

Deux principes peuvent nous venir en aide :

1. Sélectionnez de bons modèles de prière pour vous aider à grandir dans votre vie de prière.

- Apprenez à prier les Psaumes. Pour ce faire, priez à partir du psautier ou en ayant recours à un lectionnaire quotidien de psaumes. Depuis l'origine, le psautier a été le recueil de prières d'Israël et de l'Eglise. Les chrétiens réformés particulièrement ont été modelés par la prière et le chant des Psaumes. Les Psaumes modifient notre façon de prier en élargissant le champ de notre adoration, de notre témoignage, de notre reconnaissance, et de notre intercession. Alors que nous prions seuls, ils nous rappellent aussi que nous prions avec toute l'Eglise, à travers les époques et les lieux.
- Priez pour votre communauté, pour ses responsables, pour vos collègues, pour vos structures régionales<sup>3</sup>, pour votre union d'Eglise<sup>4</sup>, et pour les Eglises sœurs à travers le globe.

<sup>3</sup> Ndt : littéralement « *presbyteries* ». Dans l'Eglise presbytérienne, les communautés locales sont rattachées à des structures régionales, les presbytères (*presbyteries*).

<sup>4</sup> Ndt : ici, le texte original mentionne la prière pour PC (USA).

- Utilisez les sujets de prière quotidiens proposés par les recueils de prières et de cantiques<sup>5</sup>. Ces prières ont le mérite de nous sensibiliser à la situation de l’Eglise au sens large – ce que nous oublions facilement. De plus, prier pour les mêmes sujets semaine après semaine nous permet de mieux les intérioriser.

2. Assignez-vous un temps et un lieu fixes et réguliers pour prier.

- Vous pouvez le faire à votre réveil alors que vous êtes encore au lit.
- Vous pouvez le faire au coucher.
- Vous pouvez le faire au début ou à la fin d’un repas.
- Cela peut inclure des gestes qui vous aident à créer un espace pour la prière : comme s’agenouiller, faire le signe de croix, joindre les mains et pencher la tête en avant, ou encore lever vos mains et votre regard.
- Cela peut se vivre seul ou avec d’autres.

Quelle que soit la manière de prière adoptée, l’essentiel est de prier ce que l’Esprit saint prie au travers de vous pour votre propre vie, en relation avec ceux et celles qui vous entourent dans l’Eglise et dans le monde.

### *Lisez de la littérature théologique et spirituelle*

La plupart des pasteurs ont dans leur bibliothèque quantité de classiques de la littérature théologique et spirituelle ; mais beaucoup d’entre eux ne les ont pas ouverts depuis l’université. [...] Nous savons bien que nous avons besoin de l’aide de l’Eglise au sens plus large si nous voulons pouvoir grandir spirituellement. Par nous-mêmes, nous n’avons pas assez de sagesse pour mettre en évidence toute l’étendue de la foi et de la vie. Il nous faut davantage que des livres sur la gestion d’Eglise ou sur les tendances sociales à la mode – sans pour autant nier leur utilité. Ce qu’il nous faut, c’est de la nourriture pour notre esprit et notre âme.

Examinez vos propres habitudes de lecture. Vous arrive-t-il régulièrement de puiser des trésors chez les grands penseurs, enseignants et guides de l’Eglise ?

---

<sup>5</sup> Ndt : le texte original mentionne plusieurs ouvrages à disposition de PC (USA).

Deux principes peuvent nous venir en aide :

1. Plongez-vous régulièrement dans les grands classiques de la littérature théologique et spirituelle de l’Eglise.

- Vous pouvez lire les Credo, confessions et catéchismes [...] en suivant un plan de lecture [...] <sup>6</sup>. Cela vous permettra de mesurer en quoi ces textes peuvent nous guider dans notre lecture des Ecritures, et en quoi ils peuvent nous stimuler à rendre compte de notre foi aujourd’hui.
- Vous pouvez choisir de lire plusieurs livres de référence sur un thème particulier comme la Trinité, la christologie, le péché et le salut, la science et la théologie, l’éthique médicale, l’ecclésiologie, etc.
- Vous pouvez lire *L’Institution chrétienne* de Calvin sur une année, ou même la *Dogmatique* de Barth par petits bouts sur plusieurs années. Rappelons-nous que ces deux géants de la théologie ont écrit d’abord pour l’Eglise et ses pasteurs.
- Vous pouvez choisir de lire des ouvrages d’une même série ou collection : comme des commentaires bibliques, des livres de spiritualité, etc. <sup>7</sup>
- Vous pouvez opter pour la lecture de chefs-d’œuvre de la littérature, de la poésie et des essais. Ceux-ci souvent abordent les grandes questions de l’existence humaine – qui concernent aussi notre vie devant Dieu.
- Vous pouvez lire des livres et des articles de référence sur les sciences naturelles et sociales, ou traitant de la vie et du cosmos.

2. Lisez autrement que si vous lisiez un journal ou un procès-verbal : lisez lentement et avec tout votre être. Immergez-vous dans les mots. Lisez, non dans le seul but de saisir un contenu intellectuel, mais dans la volonté de grandir dans votre vie de foi, de prière et d’action, de parole et d’œuvre. Lire de façon spirituelle demande de la discipline de notre part ; cela nécessite de mettre à part du temps et un lieu.

- Vous pouvez décider de fermer la porte de votre bureau à un moment donné, d’éteindre le téléphone et l’ordinateur, et

---

<sup>6</sup> Ndt : la compagnie des pasteurs de PC (USA) fournit à ses ministres de tels plans de lecture.

<sup>7</sup> Ndt : dans le texte original, la règle mentionne plusieurs séries en anglais : *The Classics of Western Spirituality*, *the Brazos Theological Commentary*, ou encore *Ancient Christian Commentary on Scripture*.

réunir ainsi les conditions nécessaires pour lire et penser pendant une heure.

- Vous pouvez créer ou rejoindre un groupe de lecture, et ainsi vous réunir pour échanger, et vous permettre d'élargir et d'approfondir votre compréhension.
- Vous pouvez partager le fruit de votre lecture avec vos collègues.
- Vous pouvez profiter des programmes de lecture en ligne incluant un espace de discussion.
- Vous pouvez tenir un journal de vos réflexions.

## *Entretenez votre santé théologique et spirituelle*

La lecture de l'Écriture, la prière, et l'étude théologique quotidiennes bénéficient beaucoup de l'apport d'un autre type de temps et de rendez-vous : ceux que vous vous fixez sur des périodes hebdomadaires, saisonnières et annuelles. Respecter un temps de sabbat chaque semaine est par exemple particulièrement important. D'autres disciplines clés méritent encore d'être mentionnées : la participation à un groupe de réflexion théologique ; le bon usage d'un congé sabbatique ; le soin apporté à votre propre corps ; le respect des engagements pris à l'égard des autres ; la mise en condition pour célébrer le culte ; le soin apporté à nourrir votre vocation ministérielle ; la confession des péchés.

### *1. Respectez un temps de sabbat.*

Les pasteurs envisagent le respect du sabbat de deux manières. D'une part, nous savons que nous avons besoin de temps de repos et de ressourcement régulièrement. D'autre part, nous savons aussi que nous avons besoin de prendre du temps de façon régulière pour nous recentrer sur Dieu. Bien que ces deux dimensions se rejoignent parfois, elles ne sont pourtant pas identiques. C'est pourquoi il nous faut être attentifs à chacune d'entre elles.

Le problème pour les pasteurs est qu'ils sont facilement tentés de considérer que leur travail est si important et leur présence si indispensable qu'ils finissent par ne s'accorder de temps ni pour eux-mêmes, ni pour Dieu.

Est-ce que votre nombre d'heures de travail reste raisonnable ?

Est-ce que vous prenez trop d'engagements ?

La tradition chrétienne possède des pratiques qui peuvent nous fournir des points de repère :

- *Gardez du temps pour vous-même.* Les pasteurs ont besoin de temps pour récupérer de leurs engagements. C'est à cette condition que nous pouvons voir l'œuvre de Dieu en nous et y prendre plaisir. Veillez à préserver des temps pour récupérer du ministère, afin de profiter d'être avec votre famille et vos amis, et afin de vous délecter de ce qui est bon dans la Création. Vous pouvez bloquer du temps chaque jour, ou prendre un jour complet chaque semaine pour vous reposer de votre ministère. Le sabbat du pasteur n'aura pas toujours lieu le dimanche – jour où il y a de nombreuses responsabilités à assumer. Des temps plus longs de vacances et de repos – accordés par la convention collective de travail – vous seront aussi profitables.
- *Gardez du temps pour Dieu.* Les pasteurs ont besoin régulièrement de laisser de côté leurs engagements et responsabilités pour permettre à Dieu de parler et pour pouvoir l'écouter. Plusieurs pratiques peuvent nous aider à nourrir une discipline d'écoute : les temps de prière prolongés ; les études bibliques et théologiques sur un sujet précis ; les échanges dirigés. La littérature, l'art et les sciences sont d'autres moyens qui peuvent nous aider à diriger notre attention vers la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu, et la communion de l'Esprit saint.

Notre plus grand défi reste de réussir à sortir du cercle vicieux du travail sans fin. Plusieurs solutions peuvent nous aider à préserver des temps de repos :

- A côté de votre temps quotidien de dévotion, vous pouvez vous fixer chaque mois une période de vingt-quatre heures pour prier, lire et réfléchir.
- Vous pouvez prendre régulièrement des temps de retraite pour vous mettre à l'écoute de la voix de Dieu.
- Vous pouvez aussi chercher comment le Jour du Seigneur peut redevenir véritablement le Jour *du Seigneur*, plutôt que d'être le jour le plus chargé de toute la semaine. Que votre façon de prêcher et célébrer soit caractérisée par la joie spéciale à laquelle Dieu vous appelle en ce jour-là. Vivez plus spontanément, en vous ouvrant à l'Esprit saint et à sa conduite, que vous soyez en famille, que vous priiez ou lisiez, ou fassiez des commissions.

S'engager à vivre le Jour du Seigneur veut aussi dire s'engager à y participer le plus régulièrement possible, même quand vous ne célébrez pas de culte ; même quand vous êtes en vacances ; même quand vous êtes loin de votre communauté à l'occasion d'une conférence ou d'un rassemblement qui rend peu pratique le fait d'aller au culte.

## *2. Faites partie d'un groupe de réflexion théologique.*

Tous les pasteurs savent bien que nous profitons des apports des autres pour ce qui touche à la foi et la pratique du ministère. Nous savons bien que nous avons besoin de personnes de confiance pouvant nous encourager et à qui nous pouvons rendre des comptes. Cependant, nous profitons trop peu souvent des amitiés théologiques – souvent limitées à des temps de conférences ou de retraites. Très vite, nous retombons dans nos tendances à négliger le travail théologique et à affronter le ministère seul.

Trouvez-vous ou mettez sur pied un groupe de pasteurs avec qui vous retrouver régulièrement pour aborder les questions de foi et de fidélité. Les communautés d'amitié théologique peuvent être structurées de multiples façons ; les possibilités de partages qu'elles offrent sont infinies.

- Vous pouvez par exemple écrire une réflexion sur une question importante de la vie chrétienne ou de doctrine, pour ensuite en présenter le fruit à un groupe de collègues – et en faire une base de discussion.
- Vous pouvez écouter en groupe un enseignement théologique – en vous rendant à une conférence ou en bénéficiant d'une intervention mise en ligne – et ensuite en discuter.
- Vous pouvez ensemble échanger et discuter des prédications que vous avez prêchées le dimanche précédent – et vous poser cette question : « La communauté a-t-elle entendu l'Évangile dans cette prédication ? »
- Vous pouvez rechercher des conseils auprès des uns et des autres par rapport à des situations délicates que vous rencontrez, comme des situations liées à l'admission au baptême ou à la cène, à l'accompagnement de personnes en fin de vie, ou à d'autres situations pastorales difficiles.
- Vous pouvez prendre connaissance de ce que vous avez respectivement mis en place pour faire des disciples.
- Vous pouvez découvrir la peine que chacun s'est donnée pour témoigner de la foi aux aînés et à d'autres responsables de la communauté.

### 3. *Prenez un congé d'étude.*

Les pasteurs de l'Eglise presbytérienne sont au bénéfice chaque année d'un congé d'étude de deux semaines. Ce congé fait partie de leur contrat. Toutefois, trop de pasteurs négligent cette opportunité, ou remplacent ce temps d'étude par un temps de vacances ; et trop peu de structures régionales<sup>8</sup> et de conseils demandent au pasteur sous leur responsabilité de leur rendre des comptes.

- Les pasteurs devraient prendre au sérieux ces deux semaines mises à disposition par l'Eglise et les utiliser pour des lectures et un temps d'étude approfondis. Ne les gaspillez pas.
- Les structures régionales et les commissions devraient prendre leurs responsabilités, et demander aux pasteurs de rendre compte de la façon dont ils utilisent ce temps d'étude. Pour ce faire, ils pourraient leur demander par exemple d'explicitier leur projet de recherche, de rendre compte de ce qu'ils ont appris, ou encore de ce qu'ils projettent d'explorer dans l'année à venir.
- Les pasteurs, les structures régionales et les commissions devraient aussi prendre leurs responsabilités pour planifier et encourager la prise de temps sabbatiques de quelques mois. Ces temps sabbatiques devraient servir à la prière, à se plonger dans les Ecritures, et inclure une discipline de lecture et de réflexion.

### 4. *Prenez soin de votre corps.*

Prenez le temps, et faites l'effort d'être, autant que possible, en bonne condition physique ; n'est-il pas préférable de vivre votre ministère avec joie et énergie ? Veillez à votre alimentation, à vos heures de sommeil, et à avoir du temps pour l'exercice physique.

### 5. *Tenez vos engagements à l'égard d'autrui.*

Tenez vos engagements pris envers votre famille – votre épouse et vos enfants, vos parents et grands-parents. Dans votre ministère envers l'Eglise, ne négligez pas la « petite Eglise » à laquelle vous appartenez en vertu de vos relations personnelles.

### 6. *Mettez-vous en condition pour célébrer le culte.*

Les pasteurs gèrent de nombreux paramètres pour la bonne marche d'un culte : ils prennent contact et consultent les musiciens, ils organisent l'ordre du culte, ils sélectionnent les cantiques et les

prières, rédigent et répètent leur prédication, etc. Toutefois, on a vite fait de négliger la préparation spirituelle – pourtant essentielle si l'on veut rendre un culte à Dieu et être soi-même dans des bonnes dispositions pour ce moment.

Toute préparation pour le culte devrait en tout cas comporter un temps de prière personnelle, et un temps de prière avec les autres personnes engagées dans la célébration du culte. D'autres possibilités s'offrent à vous : arriver bien avant le culte pour avoir un bon temps de prière devant le baptistère ou la table de communion ; demander aux responsables de prier pour les personnes exerçant des responsabilités au culte ce jour-là ainsi que pour la communauté. Une réelle mise en condition paraît particulièrement nécessaire lors d'un baptême ou de la cène. Les pasteurs passent de nombreuses heures à préparer leur prédication, mais ils sont trop nombreux à se contenter de lire une liturgie à partir d'un recueil – là où ils pourraient se mettre en condition pour amener la communauté dans une communion plus profonde avec le Christ.

### *7. Prenez soin d'entretenir votre vocation ministérielle.*

Tout pasteur fait face à des périodes de découragement dans son ministère, et peu échappent aux situations de conflits avec la communauté. Nous imaginons vite que découragement et conflit sont des signes qu'il nous faut partir et changer de poste. Pourtant, le découragement et les conflits font partie intégrante de la vie. Quand ils surviennent, ils peuvent être une occasion importante – bien que douloureuse – de reconsidérer à nouveau ce que Dieu nous appelle à être et à faire.

Si vous ne portez pas attention régulièrement à votre vocation, vous risquez de devenir suffisants, ou au contraire d'être découragés et saisis de doutes quant aux fruits réels de votre ministère. Recherchez des personnes capables de vous aider à réfléchir à votre vocation ; capables de vous aider à percevoir ce qui est au cœur de la vocation pastorale – la proclamation de l'Évangile de Christ et son interprétation fidèle dans votre prédication, votre enseignement et votre accompagnement pastoral – pour pouvoir y concentrer votre temps et votre énergie.

### *8. Confessez vos péchés.*

Donnez-vous les moyens de vivre régulièrement la confession des péchés. En vivant le culte le dimanche matin, vous vous associez déjà communautairement à la confession du péché. Vous pouvez de surcroît rechercher une personne de confiance capable d'entendre votre

propre confession. Cette personne peut être votre conjoint, ou un directeur spirituel, un autre pasteur, ou encore un ami en qui vous avez confiance. Son rôle consiste simplement à être témoin de votre confession devant Dieu et à vous assurer de la réalité du pardon de Dieu.

Le calendrier liturgique de l'Église fixe des temps particuliers pour s'examiner soi-même et pour vivre la confession. A travers les siècles, l'avent et le carême ont offert aux chrétiens des occasions de prendre du recul, de prier, de jeûner, et d'examiner leurs vies spirituelles. A cause de l'agenda surchargé en ces périodes d'activités intenses, il est particulièrement difficile pour un pasteur d'observer l'avent et de vivre un bon temps de carême. Nous pourrions peut-être davantage anticiper et planifier à l'avance ces saisons pour nous permettre de retirer – en même temps que notre communauté – des bénédictions de ces temps particuliers de l'année liturgique.

## Conduite personnelle dans le ministère

*« De même que celui qui vous a appelés est saint, vous aussi devenez saints dans toute votre conduite » (1 P 1,15).*

Les disciplines spirituelles de la foi se concentrent sur Jésus-Christ et sur le style de vie qu'il rend possible. En tant que pasteurs, pour que notre ministère soit crédible, nous avons à incarner le caractère de la nouvelle création en Christ. Quand nous cultivons les vertus de l'intégrité personnelle, de la générosité, et de l'hospitalité, nous accomplissons alors les vœux faits lors de notre ordination de chercher « par [notre] propre vie... à suivre le Seigneur Jésus-Christ, d'aimer [nos] prochains, et d'œuvrer à la réconciliation du monde ».

Le modèle de la vie sainte n'est pas différent pour un pasteur que pour tous les autres baptisés. Toutefois, il est vrai que les pasteurs exercent un rôle dans la vie de l'Église qui a une visibilité plus prononcée. Notre manière de vivre peut dès lors soit valoriser aux yeux de notre communauté le style de la vie chrétienne, soit donner l'impression que la foi chrétienne ne fait aucune différence en ce qui concerne notre façon de vivre. Notre façon de vivre peut encourager le monde à écouter notre proclamation de l'Évangile ou au contraire amener le discrédit sur l'Église et son message.

La vie sainte ne peut se réduire à une formule abstraite. Bien au contraire, la vie sainte est partie intégrante de la communion avec le Dieu unique qui est Père, Fils et Saint-Esprit, et partie intégrante de notre relation avec les autres. Nous sommes appelés à développer notre attention aux autres, à l'extérieur comme à l'intérieur de l'Église.

## *Présence aux autres*

### *Individus :*

Les pasteurs se doivent de connaître et de respecter les individus dont ils ont la charge. Vous pouvez vous demander en pensant à eux :

- Qu'est-ce qui mobilise leur attention ?
- Qu'est-ce qui les intéresse ?
- Quels sont leurs rêves ? Leurs espoirs ?
- Quelles sont leurs idoles ?
- Quels sont leurs dons et leurs appels ?
- A quelles pressions et stress sont-ils confrontés ?
- Quelles sont les tentations qui les assaillent ?

### *Communauté :*

Les pasteurs se doivent de connaître et d'avoir du respect pour la communauté dans laquelle ils servent. Vous pouvez vous demander :

- Est-ce que j'arrive à voir plus nettement comment Dieu a été à l'œuvre dans cette communauté à travers son histoire ?
- Est-ce que j'arrive à résister à la tendance à imposer mes propres espoirs et lubies à la communauté ?
- Est-ce que je forme « les saints pour l'œuvre du ministère » (Ep 4,12) ? Est-ce que je construis le corps de Christ ? Est-ce que j'amène la communauté à l'unité de la foi et à la mesure de la pleine stature de Christ ?
- Est-ce que je rends grâce pour le privilège de servir Dieu et son peuple dans ce contexte précis ?

### *Le monde :*

Les pasteurs se doivent de comprendre la culture dans laquelle nous vivons, tout comme la société dans laquelle nous servons. Ils doivent aussi comprendre le monde pour lequel nous prions. Vous pouvez vous poser les questions suivantes :

- Ai-je appris à m'intéresser activement aux réalités et événements du contexte socio-culturel dans lequel je sers ?
- Suis-je assez curieux pour m'intéresser aux événements et aux manifestations ayant lieu en dehors de ma communauté et de ma dénomination, et cela aux niveaux local, national et international ?
- Suis-je attentif à l'impératif missionnaire et aux défis nationaux et internationaux ?

- Est-ce que je peine à assumer toutes les implications de ce que signifie être « dans le monde mais pas du monde » ?

*Mon ministère :*

L'œuvre du ministère n'est pas qu'une affaire de contenu intellectuel. La *manière* dont nous proclamons l'Évangile, administrons les sacrements, et accompagnons les autres est aussi un témoignage puissant de l'Évangile. Vous pourriez vous demander :

- Est-ce que je prêche l'Évangile avec conviction et clarté ? Suis-je capable d'instruire et, si nécessaire, de reprendre des membres de l'Église qui auraient embrassé des enseignements contraires à l'Évangile ?
- Est-ce que ma façon de célébrer amène la communauté à faire une expérience plus profonde de Jésus-Christ, crucifié et ressuscité ?
- Ai-je la force de caractère pour prendre des décisions impopulaires quand je crois que ces décisions sont fidèles à l'enseignement de l'Église et à ses pratiques liturgiques ?
- Est-ce que j'entretiens un cœur d'évangéliste ? Est-ce que j'invite les non-croyants à découvrir la vie en Christ par ma prédication, mon administration des sacrements et par mon accompagnement pastoral ? Est-ce que j'invite les croyants à redécouvrir leur vie en Christ – en gardant à l'esprit le fait que l'Église elle-même a continuellement besoin de conversion ?
- Suis-je engagé à mettre en valeur la collégialité et, pour ce faire, à aider tous les croyants à découvrir leurs dons et à les utiliser pour le service ?
- Est-ce que j'exerce mon ministère dans l'espérance ? (Espérance en la puissance de Dieu, malgré mes faiblesses... espérance en l'Évangile, malgré les résistances qu'il rencontre dans le monde... espérance en l'Église, malgré ses manquements...)
- Est-ce que je démontre par ma vie que je reste soumis à l'Évangile ? Est-ce que l'image que je donne aux autres montre que je suis convaincu par l'Évangile, que ma vie est transformée conformément à celui-ci, et que j'ai confiance en la puissance de Dieu pour répandre la bonne nouvelle dans ma vie et dans le monde ?

*Mon comportement personnel :*

La façon dont nous parlons et agissons en public est aussi un témoignage sur ce qui est bon et ce qui plaît à Dieu. Votre façon de

vivre et l'impression qu'elle véhicule dépassent le domaine privé. Dans tous les aspects de la vie, les pasteurs ont à vivre des relations empreintes d'éthique et d'amour ; à démontrer de la fiabilité à l'intérieur de la communauté de foi ; et à refléter leur préoccupation pour la création de Dieu. Vous pouvez vous demander par exemple :

- Toutes mes relations sont-elles empreintes d'intégrité ?
- Est-ce que j'exerce avec moralité ma vie sexuelle ?
- Est-ce que je m'efforce de comprendre et de me soucier de ceux avec qui je suis en désaccord ?
- Suis-je honnête ?
- Est-ce que je soutiens les faibles, les pauvres, ceux qui sont privés de droit ou ignorés ?
- Est-ce que je gère mes finances de façon responsable ?
- Est-ce que je recherche la paix, l'unité, et la pureté dans ma propre vie ?
- Suis-je au clair sur la façon dont je me donne à connaître aux autres, et sur la façon dont ils me perçoivent ?

## **Encouragement réciproque et redevabilité mutuelle**

*« Frères, s'il arrive à quelqu'un d'être pris en faute, c'est à vous, les spirituels, de le redresser dans un esprit de douceur... Portez les fardeaux les uns des autres » (Ga 6,1-2a).*

*« Celui qui ramène un pécheur du chemin où il s'égarait lui sauvera la vie et fera disparaître une foule de péchés » (Jc 5,20).*

Chercher dans un souci pastoral à comprendre les logiques de la communauté et des sociétés dans lesquelles nous exerçons notre ministère ne signifie pas qu'il faille pour autant s'accommoder fausement ou compromettre l'Évangile. Tout au long de notre ministère, nous avons à prendre acte du scandale qu'est l'Évangile. Proclamer la Voie nouvelle de Dieu dans le monde provoque presque toujours automatiquement une résistance de la part du monde, de l'Église, et même de nous-mêmes. Dès le moment où vous cherchez à être fidèles à l'Évangile, attendez-vous à vivre des conflits même à l'intérieur de vous-mêmes. En effet, Christ appelle tout un chacun à une façon nouvelle de vivre ; c'est pourquoi même les pasteurs risquent aussi de résister à cette réalité en préférant se réfugier dans un statu quo plus confortable.

Vivre seul, dans la durée, le style de vie proposé par cette règle pastorale n'est à la portée de personne. Si nous sommes honnêtes

avec nous-mêmes, reconnaissons que nous avons besoin de personnes qui nous encouragent et nous demandent de leur rendre des comptes ; autant qu'eux ont besoin de nous d'ailleurs. Pourtant, ni l'Eglise ni la société ne nous ont appris à vivre et à nous engager dans des relations d'encouragement réciproque et de redevabilité mutuelle. Au contraire, nous avons appris plutôt à nous méfier de ce genre de relations.

Les abus de pouvoir existent bel et bien : on sait combien de responsables d'Eglise, des professeurs de théologie, ou de membres de groupes de partage ont pu parfois agir de façon malvenue et abusive à l'égard de ceux qui étaient sous leur responsabilité. Cependant, à l'inverse, l'absence de structures permettant l'encouragement réciproque et la redevabilité mutuelle est aussi désastreuse, tant elle laisse les pasteurs seuls et livrés à eux-mêmes.

Comme tous les autres chrétiens, par la vertu du baptême, les pasteurs ont des comptes à rendre à Jésus-Christ. En outre, nous avons fait des vœux d'ordination ou des promesses de consécration par lesquels nous nous sommes engagés envers le Christ par l'intermédiaire des Ecritures, envers les confessions de foi de l'Eglise, et envers l'Eglise institutionnelle. Tant qu'ils ne sont pas incarnés dans des relations à l'intérieur de l'Eglise, ces engagements restent abstraits.

L'Ecriture – comme la tradition chrétienne – nous enseigne que c'est une bénédiction d'avoir des frères et des sœurs qui nous aiment assez pour nous offrir leur conseil et leur mise en garde. Quelle bénédiction si l'Eglise au sens plus large se soumettait à cette sagesse. Quelle bénédiction d'avoir des responsables qui nous rappelleraient à l'ordre lorsque nous nous éloignons, et qui nous encourageraient quand nous marchons sur des chemins de justice.

Où les pasteurs peuvent-ils donc trouver une telle bénédiction aujourd'hui ? Le règlement ecclésiastique<sup>9</sup> et les commissions de l'Eglise peuvent nous amener à rendre des comptes lors de comportements graves, mais qu'en est-il de la bénédiction d'une discipline ordinaire et quotidienne ? Où trouver des responsables qui se soucient assez de nous pour nous demander : « Est-ce que tu as pris le temps de prier ? » ; qui se soucieraient de savoir si nous lisons les Ecritures, non pas seulement pour préparer des sermons ou pour conduire des études bibliques, mais pour nous placer personnellement sous la grâce et le jugement de la parole de Dieu ? ; qui nous poseraient des questions concernant notre théologie ou notre condition spirituelle ?

Les pasteurs sont sans arrêt sous la pression des délais. Cette réalité a tendance à nous faire négliger les disciplines spirituelles malgré toutes nos meilleures intentions. Les communautés sont constamment devant la tentation d'évaluer le travail pastoral d'abord en fonction des critères de réussite en termes d'organisation, de management et d'entrepreneuriat. Exception faite des fautes graves, les questions liées à la conduite personnelle dans le ministère sont trop souvent ignorées ou excusées.

Qui donc nous encouragera à mener une vie sainte, et nous demandera de rendre compte, à la fois dans l'intérêt de notre propre âme mais aussi pour la crédibilité de l'Évangile ? Beaucoup de régions<sup>10</sup> sont trop mal équipées pour assurer une discipline ordinaire et quotidienne. Et même quand des membres exécutifs d'une région sont considérés comme les pasteurs d'une région, ils sont soumis aux mêmes pressions de temps et de demandes managériales que les pasteurs de paroisses.

Cette difficulté qu'a l'Église de se doter de structures adéquates pour assurer un encouragement réciproque et une correction mutuelle reflète notre propre ambivalence à l'égard de l'idée de redevabilité : nous y résistons alors même que nous savons que nous en avons besoin. Nous voulons rester indépendants alors même que nous savons que notre foi nous appelle à la vie communautaire. Au mieux, nous sommes prêts à chercher conseil auprès d'un frère ou d'une sœur avec qui nous partageons une même sensibilité ; mais il nous semble unimaginable qu'une Église puisse nous demander de lui obéir pour le bien de l'Évangile et pour notre propre équilibre.

Il est temps pour nous de redécouvrir cette vérité évangélique : la redevabilité à l'Évangile nous rend libres ! Il est temps pour nous de nous soumettre les uns aux autres. C'est bien ainsi que Christ nous rendra libres pour exercer un ministère fidèle. Alors que certaines traditions chrétiennes chargent des abbés ou des évêques de supervision pastorale, notre tradition réformée est caractérisée par une théologie de l'alliance. Nous sommes responsables les uns des autres ; appelés à nous associer librement et joyeusement dans le but de nous encourager réciproquement et de nous tenir redevables les uns aux autres.

***Je m'engage à chercher des personnes pour faire alliance avec moi afin de m'encourager dans mon ministère, de vérifier que***

---

<sup>10</sup> Ndt : *presbyteries* dans le texte original.

***je reste fidèle aux disciplines personnelles, et de m'aider à garder une intégrité personnelle dans la conduite de mon ministère.***

- Vous pouvez demander à votre épouse d'être votre partenaire.
- Vous pouvez décider de former un groupe de redevabilité avec d'autres pasteurs et vous rencontrer régulièrement afin de faire le point sur votre condition spirituelle.
- Vous pouvez trouver un collègue de confiance pour vous guider.
- Vous pouvez vous joindre à la Compagnie des pasteurs de votre dénomination, et bénéficier de ses différents apports : stimulation à la prière quotidienne, à la lecture de l'Écriture, à l'étude théologique, et rencontres pastorales de réflexion sur le ministère.
- Vous pouvez décider de rencontrer régulièrement un directeur spirituel.

Les différents conseils de l'Église pourraient aussi vous servir d'appui.

- Une région pourrait décider de nommer un pasteur sage et expérimenté, et le charger de rencontrer individuellement les autres pasteurs une fois par année. Cette rencontre leur permettrait de dire où ils en sont dans leurs disciplines personnelles de la foi et dans leur conduite personnelle dans le ministère.
- Une région pourrait demander à ses pasteurs de faire partie d'un groupe de redevabilité mutuelle. Un tel groupe se rencontrerait pour prier, cultiver la réflexion biblique et théologique, et pour partager sur ce que vivent les membres en regard de leurs disciplines personnelles de la foi et de leur conduite personnelle dans le ministère.
- Un membre exécutif d'une région pourrait rencontrer régulièrement les pasteurs, individuellement ou en petits groupes, pour se préoccuper de leur état de santé spirituel.
- Une commission des ministères d'une région pourrait se donner les moyens de prendre soin des pasteurs en les rencontrant régulièrement pour s'intéresser à ce qu'ils vivent au niveau de leur ministère et de leur vocation.
- Un lieu de formation théologique pourrait demander à ses étudiants de développer ces habitudes d'encouragement et de redevabilité mutuelle – comme un élément de leur cursus de formation théologique.

## Que ton Règne vienne

« *Que règne en vos cœurs la paix du Christ [...]*  
*Instruisez-vous et avertissez-vous les uns les autres avec pleine sagesse [...]*

*Tout ce que vous pouvez dire ou faire, faites-le au nom du Seigneur Jésus, en rendant grâce par lui à Dieu le Père » (Col 3,15-17).*

Jésus envoyait ses disciples proclamer que le Royaume de Dieu était proche. Jésus continue d'envoyer des disciples aujourd'hui. Serons-nous des serviteurs dignes ? Prêcherons-nous avec puissance et autorité ? Appellerons-nous le monde (tout comme l'Eglise et nous-mêmes) à la repentance ? Offrirons-nous au monde (tout comme à l'Eglise et à nous-mêmes) des signes de la vie nouvelle en Jésus-Christ ?

En tant que membres du *Re-Forming Ministry Initiative of the Office of Theology and Worship*, nous croyons que Jésus appelle l'Eglise presbytérienne des USA et ses ministres à renouveler leur engagement, à se donner des disciplines personnelles de piété, à rechercher une sainte conduite dans le ministère, et à vivre des alliances d'encouragement réciproque et de redevabilité mutuelle. Si notre travail vous parle, si vous ressentez l'apport vital d'une *règle pastorale*, nous vous demandons de vous joindre à nous en la mettant en pratique.

Mais avant de prendre un tel engagement, vous devez savoir qu'une *règle pastorale* ne peut pas être simplement superposée à toutes vos activités actuelles. Peut-être que vous êtes convaincus de la valeur des pratiques proposées par cette *règle*, et vous souhaitez les incorporer à votre vie. Si c'est le cas, il vous faut marquer un temps d'arrêt avant de commencer.

Cessez alors vos activités habituelles pendant une journée, ou mieux, pendant un week-end ou une semaine. Passez une partie de ce temps seul : confessez votre manque d'attention à Dieu, et cherchez sa grâce. Demandez à Dieu sa grâce pour vous aider à tenir vos nouvelles résolutions. Passez du temps aussi avec votre conjoint ou avec vos amis théologiques pour prier, organiser votre emploi du temps de manière à vivre les pratiques proposées par cette *règle*, et enfin pour remettre tous vos espoirs et projets à Dieu.

Mettez un terme à toutes les activités mangeuses de temps et d'énergie qui pourraient entrer en concurrence avec votre nouvel engagement. Soyez prévenus : tous n'accueilleront pas forcément

bien les changements que vous avez décidé d'apporter à votre rythme de ministère. Il y a un prix à payer pour le renouvellement de votre vie.

Cessez d'écouter les multiples voix qui demandent votre attention. Mais écoutez plutôt la voix de Dieu dans l'Écriture ; écoutez votre propre voix dans votre prière en réponse à Dieu ; écoutez les voix de ceux qui ont vécu et sont morts dans la foi avant vous ; écoutez les voix de ceux avec qui vous espérez faire alliance. Vous n'êtes pas seul.

Jésus encourageait ses disciples et il leur demandait de rendre compte de leur mission. Le Christ ressuscité continue de nous offrir encouragement et occasions de redevabilité. Là nous trouvons une bénédiction. Là nous trouvons notre vraie vocation.

*Jésus proclame la bonne nouvelle de Dieu en disant :  
« Le temps est accompli, et le Royaume de Dieu s'est approché.  
Venez, et suivez-moi. »*



## La grâce et la personnalité de Dieu

par †Alan  
SMITHSON,

évêque anglican  
de Jarrow  
décédé en 2010<sup>1</sup>

Il n'est pas rare qu'on caricature la différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Même un auteur aussi respecté que Vanstone a pu écrire que « les écrivains de l'Ancien Testament ne connaissaient rien de la grâce de Dieu »<sup>2</sup>. Une telle affirmation mérite d'être approfondie ! On ne sait si l'auteur parle d'un mot (*charis*) qui n'était pas beaucoup utilisé, ou d'une expérience que les écrivains de l'Ancien Testament n'eurent jamais. Si c'est une question de sémantique, un lexique est nécessaire ; si c'est une question d'expérience, une générosité de jugement est nécessaire. J'essaierai d'utiliser les deux.

Dans la Bible hébraïque, il y a trois mots qui peuvent être traduits par « grâce » ou « faveur » :

- *hesed* : par exemple dans Esther 2,17 : « Elle gagna sa bienveillance et sa faveur » (TOB) ; Job 10,12 : « Tu m'as accordé ta grâce avec la vie » (Segond).
- *hen* : traduit par « grâce » ou « faveur », par exemple dans Genèse 18,3 : « Mon Seigneur, si j'ai pu trouver grâce » (TOB) et Proverbes 3,4 : « Tu trouveras ainsi grâce et bon sens aux yeux de Dieu et des humains » (NBS).

<sup>1</sup> Cet article a été publié en anglais dans *The Expository Times*, vol. 115, No 3 (décembre 2003). Il a été traduit par David Gonzalez.

<sup>2</sup> W.H. Vanstone, *Farewell in Christ*, Londres, Darton, Longman & Todd, 2005. M. Vanstone a écrit plusieurs livres remarquables comme *The Risk of Love* (1978), *The Stature of Waiting* (1982) ou *Love's Endeavour, Love's Expense: the Response of Being to the Love of God* (2007). Il n'est donc pas agréable d'oser être en désaccord avec un théologien aussi érudit et un pasteur aussi attentionné que feu le chanoine W.H. Vanstone. Nous lui devons tant pour avoir pénétré avec acuité « l'effort de l'amour », le « prix de l'amour », et « l'importance de l'attente ».

- *ratson* : signifiant « plaisir » ou « bonne volonté », par exemple Psaume 30,5 : « ... Toute une vie dans sa faveur. Le soir s'attardent les pleurs, mais au matin crie la joie » (TOB). Et Esaïe 60,10 : « Dans ma faveur je te manifeste ma tendresse » (TOB).

En général – bien qu'il y ait des exceptions – *hen* est traduit en grec par *charis*, *hesed* par *eleos* ou *oiktirmon*. Vanstone argumente que, parce qu'il y a comparativement peu d'occurrences du mot *charis* dans la traduction grecque de l'Ancien Testament, dite la Septante (LXX), les mots hébreux *hesed*, *hen* et *ratson* doivent signifier quelque chose de différent de *charis*, autrement la LXX aurait utilisé ce mot au lieu d'*eleos* et *oiktirmon*. Différents mots doivent dénoter différentes choses. Eh bien, cela nécessite un approfondissement !

On pourrait demander aux évangélistes pourquoi ils n'ont pas utilisé le mot *charis*, ou à saint Jean, pourquoi seulement dans le *Prologue*. Doit-on tirer la même conclusion que Vanstone : ils ne connaissaient rien (dans le cas des synoptiques), ou seulement peu (dans le cas de saint Jean), de la grâce de Dieu, puisqu'ils n'ont pratiquement jamais utilisé le mot *charis* ?

Cela nous conduit à demander pourquoi saint Jean a utilisé *charis* dans son *Prologue*, alors qu'il ne l'a jamais fait ensuite, citant le Psaume 89,14. La locution hébraïque correspondant à *charis* et *aletheia* est *hesed* et *emeth*, qui dans la LXX apparaît comme *eleos* et *aletheia*. Qu'est-ce qui a fait que Jean passe d'*eleos* à *charis* ? Traduisait-il librement lui-même de mémoire le texte hébreu et se sentait-il libre de remplacer *eleos* par *charis* ? Ou était-il conscient que dans la LXX la traduction de *hesed* était *eleos* ? Et si oui pourquoi l'a-t-il changée ? Pour répondre à cela, nous devons regarder plus attentivement la correspondance que nous trouvons entre les mots hébreu et grec. Voyons cela de plus près :

*Hesed* est traduit par *eleos* 170 fois, par *charis* 2 fois seulement.

*Hen* est traduit par *charis* 61 fois, par *eleos* 3 fois seulement.

D'autres mots sont utilisés en grec à la fois pour *hesed* et *hen*, mais habituellement, en une seule occasion.

La définition du dictionnaire de ces deux mots telle qu'elle est donnée dans le *Hebrew and Aramean Lexicon* nous en dit encore plus. *Hesed* signifie « bonté » ou « miséricorde », *hen* signifie « grâce » ou « faveur » ; par exemple Zacharie 12,10 parle de *ruah hen*, « un esprit de grâce », signifiant « l'Esprit de Dieu » prédisposant le cœur de l'homme à chercher la réconciliation avec Dieu. Un commentaire

supplémentaire est donné par Norman Snaith : *hesed* est l'amour-alliance, *hen* est universel.

En nous tournant maintenant vers Jean, regardons plus attentivement ce qu'il dit : « La loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ » (Jean 1,17). Est-ce que cela signifie un contraste ou une continuité ? La plupart des traductions affirment que Jean veut dire qu'il y a contraste. La RSV et la Bible en français courant ajoutent toutes les deux un point-virgule après le mot « Moïse ». La Bible de Jérusalem met le mot « quoique » devant l'expression « la loi ». Certaines traductions comme la Good News Bible ajoutent le mot « mais » entre « Moïse » et « grâce et vérité ». Pourtant Jean n'écrit pas « mais » alors qu'il aurait été très simple pour lui d'ajouter le mot grec *de* pour exprimer le contraste. Plus significatif est le fait que la construction de la phrase est identique dans les deux demi-phrases, avec la préposition grecque *dia* suivie du génitif signifiant « grâce à ». Cela devrait donner : « grâce à Moïse le don de la loi », « grâce à Jésus, la réalité de la grâce et la vérité ». Il ne s'agit donc pas d'un contraste, mais d'une continuité et d'un développement. C'est une particularité de l'Évangile de Jean dont on peut trouver un parallèle dans au moins quatre autres citations :

Jean 1,45 : « Celui de qui il est écrit dans la Loi de Moïse et dans les prophètes, nous l'avons trouvé : c'est Jésus, le fils de Joseph, de Nazareth ». En grec, nous avons une construction des plus remarquables, qui met l'accent non pas sur la caducité mais sur l'antécédence de Moïse.

Jean 3,14 : « Comme Moïse a dressé le serpent dans le désert, ainsi le fils de l'homme doit être élevé ». *Katôs... houtôs*, le parallèle ne pouvait être plus fort ni la continuité plus complète.

Dans Jean 6,32, le repas des cinq mille et le discours sur le pain de vie sont racontés. Une fois de plus, au premier regard, on pourrait penser qu'un contraste apparaît entre l'ancienneté de Moïse et de la manne dans le désert, et l'actualité du miracle de Jésus et de la multiplication des pains et des poissons. Mais, en fait, il n'y a pas de tel contraste. Il s'agit plutôt d'un parallèle entre Dieu qui a donné la manne dans le désert, grâce à Moïse, et Dieu qui a donné le pain du ciel dans le désert, grâce à Jésus. Dans les deux cas, autrefois et maintenant, c'est Dieu qui pourvoit.

En Jean 5,46 : « Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez en moi, car c'est à mon sujet qu'il a écrit. Si vous ne croyez pas ce qu'il a écrit, comment croiriez-vous ce que je dis ? » A coup sûr, ici, le parallèle est complet.

Ainsi, pour revenir au *Prologue* de Jean, « la grâce et la vérité » font corps avec tout ce qui précède, en Moïse, à travers lui et par lui, comme le confirment les exemples ci-dessus.

Il y a un argument supplémentaire en faveur de la continuité, expliqué clairement par Anthony Hanson dans son livre *Grâce et vérité*<sup>3</sup>. Saint Jean expose dans son *Prologue* la vérité de l'incarnation : « La parole est devenue chair... et nous avons contemplé sa gloire ». Le cœur de cette affirmation est la reconnaissance : c'est-à-dire la gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, une gloire pleine de grâce et de vérité. C'est parce que nous avons vu sa gloire et que nous connaissons le sens de la grâce et de la vérité que nous avons pu le reconnaître pour qui il est. Les qualités de grâce et de vérité qui auparavant avaient été des attributs exclusivement réservés à Dieu sont maintenant appliquées à Jésus : c'est ainsi que nous pouvons savoir qui il est ; c'est pourquoi nous faisons le lien ; c'est pourquoi grâce et vérité doivent figurer dans l'Ancien Testament ; autrement nous n'aurions pas pu les discerner, encore moins les reconnaître, moins encore les identifier comme marques de Dieu en les voyant en Jésus. Autrement, comment aurions-nous su qu'il était le Fils unique du Père ?

Cependant nous n'avons pas encore dit pourquoi *charis* et non *eleos* se trouve dans saint Jean ; et c'est peut-être là que la distinction entre contraste et continuité n'est pas assez précise ; peut-être que « développement » est le mot dont nous avons besoin, ou « processus ». Si *eleos* traduit *hesed* et ainsi signifie l'amour-alliance (le sens du beau mot hébreu *hesed*), pour Jean, l'amour-alliance est un concept trop étroit pour le *Prologue*, dans lequel chacun venant au monde est inclus (Jean 1,9). Ce dont saint Jean a besoin est un mot universel et il sait que ce mot en hébreu est *hen* ; il sait aussi que *hen* est toujours traduit dans la LXX par *charis*. Ainsi, saint Jean contourne l'obstacle et écrit *charis* (*hen*), qui n'est plus lié à l'alliance et réservé aux Juifs, et prend maintenant un sens cosmique et universel. De là le processus du développement : la loi et l'alliance sont le don de Dieu à travers Moïse, la grâce universelle est le don de Dieu à travers Jésus. Ainsi, il n'y a ni contraste ni simple continuité, mais processus de reprise et de développement.

Pour Vanstone, tout a commencé par l'épître proposée par la liturgie pour le jour de Noël (Tite 2,11-14 et Tite 3,3-7). Dans ce

passage, ce qui a arrêté Vanstone fut le mot *charis* en 2,11. Pour lui, c'était le don nouveau incarné en Jésus : « la grâce de Dieu s'est manifestée », *epephanen de charis*. Mais où devrait être mis l'accent dans cette phrase remarquable ? Devrait-il être placé sur le nom « grâce » (*charis*) ou sur les mots « s'est manifesté » (*epephanen*), ou finalement sur l'expression « le salut pour toute l'humanité » (*pasin anthrôpois*) ? L'originalité ou la nouveauté de cette proclamation de Noël doit, me semble-t-il, se trouver non dans le mot *charis*, mais dans l'universalité de sa manifestation. La nouveauté de *charis* n'est pas dans sa substance mais dans ce qu'il implique, non pas dans son contenu mais dans son application, non pas dans sa qualité mais dans ses destinataires. D'ores et déjà, substance, contenu et qualité avaient été discernés dans *hesed*, *hen* et *ratson* ; ce qui auparavant avait été réservé au peuple juif comme prérogative spéciale est maintenant, à travers Jésus, rendu disponible à tous, dans toutes ses acceptions. Voilà ce qui était nouveau : ce qui avant avait été réservé au peuple juif est maintenant ouvertement et librement offert aux non-Juifs. C'est ce qui s'est manifesté au monde au premier matin de Noël ; non la grâce pour la première fois, mais la grâce pour chacun pour la première fois. Il se peut que les chrétiens aient eu besoin d'un mot nouveau ; seulement, la nouveauté exprimée par ce mot n'était pas quelque chose de totalement inconnu. C'était quelque chose de connu, mais qui n'avait jamais été aussi accessible. *Hesed* (*eleos*) et *ratson* signifiaient la grâce pour les Juifs avant tout ; *hen* (*charis*) signifie la grâce pour tout le monde.

Il y a un autre argument pour appuyer cette interprétation. Quelques versets plus loin dans cette lettre à Tite, il y a une phrase de construction parallèle à celle de 2,11. Dans Tite 3,4, nous lisons : « Lorsque se sont manifestés la bonté de Dieu notre Sauveur et son amour pour les hommes, il nous a sauvés non en vertu d'œuvres que nous aurions accomplies nous-mêmes dans la justice, mais en vertu de sa miséricorde » (TOB). Il y a un remarquable parallélisme dans ces deux phrases et une identité de termes qui nous surprend. Le même mot *epephanen* signifiant *s'est manifesté* apparaît dans les deux phrases, le mot *sôterios*, *qui apporte le salut*, est, à une voyelle près, le même dans les deux phrases. La seule différence significative est que, au lieu du mot *charis* dans Tite 2,11, nous avons « bonté et amour » de Dieu dans Tite 3,4. Pour l'auteur de cette lettre, bonté et amour sont synonymes de *charis*. Mais pourquoi l'auteur trouve-t-il nécessaire d'utiliser deux mots, quand auparavant un seul avait été suffisant ? Serait-ce pour s'assurer que les deux aspects de la grâce

dans l'Ancien Testament sont réunis ? *Philadelphia*, traduit dans la TOB par *amour pour les hommes*, signifie littéralement *l'amour des frères* et correspond à *hesed*, amour-alliance qui relie les frères entre eux. *Chrestotes*, traduit par *bonté*, correspond à *hen* en hébreu, *amour universel* embrassant tout le monde. Ainsi, ces deux mots réunis établissent ce que *charis* signifie dans le *Prologue* de Jean. Là, Jean a délibérément utilisé *charis* plutôt qu'*eleos* parce qu'il signifie *hen* plutôt que *hesed*. Maintenant, l'auteur de la lettre à Tite utilise deux mots, *chrestotes* et *philadelphia* pour expliciter ce que *charis* impliquait dans le verset précédent.

Enfin, il nous faut regarder les usages fréquents de *charis* dans les salutations et les adieux : Rm 1,7 ; 1 Co 1,3 ; Ga 1,3 ; Ep 1,2 ; Ph 1,2 ; Col 1,2 ; 1 Th 1,1 ; 2 Th 1,2 ; Philémon 3 ; 1 P 1,2 ; 2 P 1,2 ; Ap 1,4, où l'auteur dit à ses lecteurs : « grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ » (*charis kai eirene*).

Il y a quatre exceptions à cela : 1 Tm 1,2 ; 2 Tm 1,2 ; Tite 1,2 ; 2 Jn 3. Dans ces quatre cas, le mot *eleos* est ajouté à *charis kai eirene*. Est-ce un flash-back vers la beauté de l'amour-alliance exprimé dans l'hébreu *hesed* et traduit dans la LXX par *eleos* ? Est-ce que cela marque un moment d'affirmation de soi d'une Eglise davantage concernée par ses propres affaires internes que par sa mission universelle ? *Charis* convient fort bien à une Eglise universelle, mais parfois, on a besoin de protection par rapport au monde extérieur et besoin de la permission de penser à soi-même. Les Epîtres pastorales et la Deuxième épître de Jean peuvent refléter ce besoin (la Deuxième épître de Jean est entièrement consacrée à la Dame élue – l'Eglise – et à sa maisonnée, et renforce simplement la nature familiale des pastorales) et ainsi ajoutent *eleos*, l'amour-alliance, à la salutation familière, *charis*, amour universel.

La présence gracieuse de Dieu apparaît donc dans l'Ancien Testament aussi bien que dans le Nouveau. Marie chante le Magnificat à l'annonciation tout comme Anne, dont le nom signifie grâce, chante à la naissance de Samuel plus de mille ans plus tôt. Ce qui finalement a rendu la chrétienté différente du judaïsme ne fut pas la découverte de quelque chose qui n'avait pas existé auparavant, mais la reconnaissance de l'endroit où ce quelque chose était maintenant situé, d'abord en Jésus, et, par voie de conséquence, dans le monde non-Juif. Jésus est alors l'incarnation de cette présence gracieuse.

*Celui qui nous montre Dieu  
Est suspendu, abandonné sur l'arbre  
Et la lance et les clous cruels  
Nous disent ce que doit être l'amour de Dieu.*

C'est le Dieu qui est décrit dans Exode 34,6 et 7 : « Je suis le Seigneur ! Je suis un Dieu compatissant et bienveillant, patient, d'une immense et fidèle bonté. Je manifeste ma bonté envers les hommes jusqu'à mille générations » (BFC). Les indices se suivent dans l'Ancien Testament, spécialement dans Osée, Jonas et les Psaumes : « Fidélité et Vérité se sont rencontrées, elles ont embrassé Paix et Justice » (Psaume 85,11, TOB). Le *Prologue* de Jean le résume. Il ne s'agit pas ici d'un contraste facile entre Moïse et Jésus, entre la loi et la grâce. On résume ici toute la révélation : de même que la loi trouve son centre en Moïse, ainsi la grâce et la vérité trouvent leur centre en Jésus. Et tous deux ont leur foyer en Dieu. Il s'agit de continuité et de développement, et non de contraste et de différence. Comme le grand hymne de l'Avent de Charles Wesley l'indique :

*A son amour et à sa passion qui sauvent,  
Nous devons tout notre bonheur :  
Le pardon, la sainteté, le salut,  
Le ciel au-dessus et le ciel ici-bas,  
Grâce et gloire  
Coulent de cette fontaine ouverte.*



# Chronique de livres

par Alain DÉCOPPET

**Jörg Stolz, Olivier Favre, Caroline Gachet, Emmanuelle Buchard,** *Le phénomène évangélique – Analyses d'un milieu compétitif*, Editions Labor et Fides, Collection « Religions et modernité », 344 pages, 35 CHF, ISBN 978-2-8309-1468-9.

Commençons par lever une ambiguïté sur le sens de l'adjectif « compétitif » utilisé dans le titre : il ne s'agit pas d'une compétition qui régnerait au sein du milieu évangélique, mais de la capacité de ce milieu à tenir et même à améliorer ses positions dans le marché religieux. En effet, alors que les Eglises traditionnelles, catholiques et réformées, subissent une érosion importante, les milieux évangéliques ont quasiment triplé en Suisse au cours de ces trente dernières années pour représenter près de 3 % de la population du pays.

A quoi est dû ce succès ? Pour comprendre ce phénomène, quatre chercheurs ont mené une enquête sociologique : ils ont dépouillé plus de mille questionnaires et réalisé une centaine d'interviews qualitatives pour donner de l'épaisseur aux résultats des questionnaires. Précisons que cette enquête, réalisée sur l'ensemble de la Suisse, ne prend pas en compte la situation de la France et des autres pays francophones ; ne sont pas comprises dans cette enquête les Eglises d'immigration – peut-être est-ce dû au fait que l'enquête a duré plusieurs années et que ce phénomène n'avait pas alors l'importance qu'on lui reconnaît actuellement.

Sont donnés comme critères de la foi évangélique (p. 12) :

1. la croyance en l'inspiration divine de la Bible, impliquant une lecture plus ou moins directe du texte biblique ;
2. la conversion personnelle ;
3. la centralité de la personne de Jésus ;

4. l'insistance sur l'évangélisation ;
5. le caractère interdénominationnel (la foi en Christ prime sur l'appartenance à une Eglise particulière).

On comprend ainsi pourquoi les témoins de Jéhovah ou l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours, autrement dit les mormons, n'ont pas été compris dans cette enquête (p. 13). En revanche on s'étonnera que l'Eglise adventiste du 7<sup>e</sup> jour n'ait pas été prise en compte, car à mon avis, la tendance actuelle de cette Eglise est de considérer de moins en moins les écrits de ses fondateurs comme clé indispensable à l'interprétation des Ecritures et de se rapprocher de plus en plus des milieux évangéliques.

Au sein de la mouvance évangélique, l'enquête distingue trois sous-milieux : les *conservateurs*, les *classiques* et les *charismatiques*, auxquels il faut ajouter les évangéliques intégrés dans des paroisses réformées – un groupe rarement, voire jamais étudié auparavant, mais auquel le livre consacre un chapitre entier. Malgré des différences entre ces trois sous-milieux, les évangéliques forment un milieu social particulier caractérisé par un certain nombre de traits qui les distinguent du reste de la population suisse :

- **sur le plan éthique :**

- pas de relations sexuelles hors du mariage
- pas d'avortement
- pas de mariage homosexuel

- **sur le plan religieux :**

- fréquentation régulière du culte
- lecture régulière de la Bible ; entre autres.

D'un point de vue sociologique, le milieu évangélique est clairement délimité par les critères ci-dessus. Le converti est à l'intérieur du cercle, et le non-converti reste à l'extérieur. Les traits distinctifs cités plus hauts sont des critères auxquels il faut adhérer pour rester à l'intérieur. Ce sont des valeurs transmises avec une grande conviction, essentiellement dans la famille et dans l'Eglise. L'adhésion massive du groupe à ces valeurs constitue pour les individus une pression bien réelle, même si elle n'est pas toujours déli-bérée. Le livre consacre d'ailleurs un chapitre intéressant à ceux qui se sont distancés du milieu évangélique.

L'un des apports de l'enquête est aussi de montrer que les gens restent dans le milieu évangélique, parce qu'ils y ont trouvé toute

une vie sociale : groupes de jeunes, cellules de maison, rencontres de couples, etc., qui les satisfont et ne leur donnent pas envie d'aller voir ailleurs.

Le résultat est que, surtout dans le sous-milieu conservateur, les Eglises se reproduisent par des familles assez nombreuses ayant la volonté de transmettre l'Évangile aux enfants ; cela a pour effet de maintenir généralement le nombre des membres. Dans les Eglises charismatiques, celles qui ont la plus forte croissance, on a, en plus de la transmission familiale, une évangélisation dynamique et moderne, dont le résultat est que la moitié des membres proviennent du dehors de l'Eglise concernée.

Bien que je ne sois pas un spécialiste de la sociologie, j'ai l'impression de me trouver face à une étude faite avec une grande rigueur scientifique. Cela implique que l'évangélisme est analysé d'une manière impartiale, sans sympathie particulière, certes, mais aussi – et c'est à souligner – sans antipathie ni dénigrement. Notons que la méthode utilisée, décrite dans le premier chapitre, laisse de la place pour des interventions surnaturelles, même si elle ne les prend pas en compte dans les analyses.

Car, bien sûr, cette étude ne peut mesurer l'œuvre du Saint-Esprit dans les cœurs pour convaincre de péché, révéler le Christ et son œuvre de salut et apporter joie et paix. Ce sont là aussi des facteurs importants qui font que des personnes adhèrent à l'Eglise de Jésus-Christ, qu'elle soit évangélique ou autre. Souhaitons que cette enquête aide les membres des Eglises évangéliques à prendre du recul par rapport à eux-mêmes et les autres à mieux comprendre cette aile de l'Eglise de Jésus-Christ qui se fait de jour en jour plus importante.

**Matthieu Richelle**, *Guide pour l'exégèse de l'Ancien Testament – Méthodes, exemples et instruments de travail*, Editions Excelsis et Edifac, Collection « Interprétation », 360 pages, 16 x 22 cm, 25 €, ISBN (Excelsis) 978-2-7550-0175-9 ; (Edifac) : 978-2-904407-54-3<sup>1</sup>.

**A** ma connaissance, c'est la première fois que, dans le monde évangélique francophone, on publie un ouvrage de ce niveau pour

enseigner une méthode d'exégèse de l'Ancien Testament. Soyons reconnaissants au professeur Matthieu Richelle de l'avoir fait avec compétence. L'ouvrage est destiné aux étudiants en théologie et pasteurs, mais, pour une bonne partie (les huit premiers chapitres sur onze), il peut être pratiqué sans connaître l'hébreu.

Ce guide pour l'exégèse de l'AT – et ce n'est pas son moindre mérite – se veut d'abord pratique. Pour chaque chapitre, on trouve une présentation des enjeux du sujet traité, la description de la méthode, des exemples pratiques et une bibliographie abondante qui, signalons-le, renvoie aussi à des sites internet où l'on peut également trouver parfois d'excellents instruments de travail.

Ainsi, seront traités tour à tour, pour une approche synchrone de l'AT :

1. le genre littéraire ;
2. le contexte littéraire ;
3. le contexte géographique, historique, socioculturel ;
4. les structures – à mon avis, ce chapitre pourrait être amélioré, car si l'auteur cite Roland Meynet comme première référence bibliographique, il n'en applique pas rigoureusement la méthode dans les exemples qu'il donne ; résultat : pour que ses étudiants n'en arrivent pas à des aberrations comme on en trouve dans *The Companion Bible*, il est obligé de se fendre d'une sévère mise en garde contre la « chiasmanie » !
5. l'analyse narrative ;
6. l'intertextualité ;
7. le contexte canonique ;
8. la réception du texte – c'est un aspect souvent oublié de l'exégèse qui est traité dans ce chapitre : la manière dont un texte de l'AT a été reçu dans le judaïsme ancien ou l'Eglise primitive aide à en percevoir les aspérités et les difficultés d'interprétation.

Les trois chapitres suivants sont d'une approche plus difficile et nécessitent de connaître l'hébreu. Ils abordent respectivement les questions suivantes :

9. la traduction – avec des pistes pour aller plus loin que le cours de base d'hébreu ;
10. la critique textuelle – la matière est traitée d'une manière détaillée, et l'auteur n'évite pas la question délicate du texte original ;

11. l'analyse rédactionnelle – l'auteur se risque là à une approche diachronique de l'exégèse biblique : on ne peut nier que les auteurs bibliques eux-mêmes signalent s'être servis de documents antérieurs. L'opération qui consiste à tenter de reconstituer l'histoire du texte peut s'avérer utile dans le travail d'exégèse. C'est une opération délicate où les *a priori* et la confiance que l'exégète accorde au texte biblique ont une grande importance.

Matthieu Richelle ne cache pas son orientation évangélique, mais son approche est très loin de celle d'un fondamentaliste. Comme le montrent les titres des chapitres cités plus haut, il tient compte des apports les plus récents de la recherche biblique, y compris de ceux qui proviennent de collègues ayant une vision plus critique de la Bible. Son approche, très ouverte et irénique, devrait permettre à toute personne intéressée par l'Ancien Testament de l'étudier scientifiquement sans pour autant mettre sa foi au panier. On est là en plein dans les objectifs visés par *Hokhma* dès ses origines.

L'énorme documentation rassemblée, la riche bibliographie et la haute tenue du travail font de cet ouvrage remarquable un outil de référence que chaque personne désireuse d'étudier sérieusement l'Ancien Testament devrait avoir assimilé.

**Harry Y. Gamble**, *Livres et lecteurs aux premiers temps du christianisme – Usage et production des textes chrétiens antiques*, Editions Labor et Fides, Collection « Christianismes antiques », 346 pages, 39 € ou 56 CHF, ISBN 978-2-8309-1464-1.

Quand nous étudions le christianisme primitif, nous apprenons à connaître les événements marquants et les personnages importants de cette période de l'histoire, les pensées et théologies qui se sont alors élaborées, etc., mais bien souvent nous ignorons les détails pratiques qui faisaient le quotidien de ceux qui vivaient à cette époque. Ils n'ont généralement pas jugé utile d'en parler car, pour eux, cela allait tellement de soi. Pourtant, savoir comment les choses se faisaient concrètement éclaire bien des mystères : par exemple savoir comment on écrivait, éditait et diffusait un livre dans l'Antiquité, aide à comprendre pourquoi le christianisme s'est rapidement et solidement implanté dans tous les coins de l'Empire romain et même au-delà. C'est le mérite de l'auteur d'avoir glané dans la littérature

antique les détails souvent donnés en passant qui, confrontés aux témoignages de l'archéologie, lui ont permis de reconstituer et de décrire comment les choses se passaient dans la pratique.

Cet ouvrage, divisé en cinq chapitres, traite de la culture littéraire des premiers chrétiens ; de la manière dont on écrivait et sur quel support ; puis comment on publiait un livre ; de l'importance des bibliothèques et enfin de la lecture (qui lisait, comment ?).

Plusieurs développements m'ont passionné, en particulier le remplacement progressif du rouleau, le support traditionnel des œuvres littéraires, par le codex, utilisé dans la vie quotidienne pour des notes. Les chrétiens, soucieux d'avoir à leur portée les textes bibliques, ont joué un rôle prépondérant dans ce processus qui a abouti en quelques siècles à ce changement fondamental dans l'histoire du livre.

Un autre point m'a aussi intéressé : la manière d'éditer un livre. L'auteur étudie dans le détail, entre autres exemples, comment Polycarpe de Smyrne a collecté les épîtres d'Ignace d'Antioche, puis les a fait copier pour les éditer. Cette manière de faire pourrait nous donner une idée de la manière dont a été constitué le corpus paulinien. Notons que l'auteur est moins convaincant quand il imagine qu'un petit malin aurait ajouté les épîtres deutéropauliniennes, à une première collection des 7 épîtres unanimement reconnues comme étant authentiquement de Paul. Je dirais même que ce qu'il dit par ailleurs des précautions prises par les auteurs et éditeurs d'un ouvrage pour que ce soit la version authentique approuvée qui soit diffusée, rend plus difficile à croire la version d'un corpus où auraient été mélangées épîtres authentiques et pseudépigraphes de Paul.

Enfin, j'ai été impressionné par le travail titanesque, si l'on réalise que tout était fait à la main, accompli par les bibliothèques épiscopales pour la diffusion de la Bible et de la littérature chrétienne. Chacune d'elles avait son *scriptorium*, plus ou moins grand selon l'importance du diocèse, où s'activaient des scribes ou des particuliers pour copier les manuscrits dont on avait besoin pour la lecture, publique ou privée, et pour l'étude. Le travail de Pamphile à Césarée, entre autres exemples, qui réunit l'œuvre d'Origène et constitua l'une des plus prestigieuses bibliothèques de l'antiquité chrétienne est tout à fait remarquable. C'est grâce à ce travail que les œuvres de l'antiquité chrétienne et païenne ont pu parvenir jusqu'à nous.

C'est un ouvrage qui m'a vraiment intéressé : il donne de l'épaisseur à notre connaissance de l'Antiquité et suscite une énorme

reconnaissance à l'égard de tous ces scribes qui ont patiemment recopié ces manuscrits pour que la Bible et la littérature chrétienne puissent nous être transmises.

**Bruce Waltke**, *Théologie de l'Ancien Testament, une approche exégétique, canonique et thématique*, Editions Excelsis, 2012, Collection : OR (Ouvrages de Référence), 1192 pages, ISBN 978-27550-0170-9.

**A**vec cette parution, les Editions Excelsis viennent d'ajouter un élément de poids (au sens figuré, comme au sens propre : 1 700 g) à leur collection OR (ouvrages de référence). Relevons d'abord la qualité de la traduction due au pasteur Jean-Philippe Bru et le magnifique effort qu'il a réalisé pour trouver les éditions françaises des ouvrages cités.

L'auteur, Bruce Waltke, est professeur d'Ancien Testament ; il a enseigné entre autres au Regent College à Vancouver, au Reformed Theological Seminary à Orlando (Floride) et actuellement au Knox Theological Seminary – des universités d'inspiration calviniste évangélique. Il est connu pour avoir été l'un des éditeurs du *Theological Workbook of the OT (TWOT)* et avoir publié de nombreux ouvrages sur l'Ancien Testament dont, entre autres, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*.

Pour l'auteur, l'histoire du salut constitue le squelette de la théologie de l'AT : il lui donne la part du lion (23 chapitres sur un total de 35). En effet c'est dans cette perspective qu'il aborde le Pentateuque et les livres historiques, comme on les appelle souvent – de Josué à Esther, mais sans Ruth. Si l'on enlève cinq chapitres de prolégomènes, il ne lui en reste que sept pour le reste de la théologie de l'AT : deux pour les prophètes (franchement frustrant) et cinq pour les livres de sagesse, y compris Ruth.

Il commence son ouvrage par cinq chapitres où il donne ses options : il se présente comme soumis à la Bible et à la révélation qu'elle apporte. Il pratique une exégèse historico-grammaticale qui intègre les apports de la narratologie, de l'intertextualité et de la poétique – intérêt porté à *comment* la chose est dite (p. 100). Pour lui, les genres littéraires sont donc fondamentaux ; par exemple, les premiers chapitres de la Genèse racontent l'histoire réelle de la création sous la forme d'une cosmogonie du Proche-Orient Ancien ;

Josué, le récit du don du pays sous la forme d'un rapport militaire (p. 83). Le Deutéronome, dont il situe la rédaction finale au retour de l'Exil par l'ajout d'une cinquantaine de versets, est un document de renouvellement de l'alliance qui rapporte fidèlement les paroles de Moïse, mais pas mot à mot, un peu comme Jean rapporte les paroles de Jésus.

Pour Waltke, le point unificateur de la théologie biblique est l'irruption du royaume de Dieu dans l'histoire : « *L'irruption du Royaume de Dieu, telle qu'elle est développée dans la Bible consiste en un peuple gouverné par Dieu, dans un lieu que Dieu a choisi, en vue de bénir la terre* », écrit-il à la page 140. Quasiment chaque chapitre est développé en fonction de ce leitmotiv. La création sera vue comme la victoire du règne sur le chaos, le don du pays comme la création d'un espace où pourra s'exercer ce règne de Dieu. Le tabernacle et l'institution de la prêtrise seront le don de sa liturgie. Ensuite, la conduite des hommes ou du peuple d'Israël, suivant qu'elle est bonne ou mauvaise, coïncidera avec une avancée ou un recul du royaume, etc.

Comme cela a été dit plus haut, l'essentiel de l'ouvrage porte sur l'histoire du salut dont l'auteur suit le développement de la Genèse à Esther, selon la chronologie que nous en donne la Bible. Dans chaque chapitre, il en présente une nouvelle étape, souvent liée à un thème pour les livres de Genèse à Nombres (création de l'univers, création de l'homme et de la femme, exode, loi, alliance, etc.), puis, dès le Deutéronome, un chapitre correspondra généralement à un livre biblique. Dans chacun d'eux, on trouvera une présentation du thème et de ses enjeux ou une brève présentation historique du livre ; ensuite, comme on suit toujours le texte biblique, il y a un plan de la section ou du livre étudié (avec souvent des structures en chiasme), accompagné de son analyse théologique poussée jusque dans le Nouveau Testament. C'est là assurément l'une des grandes richesses de cet ouvrage qui en fera un instrument de travail utile à quiconque aura à préparer une étude biblique ou une prédication sur la section présentée.

Quelques-unes de ses conclusions vont difficilement passer auprès de certains chrétiens évangéliques européens, comme par exemple son affirmation de la prééminence de l'homme sur la femme pour des raisons créationnelles (pas de femmes *anciens* dans l'Eglise – pp. 239-249) ou celle sur la peine de mort pour les meurtriers non-repentants : « Il s'agit d'une obligation et non d'une option » (p. 311).

En prenant l'option de décliner l'histoire du salut et l'irruption du règne de Dieu à chaque livre, l'auteur n'a pas pu traiter de manière synthétique les grands thèmes transversaux de la théologie biblique, comme la justice, la sainteté, le pur et l'impur, l'anthropologie vétérotestamentaire, etc. Ils sont bien présentés, mais incidemment, au moment où ils apparaissent dans le développement de l'histoire du salut. Notons tout de même que les notions de création, de pays, d'alliance, etc., sont développées d'une manière plus complète dans les chapitres où elles sont abordées.

Ecrire une théologie de l'AT est un exercice périlleux. Chaque option a ses avantages et ses faiblesses. L'ouvrage de Bruce Waltke a sa cohérence qui apporte une lumière intéressante et utile à l'étude de l'AT et de la Bible en général. Il a l'avantage de proposer un axe simple et solide autour duquel viennent s'articuler les autres éléments de la pensée vétérotestamentaire. Chacun pourra lui en être reconnaissant.



### *Ouvrages reçus*

**Elian Cuvillier, Jean-Daniel Causse**, *Traversée du christianisme. Exégèse, anthropologie, psychanalyse*, Paris, Bayard, 2013, 312 pages, 19,90 €, ISBN 978-2-227-48596-9.

**Jacqueline Assaël & Elian Cuvillier**, *L'Epître de Jacques*, Commentaire du N.T. XIIIa, deuxième série, Genève, Labor & Fides, 2013, 296 pages, 34 €, ISBN 978-2-8309-1466-5.

# Bulletin de commande

# HOKHMA

Joindre le règlement à la commande.

Adresses : voir page 3 de couverture.

Nom : ..... Prénom : .....

Adresse : .....

Code postal : ..... Ville : .....

Pays : .....

Je commande la série 1-100 (sauf n<sup>os</sup> 1, 2, 3, 5, 16, 17, 89, 93 et 95, épuisés et progressivement consultables sur [www.hokhma.org](http://www.hokhma.org)) au prix de 129 €, 192 FS (port en sus) soit 75 % de réduction.

J'abonne pour un an la personne suivante, au tarif réduit / normal (*entourer ce qui convient*) :

Nom : ..... Prénom : .....

Adresse : .....

Code postal : ..... Ville : .....

Pays : .....

Et je choisis les deux numéros disponibles suivants en cadeau de parrainage : ..... / .....

Je désire recevoir le(s) numéro(s) disponible(s) suivant(s) au tarif normal / réduit (*entourer ce qui convient*)

Monnaie : FS / € (*entourer ce qui convient*)

NUMERO	Prix unitaire	Quantité	Total
Port en dessous de 5 exemplaires (voir bas du tableau ci-dessous)			
Abonnement éventuel d'un tiers			
<b>Total</b>			



<b>PRIX AU DETAIL DES NUMEROS DISPONIBLES</b>				
<b>N° disponibles</b>	<b>Zone Euro et autres pays (€)</b>		<b>Suisse (FS)</b>	
	Normal	Réduit	Normal	Réduit
4, 6 à 12	1,5	1,2	6	5
13 à 18	2,3	1,85	7	6
19 à 21	2,75	2,3	7,5	6,5
22 à 24	3	2,75	8,5	7,5
25 à 30	3,5	3	9,5	8
31 à 45	4,55	3,8	11	9
46-47 (n° double)	8,4	8,4	15	15
48 à 51	4,55	3,8	11	9
52 à 60	6,1	4,55	12	10
61 à 74	6,8	5	12	10
75 à 84	7,2	5,6	14	11
85 à 103	9	7	15	12
<b>Port 1 à 2 ex.</b>	2,3		4,5	
<b>Port 3 à 5 ex.</b>	4,55		9	
<b>5 ex. et plus</b>	gratuit (sauf pour la série complète)			

# SÉRIE HOKHMA

Pour découvrir ou faire connaître notre revue,

Achetez ou offrez la série, *92 fascicules* (dont un numéro double), plus de *7500 pages* de théologie, et vous découvrirez ce lieu unique où, au cœur du protestantisme francophone, des étudiants, des pasteurs et des professeurs dialoguent et échangent à partir d'horizons très divers...

La **série** de 1976 à 2012 vous est proposée  
(déduction faite des numéros 1, 2, 3, 5, 16, 17, 89, 93, 95 épuisés  
et progressivement consultables sur [www.hokhma.org](http://www.hokhma.org))  
pour la somme de 129 €, 192 FS (frais de port en sus),  
**soit une remise de 75 %.**

Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

Gérard Pella et Jean-Luc Dubigny : *responsables de ce numéro*

*Adresse de la rédaction* : Jean Decorvet, route de Fénil 40,  
CH-1806 Saint-Légier sur Vevey

*Service de presse* : Alain Décoppet, av. Louis-Ruchonnet 20,  
CH-1800 Vevey (Tél. 00 41 21 922 99 17)

*Comité de rédaction* : Georges Boudier, Michaël De Luca, Alain Décoppet, Jean Decorvet, Christophe Desplanque, Jean-Luc Dubigny, Claude-Henri Gobat, David Gonzalez, Marc Hausmann, Christian Heyraud, David Martorana, Jean-René Moret, Gérard Pella, Amédée Ruey.

Tout en souscrivant généralement au  
contenu des articles publiés,  
le comité de rédaction  
laisse à leurs auteurs  
la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement,  
l'auteur d'un article ne s'engage pas  
à souscrire à tout ce qui est exprimé  
dans *Hokhma*.

**Composition et mise en page** :  
Scriptura – F-26200 Montélimar

**Impression** :  
*IMEAF*, F-26160 La Bégude de Mazenc.  
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 2<sup>e</sup> trimestre 2013.  
N° d'impression 094445. ISSN 0379 - 7465

Rendez-vous sur le site de la revue : [www.hokhma.org](http://www.hokhma.org)

# HOKHMA

*Un esprit, une équipe*

## Partage

La revue *Hokhma* vit de rencontres d'étudiants et de théologiens de différentes facultés et Eglises protestantes. Elle cherche à stimuler le partage de l'espérance chrétienne entre croyants d'horizons divers, en favorisant la réflexion et la prière communes. Dans ce cheminement, l'équipe *Hokhma* souhaite contribuer à un renouveau de la foi.

## Fidélité

*Hokhma* place au cœur de sa démarche l'écoute et l'obéissance au Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit qui se fait connaître aux hommes par les Ecritures. Etre fidèle à sa Révélation comprend une double exigence : penser la foi dans la crainte du Seigneur et ancrer ses efforts dans la communion de l'Eglise.

## Recherche

L'étude des Ecritures implique une attitude à la fois positive et critique à l'égard des méthodes d'approche de la Bible. Par ce discernement, *Hokhma* désire être un lieu où la recherche se met au service de la meilleure compréhension possible du texte, dans la prise au sérieux de toute l'Ecriture et l'ouverture aux interrogations du monde contemporain.

### *Hokhma*

est la transcription du mot hébreu signifiant « sagesse ».  
Notre revue essaiera, deux fois par an, de mériter son nom :  
« Etre science dans le respect du seul sage ».